

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH

Научный журнал

2023

№ 1

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
(свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77 – 54966 от 08.08.2013)

Подписной индекс в объединенном каталоге «Пресса России» – 94047

Журнал включен в «Перечень рецензируемых научных изданий, входящих
в международные реферативные базы данных и системы цитирования,
в которых должны быть опубликованы основные научные результаты
диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой
степени доктора наук», Высшей аттестационной комиссии

Учредитель – Томский государственный университет

Главный редактор

Функ Дмитрий Анатольевич, Институт этнологии и антропологии РАН, Россия

Редакционная коллегия:

Соколовский Сергей Валерьевич, Институт этнологии и антропологии РАН, Россия –
заместитель главного редактора

Зайцева Ольга Викторовна, Томский государственный университет, Россия –
заместитель главного редактора

Хазанов Анатолий Михайлович, университет Висконсин-Мэдисон, США
Нам Ираида Владимировна, Томский государственный университет, Россия
Швайцер Петер, университет г. Вена, Австрия
Трубина Елена Германовна, Уральский федеральный университет, Россия

Редакторы отдела рецензий:

Басов Александр Сергеевич, Институт этнологии и антропологии РАН, Россия

Ковальский Святослав Олегович, Институт этнологии и антропологии РАН, Россия

Редакционный совет:

Балзер Марджори Мандельштам, Джорджтаунский университет, США

Бич Хуберт, университет г. Уппсала, Швеция

Бирталан Агнеш, университет им. Лоранда Этвеша, Венгрия

де Грааф Тьеерд, университет г. Гронинген, Нидерланды

Грант Брюс, университет Нью-Йорка, США

Дериглазова Лариса Валериевна, Томский государственный университет, Россия

Дыбо Анна Владимировна, Институт языкознания РАН, Россия

Дятлов Виктор Иннокентьевич, Иркутский государственный университет, Россия

Завьялов Владимир Игоревич, Институт археологии РАН, Россия

Зиновьев Василий Павлович, Томский государственный университет, Россия

Крадин Николай Николаевич, Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН, Россия

Лбова Людмила Валентиновна, Санкт-Петербургский политехнический университет
Петра Великого, Россия

Миськова Елена Вячеславовна, Институт этнологии и антропологии РАН, Россия

Степанов Шарль, Практическая Школа Высших Исследований, Франция

Харусь Ольга Анатольевна, Томский государственный университет, Россия

Хлыновская-Рокхилл Елена Владимировна, Кембриджский университет, Великобритания,
Институт этнологии и антропологии РАН, Россия

Секретарь: *Альбина Глуценко (Рассказчикова)*, Томский государственный университет, Россия

Переводчик: *Даниил Уигет*, Институт этнологии и антропологии РАН, Россия

Адрес издателя и редакции:

634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, Томский государственный университет.

E-mail: shrjournal@mail.tsu.ru

Издательство: Издательство Томского государственного университета.

Адрес: 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36.

Телефоны: 8(382-2)–52-98-49; 8(382-2)–53-15-28; 8(382-2)–52-96-75

Сайт: <http://publish.tsu.ru>

E-mail: rio.tsu@mail.ru

Founder – Tomsk State University

Editor-in-Chief

Funk, Dmitriy, Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia

Editorial Board:

Sokolovskiy, Sergey, Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia – Associate Editor

Zaytseva, Olga, Tomsk State University, Russia – Associate Editor

Hazanov, Anatoliy, University of Wisconsin-Madison, USA

Nam, Iraida, Tomsk State University, Russia

Schweitzer, Peter, University of Vienna, Austria

Trubina, Elena, Ural Federal University, Russia

Book Review Editors:

Basov, Aleksandr, Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia

Kovalskiy, Svyatoslav, Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia

Editorial Advisory Board:

Balzer, Marjorie Mandelstam, Georgetown University, USA

Beach, Hubert, Uppsala University, Sweden

Birtalan, Agnes, Eotvos Lorand University, Hungary

de Graaf, Tjeerd, Groningen University, the Netherlands

Grant, Bruce, University of New York, USA

Deriglazova, Larisa, Tomsk State University, Russia

Dybo, Anna, The Institute of Linguistics, RAS, Russia

Dyatlov, Viktor, Irkutsk State University, Russia

Zavyalov, Vladimir, Institute of Archaeology RAS, Russia

Zinoviev, Vasiliy, Tomsk State University, Russia

Kradin, Nikolay, Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far-East, Far-Eastern Branch of the RAS, Russia

Lbova, Lyudmila, Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University, Russia

Miskova, Elena, Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Russia

Stépanoff Charles, Ecole Pratique des Hautes Etudes, France

Kharus, Olga, Tomsk State University, Russia

Khlinovskaya Rockhill, Elena, University of Cambridge, UK,

Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia

Secretary *Albina Glushchenko (Rasskazchikova)*, Tomsk State University, Russia

Translator *Daniel Wiget*, Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia

СОДЕРЖАНИЕ

Функ Д.А. Редакторская колонка	6
---	---

ТЕОРИЯ АНТРОПОЛОГИИ

Будзинский С.С., Кирпичников И.А. Предисловие переводчиков к публикации статьи Акила Гупты	12
Гупта А. Размытые границы: дискурс коррупции, культура политики и воображаемое государство	19

ИЗ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ

Вахтин Н.Б. У истоков североведческого образования в Петербурге: созидатели в эпоху <i>interregnum</i>	64
Алымов С. VII Международный Конгресс антропологических и этнографических наук в Москве (1964) и трансформация советской этнографии в эпоху оттепели	96

MISCELLANEA

Чернышов С.А. Дискурсы «Сибирских летописей»: опыт цифрового корпусного анализа текстов	128
Рахманова Л.Я. «Накись на чужой лохани»: непрерывность миров оленеводов и собак в контексте этнографии пищи	148
Гучинова Э.-Б.М. Возвращение буддизма: религия и политика в современной Калмыкии	171
Трынкина Д.А. Собираательные термины для персонажей актуальной мифологии в трудах ведущих японских фольклористов и антропологов	192

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Николай Ф.В., Маслов А.Н. «Ориентировать, не предсказывая»: будущее в социальной истории П. Стернса	218
Винокуров Г.Д. Озабоченность безопасностью – отсутствие безопасности: к вопросу о гражданстве на границе США и Мексики	237
Устинова М.Д. Молодежь в общественных пространствах города	245
Банников К.Л. Соавтор японской нации	250

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ	257
-------------------------------------	-----

CONTENTS

Funk D.A. Editor's Note	6
--------------------------------------	---

ANTHROPOLOGICAL THEORY

Budzinskiy S.S., Kirpichnikov I.A. Translators' Foreword to The Article of Akhil Gupta 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, The Culture of Politics, And the Imagined State'	12
Gupta A. Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State (<i>Translated from English by Budzinskiy Stanislav S., Kirpichnikov Ivan A.</i>).....	19

FROM THE HISTORY OF ANTHROPOLOGY

Vakhtin N.B. The Early Stage of Arctic Anthropology in St Petersburg: Constructive Endeavors at the Time of Interregnum	64
Alymov S.S. The VIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences and the Transformation of Soviet Ethnography during the Thaw	96

MISCELLANEA

Chernyshov S.A. Discourses of the "Siberian Chronicles": The Experience of Digital Corpus Analysis of Texts	128
Rakhmanova L.Ya. "Scale on Another's Trough": The Continuity of Reindeer Herders' and Dogs' Worlds in the Context of the Ethnography of Food	148
Guchinova E.-B.M. The Return of Buddhism: Religion and Politics in Contemporary Kalmykia	171
Trynkina D.A. The Umbrella Terms for Supernatural Entities Used by Eminent Japanese Folklorists and Anthropologists	192

REVIEWS

Nikolai F.V., Maslov A.N. "To Orient Without Predicting": The Future in P. Stearns' Social History	218
Vinokurov G.D. Security Concerns — Less Security: On the Issue of Citizenship at the US-Mexico Border	237
Ustinova M.D. Young People in Public Spaces of the City	215
Bannikov K.L. Co-Author of the Japanese Nation	250
ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ	257

doi: 10.17223/2312461X/39/1

РЕДАКТОРСКАЯ КОЛОНКА

Уважаемые читатели!

Начало второго десятка лет жизни нашего журнала совпало с 90-летием крупнейшего академического антропологического/этнологического института страны. Разумеется, это случайное совпадение. Журнал начал свое существование 8 августа 2013 г. (эта дата указана в свидетельстве о регистрации СМИ), а Институт этнологии и антропологии РАН, который тогда назывался Институт антропологии и этнографии АН СССР, 1 февраля 1933 г. Разница в возрасте – восемь десятилетий.

Причем тут ИЭА РАН? А притом, что наш журнал, несмотря на специфическое название, позиционирует себя и известен среди специалистов именно как журнал антропологический. И коль скоро это так, то, образно говоря, сверка часов должна вестись именно с лидирующими институциями в этой области знания и издаваемыми ими журналами. Журнал *Этнографическое обозрение*, издаваемый ИЭА РАН, – один из тех образцов, на который шла ориентация. Любопытно в связи с этим будет посмотреть на то, как крупнейшее рейтинговое агентство Scimago определяет степень близости антропологических журналов (рис. 1). Если за точку отсчета взять *Этнографическое обозрение*, то в пятерке наиболее близких к нему по версии Scimago окажутся *Current Anthropology* (27%), *Critique of Anthropology*, *Anthropological Quarterly*, *The Australian Journal of Anthropology* и *Сибирские исторические исследования* (все четыре на уровне 23%). Неплохое соседство, на мой взгляд.



Рис. 1. Степень близости антропологических журналов (www.scimagojr.com)

На внутрироссийском рынке академических журналов наш журнал в прошлом году снова подтвердил свой высокий уровень. Рейтинг *Science Index* 2021 г. поместил *Сибирские исторические исследования* на первое место в категориях «История. Исторические науки» (всего в этой категории индексируется 181 российский журнал) (рис. 2) и «Комплексное изучение отдельных стран и регионов» (36 журналов).

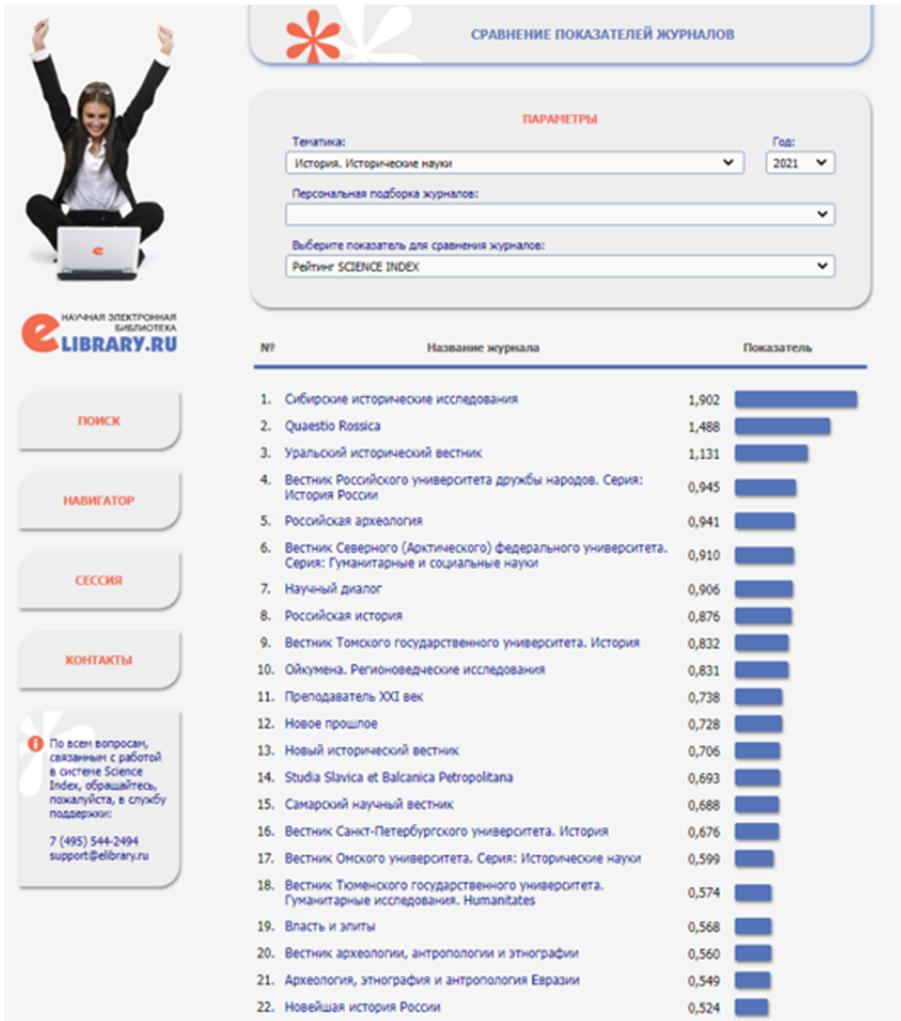


Рис. 2. Рейтинг *Science Index* 2021 г. по категории «История. Исторические науки». Источник: www.elibrary.ru/titles_compare.asp (дата обращения: 08.02.2023)

Надеюсь, в этом году мы также сможем сохранить свой академический уровень. Ориентиром при отборе публикуемых материалов, как и ранее, остается высокое качество текстов в области социокультурной антропологии и смежных областях, теоретическая насыщенность, вписанность в современные антропологические дискурсы, новизна как материалов, так и подходов к их анализу. Журнал открыт для новых ярких работ, построенных на сравнительном анализе максимально широких по географическому охвату материалов.

Первый номер этого года открывает чрезвычайно важная в теоретическом плане статья Акила Гупты «Размытые границы...» (Blurred

Boundaries...), впервые увидевшая свет почти 30 лет тому назад, в 1995 г., в журнале *American Ethnologist*, но никогда не публиковавшаяся в переводе на русский язык. Пользуясь случаем, хочу поблагодарить как автора, так и Американскую антропологическую ассоциацию за оперативный ответ и разрешение на публикацию перевода статьи в нашем журнале.

В номере также представлены статьи об истории отечественной антропологии/этнологии, важные для лучшего понимания становления отечественного североведения в Петербурге (Н.Б. Вахтин) и трансформаций советской этнографии в период оттепели (С.С. Алымов). Как северные/сибирские, так и более широко – восточные сюжеты рассматриваются в статьях С.А. Чернышова, Л.Я. Рахмановой, Э.-Б.М. Гучиновой и Д.А. Трынкиной в рубрике «Miscellanea».

Вновь оказалась наполненной текстами рубрика «Обзоры и рецензии». Постоянный читатель знает, что рецензированию современной научной литературы в журнале всегда уделялось повышенное внимание. Впрочем, порой случались и перебои с хорошими текстами для этой рубрики, как это, в частности, получилось в последнем номере прошлого года. Хочется верить, что это была досадная случайность, совершенно не связанная со значимо усложнившейся логистикой получения доступа к современной антропологической литературе.

В последующих номерах мы рассчитываем на публикацию подборок статей, в которых будут анализироваться, в частности, социальный контекст пандемий; взаимодействие оленеводов с окружающим ландшафтом, причем отнюдь не только с природным; методы и практики социальных экспертиз; человеческий потенциал.

От лица редколлегии журнала и от себя лично благодарю всех коллег, авторов и рецензентов, а также сотрудников Издательства Томского государственного университета, участвующих в создании журнала. Уверен, что наши общие усилия позволят журналу *Сибирские исторические исследования* успешно развиваться и в дальнейшем.

Дмитрий Функ

EDITOR'S NOTE

Dear Readers!

The beginning of the second decade of the life of our magazine coincided with the 90th anniversary of the largest academic anthropological/ethnological institute in the country. Of course, this is a coincidence. The journal began its existence on August 8, 2013 (this date is indicated in the media registration certificate), and the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, which was then called the Institute of Anthropology and Ethnography of the USSR Academy of Sciences, on February 1, 1933. The age difference is eight decades.

What does IEA RAS have to do with it? The fact that our journal, despite its specific name, positions itself and is known among specialists precisely as an anthropological journal. And since this is the case, then it should be compared precisely with the leading institutions in this field of knowledge and the journals published by them. The journal *Ethnographic Review*, published by the IEA RAS, is one of those samples we have oriented ourselves to. In this regard, it will be interesting to look at how the largest rating agency Scimago determines the degree of proximity of anthropological journals (see Fig. 1). If we take *Ethnographic Review* as a starting point, then *Current Anthropology* (27%), *Critique of Anthropology*, *Anthropological Quarterly*, *The Australian Journal of Anthropology* and *Siberian Historical Studies* (all four at the level of 23%) will be in the top five closest to it according to Scimago. Pretty good neighbors, in my opinion.



Fig. 1. The degree of proximity of anthropological journals (www.scimagojr.com)

In the domestic Russian market of academic journals, our magazine again confirmed its high level last year. The *Science Index* rating of 2021 placed *Siberian Historical Research* in the first place in the categories "History. Historical Sciences" (a total of 181 Russian journals are indexed in this category) (see Fig. 2) and "Comprehensive study of individual countries and regions" (36 journals).

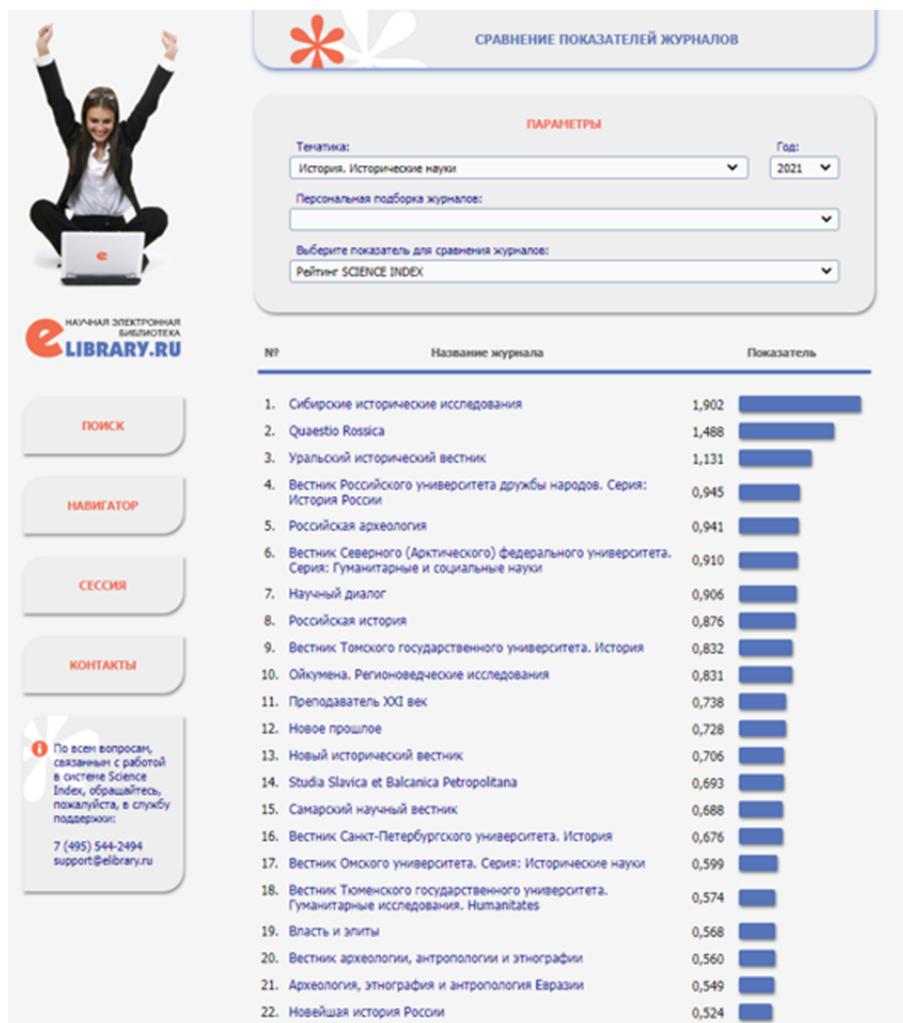


Fig. 2. *Science Index* 2021 rating in the category "History. Historical Sciences" (www.elibrary.ru/titles_compare.asp). Date of application: 08.02.2023

I hope that this year we will also be able to maintain our academic level. As before, the high quality of texts in the field of socio-cultural anthropology and related fields, theoretical saturation, integration into modern anthropological discourses, novelty of both materials and approaches to their analysis remain a guideline in the selection of published materials. The journal is open to new bright works based on a comparative analysis of the widest possible geographical coverage of materials.

The first issue of this year opens with an extremely important article in theoretical terms by Akhil Gupta "Blurred Boundaries", which was first pub-

lished almost 30 years ago, in 1995, in the journal *American Ethnologist*, but has never been published in translation into Russian. Taking this opportunity, I want to thank both the author and AAA for the prompt response and permission to publish the translation of the article in our journal.

The issue also presents articles on the history of Russian anthropology / ethnology, important for a better understanding of the formation of Russian northern studies in St. Petersburg (N.B. Vakhtin) and the transformations of Soviet ethnography during the Thaw (S.S. Alymov). Both northern/Siberian and more broadly eastern subjects are considered in the articles of S.A. Chernyshov, L.Ya. Rakhmanova, E.-B.M. Guchinova and D.A. Trynkina in the category "Miscellanea".

The section "Perspectives and reviews" turned out to be filled with texts again. A regular reader knows that the review of modern scientific literature in the journal has always been given increased attention. However, sometimes there were interruptions with good texts for this category, as it happened, in particular, in the last issue of last year. I would like to believe that it was an unfortunate accident, completely unrelated to the significantly complicated logistics of gaining access to modern anthropological literature.

In the following issues, we expect to publish a selection of articles that will analyze, in particular, the social context of pandemics; the interaction of reindeer herders with the surrounding landscape, and not only with the natural one; methods and practices of social expertise; human potential.

On behalf of the editorial board of the journal and on my own behalf, I thank all colleagues, authors and reviewers, as well as employees of the TSU Press involved in the creation of the journal. I am sure that our joint efforts will allow the journal *Siberian Historical Research* to develop successfully in the future.

Dmitriy Funk

ТЕОРИЯ АНТРОПОЛОГИИ

Научная статья
УДК 32+39(540)
doi: 10.17223/2312461X/39/2

Предисловие переводчиков к публикации статьи Акила Гупты

Станислав Сергеевич Будзинский¹
Иван Алексеевич Кирпичников²

¹ Венский университет, Австрия

² Санкт-Петербургский государственный университет, Россия
¹ stanislav.budzinskiy@univie.ac.at
² ivkirs@mail.ru

Аннотация. Предисловие вводит читателя в проблематику и контекст одной из классических работ по антропологии государства – статьи Акила Гупты «Размытые границы: дискурс коррупции, культура политики и воображаемое государство».

Ключевые слова: политическая антропология, антропология государства, этнография государства, бюрократия, коррупция, Индия

Для цитирования: Будзинский С.С., Кирпичников И.А. Предисловие переводчиков к публикации статьи Акила Гупты // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 12–18. doi: 10.17223/2312461X/39/2

Original article
doi: 10.17223/2312461X/39/2

Translators' Foreword to The Article of Akhil Gupta 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, The Culture of Politics, And the Imagined State'

Stanislav S. Budzinskiy¹, Ivan A. Kirpichnikov²

¹ University of Vienna, Austria

² Saint-Petersburg State University, Russian Federation

¹ stanislav.budzinskiy@univie.ac.at

² ivkirs@mail.ru

Abstract. The preface outlines the problems touched upon in one of the political anthropology classics – 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State' by Akhil Gupta – and provides comments to its translation.

Keywords: political anthropology, anthropology of the state, ethnography of the state, bureaucracy, corruption, India

For citation: Budzinskiy, S.S. & Kirpichnikov, I.A. (2023) Translators' Foreword to The Article of Akhil Gupta 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, The Culture of Politics, And the Imagined State'. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 12–18 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/2

«Возможна ли этнография государства?» В 1989 г. на очередном конгрессе Американской антропологической ассоциации с таким докладом выступил молодой исследователь Акил Гупта (р. 1959). Незадолго до этого он защитил диссертацию по инженерно-экономическим системам в Стэнфордском университете. Параллельно с изучением перспектив использования геотермальной энергии Гупта активно интересовался социальной теорией и предпринимал первые опыты в собственных антропологических исследованиях. Представленный на конгрессе доклад основывался на материалах полевой работы в сельской Индии. Дальнейшая судьба текста, озаглавленного для печати «Размытые границы: дискурс коррупции, культура политики и воображаемое государство», оказалась драматичной. Отвергнутый редакторами политологического сборника, он был отправлен в престижный *American Ethnologist*, но получил негативный отзыв одного из рецензентов. После трех раундов правок, каждый из которых сопровождался новой порцией критики, статья была, наконец, опубликована во втором номере журнала за 1995 г. и стала одним из наиболее заметных событий в американской антропологии этого времени. В интервью, посвященном двадцатилетнему юбилею выхода работы, автор с иронией замечает, что для успеха в академическом мире нужно быть «толстокожим», и советует молодым коллегам не опускать рук в случае отказа¹.

Сегодня, когда количество текстов по этнографии (антропологии) государства исчисляется десятками, сложно в полной мере представить, насколько неочевидным (и даже провокационным) мог показаться вопрос, вынесенный Гуптой в заглавие первоначального доклада. На протяжении значительной части XX в. государство находилось на периферии внимания социальных исследователей. «Возвращение государства» было окончательно провозглашено в получившем широкую известность сборнике 1985 г. (Evans, Rueschemeyer, Skocpol 1985), однако антропологи остались в стороне от этого движения. Политическая антропология, сложившаяся вокруг проблематики «безгосударственных» обществ, интересовалась государством главным образом в контексте эволюции форм социальной организации. Характерно, что антропологи не предпринимали попыток систематического изучения постколониальных государств на этапе их становления (Bouchard 2011; Stepputat, Nuijten 2018). Таким образом, проект этнографии современного государства не только предполагал экспансию на предметное поле других дисциплин, но и нуждался в обосновании для коллег из антро-

пологического цеха. Текст Гупты, имеющий отчетливо программный характер, оказался чрезвычайно востребованным в этом отношении.

Не останавливаясь на деталях содержания статьи, обозначим здесь ключевые ходы автора, которые во многом определили дальнейшее развитие антропологических исследований государства. Чтобы сделать государство предметом этнографического анализа, Гупта помещает его в кавычки. Вслед за социологом Филиппом Абрамсом он предлагает помыслить «государство» как мистификацию (Abrams 1988), которая конструируется в локальных обстоятельствах повседневных взаимодействий и циркулирует в образах публичной культуры. Такой подход определяет два магистральных направления исследования². Во-первых, в фокус внимания антрополога попадают местные бюрократы, раньше остававшиеся за рамками этнографических описаний. В рутинных практиках низовых чиновников, колоритно описываемых в статье, буквально *производится* «государство». Во-вторых, важную роль приобретает изучение репрезентаций. «Государство» воображается посредством публичных церемоний, телевизионных шоу, радиопрограмм, правительственных отчетов и статистики. Гупта демонстрирует, насколько ценным материалом для анализа являются газеты, которые прежде десятилетиями дожидались историков. Задача антрополога – исследовать процессы конструирования «государства», любое видение которого неизбежно является частичным и контекстуальным.

Предложенная исследовательская программа быстро обрела популярность, и статья Гупты стала рассматриваться в качестве основополагающего текста по этнографии (антропологии) государства. На протяжении второй половины 1990-х – начала 2000-х гг. новое направление стремительно институализировалось в форме коллабораций ученых и тематических выпусков журналов, университетских курсов и глав в учебных пособиях (Stepputat, Nuijten 2018). В 2006 г. Гупта выступил в качестве одного из редакторов-составителей ридера *The Anthropology of the State* (в нем были перепечатаны в том числе и «Размытые границы...») (Gupta, Sharma 2006), появление которого ознаменовало формирование канона текстов по антропологии государства. В конце 2000-х гг. критики нового направления выражали обеспокоенность в связи тем, что подход «школы этнографии государства» стал доминирующей «ортодоксией»³. Трудно найти более яркое свидетельство убедительного успеха проекта, который всего двумя десятилетиями ранее казался скептикам малоперспективным начинанием.

Одним из главных поводов для критики стала чрезвычайная избирательность, с которой представители нового направления подошли к выстраиванию генеалогии своих штудий и поиску союзников (Bierschenk 2010). Делая резкие переходы от иллюстративных этнографических зарисовок к масштабным обобщениям, антропологи, как от-

метил Энтони Маркус, не попытались в достаточной степени проблематизировать и контекстуализировать теоретические основания предложенного подхода (Marcus 2008). За рамками сформированного канона текстов остались работы Марка Абелеса, примерно в то же время предложившего альтернативный проект антропологического изучения государства (Abélès 1990). Наконец, оказались полностью проигнорированы этнометодологическая повестка (Garfinkel 1967; Hartland 1989) и влиятельная традиция социологических исследований повседневных практик низовых бюрократов (Lipsky 1980). Характерно, что призывы «наладить контакт» между социологами и антропологами прозвучали лишь недавно (Bens, Vetter 2018; Bierschenk, Olivier de Sardan 2019).

Публикуемый текст представляет собой перевод статьи 1995 г. (Gupta 1995). В данной работе Гупта наметил целый ряд линий исследования, которые будут развиты им (в том числе в соавторстве) в следующие десятилетия: антропология коррупции (Gupta 2005; Gupta, Muir 2018), пространственное измерение государства в постколониальном и глобальном контекстах (Gupta, Ferguson 2002; Gupta, Sharma 2006: 1–38), локальность и темпоральность антропологического «поля» (Gupta, Ferguson 1992; Gupta, Ferguson 1997). В видоизмененном виде текст «Размытых границ...» вошел в состав монографии о бюрократии, структурном насилии и бедности в Индии, опубликованной в 2012 г. (Gupta 2012).

Сегодня Акил Гупта – профессор Калифорнийского университета и один из самых влиятельных мировых антропологов. К сожалению, до сих пор на русском языке был представлен только один из его текстов, написанный в соавторстве (Гупта, Фергюсон 2013). Мы рассчитываем, что публикация нового перевода будет способствовать дальнейшему знакомству российского читателя с его творчеством.

Благодарности

Перевод публикуется с любезного согласия Акила Гупты и с разрешения правообладателя – Американской антропологической ассоциации (American Anthropological Association). Мы выражаем глубокую признательность М.А. Шапошниковой и А.А. Муджумдар за помощь в работе. Мы рады вновь поблагодарить Д.А. Функа за внимание к нашей инициативе по переводу ключевых текстов по политической антропологии (Будзинский, Кирпичников 2018; Салинс 2018).

Примечания

¹ Биографические подробности реконструированы на основе *curriculum vitae* Акила Гупты, размещенного на сайте Калифорнийского университета, а также двух интервью (Curtis, Gupta, Ferguson 2012; Gupta, Nugent, Sreenath 2015).

² Две линии этнографического анализа государства, задуманные Гуптой как взаимодополняющие и взаимосвязанные, быстро разошлись: антропологам оказалось трудно совместить изучение репрезентаций и практик, и они сосредоточились на первых в

ущерб вторым. Примечательной попыткой решить эту проблему на теоретическом уровне, предложив перспективу «реляционной антропологии государства», является статья (Thelen, Vetter, von Benda-Beckman 2014).

³ Большой интерес представляют две дискуссии об антропологии государства, в центре которых оказались тексты Гупты. Полемика в *Dialectical Anthropology* была инициирована статьей Энтони Маркуса (Marcus 2008), в *Anthropologica* – эссе Гэвина Смита (Smith 2010). Во втором обсуждении принял участие Гупта. В его ответе Смиту емко изложены ключевые моменты предложенного подхода к государству (Gupta 2010).

Список источников

- Будзинский С.С., Куртичников И.А. Предисловие переводчиков к публикации статьи Маршалла Салинса // Сибирские исторические исследования. 2018. № 1. С. 13–17.
- Гупта А., Фергюсон Дж. Дисциплина и практика: «поле» как место, метод и локальность в антропологии // Этнографическое обозрение. 2013. № 6. С. 3–44.
- Салинс М.Д. Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии // Сибирские исторические исследования. 2018. № 1. С. 18–41.
- Abélès M. *Anthropologie de l'Etat*. Paris: Armand Colin, 1990.
- Abrams P. Notes on the Difficulty of Studying the State (1977) // *Journal of Historical Sociology*. 1988. Vol. 1, № 1. P. 58–89.
- Bens J., Vetter L. Ethnographic Legal Studies: Reconnecting Anthropological and Sociological Traditions // *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. 2018. Vol. 50, № 3. P. 239–254.
- Bierschenk T. Do We Need an (this?) Anthropology of the State? Review of: Aradhana Sharma and Akhil Gupta, eds. 2006. *The Anthropology of the State: A reader*. Oxford: Blackwell. 410 pages, index // *Zeitschrift für Ethnologie*. 2010. Vol. 134, № 1. P. 154–158.
- Bierschenk T., Olivier de Sardan J.-P. How to Study Bureaucracies Ethnographically? // *Critique of Anthropology*. 2019. Vol. 39, № 2. P. 243–257.
- Bouchard M. The State of the Study of the State in Anthropology // *Reviews in Anthropology*. 2011. Vol. 40, № 3. P. 183–209.
- Curtis J., Gupta A., Ferguson J. Interview: Anthropological Research on NGOs // PoLAR online spillover conversation. 2012. P. 1–9. URL: <http://www.polaronline.org/polar/wp-content/uploads/2012/03/NGO-Interview.pdf> (дата обращения: 20.01.2023).
- Evans P., Rueschemeyer D., Skocpol T. (eds.). *Bringing the State Back In*. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Garfinkel H. Some Rules of Correct Decisions that Jurors Respect // *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967. P. 104–115.
- Gupta A. Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State // *American Ethnologist*. 1995. Vol. 22, № 2. P. 375–402.
- Gupta A. Narratives of Corruption: Anthropological and Fictional Accounts of the Indian State // *Ethnography*. 2005. Vol. 6, № 1. P. 5–34.
- Gupta A. “Overstated” Objections? // *Anthropologica*. 2010. Vol. 52, № 1. P. 178–182.
- Gupta A. *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham: Duke University Press, 2012.
- Gupta A., Nugent D., Sreenath S. State, Corruption, Postcoloniality: A Conversation with Akhil Gupta on the 20th Anniversary of “Blurred Boundaries” // *American Ethnologist*. 2015. Vol. 42, № 4. P. 581–591.
- Gupta A., Ferguson J. Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference // *Cultural Anthropology*. 1992. Vol. 7, № 1. P. 6–23.
- Gupta A., Ferguson J. Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology // Gupta A. and Ferguson J. (eds.). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press, 1997. P. 1–46.
- Gupta A., Ferguson J. Spatializing States: Towards an Ethnography of Neoliberal Governmentality // *American Ethnologist*. 2002. Vol. 29, № 4. P. 981–1002.

- Gupta A., Muir S. Rethinking the Anthropology of Corruption: An Introduction to Supplement 18 // *Current Anthropology*. 2018. Vol. 59, Suppl. 18. P. 4–15.
- Hartland N. Texts and Social Organization: An Ethnomethodology of State Documents // *Journal of Pragmatics*. 1989. Vol. 13, № 3. P. 395–405.
- Gupta A., Sharma A. (eds.). *The Anthropology of the State: A Reader*. Oxford: Blackwell, 2006.
- Lipsky M. *Street-Level Bureaucracy. Dilemmas of the Individual in Public Services*. New York: Russel Sage Foundation, 1980.
- Marcus A. Interrogating the neo-pluralist orthodoxy in American anthropology // *Dialectical Anthropology*. 2008. Vol. 31, № 1/2. P. 59–86.
- Smith G. The State (or “Overstated”) // *Anthropologica*. 2010. Vol. 52, № 1. P. 165–172.
- Stepputat F., Nuijten M. Anthropology and the Enigma of the State // Wydra H., Thomassen B. (eds.). *Handbook of Political Anthropology*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2018. P. 127–144.
- Thelen T., Veters L., von Benda-Beckman K. Introduction to Stategraphy: Toward a Relational Anthropology of the State // *Social Analysis*. 2014. Vol. 58, № 3. P. 1–19.

References

- Abélès M. (1990) *Anthropologie de l'Etat* [Anthropology of the State]. Paris: Armand Colin.
- Abrams P. (1988) Notes on the Difficulty of Studying the State (1977), *Journal of Historical Sociology*, vol. 1, no. 1, pp. 58–89.
- Bens J., Veters L. (2018) Ethnographic legal studies: reconnecting anthropological and sociological traditions, *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 50, no. 3, pp. 239–254.
- Bierschenk T. (2010) Do We Need an (this?) Anthropology of the State? Review of: Aradhana Sharma and Akhil Gupta, eds. 2006. *The Anthropology of the State: A reader*. Oxford: Blackwell. 410 pages, index, *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. 134, no. 1, pp. 154–158.
- Bierschenk T., Olivier de Sardan J.-P. (2019) How to Study Bureaucracies Ethnographically? *Critique of Anthropology*, vol. 39, no. 2, pp. 243–257.
- Bouchard M. (2011) The State of the Study of the State in Anthropology, *Reviews in Anthropology*, vol. 40, no. 3, pp. 183–209.
- Budzinskij S.S., Kirpichnikov I.A. (2018) Predislovie perevodchikov k publikacii stat'i Marshalla Salinsa [Translators' Foreword to the Article of Marshall D. Sahlins “Poor Man, Rich Man, Big-man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia”], *Sibirskie istoricheskie issledovaniya*, no. 1, pp. 13–17.
- Curtis J., Gupta A., Ferguson J. (2012) Interview: Anthropological Research on NGOs, *POLAR online spillover conversation*, pp. 1–9. URL: <http://www.polaronline.org/polar/wp-content/uploads/2012/03/NGO-Interview.pdf>.
- Evans P., Rueschemeyer D., Skocpol T. (eds.) (1985) *Bringing the State Back In*. New York and Cambridge: Cambridge University Press.
- Garfinkel H. (1967) Some Rules of Correct Decisions that Jurors Respect. In: *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, pp. 104–115.
- Gupta A. (1995) Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State, *American Ethnologist*, vol. 22, no. 2, pp. 375–402.
- Gupta A. (2005) Narratives of Corruption: Anthropological and Fictional Accounts of the Indian State, *Ethnography*, vol. 6, no. 1, pp. 5–34.
- Gupta A. (2010) “Overstated” Objections? *Anthropologica*, vol. 52, no. 1, pp. 178–182.
- Gupta A. (2012) *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham: Duke University Press.
- Gupta A., Nugent D., Sreenath S. (2015) State, Corruption, Postcoloniality: A Conversation with Akhil Gupta on the 20th Anniversary of “Blurred Boundaries”, *American Ethnologist*, vol. 42, no. 4, pp. 581–591.

- Gupta A., Ferguson J. (1992) Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference, *Cultural Anthropology*, vol. 7, no. 1, pp. 6–23.
- Gupta A., Ferguson J. (1997) Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology. In: Gupta A. and Ferguson J. (eds.). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press, pp. 1–46.
- Gupta A., Ferguson J. (2002) Spatializing States: Towards an Ethnography of Neoliberal Governmentality, *American Ethnologist*, vol. 29, no. 4, pp. 981–1002.
- Gupta A., Ferguson J. (2013) Дисциплина и практика: “pole” как место, метод и локал'nost' в антропологии [“The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology], *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 6, pp. 3–44.
- Gupta A., Muir S. (2018) Rethinking the Anthropology of Corruption: An Introduction to Supplement 18, *Current Anthropology*, vol. 59, supplement 18, pp. 4–15.
- Hartland N. (1989) Texts and Social Organization: An Ethnomethodology of State Documents, *Journal of Pragmatics*, vol. 13, no. 3, pp. 395–405.
- Gupta A., Sharma A. (eds.) (2016) *The Anthropology of the State: A Reader*. Oxford: Blackwell.
- Lipsky M. (1980) *Street-Level Bureaucracy. Dilemmas of the Individual in Public Services*. New York: Russel Sage Foundation.
- Marcus A. (2008) Interrogating the neo-pluralist orthodoxy in American anthropology, *Dialectical Anthropology*, vol. 31, no. 1/2, pp. 59–86.
- Sahlins M.D. (2018) Bednyak, bogach, bigmen, vozhd': politicheskie tipy v Melanezii i Polinezii [Poor Man, Rich Man, Bigman, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia], *Sibirskie istoricheskie issledovaniya*, no. 1, pp. 18–41.
- Smith G. (2010) The State (or “Overstated”), *Anthropologica*, vol. 52, no. 1, pp. 165–172.
- Stepputat F., Nuijten M. (2018) Anthropology and the Enigma of the State. In: Wydra H., Thomassen B. (eds.). *Handbook of Political Anthropology*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, pp. 127–144.
- Thelen T., Vetter L., von Benda-Beckman K. (2014) Introduction to Stategraphy: Toward a Relational Anthropology of the State, *Social Analysis*, vol. 58, no. 3, pp. 1–19.

Сведения об авторах:

БУДЗИНСКИЙ Станислав Сергеевич – кандидат физико-математических наук, постдокторант, факультет математики Венского университета (Вена, Австрия). E-mail: stanislav.budzinskiy@univie.ac.at

КИРПИЧНИКОВ Иван Алексеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: ivkirs@mail.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Stanislav S. Budzinskiy, University of Vienna (Vienna, Austria). E-mail: stanislav.budzinskiy@univie.ac.at

Ivan A. Kirpichnikov, Saint-Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: ivkirs@mail.ru

The authors declare no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 26 мая 2022 г.;
принята к публикации 15 декабря 2022 г.*

*The article was submitted 26.05.2022;
accepted for publication 15.12.2022.*

Научная статья
УДК 32+39(540)
doi: 10.17223/2312461X/39/3

Размытые границы: дискурс коррупции, культура политики и воображаемое государство

Акил Гупта

Калифорнийский университет в Лос-Анджелесе, США

Аннотация. В данной работе я предпринимаю попытку написать этнографию государства, исследуя дискурсы коррупции в современной Индии. Я фокусируюсь на практиках низшего уровня бюрократического аппарата в маленьком городе Северной Индии, а также на репрезентациях государства в средствах массовой информации. Исследование таких транслокальных институтов, как «государство», позволяет обсудить ограничения включенного наблюдения как техники полевой работы. Анализ приводит меня к тому, чтобы поставить под вопрос европоцентрические различия между государством и гражданским обществом, и служит критикой концептуализации «государства» как монолитной и унитарной сущности.

Ключевые слова: государство, публичная культура, полевая работа, дискурс, коррупция, Индия

Для цитирования: Гупта А. Размытые границы: дискурс коррупции, культура политики и воображаемое государство // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 19–63. doi: 10.17223/2312461X/39/3

Original article
doi: 10.17223/2312461X/39/3

Blurred Boundaries: the Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State

Akhil Gupta

University of California, Los Angeles, USA

Abstract. In this article I attempt to do an ethnography of the state by examining the discourses of corruption in contemporary India. I focus on the practices of lower levels of the bureaucracy in a small north Indian town as well as on representations of the state in the mass media. Research on translocal institutions such as “the state” enables us to reflect on the limitations of participant-observation as a technique of fieldwork. The analysis leads me to question Eurocentric distinctions between state and civil society and offers a critique of the conceptualization of “the state” as a monolithic and unitary entity.

Keywords: the state, public culture, fieldwork, discourse, corruption, India

For citation: Gupta, A. (2023) Blurred Boundaries: the Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State (Translated from English by Budzinskiy Stanislav S., Kirpichnikov Ivan A.). *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 19–63 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/3

Занимаясь полевой работой в маленькой деревне в Северной Индии (в 1984–1985 и вновь в 1989), которую я назову Алипур, я был поражен тем, насколько часто тема коррупции всплывала в повседневных разговорах местных жителей. Большинство историй, которыми мужчины делились друг с другом вечерами, когда дневная работа подходила к концу и маленькие группы собирались в привычных местах, чтобы поболтать, имели отношение к коррупции (*bhrashtaachaar*) и «государству»¹. Иногда речь заходила о том, как некто сумел обхитрить чиновника, который хотел получить взятку; порой – о том, сколько надо «выложить», чтобы провести электричество к новому трубчатому колодцу или получить займ на покупку буйвола; в других случаях – о том, какой чиновник был переведен, кого назначат на определенную должность или кого заменят, кто по собственной воле бескорыстно помог членам своей касты или родственникам и т.д. Разделы уголовного кодекса цитировались и обсуждались в детальных подробностях, правомерность определенных действий по обходу стандартных процедур горячо дебатировалась; заявления окружных чиновников вызывали продолжительную полемику. Порой казалось, что я очутился посреди специфической дискуссии с собственным эзотерическим лексиконом, в который, будучи обывателем и чужаком, не был посвящен.

По прошествии лет описанная картина поражает тем, насколько плотно государство вплелось в ткань повседневной жизни. Безусловно, деревни Северной Индии в этом отношении не уникальны. И именно неисключительность данного явления делает загадкой столь редкое обращение к нему. Что обеспечивает государству невидимость – его вездесущность? Или относительное невнимание к государству в антропологических исследованиях обусловлено методологией, которая отдает предпочтение личным контактам и пространственной близости – тому, что можно назвать «физикой присутствия»?

В данной работе я предпринимаю попытку написать этнографию государства, исследуя дискурсы коррупции в современной Индии. Этнографическое изучение государства включает в себя анализ как *повседневных практик* местных бюрократий, так и *дискурсивного конструирования* государства в публичной культуре. Такой подход выявляет фундаментальные предметные и методологические вопросы.

¹ Вместо громоздкого заключения «государства» в кавычки на протяжении текста, я буду в дальнейшем опускать их за исключением случаев, когда хочу явно подчеркнуть реифицированную природу объекта, обозначенного этим термином.

В предметном отношении он позволяет препарировать государство, фокусируясь на разных бюрократиях, при этом не предполагая их единства или согласованности. Он также дает возможность проблематизировать отношение между транслокальностью «государства» и неизбежной локализованностью его воплощений в должностях, институтах и практиках. С методологической точки зрения, данный подход приводит к вопросам о способе применения этнографических методов с целью понять функционирование транслокального института, который проявляется в локализованных практиках. Каков эпистемологический статус объекта анализа? Как правильно собирать данные и какой масштаб анализа выбрать?¹

Этнография государства в постколониальном контексте должна быть также согласована с традицией западных исследований государства. В данной статье я утверждаю, что принятое различие между государством и гражданским обществом, на котором основана значительная часть исследований государства, нуждается в пересмотре. Не идет ли речь об «империализме категорий» (Nandy 1990: 69), который позволяет натурализовывать и универсально применять специфическую культурную конфигурацию «государства/гражданского общества», порожденную особым историческим опытом Европы? Вместо принятия этого различия в качестве отправной точки, я использую анализ дискурса коррупции, чтобы поставить под сомнение его полезность в индийском контексте. Дискурс коррупции оказывается ключевым пространством, в рамках которого воображаются государство, граждане и другие организации и агрегации. Вместо рассмотрения коррупции в качестве дисфункционального аспекта государственных организаций, я вижу в нем механизм, посредством которого «государство» как таковое дискурсивно конституируется².

Помимо описания и анализа, данная работа также имеет программную задачу: наметить новые пути, по которым смогут с успехом продвигаться будущие антропологические исследования государства. Цель – обозначить некоторые из наиболее важных отношений на масштабном полотне, тем самым представив набор предложений, которые могут быть развиты, поставлены под сомнение и отвергнуты другими специалистами в данной области. Таким образом, данная работа пополняет быстро растущий корпус креативных текстов, который обогатит понимание «государства» (некоторые примеры: Abrams 1988; Anagnost

¹ Схожие вопросы поднимались ранее Надер (Nader 1972: 306–307).

² Такой анализ имеет важные следствия для политического действия, поскольку предполагает, что борьба за гегемонию встроена в конструирование государства. Он отвергает реификацию государства, заложенную как в авангардистских движениях, направленных на «его» свержение, так и реформистских движениях, которые стремятся действовать в «его» рамках.

1994, 1995, 1997; Ashforth 1990; Brow 1988; Cohn 1987a, 1987b; Handelman 1978, 1981; Herzfeld 1992a; Kasaba 1994; Mitchell 1989, 1991; Nugent 1994; Taussig 1992; Urla 1993; Yang 1989).

Я должен отметить, что нужно сделать гораздо больше, чтобы заложить эмпирический базис для этнографий государства. Слишком мало полноценных этнографических описаний, которые документируют, что чиновники низшего уровня в действительности делают от имени государства¹. Исследования государства – с их концентрацией на крупномасштабных структурах, эпохальных событиях, политических трендах и «важных» людях (Evans et al. 1985; Skocpol 1979), не смогли должным образом осветить рутинные практики бюрократов (Bourdieu 1977), которые показывают нам влияние государства на повседневную жизнь сельских жителей. Удивительно мало исследований проведено в малых городах (в случае Индии, на уровне подокруга [*tehsil*]), где в большом количестве живут и работают государственные служащие, составляющие широкое основание бюрократической пирамиды: деревенские служащие [*village-level workers*], кадастровые чиновники, учителя начальных классов, сотрудники службы по распространению сельскохозяйственных знаний, персонал гражданских госпиталей и другие. Именно здесь большинство жителей такой деревенской и сельскохозяйственной страны, как Индия, сталкиваются с «государством», здесь формируются многие из их представлений о государстве.

Хотя исследование практик местных государственных чиновников необходимо, оно само по себе не является достаточным для понимания того, как государство конструируется и репрезентируется. В связи с этим требуется рефлексия по поводу ограничений, заложенных в полевых данных. Дискурс коррупции, например, опосредован местными бюрократами, но не может быть в полной мере понят, если оставаться в географически ограниченном пространстве подокружного городка. Хотя в этой работе я подчеркиваю роль публичной культуры и транснациональных феноменов, это не значит, что полевые методы традиционной этнографии [*the face-to-face methods of traditional ethnography*] нерелевантны. Но я, тем не менее, хочу усомниться в допущении относительно естественного превосходства – претензии на аутентичность – имплицитного в интеллектуальных притязаниях, которые порождены самим фактом «присутствия здесь» (это можно назвать «онтологическим императивом»). Эти притязания на исти-

¹ Херцфельд отмечает: «Таким образом, антропология, с ее пристрастием к экзотическому и примечательному, по большей части игнорировала практики бюрократии... Тем не менее это умолчание, как заметил Хандельман, является примечательным упущением» (Herzfeld 1992a: 45). Работа Хандельмана (Handelman 1978, 1981) следует призыву таких исследователей, как Надер (Nader 1972), «заполнить пробелы в знаниях» и пытается проделать для бюрократий то, что такие этнографы, как Ролен (Rohlen 1974, 1983), сделали для других институтов – банков и школ.

ну черпают свою силу именно в том, что цепляются за взаимосвязанные понятия «общества» и «культуры». Как только культуры, общества и нации перестают однозначно соответствовать различным пространствам (Appadurai 1986; Gupta, Ferguson 1992; Hannerz 1986), нужно переосмыслить отношение между телесным присутствием и производством этнографических данных. Центральность полевой работы как ритуала посвящения, как критерия аутентичности «данных» и как основания для суждений об интерпретациях зиждется на редко подвергаемой сомнению идее о том, что культурные различия исследуются главным образом посредством феноменологического знания, полученного в поле. Такое внимание к *опыту* существования в пространственной близости к «другому», с сопутствующим акцентом на чувственном восприятии, связано с *эмпиристской* эпистемологией¹, в рамках которой нельзя постичь, каким образом государство дискурсивно конституируется. Именно по этой причине я соединил полевую работу с другой практикой, применяемой антропологами, – практикой, важность которой часто принижается в дискуссиях о нашем коллективном методологическом инструментарии. Речь идет об анализе широко распространенного культурного текста – газеты (ранний пример см. Benedict 1946; показательная недавняя дискуссия может быть найдена в работе Herzfeld 1992b)². Я рассматривал репрезентации государства и «публичного» в индийских газетах на английском и местных языках.

Фокусируясь на дискурсивном конструировании государства, я хочу привлечь внимание к мощным культурным практикам, при помощи которых государство символически репрезентировано для его должностных лиц и граждан нации³. Эти публичные культурные практики осуществляются в пространстве соперничества, которое не может быть концептуализировано как замкнутая область, очерченная национальными границами. Народные, региональные и национальные идеологии соперничают за гегемонию друг с другом, а также с *транснациональными* потоками информации, вкусами и стилями, заложенными в продуктах, поставляемых мультинациональным капиталом⁴. Исследование дискурсивного конструирования государства, таким образом, с необходимостью требует внимания к транснациональным процессам в межго-

¹ Должно быть понятно, что я делаю различие между эмпиристской эпистемологией и эмпирическими методами. Я определенно *не* утверждаю, что нужно забросить эмпирические исследования.

² Более развернутый анализ включает в себя значительные устно-историческую и архивную составляющие, а также более широкую выборку различных средств массовой информации. См. также прекрасную статью Ашиля Мбембе (Mbembe 1992) с многообещающим использованием газетных статей.

³ По этой проблеме см. статьи Митчелла (Mitchell 1989) и Тауссига (Taussig 1992).

⁴ Работа Гандлера (Handler 1985) совершенно замечательно показывает, как это соперничество реализуется в случае объектов, которые региональное правительство Квебека хочет обозначить как *patrimoine* региона.

сударственной системе (Calhoun 1989). Межгосударственная система, в свою очередь, не является зафиксированным порядком; она подвержена преобразованиям, порождаемым действиями наций-государств, а также изменениями в международной политической экономике – в период, обозначаемый как «поздний капитализм» (Mandel 1975) или эра «гибкого накопления» (Harvey 1989). Например, новая политика либерализации, которой придерживается правительство Конгресса Индии с момента выборов 1990 г., может быть понята лишь в контексте транснационального дискурса «эффективности», продвигаемого Международным валютным фондом (МВФ), и развала бывшего Советского Союза, одного из ключевых стратегических и экономических партнеров Индии. Аналогичным образом напряженные дискуссии о коррупции в Индии в 1989 г.¹, главным предметом которых являлись транзакции в международной экономике вооружений, привели к появлению сложного переплетения локальных дискурсов и интернациональных практик. Какова теоретическая значимость этих наблюдений? Если коротко, всякая теория государства должна учитывать, что оно конституируется на основе сложного набора *пространственно* пересекающихся репрезентаций и практик. Это не означает, что в каждом эпизоде базовых взаимодействий деревенских жителей и чиновников можно обнаружить ясные транснациональные привязки [linkages]. Мы лишь хотим показать, что такие привязки имеют структурирующие эффекты, могущие определять контексты, в которых осуществляются повседневные практики. Вместо попыток найти локальную или низовую концепцию, как если бы она была замкнутой сама в себе, и рассмотрения «локального» как непроблематичной и целостной пространственной единицы, мы должны уделить внимание «множественно опосредованным» [«multiply mediated»]² контекстам, в которых государство конструируется.

В своем анализе я в значительной мере опирался на других этнографов Южной Азии, которые уделили внимание государству. Серена Н. Тенекун (Tenekoon 1988) проанализировала ритуалы развития, приуроченные к открытию большой гидросистемы на Шри-Ланке, и продемонстрировала, что символическое распределение воды по всем уголкам страны становится способом репрезентации охвата государства. Пронизывая – в буквальном смысле – пространство нации, государство обозначает свою вездесущность и транслокальность. И, с другой сторо-

¹ Скандал, который стал известен как дело Бофорса, предположительно был связан с откатом при заказе вооружения индийским правительством у шведского производителя. Скандал приобрел резонанс из-за того, что, как считалось, откат предназначался высокопоставленным членам правительства и партии Конгресса – может быть, даже самому премьер-министру. Само собой, правящая партия не проводила расследование с большим рвением, и конкретных доказательств так и не было обнаружено.

² Это выражение принадлежит Лате Мани (Mani 1989).

ны, Джеймс Брау (Brow 1988) показал, как государственный жилищный проект на Шри-Ланке делает государство видимым, в конкретной форме, для жителей. В данном случае акцентируется, что воплощение государства в таких пространственных маркерах, как дома, позволяет вообразить транслокальность¹.

Поскольку этнография государства, предложенная в данной статье, фокусируется на дискурсе коррупции, и поскольку коррупция сама по себе, безусловно, относится к числу едва скрываемых стереотипов о Третьем мире, имеет смысл кое-что сказать о том, как я развиваю взгляд на государство, который является эксплицитно анти-ориенталистским. Когда представления о коррумпированных «недоразвитых» странах соединяются с девелопменталистской точкой зрения, в рамках которой отношения «государство–общество» в Третьем мире² рассматриваются как отражение предшествующей стадии развития «продвинутых» индустриальных наций, с соблазном сравнить «их» с «нашим собственным прошлым» не могут совладать многие западные ученые³. Вместо этого нужно задаться вопросом о том, каким образом можно использовать сравнительное исследование политических формаций Третьего мира, чтобы противостоять «естественности» концептов, возникших из исторического опыта и культурного контекста Запада. Фокус на дискурсивном конструировании государств и социальных групп позволяет увидеть, что традиция западной науки о государстве состоит в универсализации определенной культурной конструкции отношений «государство–общество», в рамках которой специфические понятия «государственности» и «гражданского общества» нераздельны⁴. Вместо того, чтобы основываться на этих понятиях, данная статья пытается показать их провинциальность на фоне бесчисленных культурных и исторических контекстов⁵.

¹ Прекрасное эссе Майкла Вуста (Woost 1993) также поднимает схожие вопросы.

² Термин «Третий мир» объединяет и гомогенизирует то, что в действительности является различными и гетерогенными реальностями (Mohanty 1988). Более того, он предполагает, что «Первый» и «Третий» миры существуют как отдельные и разделимые пространства (Ahmad 1987). Я буду использовать прописные буквы, чтобы подчеркнуть его проблематичный статус. Аналогично «Запад» с очевидностью не является гомогенной и единой сущностью. Я использую данный термин, обращаясь к эффектам гегемонистских представлений о Западе, а не подчиненных ему традиций. Я тем самым использую термин для обращения к специфическому историческому сочетанию места, власти и знания, а не к географическому пространству.

³ Явление, который Йохан Фабиан (Fabian 1983) называет «аллохронизм».

⁴ Данный тезис высказан Партхом Чаттерджи (Chatterjee 1990) в качестве ответа Чарльзу Тейлору (Taylor 1990); его последняя книга (Chatterjee 1993) переформулирует и развивает этот аргумент.

⁵ Я благодарен Дипешу Чакрабарты за то, что впервые обратил мое внимание на это. См. отличную заключительную главу его монографии о рабочем классе в Бенгалии (Chakrabarty 1989), в которой он непосредственно разбирается с этим вопросом.

Я начинаю с подборки зарисовок, которые дают представление о функционировании «государства» на локальном уровне и отношении деревенских жителей к государственным институтам. Повседневные взаимодействия с государственными бюрократиями, в русле моей логики, составляют ключевой ингредиент в конструкциях «государства», сформированных местными жителями и чиновниками. Затем я обращаюсь к более широкому полю репрезентаций «государства» в публичной культуре. Наконец, я предпринимаю попытку продемонстрировать, как взаимодействия с государством на локальном уровне согласуются с репрезентациями в средствах массовой информации. В заключении я последовательно обращаюсь к более широкому теоретическим вопросам, поднятым в статье.

Встречаясь с «государством» на локальном уровне

Для большинства индийских граждан непосредственная встреча с государством – это взаимодействие с государственными бюрократиями на локальном уровне. Репрезентации государства создаются не только в средствах массовой информации: они также возникают в публичных практиках различных государственных институтов и агентов. В Манди, ближайшем к Алипуре административном центре, учреждения государственных бюрократий сами по себе служили местами, где происходил обмен важными сведениями о государстве и формировались мнения по поводу политики или чиновников. Многочисленная публика обычно образовывала маленькие группы в локальных судах, окружных магистратах, больницах или полицейских участках, живо обсуждая и дебатировав последние новости. И именно в таких местах, где местные жители взаимодействовали друг с другом и с обитателями соседних городков, в той же мере, что и в средствах массовой информации, обсуждалась и дебатировалась коррупция.

Следовательно, пристальное рассмотрение этих мизансцен позволяет нам понять, что представляют собой взаимоотношения между государственными служащими и клиентами на локальном уровне. В данном разделе я опираюсь на три кейса, которые показывают спектр взаимоотношений между чиновниками и сельскими жителями.

Первый касается пары государственных служащих, занимающих низкие, но важные позиции в бюрократической иерархии, которые удачно пользуются неопытностью двух местных жителей.

Второй рассматривает частично успешные действия низкокастового человека: апеллируя к высокопоставленному чиновнику, он защищает себя от угроз со стороны могущественного старосты [headman]¹, у которого есть союзники среди бюрократов.

¹ Староста – официальное лицо, избранное всеми зарегистрированными избирателями деревни. Политические партии редко участвуют в деревенских выборах – в том

Третий пример опирается на череду действий, предпринятых могущественным Союзом Бхаратия Кисан (буквальный перевод – Индийский крестьянский союз), низовым движением фермеров, часто вызывающим ужас у чиновников. Облекая в конкретную форму то, что в иных случаях было бы абстракцией («государство»), эти повседневные взаимодействия дают один из ключевых компонентов, посредством которых конструируется государство.

В маленьком, но процветающем Манди¹ размещаются низшие слои огромной государственной и федеральной бюрократии². Большинство важных чиновников округа, включая тех, чьи должностные позиции находятся в Манди, предпочитают жить в другом, более крупном городе, который служит окружным центром. Отчасти это обусловлено низкой доступностью съемного жилья (как я, к своему разочарованию, обнаружил); равным образом это позволяет им находиться вблизи вышестоящих администраторов.

Шармаджи был патвари [*patwari*] – чиновником, который ведет земельный кадастр примерно пяти-шести деревень (или пяти тысяч участков), расположенных на окраине Манди. В ведении патвари находится регистрация актов кадастрового учета, измерение участков для их занесения в кадастр и оценка качества земли. Патвари ведет учет смертей в семьях на случай спора наследников по поводу собственности или необходимости раздела участка. Есть и другие чиновники кроме патвари, главная, если не единственная, задача которых – заниматься кадастрами. В среднем на деревню приходится по два чиновника. Какой бы удивительной ни казалась такая бюрократическая неразбериха, не следует забывать, что земля является главным средством производства в этой местности.

Шармаджи жил в маленьком неказистом домике в глубине старой части города. Пусть и не с первого раза, я все-таки определил, какая из узких петляющих дорожек приведет меня к нему. Нижняя часть дома состояла из двух комнат и маленького закрытого внутреннего двора. В одной из этих комнат была большая дверь, выходящая на улицу. Эта комната служила «офисом» Шармаджи. Именно здесь его можно было найти в окружении клиентов, подхалимов и коллег. Двое мужчин

смысле, что кандидаты не представляют национальные или региональные партии. Старосты не рассматриваются ни как часть администрации, ни как низовая ячейка политических партий, хотя они могут играть важную роль в представительстве деревни перед бюрократическими и партийными институтами.

¹ Как и все остальные наименования в этой работе, это вымышленное название. Вдобавок, из-за щекотливости материала, все личности и должности упомянутых лиц были изменены до неузнаваемости.

² Так как слово «федеральный» редко используется в Индии, я буду заменять его индийским эквивалентом, т.е. «центральный».

почти всегда находились при нем. Один из них, Верма, патвари родной деревни Шармаджи (а значит, его коллега), явно был в подчиненном положении. Он выполнял роль альтер эго Шармаджи: заполнял для него бумаги, вел переговоры о том, сколько стоит «решить вопрос» – порой сам, порой в качестве посредника – и в целом был поверенным и консультантом, помогавшим Шармаджи найти лучшую стратегию, чтобы обойти административные и правовые ограничения в передаче собственности. Вторым был Человеком по имени Пятница на полной ставке, выполнял разного рода поручения и рутинные задачи как по «официальным» делам Шармаджи, так и для его домохозяйства.

Вдоль двух стен тянулись скамейки; в глубине, прямо напротив входной двери, располагалось возвышение, едва вмещавшее трех человек. Именно здесь восседал Шармаджи и держал суд¹, здесь он вел земельные дела деревень, которые относились к его ведению. Со своими вопросами все обращались в данный «офис». В этом крошечном помещении постоянно собирались две-три группы людей, пришедших по различным делам. Шармаджи говорил одновременно со всеми, часто переключаясь между собеседниками прямо посреди фразы. Каждый из присутствовавших принимал участие в обсуждении проблем других посетителей. Шармаджи часто акцентировал свои заявления, обращившись ко всем с риторическими вопросами: «Сказал ли я что-то не так?» или «Правильно я говорю или нет?».

Большинство дел, которые велись в этом «офисе», были довольно стандартными: добавление или удаление имени из регистрации права собственности [land title], раздел участка между братьями; урегулирование претензий относительно спорных сельскохозяйственных угодий. Участки были отделены друг от друга маленькими насыпями, сооруженными самими фермерами, а не заборами или иными ограждениями – и поэтому землю просто вспахивали, когда хотели обозначить свою претензию на нее. Дюйм за дюймом вспахивая соседский участок на протяжении нескольких лет, хищнически настроенные фермеры в конце концов присоединяли целые футы земли. Если сосед сопротивлялся и хотел вернуть свою землю, он шел к патвари, который, чтобы разрешить спор, измерял землю с помощью мерной ленты. Конечно, все это «стоило денег», но в большинстве случаев «расценки» были хорошо известными и фиксированными.

Каким бы открытым ни был процесс дачи взяток и каким бы публичным ни был вопрос, имелся, тем не менее, перформативный аспект, которым нужно было овладеть. Я проиллюстрирую это историей провальной взятки. Однажды, когда я добрался до Шармаджи в середине дня, двое молодых людей из деревни, находящейся в ведении Вермы,

¹ Я использую выражение «держать суд», потому что стиль работы Шармаджи напоминал индийский *darbaar*, королевский суд.

пытались внести имя в земельный кадастр. Они сидели по левую руку на боковой скамейке. Обоим не было и двадцати. Резиновые тапки и растрепанные волосы выдавали в них деревенских жителей, и это впечатление усиливалось одеждой, которая, очевидно, не была сшита портным (обычно обслуживавшим молодых городских модников). Они были не в своей тарелке, сидя в комнате Шармаджи, и стремились скрыть свою нервозность за нарочито уверенным тоном.

Я так и не узнал, зачем они хотели добавить имя в кадастр, но мне сказали, что это связано с их попытками получить одобрения под залог земли. Когда я вошел, переговоры уже зашли в тупик: молодые люди решили, что справятся с бюрократическими формальностями самостоятельно, без помощи Вермы.

Шармаджи и остальные присутствующие (некоторые из них были фермерами, стремившимися побыстрее решить собственные дела) сначала убедили молодых людей, что им никогда не удастся сделать это своими силами. Для этого им в агрессивной форме предложили сперва пойти и попытаться решить вопрос самостоятельно, и, если не удастся, вернуться к Шармаджи. «Если вы не справитесь, я буду всегда готов помочь вам», – сказал Верма. Один из фермеров тут же сообщил молодым людям, что у Шармаджи обширные связи. Без ложной скромности Шармаджи добавил от себя, что когда крупные фермеры и важные лидеры хотят решить вопросы, они приходят именно к нему.

Возможно, из-за того, что они прежде не знали о его репутации, нервные клиенты поникли. Вскоре они начали молить о помощи: «Тау [старший брат отца], ты знаешь как лучше, зачем нам носиться вокруг, когда ты здесь?». Шармаджи поручил Верме «помочь» молодым людям. «Помоги им решить их вопрос», – убеждал он Верму, на что тот отвечал: «Я никогда и не отказывался им помогать». Двое патвари вышли в соседнюю комнату, где коротко переговорили шепотом. Шармаджи вернулся и громко провозгласил, что нужно будет «заплатить за это». Молодые люди тут же захотели узнать, сколько потребуется, на что Шармаджи ответил: «Вам следует спросить у него [Вермы]». В этот момент на сцене вновь оказался Верма. Молодые люди повторили вопрос ему. «Дайте столько, сколько хотите», – сказал он. Когда они снова задали вопрос, Верма ответил: «Не мне решать. Сами определяйте сумму».

Клиенты стали перешептываться друг с другом. Наконец, один из них нашелся, опустил руку в карман рубашки и аккуратно извлек из него несколько сложенных купюр. Он передал 10 рупий Верме¹. В от-

¹ На 1980 г. по стандартному курсу 1 доллар равнялся 18 рупиям, т.е., в сущности, клиент вручил Верме эквивалент 56 центов. Однако эта цифра вводит в заблуждение,

вет Шармаджи разразился хохотом, а Верма улыбнулся. Шармаджи сказал ему сквозь смех: «Ты был прав». Верма обратился к молодым людям: «Я буду рад помочь вам даже за 10 рупий, но сперва вам требуется подпись старосты вашей деревни, таков закон». Шармаджи сказал им, что они ничего не смыслят в законодательстве, что одна только подача заявления обойдется более чем в 14 рупий, поскольку для того, чтобы добавить имя в кадастр, заявление должно будет полежать пару месяцев. При упоминании старосты молодые люди впали в уныние. Они объяснили, что у них не лучшие взаимоотношения, и что они принадлежат к противостоящим лагерям. Я почувствовал, что Верма с самого начала был осведомлен об этом.

Шармаджи сказал молодым людям, что им следовало бы заранее справиться о том, каковы на сегодня «расценки за то, чтобы добавить имя в кадастр». «Пойдите и узнайте, сколько стоит добавить имя в кадастр, и дайте Верме ровно половину от этой суммы». Он тут же повернулся к одному из присутствующих фермеров и спросил его, сколько он заплатил десять лет тому назад. Фермер сказал, что порядка 150 рупий. После этого Шармаджи и Верма резко встали и пошли обедать.

Молодые люди обратились к присутствующим и спросили их, знают ли они о принятых расценках. Все назвали суммы от 130 до 150 рупий – уточнив, однако, что это устаревшая информация, поскольку так было больше десяти лет назад. Молодые люди попытались выйти из проваленных переговоров с хорошей миной, сказав, что не велика будет потеря, если у них ничего не получится. Если не удастся получить займ, они продолжают работать по-прежнему – без одобрений.

Никто не смог назвать им актуальных расценок. Даже Человек по имени Пятница, который по-прежнему находился в комнате, отказался отвечать, сказав, что он не в том положении, чтобы вмешиваться, и все определяют Шармаджи и Верма. «Практика» дачи взятки, как выяснили молодые люди, была не просто экономической транзакцией, но культурной практикой, требовавшей высокой степени перформативного мастерства. Когда жители деревни жаловались на коррумпированность чиновников, они сетовали не столько на недоступность государственных услуг в силу их дороговизны, хотя это и играло немалую роль. Важнее другое: они выражали беспомощность в связи с нехваткой культурного капитала, требуемого для того, чтобы уверенно договариваться¹.

поскольку не передает покупательную способность. На 10 рупий можно было плотно невегетариански пообедать одному человеку в придорожном кафе или купить килограмм хороших манго, но этого было бы недостаточно, чтобы приобрести пару резиновых тапок.

¹ Я нахожу концепцию перформативности гендера Джудит Батлер (Butler 1990) полезной для размышлений на эту тему, в особенности поскольку она подчеркивает, что

Шармаджи и Верма искусно разыграли этот спектакль. Хотя на данном этапе они ничего не получили, чиновники знали, что молодые люди в конце концов вернутся и будут вынуждены заплатить даже больше принятых расценок. Шармаджи то представлял в качестве главной фигуры, то оказывался на вторых ролях, упрасывая своего коллегу от лица клиентов. Верма изображал готовность к выполнению работы. Дача взятки становилась исключительно жестом доброй воли со стороны клиентов, нежели сознательным способом ускорить процесс. Примечательно, насколько важно было не озвучивать сумму.

В этом случае чиновники выжали максимум из двух неопытных клиентов. Такие нижестоящие служащие, однако, не всегда добивались успеха. К примеру, для достижения целей программ развития, поставленных руководством, местные чиновники часто вынуждены искать адресатов. Впоследствии эти адресаты могут оказывать давление на местных чиновников через вышестоящие инстанции.

Под эгидой двух государственных программ, Индира Аvas Йоджна и Нирбал Варг Аvas Йоджна (дословно – Жилищная программа Индиры и Жилищная программа для малоимущих [Weaker Sections]), в Алипуре было построено несколько домов. Обе программы направлены на поддержку бедных людей, у которых не было кирпичных (*pucca*) домов. Индира Аvas Йоджна была нацелена на безземельных хариджанов (неприкасаемых), Нирбал Варг Аvas Йоджна – на тех, кто имел меньше одного акра земли, у кого не было кирпичного дома и чей доход не превышал определенного размера¹.

Мне сказали, что одним из «адресатов» был Шрипал, и я поговорил с ним у стен его нового дома. Шрипал был худощавым, щуплым человеком не старше 25 лет, жившим в деревенском районе низкокастовых (*jatav*) домов. Когда я увидел кирпичное однокомнатное жилище, возведенное рядом с домом его матери, я не мог не отметить, что оно выглядит весьма основательным. Шрипал, однако, тут же развеял мои впечатления.

Шрипал был отобран для этой программы деревенским старостой, Шером Сингхом. Когда его имя было одобрено, сотрудник программы развития деревни [village development worker]² отвел Шрипала в город,

действующие агенты не следуют культурному сценарию, описанному в терминах поведения, следующего правилу [rule-following behavior]. Я благодарен Дону Муру за то, что обратил внимание на этот момент.

¹ Это значение было определено 6 400 рупиями (примерно 215 долларов в год) в 1992/93 налоговом году.

² Сотрудник программы развития деревни – функционер регионального правительства, ответственный за реализацию «программ развития» в ряде деревень, количество которых варьировалось от трех до десятка в зависимости от численности населения. Как и другие чиновники, сотрудники программы развития деревни часто подвергались ротации – как минимум раз в три года.

сделал его фотокарточку и открыл на его имя банковский счет. На делопроизводственные нужды Шрипал отдал 200 рупий. После этого ему вручили документ (*parchi*), по которому следовало получить предписанное количество стройматериалов из магазина, указанного сотрудником программы развития деревни. Перевозка материалов до места строительства производилась за счет Шрипала. Сотрудник программы потребовал у него дополнительные 500 рупий за кирпичи. Шрипал клялся, что у него нет ни рупии. «Хочешь, возьми 1 000 рупий из денег на материал [из той части выделенных средств, которая предназначалась для покупки материалов], но не проси меня ничего платить тебе».

Шрипал утверждал, что сотрудник программы развития деревни в точности так и сделал, предоставив ему материал на сумму 6 000 рупий из выделенных 7 000 рупий¹. И вновь ему пришлось раскошелиться на расходы по транспортировке кирпичей от места обжига вблизи деревни. Шрипал заявлял, что ему выдали низкокачественные желтые кирпичи (*peelay eenth*), которые были неправильно изготовлены. Он также выяснил, что стоимость работ должна быть ему возмещена. Несмотря на то, что Шрипал построил дом своими руками (будучи профессиональным каменщиком), он так никогда и не получил 300 рупий, предназначенных программой для компенсации стоимости работ.

Дальше – больше: Шрипал не получил никаких материалов для двери и окна, так что жить в новом доме было невозможно. Никто из чиновников не пришел, чтобы удостовериться в выполнении работ и проверить, всего ли хватает. Шрипал жаловался, что те, чьей работой было инспектирование, просто сидели в своих офисах и формально подтверждали завершение строительства зданий, поскольку именно в их полномочиях было составлять официальные отчеты («Они – те, у кого есть ручка и бумага» [*kaagaz-kalam unhee kay paas hai*]). Сам Шрипал был неграмотным.

Пребывая в недоумении по поводу своего бездверного дома, он направлял жалобы в Управление по развитию блока и в банк, который кредитовал его для строительства. Между тем Шер Сингх, на ферме у которого поденно трудился Шрипал, рассердился на него за отказ прийти на работу в один из дней. Шрипал объяснял, что он никак не мог прийти, поскольку в тот день к нему наведались родственники и оставить их было бы негостеприимным. В любом случае, как сказал Шрипал, он не мог выполнять тяжелую работу, поскольку незадолго до этого сломал руку.

Когда Шер Сингх выяснил, что Шрипал жаловался на него и сотрудника программы в Управление по развитию блока, он пригрозил

¹ Шрипал заявлял, что узнал точную цену, обратившись к «людям, умеющим читать и писать». Чиновники из Управления по развитию блока [Block Development Office] рассказали мне, однако, что на такие проекты выделялось 8 000 рупий.

так его избить, чтобы тот никогда больше не появился в деревню. Опасаясь худшего, Шрипал бежал из деревни и отправился жить к своякам. Несмотря на угрозу для своей жизни, Шрипал не оставил поисков правосудия. Увидев, что его жалобы безответны, он обратился к адвокату для составления письма в Окружной магистрат, высший местный административный орган. Эта стратегия дала плоды: в деревню была отправлена полицейская группа для расследования. Когда я попросил Шрипала сообщить мне содержание письма, он отдал мне копию. «Что я могу тебе сказать? – спросил он, – Прочитай сам». В письме утверждалось, что сотрудник программы не предоставил необходимого материала и что, поскольку староста угрожал побоями, Шрипала вынудили покинуть деревню.

После визита полицейских Шер Сингх помирился со Шрипалом. Он даже нанял Шрипала для строительства дома другому человеку по той же самой программе. Более того, Шер Сингх перестал просить Шрипала о работе на своей ферме. Но сотрудник программы угрожал Шрипалу тюрьмой, если тот не выплатит 3 000 рупий в счет суммы для завершения строительства дома¹. «Один из моих родственников – тюремщик [*thanedaar*], – по слухам, сказал он Шрипалу, – и если ты не заплатишь, я сделаю так, что окажешься за решеткой». Сидя перед пустотой, на месте которой должна была находиться дверь, Шрипал сказал мне, что он был бы не прочь отправиться в тюрьму. «Какая разница? – спросил он, – Все равно не жизнь».

Несмотря на то, что Шрипал потерпел полный провал в своих званиях к правосудию, его случай показывает, что даже представители низших классов обладали практическими знаниями относительно разных уровней государственной власти. Столкнувшись с давлением со стороны старосты и сотрудника программы, Шрипал апеллировал к человеку, который располагался в бюрократической иерархии на три уровня выше. Поскольку в теории центральное и государственное правительства защищали безопасность представителей зарегистрированных каст [*scheduled caste people*], таких как Шрипал, его жалоба по поводу угрозы для жизни была воспринята с полной серьезностью. Отправка полиции в деревню являлась недвусмысленным предостережением Шеру Сингху: если он посмеет нанести физический вред Шрипалу, его постигнет возмездие карающей руки государства.

Прежде чем оставить эпизод Шрипала, я хочу эксплицитно обозначить, что эта ситуация говорит нам о транснациональных взаимосвязях. Очевидно, не стоит ожидать, что в каждом таком эпизоде обнаружится *явное* транснациональное измерение; это потребовало бы непосред-

¹ Впоследствии я узнал, что 3 000 рупий из общей стоимости выдаются в качестве займа, который должен быть возвращен в виде 20 выплат на протяжении 10 лет.

ственной детерминации, которая эмпирически неверна и аналитически беззащитна. Например, требования МВФ не объясняют непосредственно этот конкретный эпизод в программе жилищного строительства. Однако, принуждая индийское правительство к сокращению внутренних расходов, эти требования влияют на бюджет таких программ; на то, какие программы будут поддержаны, как и на каком уровне будут реализованы, на кого нацелены, на протяжении скольких лет будут продолжаться. Аналогичным образом, если задаваться вопросом о том, почему в принципе существуют такие программы развития, как строительство жилья для бедняков, и почему они инициируются и управляются государством, нужно поместить их в контекст режима «развития», который сформировался в послевоенном международном порядке деколонизированных наций-государств (Escobar 1984, 1988; Ferguson 1990). Тем самым то, что происходит на низовом уровне, комплексно опосредовано данными взаимосвязями – иногда напрямую, а иногда более сложным образом¹.

Опыт Шрипала по столкновению друг с другом государственных организаций и использованию множественности их уровней в своих целях, без сомнения, сформировал его представление о конструкции государства. Однако в конечном итоге он был повержен бюрократическими процедурами, правил которых не мог постичь. Шрипал был в числе тех адресатов программ «развития», кто пожалел о такой помощи. Он глубоко разочаровался в самих программах, посредством которых государство легитимировало свое правление. Таким образом, реализация программ развития определяет ключевую арену, где конституируются репрезентации государства и где оспаривается его легитимность.

Можно найти также обратные ситуации, когда на местных чиновников выливается недовольство жителей по поводу государственных институтов. Некоторые примеры представлены действиями Союза Бхаратия Кисан (ВКУ). Одна из наиболее частых жалоб фермеров состоит в том, что они вынуждены давать взятки чиновникам Департамента гидроэлектроэнергетики, чтобы заменить сгоревшие трансформаторы. Каждый такой трансформатор обычно обслуживает 5–10 трубчатых колодцев. Молодой фермер сообщил мне о типичном случае. Трансформатор, обеспечивающий электричеством его трубчатый колодец и трубчатые колодцы 11 его соседей, вышел из строя. Каждый внес по 150 рупий (около 10 долларов по обменному курсу того времени), и они понесли деньги младшему инженеру Департамента гидроэлектро-

¹ Если бы я раскрывал последствия полной цепи медиаций для каждого этнографического примера, статья бы разрослась по слишком многим направлениям и потеряла бы свой фокус. Эту задачу я ставлю перед собой в полновесной монографии. Здесь я хотел подчеркнуть необходимость помнить, что детальный анализ повседневной жизни в более чем значительной степени определяется транснациональными влияниями.

энергетики. Фермеры сказали ему, что их посадки гибнут от недостатка воды и что они попали в большую передрыгу. По их словам, он ответил: «А что я могу сделать? В настоящий момент у нас нет запасного оборудования». Так что они дали ему собранные 1 800 рупий и попросили, чтобы трансформатор заменили как можно скорее. Он взял деньги и пообещал, что работа будет выполнена в течение нескольких дней, как только появится оборудование. Человек был «честен» (т.е. верен своему слову), и трансформатор был установлен спустя три дня.

Когда вскоре возникла такая же ситуация, молодой человек пошел к людям из Союза Кисан и попросил помочь раздобыть новый трансформатор. Порядка 50 из них запрыгнули в свои трактора, отправились напрямик к дому главного инженера и встали на газоне (распространенная форма гражданского неповиновения в Индии – *gherao* [окружить и заблокировать] высокопоставленного чиновника). Они отказались двигаться до тех пор, пока в деревне не будет установлен новый трансформатор. Главный инженер пообещал им, что он «немедленно направит людей». Само собой, рабочие пришли на следующий день и заменили вышедший из строя аппарат.

Не все такие инциденты заканчивались на дружественной ноте. Скорая реакция этих чиновников была обусловлена тем, что Союз Кисан уже утвердился в качестве могущественной силы в данном регионе, как станет понятно из нескольких примеров. В одном случае толпа вынесла из электростанции шесть трансформаторов среди бела дня (Aaj 1989f). Фермеры уже не боялись полиции и налоговиков, при необходимости подвергая их «аресту»: привязывая к деревьям и заставляя делать физические упражнения [“sit-ups”]. Они отказывались платить по долгам за электричество (до 60% долгов сельскохозяйственного сектора остаются неоплаченными в соседнем округе) и принуждали «коррупцированных» чиновников возвращать те деньги, которые были, предположительно, взятками. Также я слышал об инциденте в прилегающей деревне, где работники электрической фирмы были пойманы за воровством медного провода на трансформаторе разъяренными местными жителями, которые избili их и «посадили их под стражу» в деревенском доме.

Как ясно из всех описанных выше инцидентов, чиновники низшего уровня играют ключевую роль во взаимодействиях граждан с «государством». Очевидно, нельзя однозначно охарактеризовать природу и содержание контактов деревенских жителей и бюрократов. Противоположность Шармаджи и Верме, манипулирующим своими внушаемыми клиентами, составляют чиновники, которые находятся в руках крестьянских активистов из ВКУ. Аналогичным образом местные чиновники используют свои бюрократические умения для того, чтобы ускользнуть или тормозить транзакции, маневрируя между разными уровнями

административной иерархии. Точно так же субалтерны [subaltern people], такие как Шрипал, демонстрируют практические навыки использования иерархической природы государственных институтов в своих целях. На локальном уровне становится сложным осмыслить государство как онтически единую сущность. То, с чем приходится сталкиваться, гораздо более дискретно и фрагментарно – кадастровые служащие, сотрудники программы развития деревни, энергетическая компания, староста, полиция, Управление по развитию блока. Однако (и мы должны всегда иметь в виду этот, на первый взгляд, противоречивый факт) такие транслокальные институты, как государство, становятся вообразенными именно через практики локальных институтов такого рода.

Описанные в данном разделе ситуации локального взаимодействия с государством позволяют выделить еще один значимый момент. Чиновники, подобные Шармаджи – которые, по всей видимости, составляют большинство государственных служащих низшего уровня бюрократической иерархии – очевидно, представляют собой интересный вызов для западных понятий о границах между «государством» и «обществом». Западный исторический опыт основан на государствах, которые размещают людей в пространствах, отличных от их домов – в офисах, военных гарнизонах, судах – с тем, чтобы маркировать их «рационализированную» практику в качестве служащих бюрократического аппарата. Такие как Шармаджи в местах своей деятельности стирают грань не только между публичной и частной ролями (служащего и гражданина), но и между стилями ведения дел¹. Почти все чиновники, занимающие схожие позиции в разных ветвях государственного аппарата, ведут себя схожим образом. Их чаще встретишь в придорожной чайной и дома, чем на рабочем месте. Теоретики модернизации будут неизменно интерпретировать это как очередное свидетельство того, что эффективные институты неспособны прижиться в странах Третьего мира. Однако с той же легкостью можно предложить иной ракурс и поставить под сомнение теоретическую адекватность (и оценочный характер) концептов, посредством которых описывается эта деятельность. Другими словами, если создается впечатление, что такие чиновники, как Шармаджи и сотрудник программы развития деревни, последовательно размывают границы между «государством» и «гражданским обществом», это происходит, быть может, потому, что эти категории неадекватно описывают жизненные реалии, для представления которых они были предназначены.

Наконец, перечислим последствия, которые этнографический материал, представленный в данном разделе, имеет для понимания корруп-

¹ Я хотел бы поблагодарить Джоэла Мигдала за то, что обратил мое внимание на это.

ции и реализации политических решений. Во-первых, описанные здесь персонажи – Шармаджи, сотрудник программы развития деревни, сотрудники энергетической компании – не уникальны в своем способе ведения официальных дел, в своей готовности брать взятки или в манере держать себя с представителями разных классов деревенских жителей. Во-вторых, несмотря на то, что получаемый от взяток доход существен для служащих низшего уровня, важно увидеть в них часть большей коррупционной «системы», в которую прочно встроены вышестоящие должностные лица. На самом деле, транзакции боссов Шармаджи, на несколько порядков более масштабные, зависят от его умения искусно управляться с кадастрами. Шармаджи берет количеством поставленных на поток низкорентабельных, а его боссы – качеством штучных высоко-рентабельных операций [His is a “volume business”, theirs a “high margin” one]. Он помогает своим боссам удовлетворить нужды их клиентов и в процессе обзаводится защитой и страховкой для собственных дел.

Последний аспект заслуживает более подробного рассмотрения. Распространено мнение, что даже хорошо проработанные государственные программы не удастся реализовать, и что лучшие планы проваливаются из-за повсеместной коррупции среди низших бюрократов. Такое объяснение неудач государственных программ заведомо ошибочно (а также классово предвзято). Ведь ясно, что чиновники низшего уровня являются лишь звеном в цепи коррупционных практик, которая достигает верхушки государственных организаций и охватывает электоральную политику (Wade 1982, 1984, 1985). Политики собирают средства на избирательные кампании при помощи старших бюрократов, старшие бюрократы выжимают эти деньги из своих подчиненных, а также напрямую из порученных проектов – а подчиненные, в свою очередь, следуют их примеру. Разница заключается в том, что высокопоставленные государственные чиновники получают большие суммы от относительно малого числа людей, способных заплатить, а служащие низшего звена каждый день собирают небольшие взносы от множества людей. И именно поэтому коррупция куда более заметна на низовых уровнях.

«Система» коррупции, естественно, представляет собой не только банальный набор практик, наиболее распространенных на локальном уровне. Это также и дискурсивное поле, в рамках которого этот феномен можно маркировать, обсуждать, практиковать, порицать и разоблачать. Следующий раздел посвящен анализу дискурса коррупции, и в особенности – его историческим и региональным аспектам.

Дискурс коррупции в публичной культуре

Анализ дискурса коррупции позволяет обратить внимание на мощные культурные практики, посредством которых государство символи-

чески репрезентировано для служащих и граждан нации¹. Репрезентации государства конституируются, оспариваются и трансформируются в публичной культуре. Публичная культура представляет собой зону культурных дебатов, которые ведутся при помощи средств массовой информации, других механических средств воспроизводства, а также видимых практик таких институтов, как государство (Appadurai 1990; Appadurai, Breckenridge 1988; Gilroy 1987; Gurevitch et al. 1982; Hall et al. 1980; Waites et al. 1982). Именно там (Hall 1982) разворачиваются битвы за культурные значения. Поэтому анализ заметок местных и национальных газет многое говорит нам о том, как воображается государство².

Важность средств массовой информации открылась мне, когда спустя буквально два месяца после избрания Раджива Ганди премьер-министром в конце 1984 г. высококастовый деревенский староста, чей сын был бизнесменом, тесно связанным с Конгрессом (И), сказал: «Раджив провалился». Я был удивлен услышать это от него и спросил, почему он так считает. Он ответил: «В свою предвыборную кампанию Раджив обещал искоренить коррупцию, но случилось ли это? Он не предпринял никаких мер в этом направлении». Несмотря на то, что Раджив Ганди не посетил район Алипура во время своей кампании, деревенский староста был хорошо осведомлен обо всех его предвыборных обещаниях. Как и многие другие в Алипуре, ночами он слушал и новостное вещание BBC World Service на хинди, и подконтрольное государству национальное радио (*Akaashvaani*). Он неплохо разбирался в международной повестке и часто со знанием дела задавал мне вопросы относительно современных событий в США или Иране.

¹ Символическая репрезентация государства – по-прежнему неизведанная территория, за редкими значимыми исключениями. Бернард Кон, например, показал, как Имперское собрание 1877 г. позволяло британскому колониальному государству репрезентировать свою власть над Индией и, в то же время, сделать «[колониальную] социологию Индии прочной и привлекательной» (Cohn 1987b: 658). См. также исследование Николаса Диркса о малом независимом государстве в доколониальной и колониальной Южной Индии (Dirks 1987).

² Я сознательно избегал использования термина «публичная сфера» в этой статье. Согласно Хабермасу (Habermas 1989 [1962]), «публичная сфера» – пространство, где с расширением буржуазных социальных формаций появляется гражданское общество. Именно там, среди буржуа, может вестись критическое, рациональное обсуждение различных тем, в том числе государства, и именно там возникают, благодаря силе образованного общественного мнения, сдержки государственной власти (Peters 1993, 1995). Поскольку в дальнейшем применимость этих категорий в анализируемом контексте ставится под сомнение, такое понятие «публичной сферы» не особенно полезно. Добавлю, что я никоим образом не подразумеваю уникальности «Запада» в качестве обладателя пространства для публичных дебатов и дискуссий. Понятие публичной сферы, однако, обозначает конкретную историческую и культурную формацию, сформированную феодализмом, королевской властью, зарождением капитализма, важностью городских центров и доминирующей ролью церкви как института, которая не повторяется в том же виде где бы то ни было в мире.

Хотя радио и телевидение, очевидно, играют значительную роль как средства массовой информации, газеты, вероятно, являются наиболее важным механизмом в публичной культуре, способствующим циркуляции дискурсов о коррупции¹. В исследовании транслокальных феноменов, таких как «государство», газеты предоставляют сырой материал, необходимый для «насыщенного» [“thick”] описания. Это станет очевидным, если сравнить газетные заметки – концептуализированные как культурные тексты и исторические документы – с устными интервью. Поскольку газетные заметки пишут непременно местные корреспонденты, они составляют, как и устные интервью, определенную форму локального знания. Ясно, что наивно считать их имеющими привилегированное отношение к истине социальной жизни. Однако если рассматривать газетные заметки как важные дискурсивные формы, посредством которых повседневная жизнь преобразуется в нарратив и воображаются коллективы, то они могут многое дать. Конечно, нарративы, представленные в газетах, пропущены через институциональные фильтры, но одно это не дает повода считать их репрезентации менее достоверными. Обделенные вниманием со стороны исследователей современной жизни, они мистическим образом превращаются в бесценные «полевые данные», стоит только пожелтеть уголкам их страниц². Однако остается не вполне ясным, каким магическим способом время превращает «вторичные» данные антрополога в «первичные» данные историка.

В пользу анализа газет выдвинут ряд теоретических соображений. Помимо этого, важность газет на местном языке (региональных или национальных) состоит в том, что в них есть специальные рубрики, посвященные местным новостям³. Они распространяются только в том регионе, к

¹ Для тех, кто не знаком с индийским контекстом, будет полезно отметить следующее: я концентрируюсь на газетах потому, что в то время как радио и телевидение жестко контролируются правительством, пресса относительно автономна и часто критична по отношению к «государству». Другой важный источник новостей в сельской местности, транснациональное радио, ограничивается главными индийскими сюжетами и, как следствие, не обладает детальностью и конкретностью газетных заметок.

² Это не подразумевает, что антропологи в прошлом не использовали газеты в своем анализе (см., например, Benedict 1946). Херцфельд очень понятно объясняет маргинальную роль газет: «Журналистика воспринимается как этнографически неаутентичная, поскольку она и черпает сведения извне, и риторически фактологична... Как следствие, вторжение языка средств массовой информации в деревенский дискурс было во многом проигнорировано» (Herzfeld 1992b: 94). Херцфельд настаивает на пристальном изучении газет, даже когда единицей анализа является «деревня»; другие – например, Бенедикт Андерсон (Anderson 1983) и Ашиль Мбембе (Mbembe 1992) – подчеркивают теоретическую важность газет в построении нации и при анализе «государства» соответственно.

³ Такой анализ газет рассматривает связи между локальными и транснациональными дискурсами коррупции, но не между транснациональным *капиталом* и местными газетами. Например, несмотря на то, что ни одна из газет местного значения (англо-

которому имеют отношение. Таким образом, если открыть одну и ту же газету в двух разных городах Уттар-Прадеша, некоторые страницы внутри будут совершенно различными по содержанию. Тем самым новости, относящиеся к конкретной местности, можно получать, лишь подписавшись на газету в этой местности. В этом ограниченном смысле локальные новостные заметки могут быть получены только «в поле»¹.

Метод исследования государства, развиваемый в данной работе, связывает дискурсы коррупции в прессе на местных и английском языках с заявлениями деревенских жителей и чиновников. Мы увидим, что локальные дискурсы и практики, относящиеся к коррупции, тесно связаны с репортажами из газет на местных языках и национальной прессы. Для того, чтобы продемонстрировать это положение, мы сначала обратимся к нескольким примерам из национальной англоязычной прессы, а затем сконцентрируемся на газетах на местных языках².

Тема коррупции доминировала на двух из трех национальных выборах 1980-х гг. В выпуске, подводившем итоги десятилетия, двухнедельное новостное издание *India Today* озаглавило раздел о «Политике 80-х» следующим образом: «Политика коммунизма, коррупции и сепаратизма определяет это насыщенное десятилетие» (Chawla 1990: 18)³. Избрание Раджива Ганди в ноябре 1984 г. прошло под знаменем ис-

язычная или на местном языке) даже частично не принадлежит транснациональной корпорации, многие из них зависят от межнациональных новостных агентств в части международных новостей. Детальное исследование должно было бы учитывать сложные взаимоотношения между локальным и интернациональным накоплением капитала. Далее, связь между владельцем и содержанием газет тяжело установить, и этот вопрос выходит за рамки настоящей статьи и компетенции автора. Я хочу поблагодарить анонимного рецензента за то, что обратил внимание на эти полезные вопросы.

¹ Прислушаемся к предостережению Херцфельда: «Мы не можем с пользой для себя жестко и быстро различить сельское и городское, неграмотное и образованное (или хотя бы журналистское), местное и национальное. Эти термины – урбанистичность, грамотность, национальные интересы и их антонимы – появляются в дискурсе деревенских жителей и составляют его часть [part of that discourse]... более широкие дискурсы о положении Греции в мире и кормятся, и служат пищей для суждений, высказываемых в крошечной деревне» (Herzfeld 1992b: 117). «Атака “государства” и “бюрократии” (часто еще более реифицируемых в качестве “системы”), является тактикой социальной жизни, а не аналитической стратегией. Не признавать это – значит эссенциализировать эссенциализм. Этнографически это ведет к игнорированию множественности грехов, скрытых за монолитными стереотипами “бюрократии” и “государства”» (Herzfeld 1992a: 45).

² Хотя в регионе относительно низкий уровень грамотности, влияние газет распространяется далеко за рамки грамотного населения, поскольку новости передаются устно между разными группами. Политические новости на государственном телевидении, *Doordarshan*, напротив, воспринимаются скептически, так как все знают, что за ними стоит правительство.

³ *India Today* публикуется на нескольких индийских языках, и у нее много читателей в малых городах и в деревнях. Тема коррупции непременно фигурирует в прессе на местных языках, и далее в тексте я сравню ее содержание с журналами типа *India Today*.

требления коррупции и сохранения единства нации перед лицом сепаратистских угроз, исходящих от сикхов. Именно потому, что его изначально называли «Мистер Чистюля» [“Mr. Clean”], тема коррупции в дальнейшем стала преследовать Раджива Ганди: над его администрацией сгустились тучи из-за предположительных откатов от Бофорса, шведского производителя стрелкового оружия. Более того, Бофорс сыграл ключевую роль в успешной попытке оппозиции свергнуть его режим. На выборах 1989 г., в результате которых (всего лишь второй раз за 43 года электоральной политики) к власти пришло правительство не от Национального конгресса, на горизонте появился новый лидер-«Чистюля» – В.П. Сингх. Ранее его, министра обороны, бесцеремонно выкинули из правительства Раджива Ганди, поскольку он начал расследование «дела Бофорса». Эффект разорвавшейся бомбы, который имело это дело, объясняется тем, что оно стало символом коррупции на всех уровнях власти. К примеру, кондуктор, работающий на автобусе компании дорожного транспорта штата Уттар-Прадеш, известной своей вопиющей неэффективностью, так объяснил мне отказ вернуть сдачу: «Если Раджив Ганди может взять 64 крора взятками, что страшного в том, что я возьму 64 песо с билета?»¹

Значение дискурса коррупции, однако, не ограничивается определением формата электорального соперничества между политическими партиями. Дискурс коррупции не только способствовал определению «политического», но и послужил конституированию «публичного», которое понималось как реакция на коррупцию. Поскольку этот эффект достигался во многом благодаря средствам массовой информации, нам следует уделить пристальное внимание газетам как культурным текстам, которые открывают путь к пониманию политической культуры периода. В чередке обширных предвыборных опросов популярный столичный ежедневник на английском языке, *Times of India*, попытался проанализировать политическое влияние [дела. – Пер.] Бофорса и установить, как *электорат* воспринимал коррупцию. Одна из статей начинается с цитаты деревенского жителя, который заметил: «Если одна [политическая партия, т.е. Конгресс] – ядовитая змея, то другая [оппозиционная партия] – кобра» (*Times of India* 1989: 1). Статья продолжается утверждением: «Для обычного человека нет разницы, находится у власти Конгресс или оппозиция – он вынужден мириться с всепроникающей коррупцией, которая влияет на все сферы... Бофорс не имеет отношения к их жизни, в отличие от продовольственной карточки и работы».

Далее в статье обсуждаются взаимоотношения «рыдового гражданина» и государства с отсылкой к роли формальной политики и политиков:

¹ По тогдашнему курсу, 64 крора рупий = 36 млн долларов, а 64 песо равнялись 3,6 центам, на что нельзя было купить и чашки чая.

В У.Р. [Уттар-Прадеше. – Пер.] большинство чувствует, что [расширяющаяся коррупция] уходит корнями в возрастающую коррупцию в политических кругах. М.П. Верма, лидер непривилегированного класса из Гонды, отметил, что сегодняшние политики ведомы программой из одного пункта – взять власть любой ценой. И все огромные суммы, потраченные на выборы, получены нечестным путем. «Без коррупции нет политики», – сказал Аминчанд Аджмер, бизнесмен из Бхопала (Times of India 1989: 1).

Тема коррупции постоянно возникала в материале *India Today*, посвященном правительственному плану помощи бедным. В статье обращалось внимание на то, каким образом выделенные центральным правительством ресурсы нецелевым образом расходовались в Мадхья-Прадеш (India Today 1989)¹. В этом примере формальная политика не сводилась к соперничеству между политическими *партиями*, а бюрократический аппарат (где раздавали выплаты за работу) не смешивался с режимом (которому, предположительно, шли доходы от Бофорса). Напротив, дискурс коррупции послужил символическому конструированию довольно сложной картины власти в публичной культуре.

Я изучил также местные версии шести наиболее читаемых в Манди газет на хинди с разной политической направленностью: *Aaj*, *Dainik Jaagtan*, *Amar Ujaala*, *Hindustan*, *Rashtriya Sahaara* и *Jansatta*. Между англоязычными газетами и журналами с их образованным читателем, горожанином из среднего класса, и местной прессой есть существенная разница. Это объясняется структурной локализацией национальных англоязычных ежедневных газет в ключевых регионах – городских центрах капитала, большой политики, администрации и образования. Местные газеты сохранили более насыщенное понимание многоуровневой природы государства, поскольку их репортажи всегда освещали события из разных мест, которые соответствовали низшим уровням государственной иерархии. Они, однако, не могли в то же время игнорировать события на высших уровнях государства (региона) и нации. Столичные газеты, напротив, сосредоточивали свое внимание почти исключительно на крупных событиях, а местные бюрократии упоминались только в жалобах граждан на городские службы. Местная пресса, таким образом, особенно ясно очерчивала многослойную и полицентрическую природу «государства».

Газеты на хинди, распространяемые в пределах одного региона и читаемые по большей части жителями множества малых городов и больших деревень, разбросанных по сельской местности, в противоположность «национальным» ежедневным газетам на хинди (таким как *Navbrahat Times*), были гораздо менее подвержены тому, чтобы реифицировать государство как монолитную организацию с единой властной

¹ Речь идет о программе интегрированного развития сельской местности.

вертикалью. Они взяли за правило называть конкретные департаменты государственной бюрократии. Кроме того, местная пресса, как представляется, с большим рвением бралась за истории коррупции, чем столичные газеты¹.

Например, ежедневная газета *Aaj* пестрила такими заголовками: «Полиция греет себе карманы» (Aaj 1989a)², «Рэкет в туберкулезном госпитале» (Aaj 1989e) и «Фермеров изводит чиновник консолидации земель [Land Consolidation Official]» (Aaj 1989d). Ни в одном из этих сообщений государство (*sarkaar*) не фигурировало как целостная сущность. В каждом из них были названы отдельно взятые департаменты, а нередко также и конкретные лица. Весьма детально документировалось, в чем состояли коррупционные практики. Например, статья о туберкулезном госпитале указывала, какую конкретно сумму взимали за каждый этап (5 рупий за тест, 10 рупий за врача, 5 рупий за рецептурщика и так далее) лечения, которое должно было быть бесплатным. В статье о чиновнике консолидации земель называлось его имя и указывалось, какие суммы он требовал в качестве взяток от конкретных фермеров (которые также были названы). Схожим образом в новостном сюжете о полиции сообщалось, что конкретный районный отдел вымогал деньги у автовладельцев, угрожая фальшивыми постановлениями.

Две черты этих сообщений особенно бросаются в глаза. Во-первых, государственные чиновники в верхних эшелонах иерархии часто изображались совершенно глухими к жалобам – и даже замешанными в коррупционных практиках. «Несмотря на ряд жалоб граждан к главе региона, не было принято никаких мер», – повторялось из одной статьи в другую. К примеру, короткая заметка сообщала, что поставщик, выполнявший контракт по субсидированному сахару и керосину, продавал их на черный рынок, пользуясь политической протекцией и при полном попустительстве региональных руководителей (Aaj 1989b). Сходным образом, другая история, «Не подсластишь – не дозвонишься» (Aaj 1989c), сообщала о том, как коррумпированные сотрудники департамента связи говорили клиентам, чтобы те шли и жаловались столько, сколько им будет угодно – но до тех пор, пока работники не получат свои любимые сладости³, телефоны клиентов не заработают.

Второй заслуживающей внимания чертой региональных газетных заметок являлся упор на *публичное* и его конструирование. Обыденной дискурсивной практикой было говорить о «публике» (*janata*), которую в открытую эксплуатировала полиция, или «гражданах» (*naagarik*),

¹ Этот факт должен развеять миф о том, что дискурс коррупции существует только среди городского среднего класса «вестернизированных» индийцев.

² Греть карманы – метафора взятки. Я перевел все заголовки с оригинала (на хинди).

³ Сладость, о которой идет речь, – известная в регионе *pedaas* из Матхуры.

притесняемых нелегальной торговлей, или «людях» (*log*), чьи неприкрытые обвинения против госпиталя были опубликованы, или «простых фермерах» (*bholaay-bholaay kisaan*), которых безжалостно эксплуатировал чиновник консолидации земель. Во всех случаях функцией прессы было предоставить площадку, где могли высказываться жалобы масс и могло продвигаться общее благо (*janhit*).

Пресса, конечно, делала много больше, чем просто озвучивала существовавшие жалобы. Государство, сконструированное здесь, состояло из разрозненных, практически не скоординированных друг с другом институций, из множественных уровней власти, не подотчетных обычным людям, и из работников (не беспокоившихся за занимаемую должность), которые относились к гражданам с пренебрежением. Эти статьи одновременно также создавали субъектов¹, которые изображались эксплуатируемыми, беспомощными и разгневанными. Я подчеркиваю функции газет, чтобы привлечь внимание к риторическим стратегиям, используемым в средствах массовой информации для мобилизации граждан, которые ожидают, что государственные институты должны быть подотчетными.

Хотя я жестко различал англоязычную прессу и прессу на местных языках в их представлениях о «государстве» и конструировании субъектов, нужно всегда иметь в виду два момента. Во-первых, если обратиться к газетам из разных районов Уттар-Прадеша и газетам, опубликованным на других языках (например, на урду), в прессе на местных языках обнаружится широкая вариативность². Во-вторых, средства массовой информации – это не единственный важный источник, благодаря которому происходит циркуляция репрезентаций «государства» в публичной культуре. Полиция и администрация снова и снова выражают свою озабоченность неспособностью противостоять «диким небылицам» и «слухам», которые ставят под сомнение официальную версию событий и противоречат ей. В газете *Times of India* представлена цитата сотрудника полиции из соседнего округа: «Они запускают слухи, и мы не можем с ними эффективно бороться. Эти слухи собирают толпы. А сагитированные толпы обращаются против полиции, провоцируя стычки» (Mitra, Ahmed 1989: 12). «Сарафанное радио» [the “bush telegraph”] (*sic!*) распространяет слухи быстро и убедительно (Mitra 1989)³. В отличие от других технологий коммуникации, таких как газеты, радио и телевидение, слухи нельзя контролировать, просто заткнув

¹ Вероятно, здесь более оправданно говорить о «субъектных позициях» [subject-positions], чем просто о «субъектах».

² В данной работе мой анализ ограничивается газетами на хинди, которые публикуют местные новости в регионе Манди.

³ Замечательное исследование важности слухов в сельской местности можно найти в (Amin 1984). Более полный анализ предполагал бы обращение к роли радио и телевидения (находящихся под контролем государства) во всем этом.

рот источнику (Coombe 1993). Слух, таким образом, становится чрезвычайно эффективным средством для борьбы с официальной точкой зрения, особенно когда государственные агентства выходят за рамки принятых местных порядков.

По определению, коррупция – это нарушение норм и стандартов поведения¹. Обратную сторону дискурса коррупции, таким образом, составляет дискурс подотчетности². Херцфельд правильно расставляет акценты, когда говорит, что «подотчетность есть порожденная социально и насыщенная культурно амальгама идей по поводу личности, присутствия [presence] и правления... [чье] значение культурно специфично... [и чье] управление персональной и коллективной идентичностью не может быть свободным от социального опыта» (Herzfeld 1992a: 47). Ожидания по поводу «правильного» поведения, стандартов подотчетности и манеры держаться для государственных чиновников, другими словами, исходят от социальных групп в той же степени, что и от «государства»³. Иногда эти стандарты и нормы совпадают, но чаще – нет. Поэтому всегда существуют разнящиеся и конфликтующие оценки того, является ли конкретное действие «коррупционным». Использование субъектами дискурсов коррупции с необходимостью опосредовано их структурной позицией (этот тезис получит дальнейшее развитие ни-

¹ Именно в смысле нарушения норм этот термин часто распространяют на моральную жизнь, весьма далекую от «государства», чтобы обозначить обесценивание, нечестность, аморальность, порок, нечистоплотность, разложение и осквернение. Литература о коррупции полна страдальческих попыток найти набор культурно универсальных, неизменных норм, которые позволили бы отнести те или иные действия к «коррупции». Это громкое начинание вскоре скатилось к этноцентризму и догме, а за этим последовал продолжительный период интеллектуального молчания. Безусловно, не все работы о коррупции попали в эту этноцентрическую колею; некоторые достаточно эксплицитно ставили под сомнение предпосылки модернизационной теории. Единственная причина, по которой я решил не тратить слишком много места на обсуждение литературы о коррупции, состоит в том, что в ней крайне мало сказано о главных проблемах моей работы, а именно этнографическом анализе повседневного функционирования государства и дискурсивного конструирования государства в публичной культуре. Единственное исключение составляет серия работ Вейде (Wade 1982, 1984, 1985), который этнографически описывает коррупцию, используя методы наблюдения и интервьюирования государственных чиновников. Репрезентативную выборку разных точек зрения в литературе о коррупции можно найти в (Clarke 1983; Heidenheimer 1970; Huntington 1968; Leff 1964; Leys 1965; Monteiro 1970; Scott 1969, 1972 и Tilman 1968). Более новую монографию см. (Klitgaard 1988).

² Я благодарен Лате Мани за то, что обратила на это мое внимание.

³ Например, высокопоставленный чиновник, который не сумел помочь близкому родственнику или односельчанину получить должность, часто подвергается резкой критике со стороны окружающих за то, что не выполнил свои обязательства перед родней и деревенской братией. С другой стороны, те же самые люди часто подвергают резкой критике всякого чиновника из другой касты или деревни, который сделал ровно то же самое – как коррумпированного и виновного в nepotизме.

же). Но государственные чиновники тоже занимают множественные позиции в различных режимах власти; как следствие, они одновременно и используют весьма разнообразные дискурсы подотчетности, и испытывают на себе их воздействие. Способ, при помощи которого эти чиновники уменьшают напряжение, присущее их позиции в повседневных практиках, как помогает создать определенные репрезентации государства, так и во многом формирует то, как оценивают государство, тем самым влияя на его легитимность. На самом деле, борьбу за легитимность можно интерпретировать как попытку определенным способом символически сконструировать государство и «публичное».

Более того, если задокументировать трансформации дискурса коррупции от колониальной эпохи до настоящего времени (что выходит за рамки настоящей работы), станет ясно, что постколониальное государство само породило новые дискурсы подотчетности. Действия, которые допускались и считались законными при колониальном управлении, могут классифицироваться нормотворческим аппаратом независимых наций-государств как «коррупционные», поскольку электоральная демократия воспринимается в качестве подотчетной «людям». Ощущение всепроникающей коррупции в такой стране, как Индия, может являться, в свою очередь, следствием изменений в дискурсе подотчетности, продвигаемом постколониальными националистами. Вдобавок серьезные изменения *во время* постколониального периода возникли в силу воздействия электоральной политики (как видно из дела Бофорса) и в результате мобилизации крестьянства. В регионе Манди Союз Кисан весьма успешно организовывал крестьян против государства, фокусируясь на теме коррупции низших уровней бюрократии.

Несмотря на разнообразие дискурса коррупции *внутри* регионов и *во время* постколониальной эры, конец колониализма представляет собой значимый переход. Одна из причин этого состоит в том, что националистические режимы, в отличие от колониальных, стремятся к своего рода народной легитимности, которая позволит им действовать от имени «людей». Таким образом, они возлагают новые обязанности на государственных служащих и предоставляют новые права субъектам, которые конституируются как граждане. Постколониальное государство осознанно стремится создать позиции субъектов, неизвестные в колониальную эру: «гражданство» не только обозначает принадлежность к территориальной единице, но предполагает набор прав, теоретически предоставленных субъектам, составляющим нацию¹. Один из ключе-

¹ Примером модернизма постколониальной нации-государства является концепт гражданства, закрепленный в конституции Индии, – понятие, которое явно восходит к идеям Просвещения по поводу индивида. Мое использование термина «граждане», на первый взгляд, отбрасывает нас к понятию «гражданского общества», против которого я выступаю в дальнейшем тексте. Я пытаюсь подчеркнуть здесь, что в постколониаль-

вых элементов дискурсов гражданства в популистской демократии, такой как Индия, заключается в том, что государственные служащие считаются подотчетными «людям». Дискурс коррупции, маркирующий действия, которые нарушают эти права, таким образом дает самим гражданам представление о своих правах¹.

Роль Союза Кисан еще более подчеркивает региональное разнообразие в дискурсе коррупции. Западный Уттар-Прадеш (регион, в котором расположен Манди) являлся центром очень успешных мобилизаций аграриев во главе с зажиточными крестьянами. Это движение поначалу возглавлял Чоудхари Чаран Сингх, бывший премьер-министр, который постоянно критиковал «урбаноцентричность» [“urban bias”] государственной политики. С приходом Союза Кисан, которым руководил Махендра Сингх Тикаит, движение получило новое направление². Землевладельческие касты в этом регионе стали достаточно процветающими, поскольку они являлись главными бенефициарами зеленой революции. Но полученное благосостояние еще предстояло конвертировать в бюрократическую власть и культурный капитал. Иными словами, с учетом центральной роли, которую государственные институты играют в сельской жизни, землевладельческие касты стремятся к стабилизации условий для воспроизводства своего господства. Считая, что действия государства направлены против их интересов, они используют дискурс коррупции, чтобы подорвать доверие к государству и атаковать способ функционирования правительственных организаций³.

ном контексте понятие гражданства возникает не из буржуазной публичной сферы, а из дискурсов и практик современной нации-государства. Гражданство, таким образом, это гибридизированная субъектная позиция, которая видится совершенно иначе в постколониальном контексте по сравнению с местами, где гражданство неотделимо от возникновения «гражданского общества».

¹ Дискурс подотчетности, порожденный риторикой гражданства, не обязательно становится политически значимым. Станет он таковым или нет, зависит от уровня организации различных групп, на которые он воздействует.

² Занятно, что, хотя риторика Союза Кисан направлена против государства, ведущего антифермерскую политику, большинство низовых протестов организовано вокруг локальных проявлений коррупции. Поведение коррумпированных чиновников становится очередным свидетельством государственной эксплуатации фермеров. За исключением самых низших уровней, чиновники на всех должностях подвергаются частой ротации. Ареал их перемещений определяется рангом, однако в таком большом штате, как Уттар-Прадеш, то, что Андерсон (Anderson 1983) назвал «бюрократическими паломничествами», обычно покрывает значительные пространства. Чиновники не могут занимать должности в своей «родной» деревне, блоке, подокруге или округе (зависит от сферы их ответственности).

³ Если проанализировать дискурс коррупции в регионе, где группа господствующих землевладельцев и низшие уровни власти очевидно смешивались (как, например, в некоторых регионах Бихара), то, вероятно, можно обнаружить, что он обретает совершенно иные формы.

Дискурс коррупции имеет центральное значение для понимания отношений между государством и социальными группами именно потому, что он играет эту двойственную роль, позволяя людям символически конструировать государство и определять себя в качестве граждан. Ведь именно посредством таких репрезентаций и публичных практик различных правительственных организаций государство маркируется и ограничивается от других социальных институтов и организаций. Само государство и все, что от него отделено – сообщество, форма правления, общество, гражданское общество (Klingman 1990), политическое общество – все это культурно сконструировано в конкретных идеологических полях. Следовательно, мы должны постоянно контекстуализировать конструирование государства в рамках определенных исторических и культурных конъюнктур. Я использовал дискурс коррупции для демонстрации того, как государство воображается в одном из таких исторических и культурных контекстов. Дискурс коррупции функционирует здесь как способ диагностики государства.

Воображаемое государство

Банвари, житель деревни Ашанвард в 25 км от Джайпура, выходец из зарегистрированной касты, сказал: «Я не видел Vidhan Sabha или Lok Sabha¹. Единственная часть правительства, которую я вижу, это полицейский участок в 4 километрах от моего дома. И там коррупция. Полицейские вымогают взятки и не регистрируют заявления людей из зарегистрированных каст, таких как я» (Times of India 1989: 7).

До сих пор речь шла, соответственно, о практиках на локальных уровнях бюрократии и дискурсах коррупции в публичной культуре. Вместе они формируют определенную конструкцию государства, которая увязывает воображенный транслокальный институт с его локализованными воплощениями. Правительство, другими словами, конструируется в воображении и повседневных практиках обычных людей. Конечно, это именно то, что делают «корпоративная культура» и национализм: создают возможность для появления таких нелокализуемых институтов, а затем натурализуют их. И тогда становится крайне важным понять механизмы или модальности, которые позволяют вообразить государство. Как «реальность» транслокальных сущностей становится частью нашего опыта?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо осознать ключевую роль публичной культуры, которая представляет собой одну из самых важных модальностей для дискурсивного конструирования «государства». Очевидно, не все воображают государство одинаковым образом.

¹ Vidhan Sabha – верхняя палата парламента, Lok Sabha – нижняя.

До сих пор в литературе мало исследовался вопрос о том, как соотносятся географически разбросанные группы людей и те средства репрезентации и ресурсы культурного капитала, которые они используют для воображения «государства». К примеру, Рам Сингх и его сыновья – достаточно зажиточные представители одной из низших каст (*jatav*) в Алипуре. Недавно они стали хозяевами телевизора [television set] как части приданого, полученного одним из сыновей. Рам Сингх, со смесью гордости и смущения, поделился тем, что с появлением телевизора работа на ферме пострадала: вместо того, чтобы заниматься орошением, они садились за экран. (Как насосы для ирригации, так и телевизор зависели от неустойчивой подачи электричества.) В разговорах он постоянно возвращался к теме телевизора.

Я интервьюировал Рама Сингха в свете предстоящих выборов (выборы были намечены на декабрь 1989 г., а разговор состоялся в конце июля). Он говорил:

Публика поет дифирамбы Радживу [Ганди]¹. Он уделяет очень пристальное внимание нуждам бедноты [*Bahut gaur kar raha hain*]. Раджив много поездил по сельской местности и лично познакомился с проблемами, с которыми сталкиваются бедные. По этой причине я определенно буду поддерживать Конгресс (И).

Мы воспринимаем правительство, которое поддерживает нас, простых людей, как если бы это были наши мать и отец [*Usi ko ham maa-baap key samaan maantey han*]. Если бы не Конгресс, никто бы не обращал никакого внимания на меньшие касты [*chotee jaat*]. Даже бог не приглядывает за нами, только Конгресс.

В этот момент вмешался его сын:

Конгресс – для всех бедных, а не только для низших каст. Они прилагают все усилия, пытаясь вовлечь людей на рабочие места в бюджетной сфере [*Bahut jor laga rahen hain, naukri mein khichai kar rahen hain*].

Рам Сингх вернулся к разговору:

Хотя у правительства и есть много хороших планов, чиновники средней руки проедают все [*beech mey sab khaa jaate hain*]. Правительство делает все возможное, чтобы помочь бедным, но чиновники не позволяют этим программам достичь бедных.

«А правительство разве не знает, что чиновники коррумпированы? – спросил я, – почему оно ничего не делает?»

Рам Сингх ответил:

Оно знает, но не все. Причина в том, что голос бедноты не достигает людей наверху [*Garibon ki awaaz vahaan tak pahuchti nahin*]. Если, например, прави-

¹ В то время, когда бралось это интервью, Раджив Ганди был премьер-министром Индии.

тельство выделяет четыре лакха на программу, только один действительно дойдет до нас – остальное потеряется по пути¹.

Взгляд Рама Сингха показывает некоторую преемственность со старым иерархическим видением государства². При таком подходе правитель обычно представлен как щедрый и добродетельный, в то время как местный чиновник рассматривается как коррумпированный. Хотя дело и может обстоять так, я думаю, что получится адекватно описать взгляды Рама Сингха на основе внимательного изучения современных практик без апелляции к пережиточным представлениям³. Стоит рассмотреть практики государства, которые подкрепляют его точку зрения. Когда подается заявление по поводу коррупции местного чиновника, расследование всегда ведется чиновником более высокого ранга. Таким образом, вышестоящие чиновники рассматриваются в качестве инстанции, которая может удовлетворить жалобы и наказать местных должностных лиц за коррупционное поведение.

Случай Рама Сингха напоминает нам, что все конструкции государства должны быть соотнесены с положением говорящего. Позиция Рама Сингха помогает нам понять, почему он воображает государство именно таким образом. Он – пожилой мужчина из зарегистрированной касты, в распоряжении домовладения которого находится один из пяти телевизоров на деревню, ключевой символ вертикальной мобильности. Некоторые из его сыновей образованы, благодаря чему двое из них получили достаточно хорошие бюджетные места⁴. Представители зарегистрированных каст в этой области, и джаты в частности, исторически поддерживали сменявшиеся режимы Конгресса.

Первое, что поражает в интерпретации государства Рамом Сингхом, – это то, как отчетливо он видит в нем единство, состоящее из многих слов, разных локальностей и центров. Хотя в хинди слово для режима и государства одно и то же (*sarkaar*)⁵, Рам Сингх последовательно различает режим и бюрократию. Он видит, как добрые намерения режима по отношению к низшим кастам тормозятся продажными чиновниками. Рам Сингх, очевидно, чувствует, что над тем уровнем «правительства», с ко-

¹ Один лакх = 100 000 рупий. В период, когда было взято интервью, 1 лакх был равен примерно 6 000 долларов.

² Я благодарен анонимному рецензенту за то, что обратил мое внимание на этот важный вопрос.

³ Другие крестьяне, которые считают, что именно низшие, а не высшие уровни правительства коррумпированы, могут придерживаться такого мнения по другим причинам, нежели Рам Сингх.

⁴ Все должности в бюджетной сфере имеют места [reservations] или квоты для зарегистрированных каст – определенный процент должностей любого уровня резервируется для представителей низших каст.

⁵ Порой используется слово *shaasan*, которое по смыслу ближе к «администрации».

торым он всю жизнь имел дело, существуют еще несколько других (самый верхний персонифицирован премьер-министром Радживом Ганди), и что разные уровни могут стремиться направить политику в противоположные стороны (в частности, политику в отношении таких представителей зарегистрированных каст, как он). Интересно, что Рам Сингх воспроизводит оправдания провальной политики (идеи в порядке, но виноваты исполнители), постоянно циркулирующие в индийских «средних классах», продвигаемые политиками из правящего режима и воспроизводимые в работах ученых, высших бюрократов и симпатизирующих чиновников из международных организаций.

Второе, что поражает в свидетельстве Рама Сингха, помимо детального описания государства как многоуровневого и полицентричного института – то, что его анализ следует распространяемому средствами массовой информации дискурсу государства и, таким образом, является транслокальным. Пример Рама Сингха демонстрирует важность публичной культуры в дискурсивном конструировании государства: он со знанием дела говорит об «общественном» [“the public’s”] восприятии Раджива и его приближенных. Представления его сына, убежденного, что Конгресс ставит бедных во главу угла, также, очевидно, во многом навеяны средствами массовой информации.

Мои подозрения, что приверженность Радживу Ганди и объяснение коррумпированности средних уровней государства обусловлены влиянием телевидения, усилились после высказывания одного из его сыновей¹:

Мы – люди безграмотные, и наш мир ограничен нашей деревней. Таким образом [т.е. смотря телевизор] мы немного узнаем о внешнем мире, о других частях Индии, о том, как живут другие люди; мы становимся немного более людьми мира [*Kuch duniyaadaari seekh laayten hain*]².

В предвыборной гонке подконтрольная правительству телевизионная сеть *Doordarshan* посвятила большинство своих новостных выпусков поездкам, которые Раджив Ганди совершал в ходе своей кампании. Очевидно, не только страна воображалась в телевизоре посредством представления различных ее частей, но и национальное государство – посредством образа «его» лидера. Народное понимание государства, тем самым, конституируется в дискурсивном поле, где средства массовой информации играют ключевую роль. Слова Рама Сингха показывают важность национальных медиа для «локальных» дискурсов о госу-

¹ Я ни в коем случае не подразумеваю, что просмотр телевизора объясняет, почему Рам Сингх придерживается такого мнения о коррумпированных средних звеньях государства. Он вполне может верить в это и по другим причинам. Телевидение, однако, по всей видимости, повлияло на его взгляды по этому вопросу: «Мы становимся немного более людьми мира».

² Его отсылка к «безграмотности» не должна пониматься буквально.

дарстве. Ясно, что невозможно вывести его понимание государства только из личных взаимодействий с бюрократией. Но понятно также, что он не просто повторяет сведения, полученные из телевидения и газет¹. Напротив, мы видим согласование между доминирующими дискурсами (с необходимостью разрозненными) и непременно локализованными и заинтересованными интерпретациями субалтернов [subaltern subjects]. Повседневный опыт Рама Сингха привел его к идее, что *должны* существовать государственные чиновники и организации (чьи присутствие, мотивы и действия представлены ему через средства массовой информации), заинтересованные в помощи таким людям, как он. Только это может объяснить, почему его сыновья преуспели в получении высоко ценящихся должностей в бюджетной сфере, несмотря на пренебрежение со стороны местных школьных учителей и угнетение со стороны локальных чиновников. Однако когда Рам Сингх говорит о «публичном» и демонстрирует непосредственную осведомленность об усилиях Раджива в отношении бедных, он очевидным образом опирается на распространяемое в средствах массовой информации знание о том, из *чего* состоит высший эшелон власти, кто из агентов ответствен за его действия, и какого рода политику и программы они продвигают².

Очевидно, что не существует архимедовой точки, из которой можно визуализировать «государство» – только множество локализованных знаний (Nagaway 1988). Бюрократы, например, воображают его при помощи статистики (Hacking 1982), официальных отчетов и поездок, в то время как граждане – через газетные заметки, взаимодействие с конкретными правительственными организациями, выступления полити-

¹ Этот тезис подчеркнут Херцфельдом в его обсуждении греческой деревни Гленди и провинциального города Ретимно: «Никогда не было серьезных сомнений в важности средств массовой информации для связи деревенских жителей с крупными национальными и международными событиями. Как фольклор в свое время, средства массовой информации порождают невероятно однородный и в то же время всепроникающий набор политических клише. Гораздо менее исследовано то, *каким образом* манипулируют этим дискурсом» (Herzfeld 1992b: 99; курсив оригинала). Разговор о манипулировании порой заставляет думать, как будто существует «глубокая» интенция, действующая в направлении определенных целей; я предпочитаю думать об употребимости, разнообразных способах использовать подобный дискурс в различных обстоятельствах.

² Неудивительно, что Рам Сингх, наряду с другими людьми, и не находится в стане ярых противников доминирующих дискурсов и практик, и не принадлежит к тем, кто безропотно идет у них на поводу. Мэддокс (Maddox 1990) утверждает, что у ученых свои причины для столь настойчивого внимания к сопротивлению. Формы явного сопротивления действительно редки, как признает Фуко (Foucault 1980: 109–145), и одновременно кооптации и сопротивления не вписывается в привычные антиномии аналитического мышления (Abu-Lughod 1990; Mankekar 1993). Действительно, попытка показать сопротивление даже в открытых жестах почтительности требует постулирования гиперстратегических рациональных акторов – аналитической стратегии, ценность которой сомнительна.

ков и т.д. Конструкции государства, очевидно, варьируются в зависимости от того, какое положение занимает тот или иной актор. Таким образом, важно учитывать конкретный контекст, в рамках которого реализована та или иная символическая конструкция государства. Важность средств массовой информации не должна затмить для нас различия в том, как по-разному локализованные люди воображают государство¹.

Например, положение Рама Сингха как достаточно обеспеченного низкокастового человека, чья семья выиграла благодаря квотам на рабочие места для зарегистрированных каст, объясняет поддержку с его стороны высших эшелонов правительства. В то же время взаимодействие с местными чиновниками научило его, что, как и власть имущие люди в деревнях, они не испытывают сочувствия к таким как он низкокастовым людям. Следовательно, у него есть четкое понимание различий между разными уровнями власти. С другой стороны, если он и разделяет со средним классом отдельные взгляды на провалы государственных программ, то это – результат смещения того, что он узнал из повседневных взаимодействий с государством, с тем, что он впитал,

¹ Можно возразить, что подобные утверждения ведут к аналитическому замкнутому кругу: конструкции государства контекстуальны и ситуированы [situated], однако всякая попытка определить контекст и ситуацию [situation] включает использование дискурсов, которые сами по себе могли быть сформированы, среди прочего, конструкциями государства. Следуя Фуко и в особенности Харауэй (Haraway 1988), я утверждаю, что попытки вырваться из этого замкнутого круга взаимозависимых детерминаций больших социополитических контекстов и дискурсивных позиций несостоятельны. Тот, кто проводит анализ, сам по себе является частью этой дискурсивной формации и не может рассчитывать на описание «ситуативности» [“situatedness”], которая стояла бы над, находилась бы вне и была бы отделена от анализируемого контекста. Это в точности то, чего пытаются достичь «научные» дискурсы – универсально верифицируемое описание, независимое от наблюдателя и контекста. Харауэй блестяще разоблачает заявления об объективности, присущие этим дискурсам, показывая, что «взгляд из ниоткуда», или то, что она называет «уловкой бога» [“god-trick”], скрывает волю к власти, которая создает свой политический проект. Она настаивает, что все стремления к объективности – это только частичные перспективы, контекстно зависимые и дискурсивно укорененные [discursively embedded] видения, которые не являются по этой причине неважными или непродуктивными. Другими словами, признание, что истины научного дискурса сами по себе расположены в специфических паутинах нагруженных властными отношениями [power-laden] взаимосвязей, не означает смещения в сторону беспорядочного «кто во что горазд» [“anything goes”], где все позиции субъективно определены и поэтому неоспоримы (см. также Bernstein 1985). Моя попытка описать позицию Рама Сингха в соответствии с классовой, кастовой, гендерной и возрастной иерархиями вытекает из социально-научного дискурса и ощущения политической вовлеченности в качестве постколониального субъекта. В рамках этих контекстов неравенство, бедность и власть составляют ключевые вопросы. Сомневаюсь, что высококастовый деревенский житель таким же образом описал бы Рама Сингха – равно как и правительственный чиновник или чиновник Всемирного банка. Будучи одним из описаний, оно, я бы сказал, далеко не произвольно [arbitrary]. Я признателен анонимному рецензенту за его настояние прояснить этот аспект.

как отмечает его сын, из средств массовой информации. Когда Конгресс называет себя партией для бедных, это очевидным образом резонирует с опытом самого Рама Сингха. Вот почему он именует правительство Конгресса своим защитником (*maa-baap*) и ругает чиновников средней руки за то, что они не исполняют правительственные программы. Таким образом, взгляд Рама Сингха на государство сформирован как его личными взаимодействиями с местными чиновниками, так и транслокальным воображением государства, навеянным просмотром телевидения.

Заключение

В данной работе я сконцентрировался на дискурсах коррупции в публичной культуре и повседневных взаимодействиях деревенских жителей с местными правительственными институциями для того, чтобы разработать этнографию государства современной Индии. Такого рода исследование поднимает множество комплексных концептуальных и методологических проблем, среди которых я постарался исследовать те, которые, по моему мнению, являются центральными для понимания государственных институтов и практик в принципе.

Первая проблема связана с реификацией, заложенной в описаниях «государства» в качестве целостности¹. Когда анализируется то, как местные жители и чиновники взаимодействуют с государством, становится ясно, что оно должно быть концептуализировано в терминах более децентрализованных и несвязных, чем это делалось до сих пор. Вместо того, чтобы брать понятие «государства» за отправную точку, мы должны оставить открытым аналитический вопрос по поводу условий, при которых государство *действительно* функционирует как связанное и единое целое². Все этнографические данные, представленные в этой статье – случаи Шармаджи, Шрипала, Рама Сингха и Союза Кисан, а также заметки из прессы на местных языках, указывают на необходимость признания множественности агентств, организаций, уровней, повесток и центров, осмысление которой прямолинейными аналитическими методами затруднительно.

¹ Испытывая фрустрацию по поводу реификации государства и будучи убежден, что это лишь источник мистификаций, Рэдклифф-Браун (Radcliffe-Brown 1940: xxiii) настаивал на том, чтобы государство было исключено из социального анализа! Одно из наиболее глубоких обсуждений этой темы можно найти в (Abrams 1988).

² Отличное исследование Ричарда Фокса о колониальном государстве в Пенджабе демонстрирует взаимное конструирование идентичностей сикхов и «государства». Он подчеркивает, что «государство» это «не “вещь”, а “происходящее” [happening]» (Fox 1985: 156), и что оно разрываемо внутренними противоречиями, неполной осознанностью интересов, некорректной реализацией проектов, нацеленных на продвижение его интересов, и конфликтом между отдельными чиновниками и организацией (157).

Вторая ключевая проблема, поднятая в этой работе, касается транслокальности государственных институтов. Я утверждал, что всякий анализ государства требует от нас концептуализировать пространство, которое сформировано пересечением локальных, региональных, национальных и транснациональных феноменов. Соответственно, я подчеркнул роль публичной культуры в дискурсивном конструировании государства. Совмещение анализа публичной культуры с изучением повседневных практик нижних уровней бюрократии помогает нам понять, каким образом реальность транслокальных сущностей становится осязаемой для деревенских жителей и чиновников.

Третий важный аргумент данной статьи, также связанный со значимостью публичной культуры для анализа государства, касается его дискурсивного конструирования. Акцент на вопросе репрезентации позволяет нам увидеть модальности, посредством которых государство воображается. Дискурсы коррупции и подотчетности вместе составляют единый механизм, с помощью которого Индийское государство дискурсивно сконструировано в публичной культуре. Нужно помнить, что дискурс коррупции сильно меняется от страны к стране, будучи зависимым от конкретных исторических траекторий и специфических грамматик публичной культуры. Однако если учесть международный контекст наций-государств, проявляются существенные сходства¹. Чтобы государство легитимно представляло нацию в международной системе наций-государств, оно должно удовлетворять хотя бы минимальным требованиям к современной нации-государству. Напряжение между легитимностью в межгосударственной системе, с одной стороны, и автономией и суверенитетом – с другой, усиливается в нациях-государствах по мере продолжающейся транснационализации публичной сферы. Нарастающая циркуляция культурных продуктов – теле- и радиопрограмм, новостей, фильмов, видео- и аудиозаписей, книг, мод – основана на гигантских сдвигах мультинационального капитала. Когда это сочетается с ослаблением торговых барьеров, мировым долговым кризисом (особенно заметным в Латинской Америке, Африке, Восточной Европе), офшорным производством и перестройкой рынков (примером которой является Европейский союз), возникает паттерн повсеместной переплетенности [crisscrossing] (Appadurai 1990). Эти комплексные культурные и идеологические взаимосвязи показывают, что дискурсы коррупции (а значит, подотчетности) с самого начала артикулируются в поле, сформированном пересечением множества различных транснациональных сил. Если коротко, чтобы понять, как дискур-

¹ Андерсон отмечает схожесть наций-государств, подчеркивая «модульность» «последней волны» национализма, а Чаттерджи (Chatterjee 1986) акцентирует «производный» характер национализмов Третьего мира.

сы коррупции символически конструируют «государство», мы должны исследовать феномен, границы которого не совпадают с границами нации-государства. В то же время, однако, эти дискурсы не функционируют одинаковым образом во всем мире. Напротив, в сочетании с особыми историческими траекториями они формируют уникальные гибридизации и креолизации (Gupta, Ferguson 1992).

Четвертый значимый тезис, который связан с историческими и культурными особенностями конструкций государства, – необходимость внимательного отношения к империализму западного концептуального аппарата. Вместо того, чтобы начинать с понятий государства и гражданского общества, выкованных в ходе европейской истории, я фокусируюсь на модальностях, которые позволяют государству (и одновременно тому, что государством не является), быть дискурсивно сконструированным. Обращение к повседневным практикам (включая практики репрезентации) и репрезентациям (государственной) практики в публичной культуре приводит нас к исторически специфическому и идеологически сконструированному пониманию «государства». Такой анализ в то же время учитывает другие группы и институты, которые воображаются в процессе конкуренции, переговоров и сотрудничества с «государством». Нет причины предполагать, что существует или должна существовать целостная единица, которая отделена от «государства» и находится в оппозиции к нему, является взаимоисключающей с «государством» и в сочетании с ним охватывает все социальное пространство. Я пытался подчеркнуть в этой работе, что те же самые процессы, посредством которых конструируется государство, также позволяют вообразить и другие социальные общности – граждан (Chatterjee 1990), социальные группы (Bourdieu 1985), коалиции, классы, группы интересов, гражданское общество, политику, этнические группы, субнациональные группы, политические партии, торговые союзы и фермерские организации. Для целей моей аргументации упорядочение этих общностей во всеобъемлющую систему не является необходимым. Таким образом, я не пользовался термином «гражданское общество», которое обычно играет эту роль, в представленном анализе дискурсов коррупции в Индии. Более того, данный концепт не применяется индигенно в различных процессах воображения идентичности, которые я здесь описывал¹.

¹ Я не защищаю наивную возможность существования «индигенной» теории, поскольку для меня непонятно, что такой концепт мог бы обозначать в эру постколониализма и позднего капитализма. Я утверждаю вместо этого, что использование концептов, возникших «на Западе», для понимания специфики индийского контекста позволяет критически рассмотреть сам аналитический аппарат (Chakrabarty 1991). Джим Фергюсон (личный разговор 8 июля 1992 г.) напомнил мне, что даже в США понятие «гражданское общество» почти не находит применения за рамками академических кругов.

Заключительный вопрос данной работы касается политического действия и активизма – проблем, которые должны быть включены в поле прикладной антропологии. В контексте государства дихотомия сотрудничества и сопротивления не является полезной для рассуждения о стратегиях политической борьбы. Причина состоит в том, что такая радикальная бифуркация не позволяет полноценно использовать тот факт, что государство – это формация, которая, по выражению Холла, «конденсирует» противоречия (Hall 1981, 1986a, 1986b). Эта дихотомия также скрывает, что никакое положение не находится ни *строго* внутри, ни *строго* за пределами государства, потому что соперничество идет за идеологическое поле. Всякая борьба против господствующих в настоящее время конфигураций власти и доминирования включает культурную борьбу, которую Грамши назвал «позиционной войной». На кону ни много ни мало трансформация способа, посредством которого государство становится сконструированным. Это борьба, которая проблематизирует историческое разделение между теми, кто выбирает политическую работу «внутри» государства, и теми, кто ведет ее «вне» государства, потому что культурное конструирование государства в публичной культуре может проистекать от (а также воздействовать на) обоих из них в равной степени.

Апологеты прикладной работы и приверженцы активистской деятельности иногда непреднамеренно занимаются одним и тем же: реифицируют государство и пытаются определить свое место по отношению к этой тотальности. Подчеркивая этот тезис, я не намереваюсь ни уравнивать различные способы участия, ни преуменьшить важность представлений (часто политически изошренных), которыми практики руководствуются в своей деятельности. Я хочу сделать акцент только на том, что представления о «государстве» имеют большое значение для определения стратегий политического действия. Так же как понятие Грамши о гегемонии привело его к идее, что 1917 мог быть последним европейским примером авангардизма (он называл это «маневренной войной»), мой анализ «государства» приводит к заключению о том, что противоречивые процессы, приводящие к «его» конституированию, могут сослужить нам хорошую службу. Эти противоречия относятся не только к разнонаправленным действиям множественных агентств, департаментов, организаций, уровней и повесток «государства», но и к оспариваемой территории публичной репрезентации. Если феномен государственного фетишизма возникает именно в этих практиках исторического нарратива и статистической абстракции, в равной степени легкого вымысла и грубого факта, то мы должны помнить, насколько неустойчивым и хрупким является это самопредставление, и что *всегда* может быть принципиально *иначе*. Например, я показал, как дискурс коррупции помогает конструировать «государство»; однако в то же

время он может потенциально усилить граждан, указывая на те действия, которые нарушают их права.

Один из способов размышлять о стратегиях политического действия, о таких дихотомиях как прикладное/активистское, внутреннее/внешнее, политический анализ/классовая борьба, девелопментализм/революция – провести исходное различие между правами [*entitlement*] и возможностями [*empowerment*]¹. «Машинерия» развития, с ее проработанной и при этом повторяющейся логикой, фокусируется на цели наделения правами. Как утверждал Джим Фергюсон (Ferguson 1990), она делает так лишь для того, чтобы убрать с дискурсивного горизонта все рассуждения о предоставлении возможностей (отсюда название его книги – «*Машина анти-политики*»). Однако они не являются взаимоисключающими. И именно игра на расколах и расхождениях, противоречиях в политике, программах, институтах и дискурсах «государства» позволяет людям создать возможности для политического действия и активизма². Я вижу в критическом размышлении о дискурсе развития отправную точку для политического действия, а не конечную цель. Даже если мы уже начинаем видеть необходимость, как очень точно обозначил Артуро Эскобар (Escobar 1992), в альтернативе *развитию*, а не альтернативных развитиях, мы должны научиться не ехидничать над плебейской политикой оппортунизма – стратегиями, которые исходят из конъюнктуры момента. Кейнс не упустил возможности напомнить экономистам и утопистам, что «*в долгосрочной перспективе мы все умрем*»³. У бедных же, добавлю я, отведенный срок вдвое короче.

Благодарности. Я признателен Пурнине Манкекар, Джеймсу Фергюсону, Дэвиду Нюдженту, Дону Муру, Лате Мани, Джейн Колье, Джону Петерсу, Элизабет Перри, Атулу Кохли и трем анонимным рецензентам за обстоятельные комментарии. Эта статья была впервые представлена на воркшопе «State-Society Relations» Техасского университета в Остине 8–11 февраля 1990 г. Статья существенно обогатилась благодаря критическим замечаниям участников воркшопа SSRC/ACLS совместного комитета по «Vocabularies of the State» Ближнего и Среднего Востока в Ганновере, Нью-Хэмпшир, 24–25 марта 1990 г. Я также выражаю благодарность за предложения, поступившие от участников семинара Центра исследования международных отношений в Массачусетском технологическом институте и антропологического коллоквиума в Калифорнийском университете в Ирвайне. Много интересных во-

¹ Амартья Сен в исследовании голода (Sen 1982) использует теорию прав [*entitlements*], чтобы объяснить, кто страдает от голода и почему. См. также (Appadurai 1984).

² Следует понимать, что я не предполагаю, что возможности интервенции есть только здесь.

³ Источником является *A Tract on Monetary Reform* (Keynes 1971 [1923]).

просов было поднято в ходе выступлений в Стэндфордском университете 12 октября 1992 г., Колумбийском университете 8 февраля 1993 г. и Университете Пенсильвании 22 февраля 1993 г.; некоторым из этих вопросов придется дожидаться развития в гораздо более объемном тексте. Я благодарю Fritz Endowment Школы международных исследований Вашингтонского университета и Fulbright-Hays за поддержку полевой работы, соответственно, в летний период 1989 г. и в академическом 1991/92 г.

References

- Aaj (1989a) Jayb Garmaanay May Juti Hai Police. (Police Busy Warming Own Pockets), *July 18*.
- Aaj (1989b) Cheeni aur Mitti kay Tel ki Kaalabazaari. (Blackmarketeering in Sugar and Kerosene), *July 22*.
- Aaj (1989c) Mathura ka Pedaa Khilao to Telephone Bolnay Lagaingay. (To Get Telephone to Work, Feed Them Sweets), *July 22*.
- Aaj (1989d) Chakbandi Adhikaari say Kisan Parayshaan. (Farmers Harassed by Land Consolidation Official), *July 22*.
- Aaj (1989e) T. B. Aspataal may Loot Khasot. (Plunder in T. B. Hospital), *July 25*.
- Aaj (1989f) Vidyut Station say Bheed Chay Transformer Uthaa lay Gayee. (Mob Carries away Six Transformers from Electricity Station), *August 11*.
- Abrams P. (1988) Notes on the Difficulty of Studying the State, *Journal of Historical Sociology*, no. 1 (1), pp. 58–89.
- Abu-Lughod L. (1990) The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women, *American Ethnologist*, no. 17, pp. 43–55.
- Ahmad A. (1987) Jameson's Rhetoric of Otherness and the "National Allegory", *Social Text*, no. 17, pp. 3–25.
- Amin Sh. (1984) Gandhi as Mahatma: Gorakhpur District, Eastern UP, 1921–1922. In: Guha R. (ed.) *Subaltern Studies III: Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, pp. 1–61.
- Anagnost A. (1994) The Politicized Body. In: Zito A. and Barlow T.E. (eds.) *Body, Subject and Power in China*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 131–156.
- Anagnost A. (1995) A Surfeit of Bodies: Population and the Rationality of the State in Post-Mao China. In: Ginsburg F.D., Rayna R. (eds.) *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press, pp. 22–41.
- Anderson B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.
- Appadurai A. (1984) How Moral Is South Asia's Economy? – A Review Article, *Journal of Asian Studies*, no. 43 (3), pp. 481–497.
- Appadurai A. (1986) Theory in Anthropology: Center and Periphery, *Comparative Studies in Society and History*, no. 28 (1), pp. 356–361.
- Appadurai A. (1990) Disjuncture and Difference in the Global Political Economy, *Public Culture*, no. 2 (2), pp. 1–24.
- Appadurai A., and Breckenridge C.A. (1988) Why Public Culture? *Public Culture*, no. 1 (1), pp. 5–9.
- Ashforth A. (1990) *The Politics of Official Discourse in Twentieth-Century South Africa*. Oxford: Clarendon Press.
- Benedict R. (1946) *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin.

- Bernstein R. (1985) *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bourdieu P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu P. (1985) The Social Space and the Genesis of Groups, *Theory and Society*, no. 14 (6), pp. 723–744.
- Brow J. (1988) In Pursuit of Hegemony: Representations of Authority and Justice in a Sri Lankan Village, *American Ethnologist*, no. 15, pp. 311–327.
- Butler J. (1990) Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse. In: Nicholson L.J. (ed.) *Feminism/Postmodernism*. New York: Routledge, pp. 324–340.
- Calhoun C. (1989) Tiananmen, Television and the Public Sphere: Internationalization of Culture and the Beijing Spring of 1989, *Public Culture*, no. 2 (1), pp. 54–71.
- Chakrabarty D. (1989) *Rethinking Working Class History*. Princeton: Princeton University Press.
- Chakrabarty D. (1991) History as Critique and Critique(s) of History, *Economic and Political Weekly*, no. 26 (37), pp. 2162–2166.
- Chatterjee P. (1986) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Press.
- Chatterjee P. (1990) A Response to Taylor’s “Modes of Civil Society”, *Public Culture*, no. 3 (1), pp. 119–132.
- Chatterjee P. (1993) *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.
- Chawla P. (1990) The ’80s: Politics, *India Today, International Edition, January 15*, pp. 18–25.
- Clarke M. (ed.) (1983) *Corruption: Causes, Consequences, and Control*. London: Frances Pinter.
- Cohn B.S. (1987a) The Census, Social Structure and Objectification in South Asia. In: *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*. Delhi: Oxford University Press, pp. 224–254.
- Cohn B.S. (1987b) Representing Authority in Victorian India. In: *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*. Delhi: Oxford University Press, pp. 632–682.
- Coombe R.J. (1993) Tactics of Appropriation and the Politics of Recognition in Late Modern Democracies, *Political Theory*, no. 21 (3), pp. 411–433.
- Dirks N. (1987) *The Hollow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Escobar A. (1984) Discourse and Power in Development: Michel Foucault and the Relevance of His Work to the Third World, *Alternatives*, no. 10, pp. 377–400.
- Escobar A. (1988) Power and Visibility: Development and the Invention and Management of the Third World, *Cultural Anthropology*, no. 3 (4), pp. 428–443.
- Escobar A. (1992) Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements, *Social Text*, no. 31/32, pp. 20–56.
- Evans P.B., Rueschemeyer D., and Skocpol T. (eds.) (1985) *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fabian J. (1983) *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Ferguson J. (1990) *The Anti-Politics Machine: “Development”, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault M. (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. New York: Pantheon Books.
- Fox R. (1985) *Lions of the Punjab: Culture in the Making*. Berkeley: University of California Press.
- Gilroy P. (1987) *There Ain’t No Black in the Union Jack*. London: Hutchinson.
- Gupta A., and Ferguson J. (1992) Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference, *Cultural Anthropology*, no. 7 (1), pp. 6–23.

- Gurevitch M., Bennett T., Curran J., and Woollacott J. (eds.) (1982) *Culture, Society and the Media*. New York: Methuen.
- Habermas, J. (1989 [1962]) *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.
- Hacking I. (1982) Biopower and the Avalanche of Printed Numbers, *Humanities in Society*, no. 5 (3), pp. 279–295.
- Hall S. (1981) Notes on Deconstructing “The Popular”. In: Samuel R. (ed.) *People’s History and Socialist Theory*. London: Routledge, pp. 227–240.
- Hall S. (1982) Culture, the Media and the Ideological Effect. In: Gurevitch M., Bennett T., Curran J., and Woollacott J. (eds.) *Culture, Society and the Media*. New York: Methuen, pp. 315–348.
- Hall S. (1986a) Gramsci’s Relevance for the Study of Race and Ethnicity, *Journal of Communication Inquiry*, no. 10 (2), pp. 5–27.
- Hall S. (1986b) Popular Culture and the State. In: Bennett T., Mercer C., and Woollacott J. *Popular Culture and Social Relations*. Milton Keynes, England: Open University Press, pp. 22–49.
- Hall S., Hobson, D., Lowe A., and Willis P. (eds.) (1980) *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson.
- Handelman D. (1978) Introduction: A Recognition of Bureaucracy. In: Handelman D. and Leyton E. *Bureaucracy and Worldview: Studies in the Logic of Official Interpretation*. Johns, Newfoundland: Institute of Social and Economic Research, pp. 1–14.
- Handelman D. (1981) Introduction: The Idea of Bureaucratic Organization, *Social Analysis*, no. 9, pp. 5–23.
- Handler R. (1985) On Having a Culture: Nationalism and the Preservation of Quebec’s Patrioisme. In: Stocking G. W., Jr. (ed.) *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 192–217.
- Hannerz U. (1986) Theory in Anthropology: Small is Beautiful? *Comparative Studies in Society and History*, no. 28 (1), pp. 362–367.
- Haraway D. (1988) Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies*, no. 14 (3), pp. 575–599.
- Harvey D. (1989) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. New York: Blackwell.
- Heidenheimer A.J. (ed.) (1970) *Political Corruption*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Herzfeld M. (1992a) *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. New York: Berg.
- Herzfeld M. (1992b) History in the Making: National and International Politics in a Rural Cretan Community. In: de Pina-Cabral J. and Campbell J. (eds.) *Europe Observed*. Houndsmills, England: MacMillan Press, pp. 93–122.
- Huntington S.P. (1968) *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press.
- India Today (1989) A Methodical Fraud: IRDP Loans, *March 15*, pp. 74–77.
- Kasaba R. (1994) A Time and a Place for the NonState: Social Change in the Ottoman Empire during the Long Nineteenth Century. In: Migdal J., Kohli A., and Shue V. (eds.) *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 207–230.
- Keynes J.M. (1971 [1923]) *A Tract on Monetary Reform: The Collected Writings of John Maynard Keynes*, vol. 4. London: Macmillan.
- Klitgaard R. (1988) *Controlling Corruption*. Berkeley: University of California Press.
- Leff N.H. (1964) Economic Development through Bureaucratic Corruption, *American Behavioral Scientist*, no. 8 (3), pp. 8–14.
- Leys C. (1965) What Is the Problem about Corruption? *Journal of Modern African Studies*, no. 3 (2), pp. 215–230.

- Maddox R. (1990) *Bombs, Bikinis, and the Popes of Rock 'n' Roll: Reflections on Resistance, the Play of Subordinations, and Cultural Liberalism in Andalusia and Academia*. Paper presented to the 87th annual meeting of the American Anthropological Association, Phoenix, AZ.
- Mandel E. (1975) *Late Capitalism*. New York: Verso.
- Mani L. (1989) Multiple Mediations: Feminist Scholarship in the Age of Multinational Reception, *Inscriptions*, no. 5, pp. 1–23.
- Mankekar P. (1993) National Texts and Gendered Lives: An Ethnography of Television Viewers in a North Indian City, *American Ethnologist*, no. 20, pp. 543–563.
- Mbembe A. (1992) Provisional Notes on the Postcolony, *Africa*, no. 62 (1), pp. 3–37.
- Mitchell T. (1989) *The Effect of the State*. Department of Politics, New York University. Unpublished manuscript.
- Mitchell T. (1991) The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and their Critics, *American Political Science Review*, no. 85 (1), pp. 77–96.
- Mitra Ch. (1989) Tikait as Mini-Mahatma: Understanding the Rural Mind-Set, *Times of India*, August 9.
- Mitra Ch., and Ahmed R.Z. (1989) It's Naiyma's Niche, near the "Nahar", *Times of India*, August 8, pp. 1, 12.
- Mohanty Ch. (1988) Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses, *Feminist Review*, no. 30, pp. 61–88.
- Monteiro J.B. (1970) The Dimensions of Corruption in India. In: Heidenheimer A.J. (ed.) *Political Corruption*. New York: Holt, Rinehart and Winston, pp. 220–228.
- Nader L. (1972) Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up. In: Hymes D. (ed.) *Reinventing Anthropology*. New York: Pantheon Books, pp. 284–311.
- Nandy A. (1990) The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance. In: Das V. (ed.) *Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors in South Asia*. Delhi: Oxford University Press, pp. 69–93.
- Nugent D. (1994) Building the State, Making the Nation: The Bases and Limits of State Centralization in "Modern" Peru, *American Anthropologist*, no. 96 (2), pp. 333–369.
- Peters J.D. (1993) Distrust of Representation: Habermas on the Public Sphere, *Media Culture, and Society*, no. 15, pp. 541–571.
- Peters J.D. (1995) Historical Tensions in the Concept of Public Opinion. In: Glasser T. and Salmon C.T. (eds.) *Public Opinion and the Communication of Consent*. New York: Guilford Press, pp. 3–32.
- Radcliffe-Brown A.R. (1940) Preface. In: Fortes M., Evans-Pritchard E.E. (eds.) *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press, pp. xi–xxiii.
- Rohlen T. (1974) *For Harmony and Strength: Japanese White-Collar Organization in Anthropological Perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Rohlen T. (1983) *Japan's High Schools*. Berkeley: University of California Press.
- Scott J.C. (1969) Corruption, Machine Politics, and Political Change, *American Political Science Review*, no. 63 (4), pp. 1142–1158.
- Scott J.C. (1972) *Comparative Political Corruption*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Sen A. (1982) *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.
- Skocpol Th. (1979) *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taussig M. (1992) Maleficium: State Fetishism. In: *The Nervous System*. New York: Routledge, pp. 111–140.
- Taylor Ch. (1990) Modes of Civil Society, *Public Culture*, no. 3 (1), pp. 95–118.
- Tenekoon N.S. (1988) Rituals of Development: The Accelerated Mahavali Development Program in Sri Lanka, *American Ethnologist*, no. 15, pp. 294–310.

- Tilman R.O. (1968) Emergence of Black-Market Bureaucracy: Administration, Development, and Corruption in New States, *Public Administration Review*, no. 28 (5), pp. 437–444.
- Times of India (1989) Bofors Is Not a Major Issue: Pre-Election Survey 4, *Times of India*, August 13, pp. 1, 7.
- Urla J. (1993) Cultural Politics in an Age of Statistics: Numbers, Nations, and the Making of Basque Identity, *American Ethnologist*, no. 20, pp. 818–843.
- Wade R. (1982) The System of Administrative and Political Corruption: Canal Irrigation in South India, *Journal of Development Studies*, no. 18 (3), pp. 287–328.
- Wade R. (1984) Irrigation Reform in Conditions of Populist Anarchy: An Indian Case, *Journal of Development Economics*, no. 14 (3), pp. 285–303.
- Wade R. (1985) The Market for Public Office: Why the Indian State is Not Better at Development, *World Development*, no. 13 (4), pp. 467–497.
- Waites B., Bennett T., and Martin G. (eds.) (1982) *Popular Culture, Past and Present*. London: Open University Press.
- Woost M.D. (1993) Nationalizing the Local Past in Sri Lanka: Histories of Nation and Development in a Sinhalese Village, *American Ethnologist*, no. 20, pp. 502–521.
- Yang M. M.-H. (1989) The Gift Economy and State Power in China, *Comparative Studies in Society and History*, no. 31 (1), pp. 25–54.

Перевод с английского С.С. Будзинского и И.А. Кирпичникова

Сведения об авторе:

ГУПТА Акил – PhD, профессор антропологии, Калифорнийский университет в Лос-Анджелесе (США).

Information about the author:

Akhil Gupta – Professor of Anthropology at the University of California, Los Angeles (USA).

*Статья поступила в редакцию 26 мая 2022 г.;
принята к публикации 15 декабря 2022 г.*

*The article was submitted 26.05.2022;
accepted for publication 15.12.2022.*

*Reproduced by permission of the American Anthropological Association from American Ethnologist. 1995. Vol. 22, Is. 2. P. 375–402 (doi: 10.1525/ae.1995.22.2.02a00090).
Not for sale or further reproduction.*

ИЗ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ

Научная статья
УДК 3.39; 9.929
doi: 10.17223/2312461X/39/4

У истоков североведческого образования в Петербурге: созидатели в эпоху *interregnum*

Николай Борисович Вахтин

*Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия,
nvakhtin@gmail.com*

Аннотация. На опубликованных и архивных материалах рассматривается ранняя история создания этнографического североведческого образования в Петрограде/Ленинграде, охватывающая период примерно с 1900 по 1925 г., т.е. время создания и существования Высших географических курсов, а с 1918 г. – Географического института. Описывается роль в этом процессе Льва Яковлевича Штернберга и Владимира Германовича Богораз, их взгляды на этнографическое образование и задачи этнографической науки. Анализируются возможные причины расхождения их научных взглядов.

Ключевые слова: история петербургской науки, этнографическое образование, североведение, Штернберг, Богораз, Географический институт

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00238, <https://rscf.ru/project/22-18-00238/>

Для цитирования: Вахтин Н.Б. У истоков североведческого образования в Петербурге: созидатели в эпоху *interregnum* // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 64–95. doi: 10.17223/2312461X/39/4

Original article
doi: 10.17223/2312461X/39/4

The Early Stage of Arctic Anthropology in St. Petersburg: Constructive Endeavors at the Time of *Interregnum*

Nikolai B. Vakhtin

European University at St. Petersburg, Russian Federation, nvakhtin@gmail.com

Abstract. The paper describes the early history of Arctic anthropological education in Petrograd/Leningrad between approximately 1900 and 1925, that is, in the time of establishing of the Higher Geographical Courses (after 1918 – Institute of Geography). The roles of Lev Shternberg and Vladimir Bogoraz are analyzed, as well as their attitudes towards ethnographic education and ethnography as a discipline in general. Possible causes of the differences in their attitudes are discussed.

Keywords: history of science in Petersburg, ethnographic education, Arctic anthropology, Shternberg, Bogoraz, Institute of Geography

Acknowledgements: The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 22-18-00238, <https://rscf.ru/project/22-18-00238/>

For citation: Vakhtin, N.B. (2023) The Early Stage of Arctic Anthropology in St Petersburg: Constructive Endeavors at the Time of Interregnum. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 64–95 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/4

«На самом деле, даже в самой тяжелой ситуации люди могут найти новые жизненные ориентиры и основания для вдохновения» (Pelkmans 2013: 3). Создатели североведческого этнографического образования в Петербурге Лев Яковлевич Штернберг (1861–1927) и Владимир Германович Богораз (1865–1936) несколько раз за свою бурную и полную событиями жизнь переходили от надежды к сомнениям, от веры к разочарованиям, поскольку жить им выпало в эпоху, которую вслед за Зигмундом Бауманом можно с полным основанием назвать «эпохой interregnum» (Бауман 2011): эпохой неопределенности и неуверенности в завтрашнем дне.

Цель данной статьи – на материале опубликованных и архивных источников проследить начальный этап становления и развития профессионального российского этнографического образования, прежде всего – подготовки североведов, специалистов по народам (и языкам) Сибири и Севера. Конкретные задачи статьи – показать, кто именно стоял у истоков североведческого образования, в каких учебных заведениях велась эта подготовка, как эти учебные заведения возникли и чему именно их профессора учили своих студентов.

В статье идет речь исключительно о становлении североведения в Петрограде-Ленинграде; московская школа этнографии, основы которой заложили в Московском университете Дмитрий Николаевич Анучин (1843–1923), его младшие коллеги, братья Михаил Николаевич (1860–1888) и Николай Николаевич (1865–1900) Харузины и их сестра Вера Николаевна (1866–1931), здесь не рассматриваются (см. о них: (Алымов 2004; Керимова 2011)).

Статья охватывает период от начала XX столетия до середины 1920-х гг., т.е. время зарождения и расцвета того, что в других публикациях мы называли «проектом Богораза» (Вахтин 2016; Ляская 2016).

Степень изученности темы

Если об основных героях этой статьи Штернберге и Богоразе писали довольно много (ср.: (Арзютов, Кан 2013; Михайлова 2004, 2016; Романов 2006; Кан 2009)), то представляющая значительный исследователь-

ский интерес тема институционализации североведческого образования – создания Высших географических курсов и выросшего из них Географического института, преподавания в них – лишь фрагментарно затронута в историографии. Фактически кроме описаний, оставленных нам современниками и участникам этого процесса (это прежде всего статья (Лукашевич 1919), частично автобиография Богораза (Богораз 1926), воспоминания Нины Ивановны Гаген-Торн (Гаген-Торн 1994) и отчасти статья (Барсков 1914), а также заметки в периодической печати того времени) – кроме этого можно назвать лишь короткую статью (Золотницкая 2004), публикацию (Володченко 2016), отдельные страницы из книги (Кан 2009) и разрозненные упоминания в статьях и книгах, посвященных Богоразу, Штербнергу и Иохельсону (например, (Арзютов, Кан 2013; Иванова-Унарова 2019; Слободин 2005)), а также уже упомянутые выше статьи (Вахтин 2016; Лярская 2016).

В публикациях советского времени (Вдовин 1991; Гаген-Торн 1971, 1975; Гурвич 1963) по цензурным или иным причинам заслуга организации североведческого образования целиком приписывалась «Советскому государству». Как справедливо пишет Е.А. Михайлова, «[р]абота советских ученых неизбежно сковывалась идеологическими рамками, часто заставлявшими даже самых видных из них обходить, замалчивать не вписывавшиеся в эти рамки темы и факты, расставлять акценты определенным образом» (Михайлова 2011: 331)¹.

В данной статье мы стараемся придерживаться фактов и избегать оценок, чтобы дать читателю возможность самому судить, как на самом деле шли институционализация и становление североведческого образования в Петрограде-Ленинграде.

«Отец-основатель»: Лев Яковлевич Штернберг

В 1902 г. Владимир Германович Богораз и его друг Владимир Ильич Иохельсон вернулись из двухлетней Джесуповской экспедиции и практически сразу отправились в Нью-Йорк, к Францу Боасу, обрабатывать свои экспедиционные материалы (об истории Джесуповской экспедиции см.: (Вахтин 2005; Krupnik, Vakhtin 2003; Vakhtin 2001))². В том же году Лев Яковлевич Штернберг получил, наконец, университетский диплом (своевременно сдать университетские экзамены ему помешал арест в 1886 г. за активное участие в студенческих волнениях) и был принят на постоянную позицию «старшего этнографа» в Музей антропологии и этнографии (МАЭ) на место Дмитрия Клеменца, ушедшего в Музей Александра III³. Штернберг сразу же активно и с полной ответственностью за порученное дело включился в работу, начал приводить в порядок имевшиеся коллекции и собирать новые. Но для того, чтобы организовать систематический сбор новых этнографических коллек-

ций, нужны были специалисты; как писала его вдова, «[д]ля экспедиции нужны этнографы, и не просто этнографы, хорошо подготовленные теоретически, а люди с практическим опытом, умеющие работать в поле. К сожалению, таких людей не было. Их надо было создать...» (Ратнер-Штернберг 1928: 39).

Поначалу Штернберг надеялся обойтись имеющимися силами: по его инициативе и под его руководством МАЭ организовал, начиная с 1902 г., экспедиции Пилсудского на Сахалин, Серошевского в Манчжурию, Журавского и Шабунина к самодийцам Европейского Севера, Рычкова к тунгусам Туруханского края, Васильева к долганам и якутам, Анучина к енисейским хантам, Толмачева к чукчам, Широкогорова в Забайкалье к орочам, Арсеньева в Приморье к тунгусам, и еще несколько (Ратнер-Штернберг 1928: 44–45). Всем этим экспедициям было дано задание собирать коллекции.

Отправляя очередных исследователей «в поле», Штернберг подробно их инструктировал, работая с ними изо дня в день, по много часов, нередко в течение нескольких недель. Так, его вдова приводит большое письмо, в котором Штернберг подробно объясняет своему корреспонденту, молодому человеку из Средне-Колымска, какие предметы тот должен собрать, какие вопросы задать и кому – фактически это полноценная полевая инструкция (Ратнер-Штернберг 1928: 40–42).

Весной 1910 года Штернберг и сам отправился в экспедицию на Амур и Сахалин с задачей собрать материалы для МАЭ, а также дополнить данные по нивхам для своей книги и собрать данные по нанайцам. Работа длилась с 15 мая по конец сентября. Штернберг в этой работе оставался целиком в рамках традиционных этнографических взглядов: искал «наиболее чистые» группы, не затронутые русским влиянием, с сожалением писал о «ренегатах, уже отошедших от своей культуры, но еще не ставших русскими» и о том, что «исконная честность дикаря утрачена и замещена духом торгашества и жаждой легкой наживы» (Отчет Штернберга об экспедиции, цит. по: (Кап 2009: 196)).

Однако постепенно Штернбергу стало ясно, что подобными кустарными методами не обойтись, что нужна систематическая подготовка этнографов. Он начал с чтения случайных курсов: в 1904–1905 гг. – группе педагогов, руководивших Школой для рабочих; в 1906 – учителям средних школ. Часто лекции читались прямо в залах МАЭ, у витрин с экспонатами. В 1907 г. он читал уже более систематические лекции для студентов – членов географического кружка (Кап 2009: 178–179).

Какие возможности преподавания и развития этнографии в целом и североведения в частности были к этому времени в Петербурге? Было «Русское антропологическое общество», образованное в 1888 г. по инициативе участников съезда врачей и естествоиспытателей (Алымов 2017а: 145). Общество издавало «Протоколы»; основные интересы его членов лежали

в области соматической (т.е. физической) антропологии. С 1905 г. деятельность Общества оживилась, начал выходить «Ежегодник», в первом же номере которого в заметке «От редакции» Правление общества ставило целью «изучение человека в его жизненных проявлениях на земле в настоящем, прошедшем и будущем» и подчеркивало, что в «Ежегоднике» будут печататься и работы этнологического и этнографического характера, а также статьи по фольклору (Ежегодник 1905: i). И действительно, в первом выпуске – лингвистическая статья Бодуэна де Куртенэ, статья М. Ларионовой о зырянской и русской свадьбе и статья Л.Я. Штернберга «Культе инау у племени айну»; во втором – статья Йохельсона о подземных жилищах северо-восточной Азии и северо-западной Америки и еще несколько этнографических статей. Однако все-таки основным интересом данного Общества была физическая антропология. (см. о деятельности Общества, и в частности Н.М. Могилянского, статьи (Альмов 2017а, б)).

Штернберг, Йохельсон и Богораз числятся в списках членов общества и за 1905–1907, и за более поздние годы; первые двое выступают с докладами, публикуют статьи в «Ежегоднике»; нет сомнений, что через это Общество они были знакомы со всеми, кто имел в Петербурге хоть какое-то отношение к этнографии.

Был Географический кружок, первый в России, созданный в ноябре 1906 г. при Петербургском университете: в его состав входили Д.Д. Руднев (будущий известный географ, исследователь Севера), Л.С. Багров (будущий известный историк географии), С.И. Руденко (будущий известный археолог и антрополог) и другие. К 1910 г. этот кружок постепенно вырос в то, что называлось тогда «Географическое бюро при Отделе географии и естествознания Педагогического музея военно-учебных заведений»⁴. Руководил бюро проф. Б.Ф. Адлер, а после его отъезда в Казань – проф. Л.С. Берг; среди учредителей и деятелей Географического бюро – Н.И. Андрусов, Н.Н. Буш, Л.С. Багров, А.И. Воейков, К.Д. Глинка, В.А. Дубянский, В.Л. Комаров, Ф.У. Левинсон-Лессинг, Е.С. Марков, Г.Ф. Морозов, С.С. Неуструев, В.Н. Сукачев, В.В. Шипчинский, Ю.М. Шокальский, Я.С. Эдельштейн – и Лев Яковлевич Штернберг (Володченко 2016: 32).

Нет сомнений, что Штернберг «вписался» и в Русское антропологическое общество, и в Географический кружок с определенной целью: он увидел здесь возможность перевести этнографическое образование на более систематические рельсы. В упомянутом Педагогическом музее военно-учебных заведений был небольшой «этнографический отдел», который состоял «из бюстов типичных представителей рас, гипсовых масок с оригиналов (покойники разных рас), статуэток в рост – народностей, населяющих Россию и некоторые другие страны...» (Барсков 1914: 271). Конечно, не Кунсткамера, но для военного педагогического музея и это неплохо – а коли так, коли в географическом музее может

быть этнографический отдел, то почему не может быть курса этнографии в географическом образовательном учреждении? И такое образовательное учреждение вскоре возникло.

Ретроспективный взгляд на события видит ровную и логичную линию развития этнографического, прежде всего североведческого, образования в первые полтора десятилетия XX в. Однако для тех, кто жил в это время, никакой четкой линии не было: были разнообразные, мало связанные между собою начинания, инициативы, попытки что-то организовать. Однако фамилия Штернберга постоянно мелькает во многих из этих инициатив: он упорно шел к цели, даже если некоторые из этих путей на поверку и оказались тупиковыми.

Так, Этнографический отдел Русского географического общества на совещании 4 марта 1916 г. поручил нескольким своим членам – Штернбергу, Иохельсону, Николаю Могилянскому, Федору Волкову и Вениамину Семенову-Тянь-Шанскому (сыну знаменитого Петра Семенова-Тянь-Шанского) подготовить докладные записки о создании кафедр этнографии, физической антропологии и истории культуры (Альмов 2017б). Было подготовлено три доклада – Могилянского, Волкова и Штернберга. Идея Штернберга была в том, что культурная антропология – социальная наука, тесно связанная с историей, лингвистикой и психологией, и поэтому соответствующая кафедра должна быть на историческом, а не на географическом факультете. Культурная антропология, далее, не должна замыкаться на изучении диких племен, но должна исследовать и «пережитки дикости» у культурных народов. Два других докладчика настаивали на том, что культурная антропология должна помещаться в пределах естественных наук (физической антропологии и археологии) (Кап 2009: 234 сл.).

Примерно через год, в марте 1917, подвернулась еще одна возможность: декан факультета восточных языков Петроградского университета Н.Я. Марр пригласил Штернберга на должность приват-доцента с задачей организовать кафедру этнографии. В лекции, прочитанной на заседании факультета, Штернберг подчеркивал ту же мысль: что этнография должна развиваться и преподаваться как наука социальная, и критиковал идею преподавания этнографии в рамках естественно-научных дисциплин, как части биологии или географии (Кап 2009: 265).

Однако успех пришел к нему все-таки со стороны географии.

Высшие географические курсы и Географический институт

Весной 1914 г., за несколько месяцев до начала Первой мировой войны, Докучаевский почвенный комитет⁵ выступил учредителем частного учебного заведения – Высших географических курсов. Первым директором Курсов был А.И. Воейков; костяк преподавателей состав-

ляли те же люди, что и в упомянутом выше «Географическом бюро» (полный список профессоров см.: (Лукашевич 1919: 67–68)).

Из-за начавшейся войны официальное открытие Курсов состоялось только 17 января 1916 г. на заседании под председательством директора Кунсткамеры В.В. Радлова. После вступительного слова были сделаны два доклада: Л.С. Багрова об истории возникновения Курсов и Л.Я. Штернберга – «Значение географии и роль Географических курсов в деле всестороннего стационарного изучения России и ее окраин».

Учебный план был рассчитан на четыре года: на первом курсе студенты получали общее образование, на втором и третьем преподавался основной цикл географических дисциплин, а на четвертом году доминировали специализация по конкретным дисциплинам и практическая подготовка студентов (Лукашевич 1919). Ядром образования была география, этнография находилась в подчиненном положении. Студентов было около сотни, из них две трети – мужчины. Занятия происходили по вечерам, с шести до десяти, денег преподавателям не платили. По современным понятиям, это было скорее образование для взрослых, чем полноценный вуз (Кап 2009: 236).

Первый год работы Курсов закончился годовым праздничным актом 17 января 1917 г., на котором выступил И.Д. Лукашевич с докладом «О развитии наших знаний о мире и положении географии в общей системе знаний» (Володченко 2016: 34). В том же году при Курсах появилось этнографическое отделение, где Штернберг прочитал свой первый систематический курс этнографии (Гаген-Торн 1975: 158).

Захват власти большевиками в октябре 1917 г. и последовавшая разруха (отсутствие света и тепла, финансовые проблемы, бегство студентов и преподавателей из голодного Петрограда и т.д.) поставили существование Курсов под угрозу, и директор Курсов И.Д. Лукашевич⁶ принял решение пойти на сотрудничество с новой властью и обратился в Комиссариат народного просвещения (Наркомпрос) с ходатайством о передаче Курсов из Докучаевского почвенного комитета в ведение Наркомпроса и о преобразовании Курсов в Географический институт. Вот как он сам об этом писал:

Уже осенью 1916 года выяснилась полная невозможность существования В[ысших] Г[еографических] Курсов без правительственной поддержки, невозможность базироваться на безвозмездном труде личного состава Курсов, невозможность из-за недостатка средств нанять более просторное помещение и оборудовать его необходимыми учебными пособиями. Вследствие этого Курсы ходатайствовали перед Министерством Земледелия о назначении им субсидии... И в январе 1917 г. ...курсам [было] отпущено 3000 рублей... Уже была надежда на дальнейшее расширение деятельности молодого учебного заведения, но бурный 1917-ый год не благоприятствовал правильному течению занятий на курсах. Февральский переворот низверг старое правительство. Эта ломка старого режима задержала чтение лекций лишь на две недели, занятия возобновились

13 марта 1917 г. и продолжались до каникул. Тем не менее учебная жизнь на курсах нарушилась <...> пока обсуждался проект Географического Института и его сметы во Временном Правительстве, само Временное Правительство было низвергнуто октябрьской революцией, и вопрос о преобразовании В. Г. Курсов в Институт снова очутился в неопределенном положении. <...> к концу лета 1918 г. для Курсов создалось критическое положение. Они явно погибали. <...> Ввиду такого критического положения дела нельзя было медлить с решением и дожидаться съезда преподавателей. И.Д. Лукашевич, который обычно летом исполнял обязанности директора за отъездом директора и его товарища на очередные летние работы, вместе с Ник. Мих. Каратаевым, старостой Курсов... решили сделать все возможное, чтобы отстоять существование Курсов. <...> С этой целью И. Лукашевич и Н. Каратаев в августе 1918 г. обратились за помощью к товарищу Народного Комиссара по просвещению Зах[ару] Григ[орьевичу] Гринбергу и изложили ему критическое положение, в каком очутились В. Г. Курсы. Зах. Гр. Гринберг сразу отнесся вполне сочувственно к бедственному положению Курсов, распорядился им выдать немедленно 10.000 р. и указал, что переговоры о включении В. Г. Курсов в ведение Народного Комиссариата по просвещению следует вести через Научный Отдел. В Научном Отделе И. Лукашевич и Н. Каратаев встретили в лице заведывающего Отделом Дав[ида] Бор[исовича] Рязанова и его товарища Мих[аила] Петр[овича] Кристи такое же теплое участие к судьбам В. Г. Курсов и готовность оказать им содействие. В результате этих переговоров в Народный Комиссариат по просвещению И. Лукашевичем было представлено 17-го августа 1918 г. ходатайство: 1) о зачислении Высших Географических Курсов по Народному Комиссариату просвещения, 2) о скорейшем преобразовании В. Г. Курсов в Институт, 3) о скорейшем утверждении заново составленной сметы Географического Института, 4) о немедленной выдаче аванса в 100.000 руб. до утверждения сметы, 5) о подтверждении прав В. Г. Курсов на бывшую дачу Министра Земледелия на Аптекарском острове, переданную Курсам Временным Правительством. <...> Все эти ходатайства в течении короткого времени в той или иной мере были удовлетворены. <...> В хлопотах об организации зарождавшегося Географического Института еще в конце лета и начале осени деятельное участие приняли Л.Я. Штернберг, С.А. Советов, Р.Ю. Гутман, а затем и другие (Лукашевич 1919: 52–61).

3 декабря 1918 г. Луначарский подписал декрет о преобразовании Курсов в Географический институт; его первым директором стал И.Д. Лукашевич. Правление курсов было переизбрано; среди других в него вошел и Штернберг. Летом 1919 г. начались практические занятия со студентами, а с 1 октября – регулярные занятия на двух факультетах – географическом и этнографическом во вновь полученном здании (дворец Великого князя Алексея Александровича, наб. р. Мойки, 122) (Володченко 2016; Золотницкая 2004; Лукашевич 1919). В 1919 г. количество профессоров и преподавателей составило 45 человек, персонала – 18, слушателей – 577 человек. С 1919 г. директором Института стал А.Е. Ферсман.

Можно согласиться с Лукашевичем, что другого выхода у руководства Курсов не было: или становиться государственным вузом, или погибать. Нужно учесть, что Курсы были созданы преимущественно людьми левой ориентации, прежде всего социалистами разных оттен-

ков, которые вполне могли, по крайней мере поначалу, считать большевиков пусть не совсем, но все же «своими» и надеяться на быстрое смягчение их политики. Однако нельзя не отметить скорость, с которой вновь созданный Географический институт почувствовал железную руку централизованного управления. Сохранившиеся документы Географического института 1922–1924 гг. процентов на 70 состоят из писем, циркуляров, запросов и инструкций чиновников Наркомпроса и его местного отделения – Петропрофобра. Эти документы регламентируют всё: не только утверждают бюджет и учебные планы, но и дают разрешение на прием, отчисление и восстановление студентов, на прием на работу каждого нового преподавателя. Копии всех протоколов заседаний Правления Института направлялись в местные органы Наркомпроса, и судя по пометкам, их там внимательно читали. Вот один пример: письмо Наркомпроса в Правление Географического института от 26 апреля 1923 г.: «По рассмотрении протокола заседания Правления Института от 24 марта № 256, уведомляю, что на восстановлении в правах студента слушателя, исключенного по перерегистрации, необходима санкция уполномоченного по делам ВУЗ-ов в Петрограде, равным образом санкция необходима и при допущении к занятиям научных сотрудников до утверждения Главпрофобром» (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 388. Л. 17).

Формально деятельность Высших географических курсов/Географического института не прерывалась, но фактически работа начала оживать лишь после окончания Гражданской войны. «Зимой 1916/17 года занятия шли, – пишет Нина Ивановна Гаген-Торн, – но студентов было мало: многих мужчин мобилизовали. В 1917/18 занятий почти не было: читались отдельные лекции» (Гаген-Торн 1975: 158). В 1918/19 учебном году на курсах было около 200 студентов; в 1920/21 уже больше: на географическом отделении – 543 студента, на этнографическом – 284 (Григорьев 1921: 157). Уже в следующем году число студентов выросло до 1 530 человек (студентов 641, вольнослушателей 889, из них на общегеографическом факультете – 963, на этнографическом – 567 человек) (Географический вестник 1922: 27).

Вряд ли этим цифрам можно доверять безоговорочно. Времена были непростые, и совершенно не исключено, что многие записывались в вольнослушатели просто чтобы иметь хоть какой-то документ; из этого числа реально училось явно гораздо меньше, а до выпуска доходили и вовсе единицы. Многие студенты посещали занятия от случая к случаю. В справке о составе студентов Географического института за 1922/23 учебный год читаем: всего студентов 262, из них мужчин 125, женщин 137 (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 322. Л. 5. Справка о составе студентов ГИ приема 1922–1923 уч.г.). А вот данные о выпускниках: в 1924 г. географический институт окончило 17 человек: по общегеогра-

фическому факультету 13, по этнографическому – 4, поскольку весной 1924 г., перед самым выпуском, «в связи с работой качественной комиссии» было отчислено 139 студентов (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 111. Л. 3 об. Годовой отчет Географического института за 1923–1924 учебный год).

Появление Богораза

Имя Богораза, человека «энергичного и практичного» (Кап 2009: 281), впервые появляется в материалах Географического института в 1921 г. В уже цитированной статье Григорьева находим упоминание, что «[о]сенью 1920 года на заседании “Географического клуба” при ГИ в цикле “Народы русских окраин” состоялись лекции проф. В.Г. Богораза “Затерянная Русь” и “Чукчи”, и лекция Штернберга “Сахалин и его население”» (Григорьев 1921: 162). С этого момента имя Богораза появляется на страницах изданий Географического института все чаще. Бюллетень Географического института публикует в 1922 г. реферат статьи Богораза «Новые задачи российской этнографии в полярных областях» (Бюллетень 1921: 28). Географический вестник за 1922 г. опубликовал его небольшую заметку «Успехи цивилизации в колониальных странах и у цветных народов по данным новейшей этнографической литературы» (Географический вестник 1922: 2–5); и в том же издании в разделе «Хроника» сообщается, что Географический институт, «не взирая на тяжелое материальное положение, растет не только пространственно, но и количеством научных сил... впервые вошли в преподавательскую семью Института проф. В.Г. Богораз, проф. Н.И. Кареев...» (26).

Уже в 1922 г., в первый год своей работы в Институте, Богораз прочитал «первую половину курса» по материальной культуре и курс сравнительного языкознания первобытных народов, а также курс этнографии «для всех курсов этнографического факультета» (СПбФ АРАН. Ф. 250. Оп. 3. Д. 174. Л. 198. Отчет проф. В.Г. Богораза за 1922 год). 9 февраля 1923 г. он участвует в заседании этнографического отделения, где выдвигает Штернберга в деканы. Предложение проходит, а сам Богораз становится «председателем Этнографической предметной комиссии» (СПбФ АРАН. Ф. 250. Оп. 3. Д. 163. Л. 4). 18 апреля 1923 г. Богоразу было выдано удостоверение уполномоченного института с правом ходатайствовать «в правительственных учреждениях, вести переговоры и принимать решения по научным, учебным и другим делам, касающимся жизни Института» (СПбФ АРАН. Ф. 250. Оп. 3. Д. 163. Л. 9). Именно этим Богораз в последующие годы в основном и занимался.

Начиная с 1922 г. имена Богораза и Штернберга почти во всех документах, касающихся Географического института и последующих его

«реинкарнаций», встречаются рядом. Ср. следующую характерную фразу из докладной записки Богораза о создании Этнографического научно-исследовательского института при этнографическом отделении географического факультета, скорее всего – конца 1925 или начала 1926 г.⁷: «Директором и замдиректором предлагаются профессора В.Г. Богораз и Л.Я. Штернберг, *в том или ином порядке*» (курсив мой. – Н.В.) (СПбФ АРАН. Ф. 250. Оп. 3. Д. 167. Л. 440–442 об. Объяснительная записка об Этнографическом научно-исследовательском институте при ЭО геофака ЛГУ; см. подробно (Вахтин 2016)).

Чем именно в первые годы своей работы в Географическом институте занимался Богораз, видно из следующего письма в Госплан СССР, подписанного Штернбергом и Богоразом (1923 г., точной даты нет) (СПбФ АРАН. Ф. 250. Оп. 3. Д. 168. Материалы по педагогической деятельности в Географическом институте. Л. 14–14 об.):

Географический институт, учреждение, возникшее после революции и единственное в России, имеет в составе своем Этнографический факультет, который ставит себе цель кроме проблем теоретической науки выработку кадров исследователей и практических деятелей на местах, знакомых с материальной культурой, техникой, бытом и языком различных частей многоплеменного населения России. Необходимость создания таких кадров чувствуется уже и теперь, но будет чувствоваться все более и более, по мере уменьшения разрухи и роста культуры и благосостояния России. Уже и теперь различные правительственные организации обращаются с запросами, требуют экспертов по пушнине по оленине, по местному устройству рыболовства, по организации товарного обмена окраинными племенами <...> Такими специалистами могут быть лишь этнографически обученные люди...»

– и в конце письма – о необходимости этнографической практики и просьба о выделении денег на это.

Недостаток средств «сильно тормозил экспедиционную работу студентов (Бюллетень 1922: 22), и тем не менее какая-то летняя этнографическая практика у студентов была. Однако систематические «этнографические экскурсии» начались только с приходом в Институт Богораза. Практически все «письма во власть» 1922–1923 гг., за подписью одного Богораза или за подписью Богораза и Штернберга – это просьбы финансировать полевую работу студентов-этнографов. Нина Гаген-Торн вспоминает: «В 1922 и 1923 гг. профессору Богоразу удалось получить денежную субсидию Наркомпроса для организации практики студентов в дальних районах Союза. Поехало около 80 человек. Впервые этнографическое обследование многих районов велось по единой программе и единым методом» (Гаген-Торн 1971: 141).

С апреля 1923 г. Богораз начинает участвовать в заседаниях Совещания при Правлении Географического института. Вот выписка из протокола от 4 апреля 1923 г.:

Слушали: Доклад проф. Штернберга и проф. Богораза о переговорах в Москве по вопросу об участии во Всероссийской Сельскохозяйственной выставке, о летней станции в Саблино и об организации экспедиций. Постановили: Благодарить проф. Штернберга и проф. Богораза за энергичные хлопоты по улучшению положения Географического института <...> Командировать проф. Богораза и проф. Штернберга в Москву на Фоминой неделе. Поручить комиссии в составе проф. А.А. Григорьева и проф. С.С. Неуструева и одного представителя от студенческой академической секции обсудить вопрос о возможности назначить нескольких студентов для отправки в Карскую экспедицию (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 389. Л. 15/об.)⁸.

9 мая 1923 г. история продолжается:

Слушали: Доклад проф. В.Г. Богораза о результатах командировки в Москву: об ассигновании кредитов на май и летний триместр, о сель.-хоз. выставке, о смете на ремонт общежития, о получении из Наркомздрава 4 аптек на 200 человек, 20 комплектов белья, и др. предметов санитарного оборудования и о возможности получения химических реактивов. Постановили: Выразить благодарность проф. В.Г. Богоразу и О.В. Вержбицкому за энергичные хлопоты в Москве. Просить проф. В.Г. Богораза переговорить с проф. С.С. Неуструевым о способах согласования экскурсионной работы, при выработке плана летних работ студентов, приняв в соображения также общегеографические интересы всего Географического Института. Ввиду намечающегося командирования студентов практикантов в количестве 7–14 человек... распределить места между студентами обоих факультетов... (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 389. Л. 29 об.).

Богораз энергичен, у него серьезные связи, он может привезти из Москвы и деньги на полевую практику, и оборудование, и «аптеки»... – Совещание деликатно напоминает ему, что его усилия не должны замыкаться на одном этнографическом факультете, что географам тоже нужно ездить в поле. И через два месяца – снова о том же:

Протокол от 7 июля 1923 г.:

Слушали: сообщение проректора по хоз. части В. В. Бородина о поступивших деньгах. Постановили: «Ввиду того, что по выяснившимся в Москве обстоятельствам на летние работы и на экспедиции, согласно ходатайству проф. В.Г. Богораза, отпущено было 15.000 рублей в мае и 180.000 рублей в июле и ввиду того, что, как выяснилось, никаких дополнительных кредитов в июле и августе рассчитывать получить нельзя – просить Этнографический факультет определить сумму, потребные на его специальные этнографические экскурсии, 100.000 рублей, а 40.000 рублей отпустить на новые расходы по Летней станции, и 40.000 рублей обратить на возмещение расходов... [ремонтных работ] заимообразно (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 389. Л. 64 об.).

То есть благодаря Богоразу этнографический факультет – богатый, а Институт – бедный, вынужден просить поделиться деньгами. Неудивительно, что при первой возможности Богораза ввели в Правление Института на правах «кандидата» (письмо в Главпрофобр с просьбой утвердить это решение написано 11 ноября 1924 г.) (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 53. Л. 66).

С приходом в Институт Богораза жизнь на этнографическом факультете оживилась. Уже летом 1922 г. начались первые серьезные экспедиционные поездки; «Географический вестник» (1922: 46) перечисляет эти поездки и их цели:

В центральной части Кольского полуострова – студенты Е. Орлова и Ф. Физик, по этнографии; на Печоре в нижнем течении – студенты Д. Травин, М. Петрова, Г. Вецкактин, В. Вецкактин и Г. Василевич, по этнографии; в Олонецком крае – студенты Н. Богданова, Н. Серк и И. Сей, по этнографии; в Центральной части – студенты Н. Морев, Л. Панек, А. Павлов, М. Никифоров, Л. Замбржицкий, А. Дуисберг, А. Борисова, С. Могилянская, В. Чиркова, Е. Бломквист, по этнографии; в Сибири – проф. С. Руденко, по антропологии и этнографии.

Годом позже:

во время зимних каникул 1923–24 г. были командированы 18 студентов Ин-та, летом 1924 г. – 73, из них в Ойратскую Автономную Область (Алтай) – 4 чел., в Украинскую ССР – 6, Дагестанскую ССР – 5 человек, в Юго-Восточную область – 4 чел., в Среднее Поволжье – 7 чел., в Автономн. Область Коми – 2 чел., в Марийскую Автономную Область – 1 чел., в Карельскую ССР – 2 чел., в Чувашскую Автономную Область – 1 чел. Остальные были посланы в различные губернии Центральной и Северо-Западной областей (Географический вестник 1925: 58).

Практически сразу по приходе в Институт Богораз начинает составлять, редактировать и публиковать сборники студенческих работ, основанных на материалах этих экспедиций (см. ниже). «Географический вестник» в отчете за 1922 г. (Т. II, вып. 3–4, вышедший только в 1925 г.), сообщает (с. 58), что «Работы студентов этнографического факультета характеризуются здесь весьма кратко, так как они стали уже частью известны по вышедшим в свет в 1924 г., составленным студентами отдельным сборникам, рисующим быт современной деревни. В настоящее время в результате студенческих экскурсий 1924 г. находятся в обработке дальнейшие выпуски аналогичных сборников. <...> Методологическая подготовка и обработка материалов протекают в семинарии по полевой этнографии и в исследовательском кружке. Организационно очень облегчает указанную работу факультета учрежденная при Комиссии по полевой практике в Главпрофобре подкомиссия по организации этнографических экскурсий студентов Ленинградских высших учебных заведений, в составе профессоров Ин-та Л.Я. Штернберга и В.Г. Богораза, руководящих и упомянутыми работами факультета».

Учебные программы

Чему учили в Географическом институте? У этого вопроса две стороны: одна – это учебный план, т.е. набор дисциплин, которые должны

были освоить будущие этнографы, вторая – содержание и идеология курсов, т.е. в конечном счете теоретические воззрения профессоров. И если на вопрос об учебных планах публикации того времени дают исчерпывающий ответ, то о содержании курсов мы можем судить в основном по косвенным сведениям.

Структура программ

Первоначально планировалось разделить Географический институт на два отделения: физико-географическое и антрополого-географическое. Однако к лету 1919 г. план был изменен: было организовано два факультета, общегеографический и этнографический, первый из которых распался на три отделения: 1) страноведения; 2) физико-географическое и 3) биогеографическое. Программа преподавания бурно обсуждалась; в этих обсуждениях явно прослеживается стремление Штернберга сделать этнографический факультет максимально самостоятельным.

Осенью 1919 г. последний вариант плана был принят в качестве временного, однако опыт показал, что он грешит двумя дефектами: крайней перегруженностью I курса и отсутствием на I курсе географического факультета необходимых для будущих этнографов подготовительных предметов гуманитарного цикла. «Ввиду этого осенью 1920 г., согласно желанию этнографического факультета (курсив мой. – Н.В.), Совет Института постановил несколько видоизменить план преподавания этнографического факультета, сократив на I курсе объем преподавания естественно-исторических предметов, причем математика была совершенно исключена, а освободившиеся часы заняты гуманитарными предметами подготовительного характера, а именно, психологией, общим языкознанием и общим ходом мировой истории культуры» (Григорьев 1921: 144–145).

В первые годы своего существования (1916–1919) Высшие географические курсы, а с 1918 г. – Географический институт организовывал полевую практику студентов, но только по географическим специальностям. На Кольском полуострове и в Мурманской области работали геоботанический, почвенный и геологический отряды, а также Хибинская экспедиция акад. А.Е. Ферсмана (Бюллетень 1921-1: 6–9). По видимому, первая этнографическая студенческая «экскурсия» была организована в 1920 г. Штернбергом «для изучения русского населения [Петроградской губернии] в диалектологическом и этнографическом отношении»; она работала в ближних пригородах Петрограда – в Павловске, Саблино, Гдовском, Лужском и Новолодожском уездах, и в следующие два года ее работа продолжалась (Бюллетень 1921-2: 7); студенты занимались картографированием этнических групп, учебны-

ми археологическими раскопками, диалектологией, собирали сведения по фольклору славянского и финно-угорского населения (Гаген-Торн 1975: 257).

В 1921 г. Географический институт устроил выставку своих достижений. Этнографический отдел был представлен на выставке следующими экспонатами: 1) картой племенного состава Петроградской губернии с обозначением распределения финского населения по диалектным особенностям (составлена Н.Н. Поппе); 2) диалектной картой русского населения Гдовского, Ямбургского и Новолодожского уездов (составлена Н.П. Гренковой); 3) археологической картой Петроградской губернии с обозначенными на ней свыше 500 пунктов, как исторической (преимущественно XI–XII вв.), так и доисторической археологии (составлена Н.А. Спициным); и 4) материалами по фольклору и языку, собранными среди карелов Тверской губернии Н.Н. Поппе и слушателями Института и среди русского населения Петроградской губернии Н.П. Гренковой и ее сотрудниками (Бюллетень 1921-1: 13).

В 1923 г. при этнографическом отделении Географического института была образована Комиссия по устройству студенческих этнографических экскурсий; до этого «этнографические экскурсии устраивались Этнографическим отделом Северной научно-промысловой экспедиции; заведующий отделом – профессор В.Г. Богораз, и некоторая часть экскурсий до сих пор проходит по этому Институту» (Штернберг 1926: 5).

В 1923 г. Институт появляется в справочнике «Весь Петроград» (Весь Петроград 1923: 35), в 1925 г. – в справочнике «Весь Ленинград». К 1925 г. Географический институт уже прочно стоит на ногах; согласно указанному справочнику, в нем насчитывалось 32 профессора, 20 преподавателей и 27 ассистентов. Среди профессоров – Л.С. Берг, В.Г. Богораз, Б.Я. Владимирцев, Н.И. Конрад, В.И. Семенов-Тянь-Шанский, А.Е. Ферсман, Л.Я. Штернберг... Такой состав профессоров сделал бы честь любому учебному заведению. Институт издавал журналы «Географический вестник», «Известия» и «Труды Географического института», имел в подчинении Географо-экономический исследовательский институт, Ленинградско-Мурманское отделение колонизационного института и Постоянную станцию практических полевых работ студентов на станции Саблино (Весь Ленинград 1925: 66).

Атмосфера в Географическом институте

И профессора, и лучшие студенты Географического института относились к своей работе с огромным энтузиазмом. Достаточно перечитать воспоминания Нины Гаген-Торн, чтобы почувствовать удивительную атмосферу тех первых послереволюционных лет (Гаген-Торн 1994: 65 сл.).

Эта же атмосфера видна и в публикациях того времени; так, на торжественном акте, посвященном окончанию очередного, 1920/21 учебного года, некий И.Н. Гладцин, обозначенный как «представитель студентов», произнес речь, которая была затем напечатана в первом выпуске «Географического вестника» (Гладцин 1922). Эта речь – настоящий гимн науке географии, отличная иллюстрация той атмосферы, которая царилa в Институте. Вот несколько выдержек:

...оканчивающие Институт должны чувствовать, конечно, ту величайшую ответственность, которая ложится на их печи вместе со званием географа. Они – первые, они – единственные пока. На них будут с любопытством смотреть, их будут с некоторой долей насмешливости изучать, их ошибки будут, может быть, со злорадством подчеркивать те, для которых слово «география» – пустой звук, те, которые не признают географию наукой, которые не понимают и не хотят понять ее смысл и значение. <...> И вот на долю нашего Института и выпала высокая и тяжелая задача утверждения географии, как науки. <...> Мы изучаем не лик земли, а гармонию и красоту этого лика. И не боясь кривых усмешек и прозвища «эстетов», мы должны твердо и отчетливо заявить: да, мы изучаем науку о гармонии и красоте земного шара – географию. <...> «Лишь в истине и цель и красота». Предоставьте же нам возможность, стряхнув с себя шоры узких специальностей, объединив все отдельные звенья, окинуть природу любовным и вдохновенным взглядом художника. <...> В географии сосредоточилась поэзия бродяжничества, поэзия далеких странствий, «приобщающих», по словам поэта Бунина, «нашу душу к бесконечности времени и пространства», поэзия, толкающая людей на безумные подвиги, на тяжкие лишения из-за одной только бескорыстной любознательности. География дает человеку величайшую свободу <...> География, держа человека все время лицом к лицу с бесконечно прекрасной природой, постоянно поддерживает в нем священный голод к красоте, священную жажду знания, жажду жизни; она питает в нем драгоценное звериное качество — жизнерадостность. География поддерживает в человеке жизнерадостность, гоняя его по земному шару, внушает ему любовь ко всему сущему, развивает в нем божественную благожелательность, философски-ироническое отношение к невзгодам и лишениям и высший космополитизм. <...> «Усладительнонейший» из поэтов Саади Ширазский сказал: «Как прекрасна жизнь, потраченная на то, чтобы оставить по себе чекан души своей и обозреть красоту мира». Не всем из нас суждено оставить после себя чекан души своей, но красоту мира мы обозреть сумеем.

Эти романтические слова хорошо передают увлеченность молодых людей начала 1920-х г. тем, что казалось им тогда строительством нового мира⁹.

Общий энтузиазм сопровождал и начинавшиеся поездки в поле. Полевую работу как часть подготовки этнографа и Штернберг, и Богораз, несомненно, считали центральной; вот как Богораз описывает свою новую работу в письме Боасу от 18 июля 1923 г.:

Мои собственные дела развиваются в довольно неожиданном направлении, не скажу неприятном, но работы с этим связано много. Около двух недель назад я получил из Москвы четыре тысячи рублей золотом (1 500 долларов) на организацию серии этнографических экскурсий наших студентов в разные районы

России, и с тех пор Л. Штернберг и я очень заняты их организацией, делая все что можем. Пять отрядов уже уехали по назначению: Кольский (лопарь), Онега (северные русские), Мезень (русские и самоеды), северная Печора (русские и самоеды), средняя Печора (зыряне). Еще пять отправятся на днях. Эти будут в основном работать среди русских. В общей сложности этим летом будут работать около 30 студентов, некоторые из них очень способные и рвутся к работе. Вы видите, что даже с небольшими деньгами здесь, в России, можно организовать серьезную работу (Bogoraz-Boas, 18.07.1923, NYPL¹⁰; перевод мой. – Н.В.).

Таким образом, к началу 1925 г. Географический институт и его этнографический факультет прочно встали на ноги: устоялись программы обучения, нашлись деньги на «экскурсии», появились первые публикации.

Не следует думать, конечно, что Географический институт был свободен в выборе форм, методов и направления образования. Уже было упомянуто, что каждое действие вуза должно было получать согласование в Наркомпросе, в его губернском отделе, в Главпрофобре или как минимум у Ленинградского уполномоченного этого органа. Однако были и прямые вмешательства властей в учебный план. Вот характерное письмо:

От Губ. отдела Нар.образа – Ректору Географического института. 15 октября 1924 г. К Вашему ВУЗ-у по общественным дисциплинам прикомандировываются: 1. Фингерт, 2. Максимов, 3. Спокойный, 4. Кошкин, 5. Ром, 6. Маторин, 7. Рафалович. 8. Захер. Предлагаю зачислить их в штат и уведомить меня о начале занятий (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 53. Л. 129).

Общественные дисциплины – это то, что в то время называлось «политический минимум», включавший два или иногда три предмета: обязательно – «Основы государственного строя СССР» и «Политэкономия», а также «Исторический материализм» (ср. письмо проректора П. Виттенбурга уполномоченному Наркомпроса по вузам Ленинграда (21 января 1925 г.), в котором проректор просит дополнительно разъяснить, какие предметы студенты должны сдавать в рамках «политического минимума»: вроде бы указание было, что два – «Основы государственного строя СССР» и «Политэкономия», а теперь от студентов требуют сдать еще и «Исторический материализм» (ЦГА СПб. Ф. 2556. Оп. 1. Д. 110. Л. 2).

Центром подготовки этнографов в Географическом институте была практика. По результатам «этнографических экскурсий» студентов издавались сборники; таких сборников с 1924 по 1927 г. вышло восемь: (1) Революция в деревне, часть 1 – 1924; (2) Старый и новый быт, 1924; (3) Революция в деревне, часть 2 – 1925; (4) Обновленная деревня, 1925; (5) Комсомол в деревне, 1926; (6) Еврейское местечко в революции, 1926; (7) Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР, 1926; (8) Сборник этнографических материалов, 1927¹¹.

Из них семь – под редакцией Богораза, один (№ 7) – под редакцией Штернберга.

Деньги на издание этих сборников добывал все тот же Богораз: вот цитата из его письма Льву Троцкому (ноябрь 1923 г.): «Хотел бы повидаться с Вами по следующему поводу. В минувшие два года из студентов-этнографов я организовал ряд исследовательских отрядов, которые привезли много этнографического и экономического материала относительно старого и нового быта российской деревни...», и т.д. (цит. по: (Резник 2013)).

Содержание курсов

Чему же учили Богораз и Штернберг своих студентов, какую этнографию они им преподносили? Первый намек на ответ обнаруживается в упомянутых выше студенческих сборниках. Можно заметить, что Штернберг взялся редактировать наиболее традиционный, чисто этнографический том: вот названия некоторых статей из № 7 (и № 8, вышедшего после смерти Штернберга и посвященного его памяти): «Северно-великорусская свадьба» (Мыльникова, Цинциус); «Свадебные причитания зырян» (Старцев); «Телеутская свадьба» (Ефимова); «Родство у шорцев» (Дыренкова); «Классификационная система родства у гольдов» (Каргер); К вопросу об изучении народного изобразительного искусства в СССР (Иванов); и т.п. (Кап 2009: 350).

Содержание же всех остальных выпусков, вышедших под редакцией Богораза, напоминает не перечень традиционных этнографических тем, а перечень сюжетов журналистских очерков или тематику очень современных социально-антропологических исследований. Например: «Имба-читальня» (Стебницкий); «Последыши Вишневого сада» (Могиланская); Взаимоотношение полов у чухарей [вепсов] (Борисова); «Село Новоселка-Зюзино» (Каруновская); «Черкесы и русская культура» (Бай); «Землеустройство на Кубани» (Бежкович); «Коллективы и земля» (Гаген-Торн); «Афтобиография [так!] Алексея Рыбакова»; «Татарская женщина» (Старынкowa); «Стенная газета в деревне» (Бежкович); «Деревенский поэты» (С-берг); «Из жизни “Воздухотреста”» (Сиротинер) и т.п.

Создается впечатление, что Штернберг как этнограф был, с одной стороны, гораздо профессиональнее Богораза, но с другой – и гораздо консервативнее. Штернберг точно знал, что относится к этнографии, а что нет; Богораз постоянно искал и новых объектов, и новых методов исследования, постоянно стремился создать «новую этнографию». Для него «предметом исследования» могло стать что угодно. Не случайно в предисловии к сборнику «Старый и новый быт» они писал:

Творчество культуры никогда не прерывается. И для новой этнографии, например, русская революция, русская коммунистическая партия, будучи актуальными творцами нового быта, являются такими же объектами этнографического исследования, как и другие бытовые факторы (Богораз-Тан 1924: 6).

Вдумаемся. ВКП(б) – «объект этнографического исследования»? русская революция – «один из бытовых факторов»?! В 1924 г. еще можно было так писать, но уже через несколько лет опубликовать подобное было бы не только невозможно, но и крайне опасно¹². Понятно, что человеку с такими убеждениями было крайне сложно «вписаться» в официальную марксистскую идеологию, и что та этнография, которую строил Богораз, официальной идеологии была чужда. И прав современный исследователь, утверждающий, что «соединение [марксизма с этнографией] не удавалось осуществить не столько потому, что этнография не нуждалась в марксизме – сколько оттого, что официозный марксизм не очень нуждался в этнографии» (Кабицкий 2018: 140; ср. Кошкин 1927).

Многократно критиковавшаяся брошюра Богораза «Эйнштейн и религия», о которой Боас высказывался в том смысле, что его друг Богораз часто увлекается общими рассуждениями и писатель в нем одерживает верх над ученым, как кажется, заслуживает более внимательного отношения. Эта брошюра посвящена описанию системы «первобытных верований», прежде всего анимизму; в ней большое количество фактов из полевых наблюдений Богораза на северо-востоке Сибири, множество чукотских рисунков, обилие параллелей из других культур, из фольклорных и мифологических сюжетов. Богораза 1920-х гг. интересуют темы, которые сегодня воспринимались бы как вполне современные: восприятие пространства, размера, времени в разных культурах, т.е. темы, которые станут предметом социальной антропологии только через несколько десятков лет. Богоразу, конечно, не теория Эйнштейна была интересна (Эйнштейна он не читал, а читал переложение известного математика О.Д. Хвольсона), ему были интересны те *метафоры*, которые эта теория ему подарила: метафоры относительности пространства и времени, относительности миров, а значит – относительности культур. Сравните:

...каждая система S, каждая область явлений – имеет свое собственное пространство и свое собственное время, и только с этой точки зрения можно исследовать измерительные данные в религиозной области.

И еще:

Явления религиозные и родственные им мы способны сознавать, как фиктивные, другие явления бытия сознаем, как действительно существующие. Надо указать, однако, что поправка на объективность не является чем-то постоянным для всего человечества. У первобытных племен поправка на объективность совершенно иная от нашей. И самые чудесные и странные явления из области религиозной кажутся людям первобытным несомненно и реально существующи-

ми. И у нас нет никакого подхода к тому, чтобы разубедить их и рассеять это предполагаемое их заблуждение (Богораз 1925).

Применяя этот принцип, Богораз отмечал, что религиозные явления обладают собственной логикой и в реальности верующего человека оказываются объективно существующими. То есть все чудеса и прочие сверхъестественные явления кажутся реальными человеку, который в них верит, независимо от того, что разумом они могут восприниматься как несуществующие (Панченко 2013: 82)¹³. В основе этих взглядов Богораз лежит мысль о равноправности и равноценности разных картин мира, последовательное отрицание идеи европейской цивилизации как высшей формы, а всех остальных культур – как ступеней на пути к ней.

Было бы слишком смелым утверждение, что Богораз здесь полноценно сформулировал принципы культурного релятивизма, однако кажется, что он был гораздо ближе к нему, чем к эволюционистским представлениям о развитии человечества от низших форм культуры к высшим. Эти его мысли были близки подходу Боаса, который, хотя и не употреблял термина «культурный релятивизм», высказывал похожие идеи уже в ранних статьях. Не исключено и даже вполне вероятно, что Боас и Богораз обсуждали эти вопросы в начале двадцатого столетия, когда Богораз жил в Нью-Йорке (Кан 2021).

Когда после смерти Штернберга Богоразу пришлось практически без подготовки читать студентам курс «Эволюция религиозных верований», он постоянно подчеркивал свои расхождения со своим покойным другом. Так, пересказывая студентам статью Штернберга «Тотемизм» из словаря Брокгауза, Богораз делает оговорку: Штернберг, конечно, классик, но наши с ним взгляды совпадали только до определенной степени: он, с одной стороны, «есть основатель нашей школы, но, с другой стороны, это не значит, что мы должны зубрить его наизусть» (Богораз 2019 [1928]: 214). И в следующей лекции Богораз возвращается к этой теме и довольно явно критикует Штернберга за последовательный эволюционизм, говоря, что в расцвете своего дарования, в начале века, лет в 40 Штернберг писал по-настоящему прекрасные работы, а позже он превратился в «кладезь учености», но относился к тому, что пишет, уже некритически, и прежде всего это касалось «чисто эволюционных положений». И еще раз на следующей странице: здесь «цитаты победили его полевой опыт» (248).

Можно ли сказать, что Богораз «отрицал эволюцию»? Конечно нет. Когда дело касалось развития человечества от животного состояния к современному, он совершенно четко прослеживает стадии развития – от животного через осознание отдельности себя от мира – через страх перед этим миром – к осознанию мира как действующего субъекта, и далее через «одушевление», «олицетворение» природных явлений. Богораз был верным последователем Дарвина и «отрицать эволюцию» не

мог. Но он, как кажется, не верил в телеологичность эволюции, т.е. в то, что она имеет цель и эта цель – цивилизация вроде европейской.

Мне представляется, что влияние Боаса – не единственный источник этих идей. Эволюционизм, как известно, основывался на идеях Просвещения с его верой в разум, в исторический прогресс от «примитивного» к «цивилизованному» и в будущую гармоническую человеческую личность. Эти идеи оказались сильно подорванными уже Первой мировой войной, а в России – вдвойне подорванными еще и ужасами революции и Гражданской войны. У Богораза был опыт тюрьмы, опыт войны, опыт голода и опыт столкновения с иррациональностью человеческого поведения. С началом Первой мировой войны он отправился на войну добровольцем, служил в санитарном отряде; в письме от 20 февраля 1915 г. он писал о своих впечатлениях полутора военных лет: «О, если бы я мог описать тот ужас, который я видел...» (цит. по: Михайлова 2004: 22)). И 1920-е гг., даже если отвлечься от послереволюционной разрухи, стали для Богораза чередой несчастий: в 1920 г. в Ростове-на-Дону упал под трамвай и потерял обе ноги его брат; в августе 1921 г. умерла его жена, почти одновременно умерла Анастасия Летъенен, с которой В.Г. Богораза связывали очень близкие отношения; годом позже умерла его сестра Вера, и в том же 1922 г. уехал в Америку В.И. Иохельсон, «единственный человек в чередѣ многочисленных знакомых, которого Владимир Германович считал своим другом, человек, допущенный в его личную жизнь, бывавший в его доме в Лесном» (Богораз 1926; Михайлова 2016: 119–120).

Этот трагический опыт не мог не повлиять на взгляды Богораза, в том числе и на научные: события 1914–1921 гг. вряд ли подтверждали мысль о неуклонном движении человечества к светлому будущему. Его друг Иохельсон также относился к эволюционизму с большими сомнениями: «Когда я приступил к изучению семейных отношений у народов Крайнего Северо-Востока Сибири, в частности у юкагиrow, я еще находился в плену ведущих теорий и обращал внимание прежде всего на пережитки прошлого, которые существовали согласно этим теориям... но скоро пришел к выводу, что такой предвзятый путь только замутняет исследование и что... нужно освободиться от идеи единообразной эволюции семейных отношений всего человеческого рода. Приступая к изложению собранного мною материала относительно семейных отношений юкагиrow, я постараюсь представить прежде всего факты» (Иохельсон 2005: 107). И хотя в своих статьях и книгах Богораз продолжал использовать слова «эволюция», «пережитки», «дикость», кажется, что в глубине души он в эволюцию и прогресс уже не верил.

В этом существенное отличие взглядов Богораза от взглядов от Штернберга, у которого не было такого опыта учебы у Боаса, жизнь которого складывалась счастливее и у которого был «только» опыт тя-

гот жизни в послереволюционном Петрограде¹⁴. Опыт войны и революции, конечно, поколебал его веру в разум и в прогресс; в лекциях середины 1920-х гг. Штернберг признавал, что в развитии культур возможен регресс и тупиковые пути – и все же «его наивный оптимизм XIX века оставался центральным для его взглядов»: он продолжал утверждать, что эволюция культуры совпадает по направлению с «прогрессом», который он понимал как постепенное принятие гуманистических ценностей европейской культуры всеми народами мира (Кап 2009: 312). Штернберг оставался эволюционистом, он упорно повторял, что «человечество станет единым братским союзом взаимодействующих культур, всеобщего равенства и сотрудничества» (цит. в обратном переводе по: (Кап 2009: 286))¹⁵.

Для темы данной статьи важно, что студенты, учившиеся в Географическом институте, слушали *разную* этнографию и отдавали себе отчет в том, что эволюционизм – не единственно возможный подход к материалу. Кто-то из выпускников и будущих исследователей, как Ю.А. Крейнович, склонялся к эволюционизму Штернберга, кто-то, как А.С. Форштейн, – к «партикуляризму» Богораза, но важно, что в 1920-х гг., до смерти Штернберга, молодые этнографы-североведы были открыты разным этнографическим теориям и могли бы, если бы история сложилась иначе, сформировать и развить научную школу, ничуть не уступающую по идеям передовым школам того времени. Известно, что этого не произошло, однако это тема другого исследования.

Заключение

Этнографическое образование в Петербурге выросло на энтузиазме тех ученых, которые в конце XIX и первое десятилетие XX в. создавали разнообразные научные кружки, общества, курсы – и в первую очередь на энтузиазме Льва Яковлевича Штернберга. Фундамент североведческого образования заложило создание в 1916 г. Высших географических курсов. После большевистского переворота, пройдя через период разрухи, голода и бедствий, руководители Курсов вынуждены были трансформировать их в государственное учреждение – Географический институт. В 1921 г. в Институт пришел Владимир Германович Богораз. Его приход существенно помог этому вузу встать на ноги, прежде всего благодаря личным связям Богораза со многими руководителями страны, его товарищами по революционной борьбе и ссылке. Акцент этнографического образования в Географическом институте был на полевых исследованиях, и именно на полевые исследования Богораз активно и успешно находил дополнительное финансирование. С 1922 г. и до смерти Штернберга в 1927 г. оба ученых работали рука об руку, совершенствуя программу преподавания; оставшись один, Богораз продол-

жал отдавать все силы новому учебному заведению (см. подробнее: (Вахтин 2016; Ляская 2016)). Основатели североведческого образования и по научным взглядам, и по темпераменту и личным склонностям были очень разными людьми – и несмотря на это их тесная дружба, длившаяся всю жизнь, помогла им создать уникальное учебное заведение по подготовке будущих специалистов по этнографии и языкам Сибири и Севера.

Жизнерадостный пессимист Богораз... Мрачный оптимист Штернберг... Оба они, по выражению Романа Якобсона, прожили десять жизней между 1914 и 1920 гг. (Сорокина 2016: 76), но несмотря на то, что они жили в одном городе, это были очень разные жизни очень разных людей. Общего у них было только одно: любовь к этнографии Севера, огромный опыт полевых исследований и желание передать свои знания и опыт следующему поколению несмотря на обстоятельства, совершенно не располагавшие к созидательной деятельности. К этому они и стремились, создавая совместными усилиями совершенно новую для того времени науку – североведение.

Список сокращений

МАЭ – Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера).
СПбФ АРАН – Санкт-Петербургский филиал Архива Российской Академии наук.
ЦГА СПб – Центральный государственный архив Санкт-Петербурге.
APS/NYPL – Boas Professional Correspondence. Originals: American Philosophical Society, Philadelphia. Microfilms: The New York Public Library.

Примечания

¹ Подобные неточности и прямые искажения встречаются в этом вопросе по сей день. Свойственная большевикам манера приписывать все успехи себе (а все неудачи сваливать на «врагов народа») оказалась удивительно живучей; вот, например, что пишут о создании Высших географических курсов современные исследователи: «Необходимость решения многих государственных задач, связанных с управлением огромным многонациональным государством, ускорила создание новых учебных заведений, призванных готовить специалистов для молодого Советского государства. В Петрограде 3 декабря 1918 г. создается государственный Географический институт...» (Арзютов, Невская, Павлинская 2012: 20). Из этого пассажа следует, что в 1918 г. где-то (в Москве, очевидно) существовала мудрая и дальновидная власть, сознательно строившая практически на пустом месте новое государство, осознававшая сложность управления страной и необходимость подготовки специалистов в разнообразных областях, планомерно формировавшая систему учебных заведений, призванных выполнить эту задачу; осознавая всё это, власти в декабре 1918 г. создали Географический институт. Трудно представить себе что-либо более далекое от истины.

² Одна из сложностей работы над этой темой состоит в том, что в сознании специалистов прочно закрепился изобретенный В.Г. Богоразом термин «этно-тройка» (Богораз 1934: xiii), под которым тот разумел себя, В.И. Иохельсона и Л.Я. Штернберга. При том, что огромный вклад всех троих в североведение не подлежит сомнению, это объединение в «тройку» постоянно приводит к недоразумениям и ошибкам. Богораз и Иохельсон работали вместе в Джесуповской экспедиции – но не Штернберг. Штернберг и Богораз совместно преподавали в Географическом институте – но не Иохельсон.

Иохельсон и Богораз опубликовали прекрасные научные исследования в Трудах Дже-суповской экспедиции – но не Штернберг; и т.д. Так, в статье (Илгакова, Копалкина 2021) ошибочно указано, что директор Кунсткамеры В.В. Радлов рекомендовал Францу Боасу для участия в этой экспедиции «Иохельсона, Владимира Богораз и Льва Штернберга», при том, что имя Штернберга в письме Радлова не упоминалось.

³ Детальную биографию Л.Я. Штернберга см.: (Кап 2009).

⁴ Этот музей со странным для современного слуха названием был открыт в 1864 г.; его главной задачей было собирание, систематизация и разработка учебных пособий с целью облегчения их выбора военно-учебными заведениями. Он успешно функционировал до революции: организовывал выставки, собирал коллекции, публиковал учебники, учебные пособия; при нем существовали различные курсы и большая библиотека. В 1918 г. был преобразован в Центральный педагогический музей, в 1924 г. стал частью Государственного института научной педагогики, в 1933 г. вновь реорганизован и в 1939 г. окончательно закрыт – видимо, за ненадобностью.

⁵ В 1888 г. по инициативе В.В. Докучаева в составе Вольного экономического общества была образована Почвенная комиссия. В 1912 г. на ее базе возник Докучаевский почвенный комитет; названия его менялись, но существует он до сих пор (см. <http://soil-society.ru/index.php/ru/history-ru>).

⁶ Иосиф Дементьевич Лукашевич (1863–1928). Студент Петербургского университета (1883–1887), заключенный Шлиссельбургской крепости (1887–1905) за покушение на жизнь Александра III. Соорганизатор Высших географических курсов (1916–1918) в Петрограде, первый директор Географического института (1918), профессор геологии Вильнюсского университета им. Стефана Батория (1920–1928) (Володченко 2016: 34).

⁷ К этому времени Географический институт стал уже факультетом Ленинградского университета, см.: (Вахтин 2016).

⁸ Карские экспедиции – регулярные после 1874–1876 гг. плавания судов по западной части Северного морского пути с целью вывоза сибирского леса, сельскохозяйственной продукции и минерального сырья. До 1919 г. из 122 карских плаваний 75 прошли успешно; в 1919 г. Карскую экспедицию организовало правительство Колчака; с 1920 г. года возобновились систематические плавания (см. подробно: (Ламин б/д)). Видимо, из планов отправить в одну из таких экспедиций студентов ничего не вышло.

⁹ Конечно, в бурном развитии географии во второй половине XIX – начале XX в. были и другие, более утилитарные причины: география была активно востребована военными, которым чем дальше, тем больше были нужны точные карты; она была востребована и политиками, ср. манифест германского Географического общества, опубликованный в 1922 г., в котором прямо говорилось, что «география должна была стать оружием немецкого народа в борьбе за справедливые границы в ситуации, когда все остальные способы оказались недоступны» (цит. по: (Гурный 2021: 190)).

¹⁰ Письма Богораз Боасу хранятся в Фонде Боаса в архиве American Philosophical Society (APS); копии – в Нью-Йоркской публичной библиотеке (NYPL) и в архиве Отдела Антропологии Американского музея естественной истории в Нью-Йорке (AMNH).

¹¹ См. точные библиографические описания в списке источников.

¹² Богораз и на лекциях не стеснялся говорить, что думает; так, одна из «левых» студентов Географического факультета Ю. Лихтенберг обвиняла Богораз в своем заявлении в партком ЛГУ (1925 г.) в том, что он говорил студентам, что коммунизм в деревне – это новая форма религии, которую необходимо изучать наряду со старыми формами – язычеством и православием (см. подробнее: (Кап 2009: 380)).

¹³ Интересно, что Богораз сформулировал эту мысль за три года до выхода книги Уильяма и Дороти Томасов *The Child in America: Behavior Problems and Programs* (New York, 1928), в которой была изложена знаменитая «теорема Томаса»: «If men define situations as real, they are real in their consequences» [Если люди определяют ситуации как реальные, они реальны по своим последствиям].

¹⁴ Впрочем, Штернберг тоже посидел в большевистской тюрьме за свое эсеровское прошлое и за антибольшевистские публикации 1917–1918 гг., но он просидел меньше недели: «[с]огласно справке, выданной Штернбергу 3 марта 1921 г., он находился в Доме предварительного заключения с 25 февраля по 2 марта и был выпущен по распоряжению областного ЧК» (Кан 2012: 292).

¹⁵ В этой связи интересно замечание Сергея Кана, который пишет, что в лекциях Штернберг отходил от эволюционизма только когда говорил об иудаизме: иудаизм, говорил он, уникален, и обычная эволюционная модель к нему не применима (Кан 2009: 314). Точно так же Богораз утверждал, что «обычная эволюционная модель» неприменима к чукотской и эскимосской культуре, которые он знал очень глубоко. Эволюция общественно-политических взглядов Богораз детально рассмотрена в диссертации В.В. Романова (Романов 2006).

Список источников

- Альмов С.С. У истоков теории этноса: Н.М. Могиланский и петербургская антропология конца XIX – начала XX вв. // Три века российской этнографии: страницы истории / Серия: Из истории российской этнографии, этнологии и антропологии. Вып. 1 / отв. ред. А.А. Сирина, сост. А.А. Сирина, А.И. Терюков, М.Ф. Хартанович. М., 2017а. С. 140–160.
- Альмов С.С. Украинские корни теории этноса // Этнографическое обозрение. 2017б. № 5. С. 67–84
- Арзютов Д.В., Кан С.А. Концепция поля и полевой работы в ранней советской этнографии // Этнографическое обозрение. 2013. № 6. С. 45–68.
- Арзютов Д., Невская И., Павлинская Л. Надежда Петровна Дыренкова: очерк жизни и научной деятельности // Дыренкова Н.П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: МАЭ РАН, 2012. (Серия «Кунсткамера – Архив». Т. VI). С. 19–88.
- Барсков Я.Л. Педагогический музей военно-учебных заведений 1864–1914. Исторический очерк / под ред. Я.Л. Барскова. СПб.: Тип. Сириус, 1914. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004193452/
- Бауман З. Текущая модерність: взгляд из 2011 года. Лекция, прочитанная 10 мая 2011 года в Москве. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/4992>
- Богораз В.Г. Автобиография. 1926. URL: https://enc.biblioclub.ru/termin/1635806_Tan-Bogoraz
- Богораз В.Г. Эйнштейн и религия. Применение принципа относительности к исследованию религиозных явлений. Выпуск первый. М.; Пг.: Изд-во Л.Д. Френкель, 1925. URL: http://az.lib.ru/t/tanbogoraz_w_g/text_1925_einshteyn.shtml
- Богораз В.Г. Чукчи. Ч. 1. Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1934.
- Богораз В.Г. Эволюция религиозных верований. Курс лекций (1927–1928 гг.) / сост., подгот. М.М. Шахнович. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2019.
- Богораз-Тан В.Г. Предисловие // Старый и новый быт / ред. В.Г. Богораз-Тан. Л.: ГИЗ, 1924. С. 5–7.
- Бюллетень Географического института. Март 1921. № 1. Петербург: Гос. изд-во, 1921.
- Бюллетень Географического института. Апрель 1921. № 2. Петербург: Гос. изд-во, 1921.
- Бюллетень Географического института. Май-июнь 1921. № 3–4. Петербург: Гос. изд-во, 1921.
- Бюллетень Географического института. № 7–8. ноябрь-декабрь 1921. Петербург. Гос. изд-во, 1922.
- Вахтин Н. Тихоокеанская экспедиция Джесупа и ее русские участники // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 241–274.
- Вахтин Н. «Проект Богораз»: борьба за огонь // Антропологический форум. 2016. № 29. С. 125–141.

- Вдовин И.С. В.Г. Богораз-Тан – учёный, писатель, общественный деятель (К 125-летию со дня рождения) // Этнографическое обозрение. 1991. № 2. С. 82–92.
- Весь Ленинград на 1925 год. Л.: Орготдел Ленгубисполкома, 1925.
- Весь Петроград на 1923 год: Адресная и справочная книга. Пг.: Отд. упр. Петрогубисполкома, 1923.
- Володченко А. О трех этапах в жизни Л.С. Багрова (Leo Bagrow, 1881–1957). Дрезден, 2016. URL: <http://rcswww.urz.tu-dresden.de/~wolodt/2017/Bagrow-2016.pdf>
- Гаген-Торн Н.И. Ленинградская этнографическая школа в двадцатые годы (у истоков советской этнографии) // Советская этнография. 1971. № 2. С. 134–145.
- Гаген-Торн Н.И. Лев Яковлевич Штернберг. М.: Наука, 1975.
- Гаген-Торн Н.И. Мемория / сост., предисл., послесл. и примеч. Г.Ю. Гаген-Торн. М.: Возвращение, 1994.
- Географический вестник, издаваемый Географическим институтом / под ред. Д.Н. Анучина, Л.С. Берга, А.А. Григорьева, Н.И. Кузнецова и Я.С. Эдельштейна. Т. 1, вып. 1. Пг.: Изд-е Географического института, 1922.
- Географический вестник, издаваемый Географическим институтом. Т. 1, вып. 2–3. 1922.
- Географический вестник, издаваемый Географическим институтом. 1922. Т. II, вып. 3–4. Л.: Изд-е Географического института, 1925.
- Гладицин И.Н. Утверждение географии // Географический вестник, издаваемый Географическим институтом / под ред. Д.Н. Анучина, Л.С. Берга, А.А. Григорьева, Н.И. Кузнецова и Я.С. Эдельштейна. Т. 1, вып. 1. Пг.: Изд-е Географического Института, 1922. С. 16–19.
- Григорьев А.А. Географический институт в 1920–1921 годах // Известия Географического института. Вып. 2. Пг., 1921. С. 143–164.
- Гурный М. Великая война профессоров. Гуманитарные науки 1912–1923. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021.
- Еврейское местечко в революции. Очерки / ред. В.Г. Богораз-Тан. Л.: ГИЗ, 1926.
- Ежегодник Русского антропологического общества при Императорском Петербургском университете. Т. 1. СПб.: Тип. Арнгольда, 1905. URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ежегодник_русского_антропологического_общества_Том_1-6_1905-16.pdf
- Золотницкая Р.Л. Истоки и продолжение жизни // Санкт-Петербургский университет. 2004. 8 фев. № 3–4 (3659–3660). URL: <http://old.journal.spbu.ru/2004/03/11.shtml>
- Иванова-Унарова З.И. В.И. Иохельсон и В.Г. Богораз – начало североведческой традиции // Эхо Арктической одиссеи: судьбы этнических культур в исследованиях ученых-североведов: сборник материалов Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. 2019. С. 229–240.
- Илтакова Н.В., Копалкина Е.Г. О некоторых особенностях научных взглядов Л.Я. Штернберга // Вестник Бурятского государственного университета. Юриспруденция. 2021. Вып. 4. С. 23–28.
- Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / пер. с англ. В.Х. Иванова, З.И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005.
- Кабичкий М.Е. Марксизм в этно-антропологии: проблема применимости и её решения // Исторические исследования. 2018. № 11. URL: www.historystudies.msu.ru
- Кан С. Гражданское мужество ученого: Л.Я. Штернберг после Октября 1917 г. // Лев Штернберг – гражданин, ученый, педагог. К 150-летию со дня рождения / под ред. Е.А. Резвана. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 305–315. URL: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/01/978-5-88431-188-6/>
- Кан С.А. Франц Боас и Советская Россия: 25 лет амбивалентности // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С. 40–61.
- Керимова М.М. Жизнь, отданная науке: семья этнографов Харузиных: из истории российской этнографии (1880–1930-е годы). М.: Восточная литература, 2011.
- Комсомол в деревне / ред. В.Г. Богораз-Тан. М.: Изд-е Стат. отдела ЦК ВЛКСМ, 1926.

- Кошкин Я. Новый этап развития этнографического отделения (Проект введения специализации) // Этнограф-исследователь. Журнал научно-исследовательского этнографического кружка Этноотделения Геофака Ленинградского Государственного Университета. № 1. Август 1927. Л.: Изд-е Н.-И.Э. Кружка, 1927. С. 7–8.
- Ламин В.В. Карские экспедиции // Библиотека сибирского краеведения. URL: <http://bsk.nios.ru/enciklodediya/karskie-ekspedicii>
- Лукашевич И.Д. Краткий очерк возникновения Высших Географических Курсов, их деятельности и преобразования их в Географический Институт // Известия Географического института. Вып. 1. Пг., 1919. С. 38–66.
- Лярская Е. «Гкань Пенелопы»: «проект Богораза» во второй половине 1920-х – 1930-х гг. // Антропологический форум. 2016. № 29. С. 142–186.
- Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР, вып. 1 / ред. Л.Я. Штернберг. Л.: Изд-е Комиссии по устройству студенческих этнографических экскурсий, 1926.
- Михайлова Е.А. Владимир Германович Богораз: ученый, писатель, общественный деятель // Выдающиеся отечественные этнографы и антропологи XX века. М.: Наука, 2004. С. 1–36.
- Михайлова Е.А. Рец. на кн: Sergei Kan Lev Shternberg: Anthropologist, Russian Socialist, Jewish Activist // Антропологический форум. 2011. № 15. С. 329–335.
- Михайлова Е.А. Софья Константиновна Богораз (1870–1921): штрихи к портрету Владимира Германовича Богораза // Антропологический форум. 2016. № 29. С. 109–124.
- Обновленная деревня. Сборник / ред. В.Г. Богораз-Тан. Л.: ГИЗ, 1925.
- Панченко А.Б. Вклад народников в этнологическую теорию // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2013. № 3 (24). С. 78–84.
- Ратнер-Штернберг С.А. Л. Я. Штернберг и Музей антропологии и этнографии Академии наук // Сборник МАЭ. 1928. Т. VIII. С. 31–70.
- Революция в деревне. Очерки. Ч. 1 / ред. В.Г. Богораз-Тан. М.: Л.: Красная новь, 1924.
- Революция в деревне. Очерки. Ч. 2 / ред. В.Г. Богораз-Тан. Л.: ГИЗ, 1925.
- Резник А. Быт или не быт? Лев Троцкий, политика и культура в 1920-е годы // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2013. Т. 90, № 4. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyu_zapas/90_nz_4_2013/article/10577/
- Романов В.В. Общественно-политическая и научная деятельность В.Г. Богораза-Тана: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Орел, 2006.
- Сборник этнографических материалов. № 2 / ред. В.Г. Богораз-Тан. [Материалы, собранные студентами Этнографического факультета бывшего Географического института, ныне Этнографического отделения Географического факультета ЛГУ.] Л.: Изд-е Этнографического отделения Географического факультета ЛГУ., 1927.
- Слободин С.Б. Выдающийся исследователь северных народов (К 150-летию со дня рождения В.И. Иохельсона) // Этнографическое обозрение. 2005. № 5. С. 96–115.
- Сорокина М.Ю. «Ненадежный, но абсолютно незаменимый»: 200-летний юбилей Академии наук и «дело Масарика–Якобсона» // In Memoria: Исторический сборник памяти А.И. Добкина. Санкт-Петербург; Париж: Феникс-Atheneum, 2016. С. 117–142.
- Старый и новый быт / ред. В.Г. Богораз-Тан. Л.: ГИЗ, 1924.
- Центральный государственный архив в Санкт-Петербурге.
- Штернберг Л.Я. От редакции // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л.: Комис. по устройству студ. этнограф. экскурсий, 1926. Вып. 1. С. 1–5.
- Kan S. Lev Shternberg: anthropologist, Russian socialist, Jewish activist. Lincoln; L.: University of Nebraska Press, 2009. [Series: Critical Studies in the History of Anthropology].
- Krupnik I., Vakhtin N. The aim of the expedition... has in the main been accomplished. Words, Deeds, and Legacies of the Jesup expedition, 1897–1902 // Constructing cultures then and now: Celebrating Franz Boas and the Jesup North Pacific Expedition / ed. by L. Kendall, I. Krupnik. Arctic Studies Center. National Museum of Natural History.

Smithsonian Institution: Washington, 2003 [Contributions to Circumpolar Anthropology 4]. P. 15–31.

Pelkmans M. Outline for an Ethnography of Doubt // *Ethnographies of Doubt: Faith and Uncertainty in Contemporary Societies*. I.B. Tauris. 2013. P. 1–42.

Vakhtin N. Franz Boas and the Shaping of the Jesup Research in Siberia // *Gateways: Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897–1902* / ed. by I. Krupnik, B. Fitzhugh. Washington D.C.: Arctic Studies Center, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution, 2001. P. 71–89.

References

Alymov S.S. (2017a) U istokov teorii etnosa: N.M. Mogilianskii i peterburgskaia antropologiya kontsa XIX – nachala XX vv. [At the origins of the theory of ethnoses: N.M. Mogilianskii and the Saint-Petersburg anthropology of the late XIX - early XX centuries]. In: *Tri veka rossiiskoi etnografii: stranitsy istorii / Seriia: Iz istorii rossiiskoi etnografii, etnologii i antropologii. Vyp.1.* / Ed. by A.A. Sirina, compiled by A.A. Sirina, A.I. Teriukov, M.F. Khartanovich [Three Centuries of the Russian Ethnography. From the history of Russian ethnography. Vol. 1.]. Moscow, pp. 140–160.

Alymov S.S. (2017b) Ukrainskie korni teorii etnosa [The Ukrainian Roots of the Theory of Ethnos]. *Etnograficheskoe Obozrenie*, no 5, pp. 67–84.

Arziutov D., Nevskaja I., Pavlinskaja L. (2012) Nadezhda Petrovna Dyrenkova: ocherk zhizni i nauchnoi deiatel'nosti [Nadezhda Petrovna Dyrenkova: essay on life and scientific activity]. In: Dyrenkova N.P. *Tjurki Saiano-Altaja. Stat'i i etnograficheskie materialy* [Turks of the Sayano-Altai. Articles and ethnographic materials]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 19–88.

Arziutov D.V., Kan S.A. (2013) Kontseptsii polia i polevoi raboty v rannei sovetskoj etnografii [The Concept of the Field and Fieldwork in Early Soviet Ethnography], *Etnograficheskoe Obozrenie*, no. 6, pp. 45–68.

Barskov Ia.L. (1914) *Pedagogicheskie muzei voenno-uchebnykh zavedenii 1864–1914. Istoricheskii ocherk* [Pedagogical Museum of Military Educational Institutions 1864-1914. Historical essay]. Ed. by Ia.L. Barskov. St. Petersburg: Tip. Sirius. Available at: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004193452/

Bauman Z. (2011) *Tekuchaia modernost': vzgliad iz 2011 goda*. Lektsiia, pročitannaia 10 maia 2011 goda v Moskve [Liquid modernity: a view from 2011. Lecture given on May 10, 2011 in Moscow]. Available at: <https://gtmarket.ru/library/articles/4992>

Biulleten' Geograficheskogo instituta [Bulletin of the Institute of Geography]. no. 1, March 1921. Peterburg. Gosudarstvennoe izdatel'stvo. 1921.

Biulleten' Geograficheskogo instituta [Bulletin of the Institute of Geography]. no. 2. April 1921. Peterburg. Gosudarstvennoe izdatel'stvo. 1921.

Biulleten' Geograficheskogo instituta [Bulletin of the Institute of Geography]. no. 3–4. May–June 1921. Peterburg. Gosudarstvennoe izdatel'stvo. 1921.

Biulleten' Geograficheskogo instituta [Bulletin of the Institute of Geography]. no. 7–8. November–December 1921. Peterburg. Gosudarstvennoe izdatel'stvo. 1922.

Bogoraz V.G. (1925) *Einshtein i religiia. Primenenie printsipa otноситel'nosti k issledovaniiu religioznykh iavlenii. Vypusk pervyi* [Einstein and Religion. Application of the principle of relativity to the study of religious phenomena. Vol. 1]. Moscow–Petrograd: Izdatel'stvo L.D. Frenkel'. Available at: http://az.lib.ru/t/tanbogoraz_w_g/text_1925_einshteyn.shtml

Bogoraz V.G. (1926) *Avtobiografiia* [Autobiography]. Available at: https://enc.biblioclub.ru/termin/1635806_Tan-Bogoraz

Bogoraz V.G. (1934) *Chukchi. Chast' I* [Chukchi. Part 1]. Leningrad, Izd-vo In-ta narodov Severa.

- Bogoraz V.G. (2019) *Evolutsiia religioznykh verovanii. Kurs leksii (1927–1928 gg.)* [The evolution of religious beliefs. Lecture Course (1927–1928)]. Compiled by M.M. Shakhnovich. St. Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta.
- Bogoraz-Tan V.G. (1924) Predislovie [Foreword]. In: *Staryi i novyi byt* [Old and new way of life]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Leningrad: GIZ, pp. 5–7.
- Central State Archive in St. Petersburg.
- Etnograf-issledovatel'*. Zhurnal nauchno-issledovatel'skogo etnograficheskogo kruzhka Etnootdeleniia Geofaka Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta [Ethnographer-researcher. Journal of the Research Ethnographic Group of the Ethnology Department, Geographical Faculty of the Leningrad State University]. Vol. 1. August 1927. Leningrad: Izd-e N.-I.E. Kruzhka, 1927.
- Etnograf-issledovatel'*. Zhurnal nauchno-issledovatel'skogo etnograficheskogo kruzhka Etnootdeleniia Geofaka Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta [Ethnographer-researcher. Journal of the Research Ethnographic Group of the Ethnology Department, Geographical Faculty of the Leningrad State University]. Vol. 2–3, May – August 1928.
- Evreiskoe mestechko v revoliutsii. Ocherki* [Shtetl during the revolution. Essays]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Leningrad: GIZ, 1926.
- Ezhegodnik Russkogo antropologicheskogo obshchestva pri Imperatorskom Peterburgskom universitete* [Yearbook of the Russian Anthropological Society at the Imperial St. Petersburg University]. St. Petersburg: Tip. Arngol'da. T. 1. 1905. Available at: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ezhegodnik_russkogo_antropologicheskogo_obshchestva_Tom_1-6_1905-16.pdf
- Gagen-Torn N.I. (1971) Leningradskaia etnograficheskaia shkola v dvadtsatye gody (u istokov sovet-skoi etnografii) [Leningrad ethnographic school in the twenties (at the origins of Soviet ethnography)], *Sovetskaia etnografiia*, no. 2, pp. 134–145.
- Gagen-Torn N.I. (1975) *Lev Iakovlevich Shternberg*. Moscow: Nauka.
- Gagen-Torn N.I. (1994) *Memoria*. Compiled, foreword, afterword, footnotes by G.Iu. Gagen-Torn. Moscow: Vozvrashchenie.
- Geograficheskii vestnik, izdavaemyi Geograficheskim institutom* [Geographic Bulletin published by the Institute of Geography]. Ed. by D.N. Anuchin, L.S. Berg, A.A. Grigor'ev, N.I. Kuznetsov & Ia.S. Edel'shtein. Vol. 1. Is. 1. Petrograd: Izd-e Geograficheskogo Instituta, 1922.
- Geograficheskii vestnik, izdavaemyi Geograficheskim institutom* [Geographic Bulletin published by the Institute of Geography]. Vol. 1. Is. 2–3. 1922.
- Geograficheskii vestnik, izdavaemyi Geograficheskim institutom* [Geographic Bulletin published by the Institute of Geography]. 1922. Vol. II. Is. 3–4. Leningrad: Izd-e. Geograficheskogo instituta, 1925.
- Gladtsin I.N. (1922) Utverzhdenie geografii [The Establishment of Geography]. In: *Geograficheskii vestnik, izdavaemyi Geograficheskim institutom* [Geographic Bulletin published by the Institute of Geography]. Ed. by D.N. Anuchin, L.S. Berg, A.A. Grigor'ev, N.I. Kuznetsov & Ia.S. Edel'shtein. Vol. 1, Is. 1. Petrograd: Izd-e Geograficheskogo Instituta, pp. 16–19.
- Gorny M. (2021) *Velikaia voina professorov. Gumanitarnye nauki 1912-1923* [Wielka wojna profesorów. Nauki o człowieku (1912–1923)]. Izdatel'stvo Europejskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Grigor'ev A.A. (1921) Geograficheskii institut v 1920-1921 godakh [Institute of Geography in 19-20-1921], *Izvestiia Geograficheskogo instituta*, Vol. 2, Petrograd, pp. 143–164.
- Ivanova-Unarova Z.I. (2019) V.I. Iokhel'son i V.G. Bogoraz – nachalo severovedcheskoi traditsii [V.I. Jochelson and V.G. Bogoraz – the beginning of the Arctic anthropology tradition]. In: *Ekho Arkticheskoi odyssey: sud'by etnicheskikh kul'tur v issledovaniakh uchenykh-severovedov. Sbornik materialov Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem* [Echoes of the Arctic Odyssey: the fate of ethnic cultures in the research of Arctic anthropologists. Proceedings of the All-Russian scientific-practical conference with international participation]. pp. 229–240.

- Iltakova N.V., Kopalkina E.G. (2021) O nekotorykh osobennostiakh nauchnykh vzgliadov L.Ia. Shternberga [On some peculiarities of Lev Shternberg's theoretical approaches]. In: *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta: Iurisprudentsiia* [Courier of Buryat State University: Law]. Issue 4. Pp. 23–28.
- Jochelson V.I. (2005) *Iukagiriy i iukagirizirovannye tungusy* [The Yukagir and Yukagirized Tungus]. Translated from English by V.Kh. Ivanov, Z.I. Ivanova-Unarova. Novosibirsk: Nauka.
- Kabitskii M.E. (2018) Marksizm v etno-antropologii: problema primenimosti i ee resheniia [Marxism in Ethno / Anthropology: The Problem of Applicability and Its Solutions], *Istoricheskie issledovaniia*, no. 11. Available at: www.historystudies.msu.ru
- Kan S. (2009) *Lev Shternberg: anthropologist, Russian socialist, Jewish activist*. Lincoln; L.: University of Nebraska Press.
- Kan S. (2012) Grazhdanskoe muzhestvo uchenogo: L.Ia. Shternberg posle Oktiabria 1917 g. [Civic courage of a scientist: L.Ya. Sternberg after October 1917], *Lev Shternberg — grazhdanin, uchenyi, pedagog. K 150-letiiu so dnia rozhdeniia* [Lev Sternberg – a citizen, scientist, teacher. To the 150th anniversary of the birth]. Ed. by E.A. Rezvan. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 305–315. Available at: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/01/978-5-88431-188-6/>
- Kan S.A. (2021) Frants Boas i Sovetskaia Rossiia: 25 let ambivalentnosti [Franz Boas and Soviet Russia: 25 Years of Ambivalence], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia – Siberian Historical Research*, no. 1, pp. 40–61.
- Kerimova M.M. (2011) *Zhizn', otdanaia nauke: sem'ia etnografov Kharuzinykh: iz istorii rossii-skoi etnografii (1880–1930-e gody)* [A Life Devoted to Science: The Kharuzin Family of Ethnographers: From the History of Russian Ethnography (1880–1930s)]. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Komsomol v derevne* [Komsomol in the countryside]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Moscow: Izd-e Stat. otдела TsK VLKSM, 1926.
- Krupnik I., Vakhtin N. (2003) The aim of the expedition... has in the main been accomplished. Words, Deeds, and Legacies of the Jesup expedition, 1897-1902. In: *Constructing cultures then and now: Celebrating Franz Boas and the Jesup North Pacific Expedition* / Ed. by Laurel Kendall and Igor Krupnik. Arctic Studies Center. National Museum of Natural History. Smithsonian Institution: Washington. [Contributions to Circumpolar Anthropology 4]. pp. 15–31.
- Lamin V.V. Karskie ekspeditsii [Kara Expeditions]. In: *Biblioteka sibirskogo kraevedeniia* [Library of Siberian local history]. Available at: <http://bsk.nios.ru/enciklopediya/karskie-ekspeditsii>
- Liarskaia E. (2016) «Tkan' Penelopy»: «proekt Bogoraza» vo vtoroi polovine 1920-kh – 1930-kh gg. [“Penelope’s Cloth”: The Bogoraz Project from The Late 1920s-1930s]. *Antropologicheskii forum*, no. 29, pp. 142–186.
- Lukashevich I.D. (1919) Kratkii ocherk vozniknoveniia Vysshikh Geograficheskikh Kursov, ikh deiatel'nosti i preobrazovaniia ikh v Geograficheskii Institut [A brief outline of the emergence of the Higher Geographic Courses, their activities and their transformation into an Institute of GEography], *Izvestiia Geograficheskogo instituta*, Vol. 1, Petrograd, pp. 38–66.
- Materialy po svad'be i semeino-rodovomu stroiu narodov SSSR, vyp. 1* [Materials on the wedding and family and tribal system of the peoples of the USSR. Vol. 1]. Ed. by L.Ia. Shternberg. Leningrad: Izd-e Komissii po ustroistvu studencheskikh etnograficheskikh ekskursii, 1926.
- Mikhailova E.A. (2004) Vladimir Germanovich Bogoraz: uchenyi, pisatel', obshchestvennyi deiatel' [Vladimir Germanovich Bogoraz: scientist, writer, public figure]. In: *Vydaiushchiesia otechestvennye etnografy i antropologi XX veka* [Outstanding Russian ethnographers and anthropologists of the 20th century]. Moscow: Nauka, pp. 1–36.
- Mikhailova E.A. (2011) Rets. na kn: Sergei Kan Lev Shternberg: Antropologist, Russian Socialist, Jewish Activist [Review of Sergei Kan. Lev Shternberg: Anthropologist, Russian Socialist,

- Jewish Activist. Series: Critical Studies in the History of Anthropology. Lincoln, L.: University of Nebraska Press, 2009. 550 p.], *Antropologicheskii forum*, no. 15, pp. 329–335.
- Mikhailova E.A. (2016) Sofia Konstantinovna Bogoraz (1870–1921): shtrikhi k portretu Vladimira Germanovicha Bogoraza [Sofia Bogoraz (1870–1921): Towards A Sketch Portrait of Vladimir Bogoraz], *Antropologicheskii forum*, no. 29, pp. 109–124.
- Obnovlennaiia derevnia. Sbornik* [Reformed Village. Collection of papers]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Leningrad: GIZ, 1925.
- Panchenko A.B. (2013) Vklad narodnikov v etnologicheskuiu teoriiu [“Populists” Contribution to The Ethnological Theory], *Vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, no. 3(24), pp. 78–84.
- Pelkmans M. (2013) Outline for an Ethnography of Doubt. In: M. Pelkmans (Ed.), *Ethnographies of Doubt: Faith and Uncertainty in Contemporary Societies*. I. B. Tauris, pp. 1–42.
- Ratner-Shternberg S.A. (1928) L.Ia. Shternberg i Muzei antropologii i etnografii Akademii nauk [Lev Shternberg and the Museum of Anthropology and Ethnography of the Academy of Sciences], *Sbornik MAE*, Vol. VIII, pp. 31–70.
- Revoliutsiia v derevne. Ocherki* [Revolution in the countryside. Essays]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Moscow: Leningrad: Krasnaia nov', 1924.
- Revoliutsiia v derevne. Ocherki, chast' 2* [Revolution in the countryside. Essays, part 2]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Leningrad: GIZ, 1925.
- Reznik A. (2013) Byt ili ne byt? Lev Trotskii, politika i kul'tura v 1920-e gody [Living or not living? Leon Trotsky, politics and culture in the 1920s], *Neprikosno-vennyi zapas. Debaty o politike i kul'ture*, Vol. 90, no. 4. Available at: https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyi_zapas/90_nz_4_2013/article/10577/
- Romanov V.V. (2006) Obshchestvenno-politicheskaia i nauchnaia deiatel'nost' V.G. Bogoraz-Tana. Avtoreferat dis. ... kand. ist. nauk [Socio-political and scientific activities of V.G. Bogoraz-Tan. Abstract of the Cand.Sc.(History) dissertation]. Orel.
- Sbornik etnograficheskii materialov. № 2* [Collection of Ethnographic Materials. Vol. 2]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Leningrad: Izd-e Etnografiche-skogo otdeleniia Geograficheskogo fakul'teta L. G. U. 1927.
- Shternberg L.Ia. (1926) Ot redaktsii [From the Editors]. In: *Materialy po svad'be i semeinorodovomu stroiu narodov SSSR* [Materials on the wedding and family and tribal system of the peoples of the USSR.]. Leningrad: Komis. po ustroistvu studentch. etnogr. ekskursii, Vol. 1, pp. 1–5.
- Slobodin S.B. (2005) Vydaiushchii issledovatel' severnykh narodov (K 150-letiiu so dnia rozhdeniia V.I. Iokhel'sona) [The Remarkable Scholar of Northern Peoples (Toward The 150th Anniversary of V.I. Jochelson)], *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 5, pp. 96–115.
- Sorokina M.Iu. (2016) "Nenadezhnyi, no absoliutno nezamenimyi": 200-letnii iubilei Akademii nauk i "delo Masarika-Iakobsona" [“Unreliable, but absolutely irreplaceable”: the 200th anniversary of the Academy of Sciences and the “Masarik-Jakobson case”]. In: *In Memoriam: Istoricheskii sbornik pamiati A.I. Dobkina* [In Memoriam: Historical collection in memory of A.I. Dobkin]. St. Petersburg; Paris: Feniks-Atheneum, pp. 117–142.
- Staryi i novyi byt* [Old and new way of life]. Ed. by V.G. Bogoraz-Tan. Leningrad: GIZ, 1924.
- Vakhtin N. (2001) Franz Boas and the Shaping of the Jesup Research in Siberia. In: *Gateways: Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897-1902* / Ed. by Igor Krupnik & Bill Fitzhugh. Arctic Studies Center, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution: Washington D.C., pp. 71–89.
- Vakhtin N. (2005) Tikhookeanskaia ekspeditsiia Dzhesupa i ee russkie uchastniki [The Jesup North Pacific Expedition and Its Russian Participants], *Antropologicheskii forum*, no. 2, pp. 241–274.
- Vakhtin N. (2016) «Proekt Bogoraza»: bor'ba za ogon' [The Bogoraz Project: The Quest for Fire], *Antropologicheskii forum*, no. 29, pp. 125–141.

- Vdovin I.S. (1991) V.G. Bogoras – uchenyi, pisatel', obschestvennyi deiatel' [V.G. Bogoras, a Scholar, a Writer, an Activist]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 2, pp. 82–92.
- Ves' Leningrad na 1925 god* [All of Leningrad in 1925]. Leningrad: Orgotdel Lengubispolkoma, 1925.
- Ves' Petrograd na 1923 god: Adresnaia i spravochnaia kniga* [All of Petrograd in 1923: Address and Reference Book]. Petrograd: Otd. upr. Petrogubispolko-ma, 1923.
- Wolodtshchenko A. (2016) *O trekh etapakh v zhizni L.S. Bagrova (Leo Bagrow, 1881-1957)* [Zu drei Lebensabschnitten von Leo Bagrow (1881-1957)]. Dresden. Available at: <http://rcswww.urz.tu-dresden.de/~wolodt/2017/Bagrow-2016.pdf>
- Zolotnitskaia R.L. (2004) Istoki i prodolzhenie zhizni [Origins and continuation of life], *Sankt-Peterburgskii universitet*, 8 February, no. 3–4 (3659–3660). Available at: <http://old.journal.spbu.ru/2004/03/11.shtml>

Сведения об авторе:

ВАХТИН Николай Борисович – член-корреспондент РАН, доктор филологических наук, профессор, Европейский университет в Санкт-Петербурге (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: nvakhtin@gmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Nikolai B. Vakhtin, European University at St Petersburg (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: nvakhtin@gmail.com

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 28 ноября 2022 г.;
принята к публикации 28 ноября 2022 г.

The article was submitted 28.11.2022;
accepted for publication 28.11.2022.

Научная статья
УДК 3.39; 9.929
doi: 10.17223/2312461X/39/5

VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук в Москве (1964) и трансформация советской этнографии в эпоху оттепели

Сергей Сергеевич Алымов

Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия, alymova@mail.ru

Аннотация. Анализируются события VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук в Москве (1964). Представленный материал позволяет сделать вывод, что конгресс был значимым событием, послужившим кульминацией тренда на контролируруемую открытость и установление научных связей с внешним миром. Советские этнографы были вовлечены в сложную политико-идеологическую логику холодной войны. Прослеживаются последствия конгресса и делается вывод о том, что он был одним из важнейших факторов, трансформировавших советскую этнографию 1960-х гг. Чертами этой трансформации стали: усиление интереса к «большой теории» и основным вопросам марксистского понимания истории, открытость к диалогу с мировой наукой и читающей аудиторией в СССР.

Ключевые слова: история антропологии, антропологическая теория, марксизм, советская этнография, международные научные связи, антропологические конгрессы

Благодарности: Исследование выполнено при поддержке РНФ (проект № 22-18-00241); организация, осуществляющая финансирование – Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН).

Для цитирования: Алымов С.С. VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук в Москве (1964) и трансформация советской этнографии в эпоху оттепели // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 96–127. doi: 10.17223/2312461X/39/5

Original article

doi: 10.17223/2312461X/39/5

The VIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences and the Transformation of Soviet Ethnography during the Thaw

Sergey S. Alymov

*Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation, alymovs@mail.ru*

Abstract. The article offers an analysis of the events of the VII International Congress of Anthropological and Ethnographic Sciences in Moscow (1964). Its material allows to conclude that the congress was a significant event that served as the culmination of a trend towards controlled openness and the establishment of scientific relations with the outside world. Soviet ethnographers were involved in the complex political and ideological logic of the Cold War. The article traces the consequences of the congress and concludes that it was one of the most important factors that transformed Soviet ethnography in the 1960s. The features of this transformation were: increased interest in “grand theory” and the main issues of the Marxist understanding of history, openness to dialogue with world science and the wider audience in the USSR.

Keywords: history of anthropology, anthropological theory, Marxism, Soviet ethnography, international scientific relations, anthropological congresses

Acknowledgements: The research for this article is supported by the RSF (project 22-18-00241) and financed through the Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

For citation: Alymov, S.S. (2023) The VIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences and the Transformation of Soviet Ethnography during the Thaw. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 96–127 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/5

Изучение истории российской этнографии второй половины XX в., несмотря на появление отдельных важных монографий (Гишков, Тумаркин 2004; Феномен... 2016; Rawski 2018), остается областью, в которой преобладают скорее общие оценки эпохи, чем детальные, основанные на широком круге источников исследования. Среди этих оценок имеются точные и важные наблюдения. Отмечаются склонность к «схоластическому теоретизированию» и централизация исследований, координировавшихся «головным» институтом в столицах (Соколовский 2009). Отношения науки и власти характеризуются как «государственный патернализм», обеспечивавший престижность науки и, в то же время, слабую востребованность ее результатов (Соловей 2022: 461–494; но о конгрессе см.: (Anderson, Arzyutov 2019)).

Концентрируя внимание на развитии теории этноса и становлении этнографических субдисциплин, исследователи советской этнографии рискуют упустить такой важный аспект, как ее вовлеченность в между-

народную коммуникацию и идеологическое противостояние. Востребованность науки государством и обществом не сводилась к информированию власти о «международных отношениях», хотя и этот «прикладной» аспект не стоит недооценивать (Rawski 2017). В период холодной войны СССР выстраивал сеть международных контактов для распространения своего влияния на деколонизирующиеся страны третьего мира. Эту политику, осуществлявшуюся в культурной и научной сферах, можно назвать «культурным интернационализмом» (Rupprecht 2015). Она включала организацию «обществ дружбы» с зарубежными странами, международных встреч и фестивалей, а также возникновение новых научных институтов по изучению регионов мира: Институт Африки (1959), Университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы (1960), Институт Латинской Америки АН СССР (1961) и др. (Djagalov 2020). Новые возможности, открывшиеся для советской регионалистики, влияли на развитие науки, обновляя эмпирический материал и ставя под вопрос привычные догмы (Marung 2018). Именно этому процессу, проходившему в советской этнографии под влиянием оттепели, посвящена данная статья. Ее целью является «насыщенное описание» центрального международного события в истории советской этнографии – VII конгресса антропологических и этнографических наук, состоявшегося в Москве в августе 1964 г.

Предыстория

Оттепель в СССР второй половины 1950-х гг. затронула и этнографию. Риторика идеологических обвинений «западной» (прежде всего, англо-американской) антропологии сменилась более академическим тоном дискуссий. Стали появляться публикации, критиковавшие отдельные аспекты теории Моргана–Энгельса (Тумаркин 2018: 118–120), возобновились зарубежные контакты. Делегация советских этнографов (Г.Ф. Дебец, Д.А. Ольдерогге и И.И. Потехин), посетившая пятый МКАЭН в Филадельфии в 1956 г., предложила меры по возобновлению контактов с «буржуазной наукой». В своем отчете она отметила, что «психологическая» школа теряет популярность, уступая теории культурного релятивизма. Беседа между советскими и американскими этнографами «вылилась в острую научную дискусию» об историческом прогрессе и культурном релятивизме (Алымов 2021: 72). Она была продолжена на шестом МКАЭН (1960 г.), советская делегация которого насчитывала 18 человек. Пленарные доклады были прочитаны представителями СССР (Г.Ф. Дебец) и США (М. Херскович). Последний изложил теорию культурного релятивизма, которая, с точки зрения советских авторов, отрицала прогресс, единство и закономерность исторического процесса (Дебец, Левин, Ольдерогге 1961: 156). Дебец, Левин и

Ольдерогге прочитали доклады на секции теории и методологии. Они формулировали теоретические основы «советской школы в этнографии» и некоторые обобщения, к которым она пришла. М.Г. Левин подчеркивал, что советские этнографы исследуют «конкретную историю отдельных народов» (Левин 1961: 21). Ольдерогге представил свою версию развития систем родства, доказывая, что в их развитии «существуют определенные закономерности» (Ольдерогге 1960: 25). Толстов сделал упор на важности «абсолютной хронологии этнографических явлений» и дал краткий очерк развития человечества до эпохи неолита (Толстов 1960). Столкнувшись с вызовом культурного релятивизма, советские этнографы сочли необходимым заново сформулировать свои теоретические воззрения, отталкиваясь от взглядов, принятых в американской антропологии той эпохи. Эта задача стала вдвойне актуальна во время подготовки к МКАЭН в Москве.

Решение о проведении конгресса в Москве было принято уже на парижском конгрессе. Толстов так описывал эти события:

Нужно сказать, что выбор этот был сделан не нами. Мы не навязывались. Я расскажу историю, как это происходило. Дело в том, что когда мы выехали на конгресс, мы не имели еще решения высших инстанций. Но еще до конгресса французский оргкомитет предложил нам провести следующий конгресс в Москве. А затем на первом же заседании Постоянного комитета конгресса <...> итальянской делегацией было выдвинуто предложение провести следующий конгресс в Москве.

Причем мотивировка была такая: 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.

<...> Когда на одном из заключительных заседаний конгресса это решение было оглашено, была буря аплодисментов, весь зал аплодировал, особенно горячо аплодировали представители стран народной демократии, стран Латинской Америки, стран Азии и Африки (АРАН. Ф. 1826. Д. 12. Л. 5–6).

Аплодисменты представителей стран третьего мира были упомянуты не случайно. Из поездки в Индию в 1958 г. Толстов вынес представление о состоянии мировой антропологии, отражавшее реалии холодной войны. Господствующая в США «школа так называемой относительной ценности культур» вызывает скепсис у европейских ученых, однако благодаря своим финансовым возможностям распространяет свое влияние на страны третьего мира. Европейская наука переживает «период идейного разброда»: не удовлетворенные старыми подходами антропологи «ищут новые пути», но по сути выбирают между американской и советской моделями, причем последняя набирает популярность. «Таким образом, – подытоживал Толстов, – 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 используем эти возможности, то, как говорится, невысока будет цена нашей науке» (АРАН. Ф. 1826. Д. 12. Л. 4–5). Вступительная речь ученого на конгрессе перекликалась с этими идеями и рисовала оптимистический взгляд на мировую историю и развитие этнографии. Около 30 бывших колоний стали независимыми государствами со времени последнего конгресса в Париже. Стараясь соответствовать динамичным прогрессивным изменениям, этнографы разных стран отказываются от релятивизма и презентизма всевозможных «моделей» и «конфигураций» культуры (Толстов 1968). Однако оптимизм Толстова скрывал уязвимость советских позиций, ставшую видимой во многом благодаря подготовке ко встрече с учеными различных взглядов, которую представлял собой МКАЭН в Москве.



Президиум МКАЭН в актовом зале МГУ. Первый слева – Президент АН СССР М.В. Келдыш. У микрофона – Г.Ф. Дебец. РГАКФД. № 0-288649.
Автор съемки А. Чепрунов

Подготовка

Первое заседание советского оргкомитета конгресса (в который, помимо Толстова, входили Д.А. Ольдерогге, Г.Ф. Дебец, Л.П. Потапов, Р.И. Григулевич и В.П. Якимов) состоялось 12 апреля 1961 г. На нем

Толстов не только представил коллегам процитированные выше суждения, но и высказал более конкретные оценки сильных и слабых сторон советской науки. Он обратил внимание на секции этнопсихологии и этномедицины как наиболее проблемные: «...мы практически на данном этапе не готовы для того, чтобы представить своих специалистов на этой секции» (АРАН. Ф. 1826. Д. 12. Л. 17). Кроме того, директор ИЭ обратил внимание коллег на изучение современности как приоритетную для конгресса тематику:

Вопросы современности сейчас довольно сильно интересуют и зарубежных ученых, в частности этнографов США. Здесь нужно особо отметить претензии Америки на международное влияние, роль международного органа *Siggent Anthropology*. <...> В этом журнале печатается целый ряд статей, где, исходя из теории относительной ценности культур, из этнопсихологических позиций и т.д., дается описание жизни различных современных народов, в том числе и самих американцев, и европейских народов, и народов Африки, Азии и т.д. И здесь-то нам и нужно будет выдержать самый серьезный бой. Я совершенно уверен, судя по опыту Конгресса востоковедов, что они выставят большое количество докладов по тематике современности (АРАН. Ф. 1826. Д. 12. Л. 35–36).

Второе заседание оргкомитета проходило в мае 1962 г. Обсуждались результаты работы республиканских оргкомитетов и доклады ученых, ответственных за подготовку секций. Риторика Толстова продолжала варьироваться между необходимостью «дать бой» реакционной науке и необходимостью обеспечить структуру работы конгресса, при которой «в одних и тех же сессиях работали бы и наши, и зарубежные ученые» (АРАН. Ф. 1826. Д. 14. Л. 9). Ю.П. Аверкиева, куратор секции общей этнологии (впоследствии переименованной в секцию теории и методологии), наметила предварительные темы для докладов: проблема единства мировой истории (ее закономерность, поступательность, прогресс), периодизация первобытной истории, сельская община, определение культуры и т.д. (Л. 22).

2 и 3 августа 1962 г. в Праге состоялась сессия Постоянного комитета МКАЭН. Комитет одобрил структуру конгресса, предложенную советским оргкомитетом. Дискуссионным стал только пункт о содержании понятия «фольклор» (Григулевич, Ольдерогге, Трофимова 1963). Однако неопубликованный текст отчета описывал активную деятельность членов американской организации и в особенности М. Херсковица, который «ставил под сомнение выработанную нами проблематику секций конгресса, в частности, по вопросам периодизации истории первобытного общества, происхождения классов и государственности», а также «стремился изобразить разработанную нами программу как якобы дающую возможность использовать конгресс в качестве трибуны для политической борьбы» (АРАН. Ф. 142. Оп. 10. Д. 143. Л. 92). Советская делегация, тем не менее, приняла предложение британского

антрополога Мейера Фортеса провести симпозиум «Учение Моргана и Энгельса и современное состояние этнографической науки» (АРАН. Ф. 1826. Д. 15. Л. 18).

Обсуждая результаты пражского совещания и хода подготовки докладов для секций в январе 1963 г., Толстов сказал, что уже получено 800 заявок по этнографии и 200 по физической антропологии, что явно превышало необходимое количество, так как советские доклады должны были занимать не более трети докладов в каждой секции (АРАН. Ф. 1826. Д. 15. Л. 19–21). На том же заседании оргкомитета опять поднимался вопрос о секции этнической психологии, которую решили не организовывать, но оставили возможность создания подсекции. Аверкиева обратила внимание собравшихся «на такой факт, что среди поступившего большого количества заявок отсутствуют общетеоретические вопросы, общетеоретические доклады, и наша этнография оказалась в трудном положении» (Л. 65). В связи с этим организаторы в поиске докладов вынуждены были обратиться к региональным секциям. Однако для ряда тем (к примеру, «Значение технического прогресса в развитии общества» или «Вопросы периодизации первобытного общества») авторов так и не нашлось. Руководителям секции было поручено «заказать» доклады на эти темы (Д. 16. Л. 15). На четвертом заседании оргкомитета в июне 1963 г. Толстов вновь выразил желание «обратиться к Институту философии и к нашим философам вообще» с тем, чтобы «максимально вовлечь их в работу нашего Конгресса» (Д. 17. Л. 22). Ранее Аверкиева предлагала обратиться за помощью в организации докладов по этнической психологии к советским психологам и к А.Н. Леонтьеву в частности (Д. 14. Л. 101). В октябре 1963 г. Толстов сделал характерное признание:

Действительно, чего греха таить, если говорить о том, что Конгресс есть смотр нашей боеспособности, то уже в процессе своей подготовки он показал слабое место. Мы, правда, чувствовали это и раньше. Посмотрите журнал «Советская этнография», вы увидите, что на это неоднократно обращалось внимание, но до какой степени это так, мы это поняли тогда, когда нам стали представлять доклады. Оказалось, что подавляющее большинство наших докладов носит описательный характер. Пусть есть обобщения, но обобщения не выходят за пределы местных локальных тем. Наша этнография в значительной степени продолжает носить краеведческий характер. Надо, товарищи, сделать из этого выводы.

Мы уже сделали вывод. В Ленинграде это организовали, мы тоже организуем специальный теоретический семинар (АРАН. Ф. 1826. Д. 21. Л. 9–10).

Отделение истории АН также указывало организаторам, что «эмпирическая сторона» в советских докладах «захлестывает», и что «могут остаться незамеченными то превосходство методики и методологии, глубина и широта постановки вопросов, которые должны содержать доклады, выдвигаемые советской стороной» (АРАН. Ф. 1826. Д. 23).

Л. 80). Наконец, оргкомитету приходилось решать проблему представительства союзных и автономных национальных республик. К примеру, представитель Чечено-Ингушетии эмоционально протестовал против отвода подготовленных в республике докладов: «За границей говорят, что народы Северного Кавказа принижаются, подавляются и т.д. Но они эту клевету будут еще больше раздувать, если мы не будем выступать с докладами на международном конгрессе. <...> Какой-нибудь Занзибар, Албания и т.д. будут представлены, потому что они самостоятельны, а Чеченская АССР оттого, что она входит в состав СССР, не будет представлена. Это никуда не годится!» (Л. 74). Однако такого рода требования отклонялись: «Мы не можем так работать, учитывая все категорические требования, которых, надо сказать, поступило довольно много <...> квот не будет <...> принцип равномерности по республикам, автономным областям и т.д. не основной, хотя и принимается во внимание» (Л. 90–91).

«В поисках большой теории»

Стратегия приглашения представителей других дисциплин для восполнения недостатка теории в этнографии привела к своеобразному результату. В секции теории и методологии с советской стороны выступали этнографы Д.А. Ольдерогге и С.Б. Рождественская, однако большинство выступавших составляли философы: С.Н. Артановский («Проблема единства и множественности культур в современной этнографии»), А.В. Гулыга («Общественный прогресс и художественная культура», доклад прочитан не был), А.А. Зворыкин («Определение культуры и место материальной культуры в общей культуре») и Ю.И. Семенов («Групповой брак, его природа и место в эволюции семейно-брачных отношений»). Кроме того, результатом спешной попытки противопоставить что-то американской школе психологической антропологии стали доклады историка-полиглота Б.Ф. Поршнева («Принципы социально-этнической психологии») и аспиранта ИЭ С.И. Королева («О некоторых методах сравнительного изучения современного общества»).

Эти доклады были результатом спешного обращения этнографов к философам с тем, чтобы у иностранных делегатов сложилось впечатление о наличии в советской науке проработанной марксистской теории социального и культурного прогресса, которую можно было противопоставить культурному релятивизму. Еще за три года до конгресса Артановский опубликовал статью «Проблема сравнительной ценности культур и теория “культурного релятивизма”», в которой полемизировал с Р. Бенедикт, О. Шпенглером и М. Херсковичем. Он утверждал, что, деля человечество на ряд полностью уникальных и неповторимых

культур, релятивизм тем самым отрицает то общее, что есть между ними, а также исторический прогресс (Артановский 1961). В докладе на конгрессе он также пытался найти баланс между признанием самобытности отдельных культур и единством прогрессивного исторического процесса (Артановский 1967).

Представленные на конгресс тезисы советских авторов отбирались и тщательно обсуждались. К примеру, Аверкиева советовала Артановскому «противопоставить резче учение о единстве исторического процесса и релятивистские концепции многолинейной эволюции» (АРАН. Ф. 1826. Д. 34. Л. 58 об.). Нарекания вызвал и доклад А.А. Зворыкина, который, по-видимому, претерпел немало редакций, включая название, так как рецензенты называли его и «Влияние техники на общество», и «Определение культуры». Ряд отзывов на доклады Артановского, Зворыкина и Гульги отражали парадоксальность сложившейся ситуации: приглашая философов, этнографы признали неспособность оперировать на уровне «большой теории», но получив доклады, они критиковали их за дилетантизм, «туманность» формулировок и недостаток этнографического материала (Л. 59, 65, 71).

Наиболее ярко это проявилось в обсуждении доклада Э.С. Маркарян «Проблема соотношения общества и культуры в американской антропологии». Этот доклад лишь частично сохранился в архиве в ряду докладов, отклоненных Оргкомитетом (АРАН. Ф. 1826. Д. 40. Л. 35–38). Он был дружно раскритикован А.И. Першицем, Ю.И. Семеновым, С.А. Токаревым и Н.Н. Чебоксаровым за поверхностность, неясность, абстрактный характер и усложненный язык (Ф. 1862. Оп. 1. Д. 31. Л. 1–25). Несмотря на то, что его тезисы были отклонены, Маркарян принял участие в конгрессе. Он выступил с развернутой репликой по докладу Артановского, в которой также содержалась критика «западного культуроведения», абсолютизирующего оригинальность «локальных культур» и отказавшегося от «типологических понятий» формационного подхода (Маркарян 1967). На конгрессе Маркарян познакомился и установил переписку с Лесли А. Уайтом (Основные 2014: 627). Среди отзывов и приветствий иностранных ученых, отложившихся в архивном фонде конгресса, имеется письмо Уайта Аверкиевой от 4 ноября 1964 г. В нем Уайт характеризует конгресс как очень успешный, просит прислать ему адрес Ю.И. Семенова и уточнить имя и адрес «Markagian E.S.»: «Этот ученый дал мне свое имя и адрес, но я не уверен, что транслитерировал его правильно» (АРАН. Ф. 1862. Оп. 1. Д. 52. Л. 37).

Этнопсихология

Выше уже цитировались свидетельства озабоченности организаторов конгресса необходимостью противопоставить американским докладам советский взгляд на проблему. Тот же вопрос был поднят после

доклада Аверкиевой «Основные течения в современной буржуазной этнографии» на общем собрании Отделения истории 30 января 1964 г.: «...нужно изучать национальный характер, можно ли говорить об особенностях психологического склада того или иного народа или Вам кажется, что это все буржуазные веяния науки и нам тут делать нечего? <...> Из Вашего доклада вытекало, что это один из тех вопросов, по которому несомненно на предстоящем Конгрессе придется вести войну. В какой мере мы сейчас подготовлены, <...> чтобы вести борьбу с позитивных основ?» (АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1953–2002). Д. 456. Л. 58–59). Еще более драматичной ситуация звучала в устах Токарева: «...через несколько месяцев мы столкнемся с людьми, которые что-то привезут, но мы им ничего противопоставить не сможем» (Л. 73). Аверкиева обратила внимание слушателей на то, что исследования национального характера в стиле Маргарет Мид и Джеффри Горера уже раскритикованы за рубежом. Советским исследователям необходимо заниматься этнической психологией, но разрабатывать ее нужно не во фрейдистском духе.

Главным апологетом этнической психологии на этом заседании выступил Борис Федорович Поршнев. Он подчеркнул, что, помимо МКАЭН, в следующем году пройдет всемирный конгресс психологов. Будучи человеком крайне разнообразных интересов, в начале 1960-х гг. Поршнев стал главным энтузиастом социальной психологии. К 1963 г. он опубликовал статью в журнале «Коммунист» и первый сборник статей, посвященных данной науке. В том же 1963 г. прошел «обширный симпозиум» по вопросам социальной психологии. Рассказав о бурном развитии новой дисциплины, Поршнев посетовал на то, что этнографы остаются в стороне. Поршнев и этнограф Г.Г. Стратанович выступили в защиту работ Маргарет Мид, Рут Бенедикт и даже фрейдизма: «Конечно, очень легко высмеять фрейдизм, но по правде сказать, у нас очень часто борьба с фрейдизмом сводится к тому, что мы немного похихикаем над тем, что вот, мол, занимаются неприличными вещами и т.д. Это крайнее упрощение» (АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1953–2002). Д. 456. Л. 67).

Через месяц после описанного заседания директору ИЭ Толстову пришло письмо из Президиума АН с просьбой рассмотреть тезисы Поршнева «Наука об общественной психологии и историческая наука». Их суть сводилась к тому, что историки должны обращать большее внимание на субъективную сторону изучаемых ими явлений, на мотивы поведения и «конституирование субъективной стороны всякой общности» (АРАН. Ф. 1826. Д. 101. Л. 10–15). По всей видимости, Поршнев написал также «материал» относительно задач этнографической науки, не сохранившийся в деле, поскольку в своем ответе в Президиум Толстов обсуждал и эти его предложения. Упомянув о теории «снежного человека», которой увлекался Поршнев, Толстов назвал выступления

оппонента приносящими «только вред тем областям науки, которые его интересуют в каждый данный момент». Разгневанный директор подытожил: «Институт этнографии занят большим и крайне ответственным делом – подготовкой к 7-му МКЭАН. Было бы очень важно оградить институт в этот ответственный момент от необходимости обсуждать очередные “идеи” Б.Ф. Поршнева» (Л. 18). Тем не менее, доклад Поршнева получил поддержку рецензентов и был включен в программу конгресса.

Другим этнопсихологическим выступлением, включенным в программу, был доклад С.И. Королева «О некоторых методах сравнительного изучения современного общества». Королев был референтом Иностранного отдела АН СССР и аспирантом ИЭ (АРАН. Ф. 1826. Д. 101. Л. 36). В ходе обсуждения текста Королева высказывались сомнения относительно целесообразности идеи противопоставлять сотням зарубежных работ «правильную, нашу точку зрения» в отсутствии конкретных исследований. Доклад переделывался, звучали предложения обратиться за помощью к психологу А.Н. Леонтьеву и историку религии А.И. Клибанову (Д. 220. Л. 27). Тем не менее он прозвучал на конгрессе. Американские и советские коллеги настоятельно просили привести конкретные примеры советских этнопсихологических исследований, однако Королев (на четвертый раз) смог указать лишь книгу «Народы Средней Азии» из серии «Народы мира» (Королев 1967: 138). Маргарет Мид, присутствовавшая на докладах Королева и Поршнева, сделала вывод об отличиях в стиле американских и советских презентаций (первые посвящены конкретным темам, вторые излагают априорные теоретические положения) и предложила заняться совместными исследованиями (Mead 1967: 138–139, 156).

Работа секции теории и методологии была расценена советской стороной как успешная: большинство докладчиков «стояли на близких позициях в понимании сути первобытного общества и не вызвали возражений» (АРАН. Ф. 1826. Д. 46. Л. 18). Относительно заседания, посвященного «проблемам социальной психологии», отчет констатировал, что в отдельных докладах звучали неприемлемые тезисы, однако они были подвергнуты своевременной критике: «С попыткой психологического обоснования самоубийств в современной Индии выступил Ф. Сю (США), подвергшийся убедительной критике Марвина Оплера (США). <...> На этом же заседании был заслушан доклад Е.В. Каунта (США) “О сравнительной социологии позвоночных”, в котором делалась попытка вывести социологические закономерности фрейдистского толка из поведения птиц. Критика этих антинаучных концепций была дана в докладе Б.Ф. Поршнева» (Л. 21–22).

Симпозиум «Учение Моргана и Энгельса и современное состояние этнографической науки»

Предложение о проведении данного симпозиума было сделано антропологом-африканистом из Кембриджа Мейером Фортесом в 1962 г. на заседании Постоянного комитета МКАЭН. Советские этнографы приняли это предложение, но восприняли его как попытку «опровергнуть марксистское учение о сущности первобытного общества» (АРАН. Ф. 1826. Д. 23. Л. 38). Отстаивать это учение планировалось под руководством философа Ю.И. Семенова, защитившего в 1963 г. докторскую диссертацию и опубликовавшего книгу «Возникновение человеческого общества». Однако у Семенова появился оппонент – ученик В.Я. Проппа и специалист по народам Океании Н.А. Бутинов. В 1962 г. он опубликовал работу, в которой подверг сомнению такие важные положения советского марксизма, как универсальность матриархата и рода как основы первобытного общества (Бутинов 1962). В итоге он был раскритикован в печати и снят с должности заведующего сектором (Аверкиева и др. 1963). Ему также запретили участвовать в МКАЭН и даже встречаться с зарубежными учеными, посещавшими Ленинград в ходе культурной программы (Ревуненкова, Решетов 2004: 4).

Менее известным остается тот факт, что Бутинов активно участвовал в подготовке симпозиума и МКАЭН в целом, используя принятые в то время риторические приемы. Он подготовил статью «Борьба идей и мнений на Московском Конгрессе (несколько предварительных замечаний)», направленную в дирекцию ИЭ в марте 1964 г. Статья содержала анализ позиций главных противников (советских и американских докладчиков) и констатировала, что, в отличие от американцев, ведущие советские этнографы предпочли делать доклады «по частным темам» на региональных и тематических секциях: «Изучая программу секции теории и методологии, мы наглядно видим печальные результаты того, что в советской этнографии крайне мало внимания уделяется этим сюжетам» (АРАН. Ф. 1826. Д. 6. Л. 36). Бутинов также раскритиковал Семенова за приверженность теории универсальности материнского рода, представив его доклад как его частное мнение: «...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» (Л. 29).

В октябре 1963 г. и в апреле 1964 г. состоялись заседания оргкомитета симпозиума, на которых обсуждался предполагаемое вступительное слово Семенова. Главным оппонентом последнего также был Бутинов. Он оспорил его тезисы о дислокальном браке как этапе перехода от матриархата к отцовскому роду и объяснения патрилинейного счета родства у австралийцев, папуасов и других народов каменного века

внешними влияниями. Вместо отстаивания недоказуемых гипотез ученый предложил отделять идеи Моргана и эволюционистов от марксизма и сосредоточиться на защите основных положений последнего: «Тезис о первичности матрилинейной филиации принадлежит Бахофену, МакЛенанну и Моргану. А Марксу и Энгельсу принадлежит то, что представляет собой для марксизма первостепенную важность – 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. Д. 379. Л. 64). Таким образом Бутинову удалось переопределить само представление о том, что следует понимать под марксизмом в этнографии. В апреле 1964 г. он предложил пункты, с которыми должны солидаризироваться марксисты: прогрессивное развитие культуры человечества; «все народы идут по единому пути, хотя каждый имеет свою специфику»; возможность реконструкции первобытной истории по данным этнографии (Д. 380. Л. 34). Несмотря на то, что он был отстранен от участия в конгрессе, активная деятельность ученого при подготовке симпозиума принесла свои плоды. Бутинова поддержал Д.А. Ольдерогге: «Будут доказывать извечность моногамной семьи, государство у ирокезов, частую собственность на землю у австралийцев и т.д.» (Л. 92).

Несмотря на консервативные позиции Аверкиевой, Л.П. Потапова, Толстова и других ученых, вступительное слово было поручено не Семенову, а Ольдерогге. Его предположение относительно критики марксизма на симпозиуме подтвердилось. Единственный участник, выступивший с радикальной критикой Моргана и марксизма, социолог Хелен Констас, утверждала, что теории первобытного коммунизма и материнского рода не верны, частная собственность встречается у первобытных племен, классы не связаны с собственностью и т.д. (Констас 1967). Впоследствии был опубликован текст воспоминаний Констас о ее пребывании на Конгрессе, в котором она утверждала, что Ольдерогге не дал ей дочитать свой доклад, хотя он (доклад) и пользовался большим успехом у иностранных делегатов (Constas 1978).

Гости

Состав участников конгресса определялся заявками, полученными оргкомитетом. Тем не менее организаторы пользовались возможностью приглашать желательных для них лиц. Уже в 1962 г. Толстов отправил в Президиум АН СССР примерный состав участников: около 1 500 человек, из них: 500 из СССР, 800 из капиталистических и 200 из социалистических стран. Он также просил принять в качестве гостей АН с полной оплатой 40 человек из слаборазвитых стран и 25 ученых из разных стран с оплатой пребывания в СССР (АРАН. Ф. 1826. Д. 101. Л. 6–7). В последнюю категорию, очевидно, входили прогрессивные ученые,

списки которых составляли сектора ИЭ. Так, сектор Америки составил список ученых из США, включавший Джин Велтфиш (Gene Weltfish), Алису Мэрриот (Alice Marriot), Элеонор Ликок (Eleonor Leacock) и Герберта Аптекера (Herbert Aptheker). Последний не смог приехать, поскольку «из-за реакционного законодательства США в данный момент он лишен паспорта и, следовательно, не имеет возможности путешествовать» (АРАН. Ф. 1826. Д. 83. Л. 100). Ученые характеризовались как крупные специалисты по коренным американцам и «негритянскому вопросу» (Аптекер). Автор докладной записки объяснял: «В связи с тем, что, как и Джин Велтфиш, Алиса Мэрриот не может рассчитывать на финансирование поездки на конгресс со стороны какого-либо научного учреждения США из-за своих прогрессивных взглядов, считаем необходимым пригласить ее за счет Академии наук» (Д. 54. Л. 15). В итоге в конгрессе приняло участие 1 973 делегата, представлявших все части света. На 27 секциях и 17 симпозиумах состоялось 812 докладов, из них 307 были прочитаны учеными из СССР, 207 делегатами социалистических стран Европы и Монгольской Народной Республики, 6 из Африки, 34 – Зарубежной Азии, 13 – Латинской Америки, 114 – Северной Америки, 130 – Западной Европы, 1 – Австралии. Авторы отчета отмечали, что «на московском Конгрессе значительно шире, чем на предыдущих конгрессах, были представлены доклады ученых развивающихся стран Африки, Азии и Латинской Америки» (Д. 46. Л. 7). Количество советских докладов было резко сокращено по требованию Отделения истории, чтобы избежать «захлестывания» эмпирических докладов (Д. 23. Л. 11, 80). Во избежание негативных отзывов со стороны зарубежных ученых оргкомитет остановился на цифре 30% как максимальной для количества докладов принимающей страны (Л. 15).

Учитывая большую значимость, которую предавали организаторы доминирующей в мире антропологии США, я остановлюсь на противостоянии-диалоге с представителями этой научной традиции, которая, к тому же, была представлена наиболее многочисленной (по сравнению с другими странами) делегацией. Судя по архивным материалам, эта делегация могла бы быть еще более представительной. Намерение участвовать в конгрессе высказали Делл Хаймс (Dell Hymes), Марвин Харрис (Marvin Harris), Оскар Льюис (Oscar Lewis) и другие не приехавшие в Москву ученые. Из США на конгресс приехал Роман Якобсон, доклад которого прошел, по воспоминаниям Вяч.Вс. Иванова, с большим успехом (Иванов 1999: 152). Среди посетивших конгресс американских антропологов был ряд ученых левых взглядов, которых объединял также интерес к истории марксистской мысли. Лесли А. Уайт (Lesley A. White) в письме организаторам указывал, что уже долгое время занимается исследованием биографии Моргана и готовит новое издание «Древнего общества» (АРАН. Ф. 1826. Д. 81. Л. 79). Элеонор Ликок,

сделавшая доклад «Североамериканское индейское общество и психология в исторической перспективе», также работала над переизданием «Древнего общества» (АРАН. Ф. 1826. Л. 125). Позднее она подготовила к переизданию в США «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса. Лоуренс Крейдер (Lawrence Krader), присутствовавший на МКАЭН в качестве секретаря национального комитета конгресса, впоследствии стал авторитетным исследователем этнологического наследия Карла Маркса (о нем см.: Sander, Levitt, McMaughlin 2017; Skalnik 1980)). Интересы американского антрополога Стивена Данна (Stephen Dunn) также включали историю марксистской мысли, о чем свидетельствует его последняя книга «Падение и взлет азиатского способа производства» (Dunn 2011). Спустя много лет, в 1992 г. в письме историку А.И. Клибанову, его супруга Этель Данн характеризовала свои взгляды таким образом: «Я себя не считаю марксистом, в противоположность Стивену, который и сейчас ищет закономерности социального развития человечества по аналогии с биологическим развитием человека и человечества» (АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 384. Л. 23).



Президент АН СССР М.В. Келдыш за беседой с участником VII МКАЭН, директором Института этнографии Кубинской АН проф. А. Леоном (справа). В центре – генеральный секретарь конгресса канд. ист. наук И.Р. Григулевич. РГАКФ. Д. № 1-80698.

Авторы съемки В. Егоров, Л. Портер. Фотохроника ТАСС



Супруги Этель и Стивен Данн. 1980-е гг. (АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 215)

Стивен и Этель Данны и налаживание советско-американского диалога

Крейдер и супруги Стивен и Этель Данн олицетворяли новый этап в развитии советско-американского антропологического диалога. Они были среди первых в США профессиональных антропологов, специализирующихся на изучении СССР и знавших русский язык. Ко времени конгресса Крейдер провел полевую работу в Монголии и опубликовал несколько статей о социальной организации, хозяйстве и религии бурят, а также обзор советской этнографии (Kradler 1954, 1959). Супруги Стивен и Этель Данн, посвятившие свою профессиональную жизнь изучению социальных процессов в СССР и советской этнографии как дисциплины, вступили в прямой диалог с советскими исследователями. К 1964 г. они опубликовали серию статей, посвященных «направленному культурному изменению» (directed culture change) в СССР (Dunn, Dunn 1962, 1963). Статьи были основаны на внимательном критическом чтении работ этнографов о современности и советских газет. Описывая на основе этих источников трансформации в социальной и культурной жизни народов СССР, Стивен и Этель стремились скорректировать оптимизм советских авторов относительно социалистического строительства и приходили к выводу, что в большинстве случаев в Советском Союзе происходил скорее культурный рост (cultural expansion), чем культурное изменение (culture change), предполагавшее «радикальное изменение культуры, включающее серьезное изменение ценностей» (Dunn, Dunn 1962: 338). Видимо, из-за этого подхода Стивен Данн был

упомянут в цитированном выше письме Бутинова в дирекцию как докладчик, «хорошо известный своими клеветническими выпадами против советских этнографов» (АРАН. Ф. 1826. Д. 6. Л. 32).

Посещение московского конгресса супругами Данн вывело диалог советских и американских этнографов на новый уровень: впервые с начала холодной войны личное знакомство ученых привело к обмену рецензиями и репликами, публиковавшимся в обеих странах. Стивен и Этель пробыли в СССР три недели, в течение которых общались с советскими этнографами в Москве, Тбилиси и Ереване. В отчете супруги Данн упоминают о беседах со специалистами по народам Крайнего Севера (И.С. Гурвич, Б.О. Долгих, А.В. Смоляк и др.) и русским (Л.А. Анохина, Г.С. Маслова, М.Н. Шмелева). По возвращению из закавказской поездки антропологи провели еще одну беседу с советскими коллегами, на которой обсуждался, в частности, сборник «Современная американская этнография» (под ред. Ю.П. Аверкиевой и А.В. Ефимова) и перспективы сотрудничества. Относительно последних Этель и Стивен Данн были настроены оптимистично: они предлагали начать переговоры об участии американцев в экспедиции в село Вирятино (ИЭ планировал организовать повторное исследование этого села) и других поездках, а также об обмене научной информацией (Dunn, Dunn 1965: 481). Во время встречи с этнографами-русистами Данны вступили в дискуссию относительно существования в современности отходничества и религиозности населения (Dunn, Dunn 1965b: 991–992). В дальнейшем американские и советские антропологи продолжили обмен мнениями по теоретическим вопросам и о тенденциях развития современной культуры русских (Аверкиева, Артановский, Нитобург 1965; Анохина, Крупянская, Шмелева 1969; Данн, Данн 1970).

Вскоре после конгресса Стивен Данн опубликовал статью, посвященную главным образом сборнику «Современная американская этнография». Он подверг критике его «тенденцию интерпретировать труды западных ученых исключительно в политическом смысле» (Данн 1965а: 80–81). Он счел неправильной интерпретацию культурного релятивизма, данную С.Н. Артановским, указав на то, что он является лишь «методологическим допущением» и отнюдь не приводит к отрицанию культурной эволюции или моральному релятивизму. Данн также защищал от огульных обвинений исследования школы «культура и личность». В цитированных выше статьях и на конгрессе супруги Стивен и Этель Данн обращали внимание на то, что советские ученые не изучают психологическое измерение описываемых ими культурных изменений.

Новое публичное измерение науки

Конгресс имел важное значение и внутри страны. Решение о его проведении утверждалось документом за подписью Н.С. Хрущева (АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 1. Л. 24). На первом заседании Оргкомитета в апреле 1961 г. Толстов изложил амбициозные планы по лоббированию интересов этнографии. Он направил предложение в министерства РСФСР и СССР о необходимости включения этнографии в школьную программу (Д. 12. Л. 81–84). Поднимались вопросы о воссоздании в Москве этнографического музея и расширения числа этнографических учреждений и кафедр (Л. 81–84). Представитель Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде информировала: «В течение 1962–63 гг. должны быть развернуты все основные, на ближайшее время намеченные экспозиции по советскому периоду: СССР – братский союз равноправных народов, две экспозиции, посвященные современной одежде и современному жилищу народов СССР, будут закончены в 1963 г.» (Д. 14. Л. 91). Публикация многих работ была ускорена с целью продемонстрировать их на конгрессе. Для делегатов организовывались поездки в Ленинград, посещение музеев и других организаций, включая такие экзотические, как Психиатрическая клиника им. Кащенко и завод «Красный пролетарий» (Д. 46. Л. 90). «Многие из тех, кто был впервые в Советском Союзе, – писалось в одном отчете, – смогли воочию убедиться в лживости сведений о нашей жизни, уровне культуры и т.п., распространяемых буржуазной пропагандой» (Л. 91).

Конгресс оказался прорывным для этнографии событием, впервые выведшем эту науку на страницы центральных газет. При конгрессе было аккредитовано 89 корреспондентов, из них 17 зарубежных и 72 советских (АРАН. Ф. 1826. Д. 187а. Л. 100–106). В дни конгресса сотрудники ИЭ опубликовали ряд популярных статей в газетах: к примеру В. Козлов «Жители планеты земля», В. Алексеев «Через барьер эволюции» Д. Ольдерогге «Голос далекого континента» («Комсомольская правда», 1 и 8 августа). Репортажи об открытии конгресса были помещены в газетах «Правда» и «Известия». Первый из них дал краткий пересказ приветственных речей (Форум ученых 1964: 4), второй поместил краткие ответы четырех ученых на вопрос «Какие научные проблемы считают они наиболее важными и чего ожидают от мирового форума ученых?». Толстов в своем ответе подчеркнул актуальность своей науки:

Многие представляют себе антропологию и этнографию только как науки о древности. Это не совсем так. Антропологи и этнографы в значительной степени заняты судьбами современного человечества. Об этом говорят даже такие цифры: из 26 секций конгресса 20 будут обсуждать проблемы современности. <...> Буквально на глазах меняется карта мира, складываются новые нации (Ученые... 1964: 4).

С 3 по 11 августа «Известия» опубликовали шесть статей, посвященных конгрессу, «Правда» – три. В основном это были краткие заметки. Исключение было сделано для довольно подробного пересказа доклада С.И. Брука, представившего на конгрессе «Атлас народов мира» (Атлас 1964: 4). Такое внимание прессы было беспрецедентным для этнографической науки. Однако оно высветило и специфику этого внимания. В то время как Толстов и другие руководители старались создать «имидж» этнографии как актуальной науки, занимавшейся современностью, пресса сконцентрировалась на сюжете, связанном с традиционной экзотизацией ее предмета.



Участники МКАЭН в зале заседаний конгресса; справа налево: науч. сотр. ИЭ АН СССР А.М. Решетов (Ленинград), руководитель экспедиции на плоту «Кон-Тики», норвежский ученый, писатель и путешественник Тур Хейердал, зав. сектором Восточной и Южной Азии, Австралии и Океании ИЭ АН СССР Н.Н. Чебоксаров. РГАКФД. № 0-312080. Авторы съемки В. Егоров, Л. Портер. Фотохроника ТАСС

Тур Хейердал был среди четырех опрошенных газетой «Известия» в заметке об открытии Конгресса. Он упоминался еще в двух заметках. Кроме того, газета опубликовала большую статью «“Кон-Тики” плыл не зря», посвященную «круглому столу», состоявшемуся в «Известиях» для обсуждения теорий Хейердала, с участием Ю.В. Кнорозова, Д.А. Ольдерогге, С.А. Токарева и Д.Д. Тумаркина (Кон-Тики 1964: 4). Из трех статей в «Правде» Хейердал упоминался в одной, а еще одну,

«Загадки острова Пасхи», написал сам путешественник (Хейердал 1964). Таким образом, Хейердал фигурировал в большинстве статей двух ведущих газет, а дискуссия о его теории, состоявшаяся в рамках конгресса, выглядела как центральное событие конгресса (Heyerdahl 1970; Симпозиум 1970).

Отношения между советскими этнографами и Туром Хейердалом были напряженными. Этнограф Г.И. Анохин вспоминал об ученом совете в конце 1950-х гг., на котором Толстов возмущался деятельностью путешественника, называя его недоучкой, фальсификатором и расистом (Анохин 1989: 82). Н.А. Бутинов, Р.В. Кинжалов и Ю.В. Кнорозов публиковали негативные отзывы на его работы и обвиняли в фальсификации иероглифов острова Пасхи. Кнорозов считал Хейердала шарлатаном, имевшим связи в ЦК КПСС и Президиуме АН СССР (Ершова 2019: 276). Переводчик книг путешественника Л.Л. Жданов в 1957–1959 гг. переписывался с Бутиновым и Кнорозовым и неоднократно писал в Президиум АН письма в защиту Хейердала (Анохин 1989: 85–91). Норвежский путешественник был лично знаком с Н.С. Хрущевым и его зятем А.И. Аджубеем, главным редактором «Известий» (Тумаркин 2018: 176). Написанные легким языком книги Хейердала были чрезвычайно популярны в СССР: «В 1955 году «Экспедиция “Кон-Тики”» была опубликована в журнале «Юность», и имя Тура Хейердала стало известно всему Советскому Союзу. Мальчишки бросились строить плоты по образу и подобию «Кон-Тики», а в сочинениях писали: «Хочу быть Туром Хейердалом». Подписчики «Юности» вдруг почувствовали себя сбежавшими из душной и тесной клетки» (Шеваров б.д.).

Представляется не случайным тот факт, что Толстов вспомнил о Хейердале на первом заседании оргкомитета в контексте необходимости преподавания этнографии в школе и популяризации этнографических знаний: «Кстати сказать, возьмем, например, такое положение: у нас в последние годы пользовались особой популярностью совершенно вздорные книжки некоего Тура Хейердала... Потом у нас возникло вдруг атлантоведение. Все эти вещи возникают на пустом месте и только благодаря тому, что в средней школе этнография не преподается, люди не имеют представления об этих вещах. Поэтому, когда речь идет о создании народами Океании этих огромных статуй, они сразу хватаются за идеалистическое объяснение, приписывая все это иммиграции далеких культуртрегеров. Это ведь чепуха! И за это отвечаем прежде всего мы, потому что мы не внедряем нашу науку в цикл среднего образования» (АРАН. Ф. 1826. Д. 12. Л. 84). В этой оценке преувеличенный антирасизм сочетался с некоторой ревностью к массовому читателю. Возможно, не случайным является тот факт, что перенявший «эстафету» оппонирования Хейердалу Д.Д. Тумаркин сделал впоследствии немало для поощрения этнографов к написанию научно-популярных текстов (Тумаркин 2018: 169–170).

Теоретические последствия

История подготовки и проведения симпозиума по Моргану свидетельствует о том, что Бутинову и его единомышленникам удалось сформулировать более широкое понимание марксизма в этнографии. Несмотря на противодействие ортодоксов, оно все же проникало в печать, о чем свидетельствует полемика между сторонами на страницах журнала «Советская этнография» (Бутинов 1965; Кабо 1965; Першиц, Файнберг, Чебоксаров 1965). Другим признаком этого было возобновление дискуссии об азиатском способе производства, произошедшее на VII МКАЭН практически одновременно с возобновлением этой дискуссии среди французских левых антропологов и историков. Кульминацией этого тренда стал выход в свет знаменитого сборника «Проблемы истории докапиталистических обществ» (1968), среди авторов которого были В.М. Бахта, Н.А. Бутинов, В.Р. Кабо, М.В. Крюков и Ю.И. Семенов.

VII МКАЭН стал для советских этнографов вызовом, который заставил их произвести своего рода смотр состояния своей науки. В его ходе выяснилось, что по ряду направлений (изучение этногенеза, этническое картографирование и др.) советская этнография лидирует. В то же время выяснилось, что отечественная наука находится в основном на «краеведческом» уровне и испытывает дефицит как теоретических обобщений, так и работ в определенных направлениях. Оргкомитет осуществлял давление на ведущих сотрудников с целью получить от них теоретические доклады и активно приглашал философов, социологов, психологов и других коллег. К концу 1960-х эти авторы опубликовали ряд работ, которые, как правило, а) носили междисциплинарный характер и работали на высоком уровне теоретического обобщения; б) развивали новые области знания; в) отвечали на вызов культурного релятивизма работой на уровне «большой» теории марксистского формационного подхода; г) разрабатывали теорию культуры, которая была бы совместима с историческим материализмом.

С.Н. Артановский, комментировавший проблему культурного релятивизма до и в ходе конгресса, выпустил монографию «Историческое единство человечества и взаимное влияние культур» (Артановский 1967). Эта книга была хорошим обзором теоретической проблематики западной антропологии от классиков эволюционизма и диффузионизма до Херсковича и А. Ирвинг Халлоуэла. Отдельная глава была посвящена теориям личности в американской социологии. Однако, излагая «зарубежные концепции», автор не только критиковал их, но и предлагал свой взгляд на «взаимовлияние культур», который исходил из изначального единства человечества и его исторического прогресса в господстве человека над природой, социумом и «духовного обогащения человеческой личности» (70).

VII МКАЭН подогрел интерес к вопросам этнической и социальной психологии. В 1970 г. была опубликована краткая (100 страниц) монография С.И. Королева «Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов». В этой работе, при всей критике антиисторизма и биологизма многих исследований, этнопсихология подавалась как вполне легитимная дисциплина, имеющая позитивные результаты и вносящая вклад в изучение «истоков, причин и характера различий между этническими коллективами» (Королев 1970: 14). Она ознакомила читателя с методикой этнопсихологии, однако не предлагала оригинальных идей. Другой участник конгресса, Б.Ф. Поршнев, впоследствии высказывал более оригинальные идеи. Его книга «Социальная психология и история» (Поршнев 1966) содержала призыв обращать большее внимание на «субъективные» стороны исторического процесса – настроения, чувства и эмоции, в особенности те, что охватывали массовые слои. Именно в постепенном освобождении последних Поршнев видел прогрессивный характер всемирной истории. Поршнев также активно использовал этнографический материал, в частности, высказывая идею о возникновении эмоций из социального дуализма «мы – они».

Наиболее долгосрочные для этнографии последствия имело участие в VII МКАЭН Э.С. Маркаряна. Несмотря на то, что его доклад так и не был принят оргкомитетом конгресса, Маркарян идеально подходил на роль теоретика, способного противостоять вызову культурного релятивизма. Еще в 1962 г. он опубликовал монографию «О концепции локальных цивилизаций», направленную на критику исторических концепций Освальда Шпенглера и Арнольда Тойнби. Оба этих автора являлись наиболее яркими представителями «буржуазной философии истории» XX в., основной чертой которой является, по Маркаряну, «тенденция к локализации и индивидуализации исторического процесса, попытка его рассмотрения в качестве сосуществующих в пространстве и сменяющихся во времени локальных, глубоко специфичных культур» (Маркарян 1962: 5). Принцип «абсолютного релятивизма культурных ценностей», отрицания единства человеческой цивилизации и всемирно-исторического развития, по Маркаряну, были главными чертами данного подхода. Таким образом, опыт их критики, который имел Маркарян, должен был быть востребован организаторами VII МКАЭН.

В своей наиболее известной работе «Очерки теории культуры» (1969) Маркарян продолжил критику немарксистских теорий культуры, включая идеи Ф. Боаса, А. Кребера, А. Рэдклифф-Брауна, Дж. Стюарта, Л. Уайта и многих других. Маркарян также предлагал аргументы в защиту понятия «общественно-экономическая формация» и основанного на нем сравнительного изучения истории и типологии «социальных систем». Он также стремился восполнить проблему неразработанности в советском обществознании (и этнографии, в частности) понятия куль-

туры (на то, что советские этнографы не считают понятие культуры значимым объясняющим концептом указывали, в частности супруги Данн (Dunn, Dunn 1962: 329). Новаторство Маркаряна в рамках советского марксизма состояло в том, что он дал «функциональное» определение культуры как «функции общественной жизни людей» или «внебиологически выработанной человеком системы», которая позволяет индивидам взаимодействовать, «регулируя, координируя и направляя их действия на достижение определенных социально значимых целей» (Маркарян 1969: 30). В дальнейшем Маркарян будет активно сотрудничать с этнографами в рамках подготовки монографии «Культура жизнеобеспечения и этнос» (Культура... 1983).

Заключение

Представленный в статье материал позволяет сделать вывод, что VII МКАЭН был значимым событием, послужившим своего рода кульминацией тренда на контролируемую открытость и установление связей с зарубежной наукой. Советские этнографы, как и представители других наук, были вовлечены в сложную политико-идеологическую логику холодной войны. Противостоя «реакционным» и «буржуазным» теориям и школам (прежде всего американской культурной антропологии), они одновременно стремились привлечь на свою сторону ученых из третьего мира, контролировать коллег из социалистического лагеря и поддерживать антропологов капиталистического запада, придерживавшихся левых взглядов и марксистской методологии.

В ходе начавшегося в период оттепели возвращения советских этнографов на мировую арену, они ознакомились с основами культурного релятивизма и ощутили необходимость противопоставить ему свой взгляд на историю и культуру человечества. Подготовка оргкомитетом Конгресса наиболее принципиальных теоретических докладов велась как при помощи стимулирования ведущих этнографов к написанию теоретических текстов, так и путем приглашения философов, социологов, историков и психологов, способных изложить советские представления о культуре, истории и психологии с позиций, адекватных западной социальной теории. Благодаря подготовке симпозиума о Моргане идея о проведении различия между марксизмом и моргановским эволюционизмом начала обсуждаться в кругу экспертов, а замалчивание неортодоксальных позиций стало встречать сопротивление. Благодаря появлению таких «посредников», как супруги Стивен и Этель Данн, складывался советско-американский антропологический диалог, не ограничивающийся с советской стороны идеологической критикой, а с американской – игнорированием.

Конгресс широко освещался на страницах центральных газет, способствуя выходу этнографии из «башни из слоновой кости» в про-

странство внимания широкой общественности. Однако для академического истеблишмента этот процесс был омрачен тем фактом, что львиная доля внимания доставалась Туру Хейердалу, признанному некоторыми советскими этнографами невежей и расистом. Тем не менее, можно предположить, что этот урок способствовал росту научно-популярных работ и большей открытости этнографов обществу. Что касается развития теории, то опыт конгресса также не прошел бесследно. Советские этнографы начали свободнее работать с «большими теориями», а некоторые из привлеченных к работе конгресса философов (к примеру, Э. Маркарян) в дальнейшем продолжили плодотворное сотрудничество с этнографией.

Архивные источники

- Архив Российской академии наук (РАН). Ф. 142. Оп. 10. Д. 143. Отчеты о поездках сотрудников Института этнографии в зарубежные страны. 7 ноября 1961 – 17 декабря 1962 г. 188 л.
- РАН. Ф. 457. Оп. 1 (1953–2002). Д. 456. Стенограмма заседания Бюро Отделения истории АН СССР. 28 января 1964 г. 107 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 1. Постановление Совета Министров СССР № 245 от 20 марта 1964 г., решения и постановления Президиума АН СССР и др. материалы. 14 июня 1960 г. – 3 ноября 1964 г. 43 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 6. Докладные записки и заявления сотрудников Института этнографии АН СССР о подготовительных работах по проведению конгресса. 1 марта 1961 г. – 10 декабря 1964 г. 70 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 12. Стенограмма 1-го заседания Оргкомитета и приложение к ней. 12 апреля 1961 г. 87 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 14. Стенограмма 2-го заседания Оргкомитета и приложения к ней. 22 мая 1962 г. 117 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 15. Стенограмма 2-го заседания Оргкомитета и приложения к ней. 22 января 1963 г. 73 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 16. Стенограмма 3-го заседания Оргкомитета и приложения к ней. 24 января 1963 г. 90 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 17. Стенограмма 4-го заседания Оргкомитета и приложения к ней. 3 июня 1963 г. 89 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 21. Стенограмма 5-го заседания Оргкомитета и приложения к ней. 29 октября 1963 г. 91 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 23. Стенограмма 6-го заседания Оргкомитета и приложения к ней. 6 апреля 1964 г. 102 л.
- РАН. Ф. 1862. Оп. 1. Д. 31. Списки докладов советских ученых, отклоненных Оргкомитетом, и отзывы на доклады. 1963–1964 гг. 43 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 34. Отзывы на доклады советских ученых. Т. 1. Секции № 1–9. 1963–1964 гг. 192 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 40. Доклады советских ученых, отклоненные Оргкомитетом. Т. 4. М–С. 1963–1964 гг. 272 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 46. Отчеты о работе Конгресса и материалы к отчету. 3–10 августа 1964 г. 200 л.
- РАН. Ф. 1862. Оп. 1. Д. 52. Отзывы и приветствия советских и иностранных ученых в адрес Конгресса. 1 августа – 4 ноября 1964 г. 51 л.
- РАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 54. Списки иностранных ученых, составленные советскими научными учреждениями для приглашения на Конгресс и аннотации к спискам. 2 июня 1963 г. – 17 апреля 1964 г. 56 л.

- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 81. Переписка с учеными США об участии в работе Конгресса и об издании докладов. Т.1. 26 февраля 1962 – 6 декабря 1963 г. 171 л.
- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 83. Переписка с учеными США об участии в работе Конгресса. Т. 3. 5 января – 27 июня 1964 г. 190 л.
- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 101. Переписка с Президиумом АН СССР, его отделами, научными советами о подготовке и проведении Конгресса. 22 ноября 1960 – 18 ноября 1964 г. 88 л.
- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 187а. Статьи, заметки в журналах и газетах и другие материалы прессы о Конгрессе. 31 мая – 13 августа 1964 г. 146 л.
- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 220. Протоколы заседаний секции «Теория и методология» Оргкомитета и материалы к протоколам. 4 апреля – 30 октября 1963 г. 46 л.
- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 379. Стенограмма заседания Оргкомитета симпозиума «Учение Моргана о периодизации первобытного общества в свете современной этнографии». 31 октября 1963 г. 104 л.
- АРАН. Ф. 1826. Оп. 1. Д. 380. Стенограмма заседания Оргкомитета симпозиума «Учение Моргана о периодизации первобытного общества в свете современной этнографии». 8 марта – 8 апреля 1964 г. 193 л.
- АРАН. Ф. 1908. Оп. 1. Д. 384. Письма И.А. Клибанову Этель Данн. 16 мая 1979 г. – 7 июля 1992 г. 38 л.
- Российский государственный архив кинофотодокументов (РГАКФД).

Список источников

- Аверкиева Ю.П., Артановский С.Н., Нитобург Э.Л. Ответ Ст. Данну // Советская этнография. 1965. № 6. С. 83–91.
- Аверкиева Ю.П., Першиц А.И., Файнберг Л.А., Чебоксаров Н.Н. Еще раз о месте материнского рода в истории общества // Советская этнография. 1963. № 3. С. 200–205.
- Алымов С.С. «Империалистические разведчики» или коллеги? Советско-американский антропологический диалог в период ранней холодной войны (конец 1940-х – начало 1960-х гг.) // Сибирские исторические исследования. 2021. № 1. С. 62–87. DOI: 10.17223/2312461X/31/5
- Анохин Г.И. Крутая тропа к справедливости // Вестник АН СССР. 1989. № 12. С. 80–91.
- Анохина Л.А., Крупянская В.Ю., Шмелева М.Н. Русское крестьянство в освещении американских этнографов // Советская этнография. 1969. № 1. С. 164–172.
- Артановский С. Проблема сравнительной ценности культур и теория «культурного релятивизма» // Советская этнография. 1961. № 3. С. 110–117.
- Артановский С.Н. Проблема единства и множественности культур в современной этнографии // VII Международный конгресс антропологических и этнологических наук. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 48–54.
- Атлас народов мира // Известия. 1964. 5 августа. С. 4.
- Бутинов Н.А. 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, 1962. С. 107–189.
- Бутинов Н.А. Письмо в редакцию // Советская этнография. 1965. № 3. С. 180–185.
- Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века / под ред. В.А. Тишкова и Д.Д. Тумаркина. М.: Наука, 2004.
- Григулевич И.Р., Ольдерогге Д.А., Трофимова Т.А. Сессия Постоянного комитета Международных конгрессов антропологических и этнологических (этнографических) наук // Советская этнография. 1963. № 1. С. 131–133.
- Данн Ст. Некоторые предварительные вопросы в международной этнографии // Советская этнография. 1965. № 6. С. 76–82.

- Данн С.П., Данн Э. Нерешенные проблемы в изучении великорусского крестьянства (ответ критикам) // Советская этнография. 1970. № 4. С. 178–188.
- Дебец Г.Ф., Левин М.Г., Ольдерогге Д.А. Шестой международный конгресс антропологов и этнографов // Советская этнография. 1961. № 1. С. 156–161.
- Ершова Г.Г. Последний гений XX века. Юрий Кнорозов: судьба ученого. М.: РГГУ, 2019.
- Иванов В.В. О Романе Якобсоне (главы из воспоминаний) // Звезда. 1999. № 7. С. 139–164.
- Кабо В.Р. Письмо в редакцию // Советская этнография. 1965. № 3. С. 185–186.
- Констас Э. Без названия // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 455–461.
- «Кон-Тики» плыл не зря // Известия. 1964. 11 августа. С. 4.
- Королев С.И. О некоторых методах сравнительного изучения современного общества // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 133–139.
- Королев С.И. Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов. М.: Наука, 1970.
- Культура жизнеобеспечения и этнос / отв. ред. С.А. Арутюнов и Э.С. Маркарян. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1983.
- Левин М.Г. Этнографический и антропологический материал как исторический источник (К методологии изучения истории бесписьменных народов) // Советская этнография. 1961. № 1. С. 20–28.
- Маркарян Э.С. Без названия // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 54–57.
- Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1969.
- Ольдерогге Д.А. Основные черты развития систем родства // Советская этнография. 1960. № 6. С. 24–30.
- Основные даты жизни и деятельности Э.С. Маркаряна // Маркарян Э.С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. С. 626–633.
- Перишц А.И., Файнберг Л.А., Чебоксаров Н.Н. По поводу писем Н.А. Бутинова и В.Р. Кабо // Советская этнография. 1965. № 3. С. 186–190.
- Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1966.
- Ревуненкова Е.В., Решетов А.М. Николай Александрович Бутинов (1914–2000) // Проблемы этнографии и истории культуры народов Азиатско-Тихоокеанского региона / под ред. И.П. Сологуб. СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. С. 8–19.
- Симпозиум «Историко-культурные связи Тихоокеанского бассейна» // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. Т. 9. М.: Наука, 1970. С. 449–480.
- Соколовский С.В. Российская антропология: иллюзия благополучия // Неприкосновенный запас. 2009. № 1 (63). С. 45–64.
- Соловей Т.Д. История российской этнологии в очерках. XVIII – начало XXI в. М.: Этносфера, 2022.
- Тишков В.А., Тумаркин Д.Д. (ред.) Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века. М.: Наука, 2004.
- Толстов С.П. Основные теоретические проблемы современной советской этнографии // Советская этнография. 1960. № 6. С. 10–23.
- Толстов С.П. Без названия // Труды 7 Международного конгресса антропологических и этнографических наук. Т. 1. М.: Наука, 1968. С. 70–76.
- Тумаркин Д.Д. «О, Тамо кайе!» Воспоминания и размышления ученого-путешественника. М.: Наука-Восточная литература, 2018.
- Ученые шестидесяти стран в Москве // Известия. 1964. 3 августа. Л. 4.
- Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии / под ред. Г.А. Комаровой. М.: ИЭА, 2016.

- Форум ученых // Правда. 1964. 4 августа. С. 4.
- Хейердал Т. Загадки острова Пасхи // Правда. 1964. 6 августа. С. 4.
- Шеваров Д. Братство «Кон-Тики» // Вся Норвегия на русском. URL: <http://www.norge.ru/shevarov/>
- Anderson D.G., Arzyutov D. The Ethnos Archipelago: Sergei M. Shirokogoroff and the Life History of a Controversial Anthropological Concept // *Current Anthropology*. 2019. № 60 (6). P. 741–773.
- Conrath H. Lewis H. Morgan in the Light of Modern Anthropological Theory // *Society and History: Essays in Honor of Karl August Wittfogel*. The Hague; Paris; New York: Mouton Publishers, 1978. P. 329–348.
- Djagalov R. From Internationalism to Postcolonialism. Literature and Cinema Between the Second and the Third Worlds. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2020.
- Dunn S. The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production. London: Routledge, 2011.
- Dunn S.P., Dunn E. Directed Culture Change in the Soviet Union: Some Soviet Studies // *American Anthropologist*. 1962. Vol. 64 (2). P. 328–339.
- Dunn S.P., Dunn E. The Great Russian Peasant: Culture Change or Cultural Development? // *Ethnology*. 1963. Vol. 2 (3). P. 320–338.
- Dunn S.P., Dunn E. Report from VIIIth International Congress of Anthropological and Ethnographic Sciences // *American Anthropologist*. 1965a. Vol. 67 (2). P. 472–481.
- Dunn S.P., Dunn E. Talks with Soviet Ethnographers and Some Reflections // *American Anthropologist*. 1965b. Vol. 67 (4). P. 985–997.
- Heyerdahl T. How Far Is Easter Culture Polynesian? // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. Т. 9. М.: Наука, 1970. С. 37–47.
- Krader L. Buryat Religion and Society // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1954. Vol. 10 (3). P. 322–351.
- Krader L. Recent Trends in Soviet Anthropology // *Biennial Review of Anthropology*. 1959. Vol. 1. P. 155–184.
- Marung S. The Provocation of Empirical Evidence. Soviet African Studies between Enthusiasm and Discomfort // *African Identities*. 2018. № 2. P. 176–190. DOI: 10.1080/14725843.2018.1452136.
- Mead M. Без названия // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнологических наук. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 138–139, 156.
- Rawski K. A Soviet Think Tank: The Involvement of the Institute of Ethnography in Soviet Policy // *Region: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia*. 2017. № 1 (6). P. 109–132.
- Rawski K. Die sowjetische Ethnographie 1942–1991. Konzeptionen, Organisation, Praxis und Politik. Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 2018.
- Rupprecht T. Soviet Internationalism after Stalin. Interaction and Exchange between the USSR and Latin America during the Cold War. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Sander S., Levitt C., McMaughlin N. Beyond Fields, Networks, and Fame: Lawrence Krader as an “Outsider” Intellectual // *Journal of the History of the Behavioral Sciences*. 2017. № 53 (2). P. 155–175. DOI: 10.1002/jhbs.21846.
- Skalnik P. Authentic Marx and Anthropology: the Dialectic of Lawrence Krader // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. 1980. Deel 136. 1ste Afl. ANTHROPOLOGICA XXII (1980). P. 136–147.

Sources

Archive of the Russian Academy of Sciences (ARAN). F. 142. Op. 10. D. 143. Otchety o poezdках sotrudnikov Instituta etnografii v zarubezhnye strany. 7 noiabria 1961 – 17 dekabria 1962 g. 188 l.

- ARAN. F. 457. Op. 1 (1953-2002). D. 456. Stenogramma zasedaniia Biuro Otdeleniia istorii AN SSSR. 28 ianvaria 1964 g. 107 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 1. Postanovlenie Soveta Ministrov SSSR № 245 ot 20 marta 1964 g., resheniia i postanovleniia Prezidiuma AN SSSR i dr. materialy. 14 iunია 1960 g. – 3 noiabria 1964 g. 43 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 6. Dokladnye zapiski i zaiavleniia sotrudnikov Instituta etnografii AN SSSR o podgotovitel'nykh rabotakh po provedeniiu kongressa. 1 marta 1961 g. – 10 dekabria 1964 g. 70 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 12. Stenogramma 1-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozhenie k nei. 12 apreliia 1961 g. 87 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 14. Stenogramma 2-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozheniia k nei. 22 maia 1962 g. 117 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 15. Stenogramma 2-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozheniia k nei. 22 ianvaria 1863 g. 73 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 16. Stenogramma 3-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozheniia k nei. 24 ianvaria 1963 g. 90 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 17. Stenogramma 4-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozheniia k nei. 3 iunია 1963 g. 89 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 21. Stenogramma 5-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozheniia k nei. 29 oktiabria 1963 g. 91 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 23. Stenogramma 6-go zasedaniia Orgkomiteta i prilozheniia k nei. 6 apreliia 1964 g. 102 l.
- ARAN. F. 1862. Op. 1. D. 31. Spiski dokladov sovetских uchenykh, otklonennykh Orgkomitetom, i otzvyvy na doklady. 1963-1964 gg. 43 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 34. Otzvyvy na doklady sovetских uchenykh. T. 1. Sektsii № 1-9. 1963-1964 gg. 192 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 40. Doklady sovetских uchenykh, otklonennyye Orgkomitetom. T. 4. M-S. 1963-1964 gg. 272 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 46. Otchet y o rabote Kongressa i materialy k otchetu. 3-10 avgusta 1964 g. 200 l.
- ARAN. F. 1862. Op. 1. D. 52. Otzvyvy i privetstviia sovetских i inostrannykh uchenykh v adres Kongressa. 1 avgusta – 4 noiabria 1964 g. 51 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 54. Spiski inostrannykh uchenykh, sostavlennyye sovetскими nauchnymi uchrezhdeniiami dlia priglasheniia na Kongress i annotatsii k spiskam. 2 iunია 1963 g. – 17 apreliia 1964 g. 56 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 81. Perepiska s uchenymi SShA ob uchastii v rabote Kongressa i ob izdaniu dokladov. T.1. 26 fevralia 1962 – 6 dekabria 1963 g. 171 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 83. Perepiska s uchenymi SShA ob uchastii v rabote Kongressa. T. 3. 5 ianvaria – 27 iunია 1964 g. 190 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 101. Perepiska s Prezidiumom AN SSSR, ego otdelami, nauchnymi sovetami o podgotovke i provedenii Kongressa. 22 noiabria 1960 – 18 noiabria 1964 g. 88 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 187a. Stat'i, zametki v zhurnalakh i gazetakh i drugie materialy pressy o Kongresse. 31 maia – 13 avgusta 1964 g. 146 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 220. Protokoly zasedanii sektsii «Teoriia i metodologiiia» Orgkomiteta i materialy k protokolam. 4 apreliia – 30 oktiabria 1963 g. 46 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 379. Stenogramma zasedaniia Orgkomiteta simpoziuma «Uchenie Morgana o periodizatsii pervobytnogo obshchestva v svete sovremennoi etnografii. 31 oktiabria 1963 g. 104 l.
- ARAN. F. 1826. Op. 1. D. 380. Stenogramma zasedaniia Orgkomiteta simpoziuma «Uchenie Morgana o periodizatsii pervobytnogo obshchestva v svete sovremennoi etnografii. 8 marta – 8 apreliia 1964 g. 193 l.

ARAN. F. 1908. Op. 1. D. 384. Pis'ma I.A. Klivanovu Etel' Dann. 16 maia 1979 g. – 7 iuliia 1992 g. 38 l.

Russian State Film and Photo Archive (RGAKFD).

References

- Averk'ieva Iu.P., Artanovskii S.N., Nitoburg E.L. (1965) Otvet St. Dannu [A Reply to St. Dunn]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 6, pp. 83–91.
- Averk'ieva Iu.P., Pershits A.I., Fainberg L.A., Cheboksarov N.N. (1963) Eshche raz o meste materinskogo roda v istorii obshchestva [Again On the Place of Matrilinial Clan in the History of Society]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 3, pp. 200–205.
- Alymov S.S. (2021) 'Imperialist Spies' or Colleagues? Soviet-American Anthropological Dialogue During the Early Cold War. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 62–87. doi: 10.17223/2312461X/31/5
- Anokhin G.I. (1989) Krutaia tropa k spravedlivosti [A Steep Path to Justice]. *Vestnik AN SSSR*, no. 12, pp. 80–91.
- Anokhina L.A., Krupianskaia V.Iu., Shmeleva M.N. (1969) Russkoe krest'ianstvo v osveshchenii amerikanskikh etnografov [Russian Peasantry according to American Ethnographers]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 1, pp. 164–172.
- Artanovskii S. (1961) Problema sravnitel'noi tsennosti kul'tur i teorii "kul'turnogo relativizma" [The Question of the Comparative Value of Cultures and the Theory of Cultural Relativism]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 3, pp. 110–117.
- Artanovskii S.N. (1967) Problema edinstva i mnozhestvennosti kul'tur v sovremennoi etnografii [The Problem of Unity and Plurality of Cultures in Contemporary Ethnography]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk*. Vol. 4. Moscow: Nauka, pp. 48–54.
- Atlas narodov mira [An Atlas of the Peoples of the World], *Izvestiia*, 1964, August 5, p. 4.
- Butinov N.A. (1962) Proiskhozhdenie i etnicheskii sostav korennoogo naseleniia Novoi Gvinei [The Origin and Ethnic Composition of Indigenous Population of New Guinea]. *Problemy istorii i etnografii narodov Avstralii, Novoi Gvinei i Gavaiskikh ostrovov* [The Questions of History and Ethnography of the Peoples of Australia, New Guinea and Hawaiian Islands]. Trudy IE AN SSSR. Novaia seriia. Vol. LXXX. Moscow, Leningrad: Izd. AN SSSR, pp. 107–189.
- Butinov N.A. (1965) Pis'mo v redaktsiiu [A Letter to Editors]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 3, pp. 180–185.
- Vydaishchiesia otechestvennye etnologi i antropologi XX veka* [The Outstanding Russian Ethnologists and Anthropologists of the 20th Century]. Ed. by V.A. Tishkov, D.D. Tumarkin. Moscow: Nauka, 2004.
- Grigulevich I.R., Ol'derogge D.A., Trofimova T.A. (1963) Sessiiia Postoiannogo komiteta Mezhdunarodnykh kongressov antropologicheskikh i etnologicheskikh (etnograficheskikh) nauk [The Session of the Standing Committee of International Congresses of Ethnological (Ethnographic) Sciences]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 1, pp. 131–133.
- Debets G.F., Levin M.G., Ol'derogge D.A. (1961) Shestoi mezhhdunarodnyi kongress antropologov i etnografov [The Sixth International Congress of Anthropologists and Ethnographers]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 1, pp. 156–161.
- Dann St. (1965) Nekotorye predvaritel'nye voprosy v mezhhdunarodnoi etnografii [Some Preliminary Questions in International Ethnography]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 6, pp. 76–82.
- Dann S.P., Dann E. (1970) Nereshennye problemy v izuchenii velikorusskogo krest'ianstva (otvet kritikam) [The Unsolved Problems in the Study of Great Russian Peasantry (a Reply to Critics)]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 4, pp. 178–188.
- Ershova G.G. (2019) *Poslednii geniï XX veka. Iurii Knorozov: sud'ba uchenogo* [The Last Genius of the 20th Century. Iurii Knorozov: the Fate of a Scholar]. Moscow: RGGU.
- Ivanov V.V. (1999) O Romane Iakobsone (glavy iz vospominanii) [About Roman Iakobson (chapters from a memoir)]. *Zvezda*, no. 7, pp. 139–164.

- Kabo V.R. (1965) Pis'mo v redaktsiiu [A Letter to Editors]. *Sovetskaya etnografiia*, no. 3, pp. 185–186.
- Konstas E. (1967) Bez nazvaniia [No title]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 4. Moscow: Nauka, pp. 455–461.
- “Kon-Tiki” plyn ne zria [Kon-Tiki Did Not Sail in Vein]. *Izvestiia*, 1964, August 11, p. 4.
- Korolev S.I. (1967) O nekotorykh metodakh sravnitel'nogo izucheniia sovremennogo obshchestva [On Methods of Comparative Study of Modern Society]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 4. Moscow: Nauka, pp. 133–139.
- Korolev S.I. (1970) Voprosy etnopsikhologii v rabotakh zarubezhnykh avtorov [Questions of Ethnopsychology in the Works of Foreign Authors]. Moscow: Nauka.
- Kul'tura zhizneobespecheniia i etnos* [Subsistence and Ethnos]. Ed. by S.A. Arutiunov, E.S. Markarian. Erevan: Izdatel'stvo AN ArmSSR, 1983.
- Levin M.G. (1961) Etnograficheskii i antropologicheskii material kak istoricheskii istochnik (K metodologii izucheniia istorii bespis'mennykh narodov) [Ethnographic and Anthropological Data as a Historical Source] *Sovetskaya etnografiia*, no. 1, pp. 20–28.
- Markaryan E.S. (1967) Bez nazvaniia [No title]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 4. Moscow: Nauka, pp. 54–57.
- Markarian E.S. (1969) *Ocherki teorii kul'tury* [Essays on the Theory of Culture]. Erevan: Izdvo AN Arm. SSR.
- Ol'derogge D.A. (1960) Osnovnyye cherty razvitiia sistem rodstva [Main Features of the Development of Systems of Kinship]. *Sovetskaya etnografiia*, no. 6, pp. 24–30.
- Osnovnye daty zhizni i deiatel'nosti E.S. Markaryana [Main Dates of Life and Work of E.S. Markarian]. In: Markarian E.S. *Izbrannoye. Nauka o kul'ture i imperativy epokhi* [Works. The Science of Culture and Imperatives of the Epoch]. Moscow, Saint-Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2014, pp. 626–633.
- Pershits A.I., Faynberg L.A., Cheboksarov N.N. (1965) Po povodu pisem N.A. Butinova i V.R. Kabo [About Letters by N.A. Butinov and V.R. Kabo]. *Sovetskaya etnografiia*, no. 3, pp. 186–190.
- Porshnev B.F. (1966) *Sotsial'naia psikhologiya i istoriia* [Social Psychology and History]. Moscow: Nauka.
- Revunenkov E.V., Reshetov A.M. (2004) Nikolai Aleksandrovich Butinov (1914–2000). In: *Problemy etnografii i istorii kul'tury narodov Aziatsko-Tikhoookeanskogo regiona* [Problems of Ethnography and History of Culture of the Pacific]. Ed. by I.P. Sologub. Saint-Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, pp. 8–19.
- Rupprecht T. (2015) *Soviet Internationalism after Stalin. Interaction and Exchange between the USSR and Latin America during the Cold War*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Simpozium «Istoriko-kul'turnye sviazi Tikhoookeanskogo basseina» [Symposium “Historical and Cultural Ties in the Pacific”]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 9. Moscow: Nauka, 1970, pp. 449–480.
- Sokolovskii S.V. (2009) Rossiiskaia antropologia: illyuziia blagopoluchiiia [Russian Anthropology: An Illusion of Wellness], *Neprikosnovennyi zapas*, no. 1 (63), pp. 45–64.
- Solovei T.D. (2022) *Istoriia rossiiskoi etnologii v ocherkakh. XVIII – nachalo XXI v.* [Essays on the History of Russian Ethnology. 18th – beginning of the 21st centuries]. Moscow: Etnosfera.
- Tishkov V.A., Tumarkin D.D. (eds.) (2004) *Vydaiushchiesia otechestvennye etnologi i antropologi XX veka* [Outstanding Russian Ethnologists and Anthropologists of the 20th Century]. Moscow: Nauka.

- Tolstov S.P. (1960) Osnovnye teoreticheskie problemy sovremennoi sovetskoi etnografii [Main Theoretical Problems of Contemporary Soviet Ethnography]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 6, pp. 10–23.
- Tolstov S.P. (1968) Bez nazvaniia [No Title]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 1, Moscow: Nauka, pp. 70–76.
- Tumarkin D.D. (2018) «O, Tamo kai!» *Vospominaniya i razmysleniya ucheno-puteshestvennika* [“O Tamo Kai!” Memoirs and Thoughts of a Scholar and a Traveller]. Moscow: Nauka-Vostochnaia literatura.
- Uchenye shestidesiati stran v Moskve [Scholars from Sixty Countries in Moscow]. *Izvestiia*, 1964, August 3, p. 4.
- Fenomen mezhdistsiplinarnosti v otechestvennoi etnologii* [The Phenomenon of Cross-Discipline Studies in Russian Ethnology]. Ed. by G.A. Komarova. Moscow: IEA, 2016.
- Forum uchenykh [A Forum of Scholars]. *Pravda*, 1964, August 4, p. 4.
- Heyerdahl T. (1964) Zagadki ostrova Paskhi [Enigmas of the Easter Islands]. *Pravda*, August 6, p. 4.
- Shevarov D. Bratstvo «Kon-Tiki» [“Kon-Tiki” Brotherhood], *Vsia Norvegiia na russkom*. Available at: <http://www.norge.ru/shevarov/>.
- Anderson D.G., Arzyutov D. (2019) The Etnos Archipelago: Sergei M. Shirokogoroff and the Life History of a Controversial Anthropological Concept. *Current Anthropology*, no. 60 (6), pp. 741–773.
- Conas H. (1978) Lewis H. Morgan in the Light of Modern Anthropological Theory. In: Ulman G.L. (ed.) *Society and History: Essays in Honor of Karl August Wittfogel*. The Hague–Paris–New York: Mouton Publishers, pp. 329–348.
- Djagalov R. (2020) *From Internationalism to Postcolonialism. Literature and Cinema Between the Second and the Third Worlds*. Montreal: McGill-Queen’s University Press.
- Dunn S. (2011) *The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production*. London: Routledge.
- Dunn S.P., Dunn E. (1962) Directed Culture Change in the Soviet Union: Some Soviet Studies. *American Anthropologist*, no. 64 (2), pp. 328–339.
- Dunn S.P., Dunn E. (1963) The Great Russian Peasant: Culture Change or Cultural Development? *Ethnology*, no. 2 (3), pp. 320–338.
- Dunn S.P., Dunn E. (1965a) Report from VIIth International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences. *American Anthropologist*, no. 67 (2), pp. 472–481.
- Dunn S.P., Dunn E. (1965b) Talks with Soviet Ethnographers and Some Reflections. *American Anthropologist*, no. 67 (4), pp. 985–997.
- Heyerdahl T. (1970) How Far Is Easter Culture Polynesian? In: *Trudy VII Mezhdunarodnogo kongressa antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 9, Moscow, Nauka, pp. 37–47.
- Krader L. (1954) Buryat Religion and Society. *Southwestern Journal of Anthropology*, no. 10 (3), pp. 322–351.
- Krader L. (1959) Recent Trends in Soviet Anthropology. *Biennial Review of Anthropology*, vol. 1, pp. 155–184.
- Marung S. (2018) The Provocation of Empirical Evidence. Soviet African Studies between Enthusiasm and Discomfort. *African Identities*, no. 2, pp. 176–190.
- Mead M. (1967) Bez nazvaniia [No Title]. In: *VII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk* [The 7th International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences]. Vol. 4, Moscow: Nauka, pp. 138–139, 156.
- Rawski K. (2017) A Soviet Think Tank: The Involvement of the Institute of Ethnography in Soviet Policy. *Region: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia*, no. 1 (6), pp. 109–132.
- Rawski K. (2018) *Die sowjetische Ethnographie 1942–1991. Konzeptionen, Organisation, Praxis und Politik*. Hamburg: Verlag Dr. Kovac.

Sander S., Levitt C., McMaughlin N. (2017) Beyond Fields, Networks, and Fame: Lawrence Krader as an “Outsider” Intellectual. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, no. 53 (2), pp. 155–175.

Skalnik P. (1980) Authentic Marx and Anthropology: the Dialectic of Lawrence Krader. *Bi-jdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. deel 136, 1ste Afl. ANTHROPOLOGICA XXII (1980), pp. 136–147.

Сведения об авторе:

АЛЫМОВ Сергей Сергеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Россия). E-mail: alymovs@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Sergey S. Alymov, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: alymovs@mail.ru

The author declares no conflict of interests.

*Статья поступила в редакцию 16 октября 2022 г.;
принята к публикации 01 марта 2023 г.*

*The article was submitted 16.10.2022;
accepted for publication 01.03.2023.*

MISCELLANEA

Научная статья
УДК 94 (57)
doi: 10.17223/2312461X/39/6

Дискурсы «Сибирских летописей»: опыт цифрового корпусного анализа текстов

Сергей Андреевич Чернышов

*Национальный исследовательский Томский государственный университет,
Томск, Россия, 1502911@mail.ru*

Аннотация. Впервые для анализа структурно-содержательных характеристик дискурсов «Сибирских летописей» применяется метод сплошного цифрового корпусного анализа на основе их формальной реорганизации. При помощи специализированных цифровых инструментов решаются традиционные для отечественной историографии исследовательские вопросы о структурно-типологических характеристиках отдельных групп сибирского летописного свода: о влиянии церковных структур, места, времени и авторства создания текстов на их содержание. При помощи количественного анализа текстов (прежде всего, частотности употребления лексем, объединенных в систему семантических категорий) делаются выводы о концептуальных характеристиках отдельных групп «Сибирских летописей», отчасти подтверждающих, отчасти ставящих под сомнение традиционные представления. Так, Есиповская летопись представляется наиболее универсальной совокупностью текстов с отсутствующими доминантами. Строгановская летопись отличается доминированием лексем, связанных с регулярным институциональным государственным управлением и повелеванием. Кунгурская летопись характеризуется вниманием к тактическим деталям боевых действий и минимальной рефлексией. Ремезовская летопись оценивается как символически-концептуальный текст со значительным вниманием к религиозно-моральным категориям.

Ключевые слова: Сибирские летописи, Ермак, Кучум, Строгановы, присоединение Сибири, математические методы в истории

Благодарности: Исследование выполнено в рамках реализации гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых – кандидатов наук МК-5529.2021.2 «Присоединение Сибири как общерусский дискурс: цифровой анализ системообразующих идей “сибирских летописей”».

Для цитирования: Чернышов С.А. Дискурсы «Сибирских летописей»: опыт цифрового корпусного анализа текстов // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 128–147. doi: 10.17223/2312461X/39/6

Original article

doi: 10.17223/2312461X/39/6

Discourses of the “Siberian Chronicles”: The Experience of Digital Corpus Analysis of Texts

Sergey A. Chernyshov

National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation, 1502911@mail.ru

Abstract. In this study the method of continuous digital corpus analysis based on formal reorganization is used for the first time for the analysis of the structural and content characteristics of the discourses of the Siberian Chronicles. With the help of specialized digital tools, research questions traditional for Russian historiography about the structural and typological characteristics of individual groups of the Siberian annals are solved, such as the influence of church structures, the place, time and authorship of the creation of texts on their content. With the help of a quantitative analysis of texts (first of all, the frequency of use of word forms combined into a system of categories), conclusions are drawn about the conceptual characteristics of individual groups of the Siberian Chronicles, partially confirming, partially casting doubt on traditional ideas. Thus, the Esipov Chronicle seems to be the most universal set of texts with missing dominants. The Stroganov Chronicle is distinguished by the dominance of word forms associated with regular institutional state administration and command. The Kungur chronicle is distinguished by attention to the tactical details of military operations and minimal reflection. The Remezov chronicle is evaluated as a symbolic-conceptual text with significant attention to religious and moral categories.

Keywords: Siberian chronicles, Ermak, Kuchum, Stroganovs, annexation of Siberia, mathematical methods in history

Acknowledgements: The research was carried out within the framework of the grant of the President of the Russian Federation for state support of young Russian scientists - candidates of Sciences MK-5529.2021.2 “The Annexation of Siberia as an all-Russian discourse: digital analysis of the system ideas of the Siberian Chronicles”.

For citation: Chernyshov, S.A. (2023) Discourses of the “Siberian Chronicles”: The Experience of Digital Corpus Analysis of Texts. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 128–147 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/6

Введение

«Сибирские летописи» – традиционное название для совокупности исторических повествований, посвященных походу Ермака в Сибирь и присоединению этой территории к Русскому государству. Несмотря на термин «летописи», эти тексты имеют различный типологический характер и являются фактически летописно-историческими и военными повестями, сказаниями, «историями о...», тесно связанными с компиляциями контекстов и летописно-хронологических сочинений (Дергачева-Скоп 2000: 1).

Этот массив текстов по существу является единственным важнейшим историческим источником, в котором последовательно излагаются

обстоятельства похода Ермака в Сибирь, противостояния с Кучумом, основания русских городов и других ключевых событий первоначального этапа присоединения Зауралья к Русскому государству. Поэтому «Сибирские летописи» традиционно привлекают внимание исследователей в качестве первоисточника изучения ранней истории Сибири, хотя и, как принято считать, основные тексты этого массива были созданы не ранее 1630-х гг., т.е. отстоят на 40–50 лет от описываемых событий. Дополнительную ценность «летописей» представляют разные обстоятельства их создания, что является для исследователей основанием субъектно-ориентированного анализа этих текстов с точки зрения интересов Строгановых, центрального правительства, местных элит, церкви и прочих.

За прошедший период изучения «Сибирских летописей» (ключевыми исследователями этих текстов следует считать С.В. Бахрушина, А.И. Андреева, Е.И. Дергачеву-Скоп, Н.А. Дворецкую, А.А. Преображенского, Е.К. Ромодановскую, Р.Г. Скрынникова и других) в отечественной историографии в целом сложился некоторый консенсус относительно характера и типологических свойств этих текстов.

Прежде всего, важен контекст периода создания «летописей» – «время расцвета особого типа исторической компиляции, когда главным приемом было составление исторических сборников, позволяющих сравнительно легко выстраивать из разных по содержанию и направленности сочинений единую «летопись» (Вовина-Лебедева 2012: 115). «Сибирские летописи» создаются в исторический промежуток фазового перехода от традиционного дискретного летописания к линейному, последовательному и цельному изложению событий. Одна из ключевых особенностей этого подхода – установление прагматических связей между событиями и их акторами (Журова 2016: 48).

Традиционно принято выделять несколько направлений (характеров) «Сибирских летописей»: официальная, церковная, фольклорная, приватная и другие. Так, Е.И. Дергачева-Скоп определяет три направления: официальное, официозное и фольклорное (демократическое) (Дергачева-Скоп 2000: 8), имея в виду характер происхождения текстов от разных протографов. При этом еще С.В. Бахрушин особо выделял роль архиепископа Киприана в создании первоначальных текстов всего сибирского летописного свода (Бахрушин 1955: 22). А Е.К. Ромодановская в целом говорит о провиденциалистских задачах создателей этих текстов, особенно Есиповского цикла (Ромодановская 2002: 97). Аналогичным образом – через архетипические христианские мотивы – считают возможным интерпретировать не только созданную в Тобольской архиепископии Есиповскую летопись, но и в целом все «Сибирские летописи» (включая Кунгурскую и Ремезовскую) и другие авторы (Ростовцева 2011: 20).

Традиционно Есиповскую летопись принято считать «официальным сибирским произведением», написанным дьяком Тобольского архиерейского дома Саввой Есиповым и благословленным в официальную литературную традицию архиепископом Нектарием в 1636 г. (Дергачева-Скоп 2000: 9). Характер летописных текстов этой группы оценивается как прогосударственный, околоцерковный, кроме того, исследователи традиционно подчеркивают особенности этих текстов как «местного произведения», насыщенного географическими подробностями, т.е. созданного осведомленными авторами. Строгановская группа летописей рассматривается как субъектно-ориентированная, призванная подчеркнуть особый характер рода Строгановых в присоединении Сибири. Кроме того, Е.И. Дергачева-Скоп пишет о «беллетризованном» характере этой группы текстов, «практически утративших связь с летописной традицией» (Дергачева-Скоп 2000: 16).

Наконец, особняком в этом корпусе текстов стоит Ремезовская летопись с включенным в нее «Кунгурским летописцем». Ремезовскую летопись обычно рассматривают как текст, написанный на основе некоторой совокупности концептуально-моральных категорий, среди которых «правда», «вера», служение человека государству, стремление поставить Ермака в один ряд с величайшими героями российской истории и другие. В свою летопись С.У. Ремезов, как принято считать, механически включил найденный им в 1703 г. сборник текстов, где зафиксированы ранние устные легенды и предания о походе Ермака в Сибирь (Катаргина 1996: 38), – Кунгурский летописец или Кунгурскую летопись. Кунгурская летопись рассматривается как единственный известный нам текст, сохранивший ранние народные воззрения о походе Ермака, которые восходят едва ли не к самим участникам «Сибирского взятия» (Блажес 2002: 16).

В настоящее время «Сибирские летописи» представляются в целом изученным сборником текстов, по отношению к характеру которых сложился исследовательский консенсус и которые используются как первоисточники в отдельных частных вопросах по поводу раннего периода присоединения Сибири к Русскому государству. В этом смысле характерными являются современные работы Я.Г. Солодкина, который, используя тексты летописей, интерпретирует хронологические аспекты «Сибирского взятия» (Солодкин 2011) или его отдельных эпизодов (Солодкин 2015), Ю.С. Худякова, анализирующего, например, изображения воинов в Ремезовской летописи (Худяков 2013), и других авторов. Наконец, отдельные авторы лишь относительно недавно стали использовать в отношении «Сибирских летописей» технологии цифрового семантического анализа, основанного на машинной обработке данных. Таково, в частности, исследование, посвященное семантическому полю пространства в сибирских летописных текстах (Инютина 2018: 72).

Потенциал цифровых количественных методов для анализа дискурсов «Сибирских летописей»

Следует констатировать, что сложившиеся к настоящему времени представления о характере и типологических свойствах «Сибирских летописей» основаны почти исключительно на основе традиционных инструментов историко-филологических исследований, потенциал которых по отношению к этим текстам, по всей видимости, исчерпан. Примечательно при этом, что «Сибирские летописи» до сих пор не подвергались сплошному изучению на основе цифрового корпусного анализа имеющихся текстов количественными методами.

Вместе с тем потенциал цифровых методов анализа «Сибирских летописей» представляется наиболее перспективным направлением междисциплинарных тематических исследований. Количественные методы исследования больших массивов текстов сегодня являются одним из активно развивающихся составляющих Digital Humanities наряду с ГИС-технологиями, компьютерным моделированием исторических процессов на основе Big-data и другими. Несмотря на известные ограничения, технологии и методы корпусного анализа текстов, предполагающие сплошной количественный анализ дискурсов «Сибирских летописей» на основе их цифровой обработки и реорганизации, претендуют на некоторую объективность и допускают возможность отказа от того или иного канона (Гагарина, Корниенко 2019: 179) (хотя и не отрицают его априори, ставя те или иные исследовательские вопросы).

В отечественной науке пока не сложился общепризнанный термин, означающий совокупность механизмов по формальной реорганизации текстов и проведения их статистического корпусного анализа. В мировой практике таким термином обычно считается введенное в научный лексикон во Франции определение этих механизмов как «лексикометрия» (1960-е гг.) или «текстометрия» (1990-е гг.), или в целом – текстометрический анализ («analyse textométrique») (Власенко 2009: 43). Важно отметить, что применение математических методов в гуманитарных науках практиковалось и в нашей стране, по меньшей мере, с 1970-х гг., в том числе для анализа древнерусских летописных сводов. Так, в 1970 г. вышла статья, в которой ряд авторов на основе разработанной ими программы для ЭВМ поставили вопрос об определении авторства текстов летописей на основе количественных методов анализа, сделав вывод о том, что «несмотря на сложность древнерусских текстов, размытость авторских стилевых особенностей вследствие влияния жанров и литературных авторитетов, наличия редакторских вторжений, существует возможность выделения некоторых отдельных черт в языке отдельных писателей» (Бородкин, Милов, Морозова 1970: 323). Л.И. Бородкин и по сей день – один из ключевых отечественных экспертов и

сторонников внедрения математических методов в анализ исторических процессов (в терминологии его научной школы – «исторической информатики»).

Таким образом, потенциал цифрового количественного анализа «Сибирских летописей» может быть заключен в возможности поиска новых ответов на традиционные вопросы о типологических и сюжетных характеристиках известных текстов.

Методы, механика и гипотезы исследования

Интегрируя сложившиеся традиционные представления о дискурсах «Сибирских летописей», для количественного статистического анализа текстов мы поставили вопрос о типологических, стилистических, сюжетных и содержательных различиях Есиповской, Строгановской, Кунгурской и Ремезовской летописей, которые возможно выявить исключительно при помощи инструментария статистической аналитики.

Для решения поставленного исследовательского вопроса мною было использовано классическое издание «Сибирских летописей», выполненное Императорской археографической комиссией в 1907 г. (Сибирские летописи 1907). Данный сборник содержит семь текстов группы Есиповской летописи (по Сычевскому списку, по списку Ундонского, по Абрамовскому списку, по Румянцовскому списку, по Погодинскому списку, по Бузуновскому списку, по Головинскому списку), три текста группы Строгановской летописи (по списку Спасского, по Толстовскому списку, в сокращении по Афанасьевскому списку), а также Ремезовскую летопись по Мировичеву списку. Поскольку в данном издании Кунгурская летопись присутствует в составе Ремезовской летописи, анализ текстов был проведен как в издании, а также отдельно – путем механического вычленения текста Кунгурской летописи на основании классических подходов Е.И. Дергачевой-Скоп к определению границ одного текста в составе другого (Летописи сибирские 1991).

После оцифровки и технической обработки текстов (удаления или замены букв старого алфавита, разделения текста на отдельные составляющие, удаления технической информации и проч.) они были подвергнуты формальной реорганизации. Лемматизация (приведение лексем в исходный вид согласно правилам современного русского языка) была проведена при помощи программного комплекса MyStem (<https://yandex.ru/dev/mystem/>), статистический анализ текстов (частотность лексических единиц) был выполнен при помощи программного комплекса Antconc.

Для целей настоящего исследования в программном комплексе Antconc использовалась только одна функция – определение частотности лексем. Поскольку я не ставил задачу анализа сочетания категорий,

метрик TF-IDF (term frequency – inverted document frequency), позволяющих определить специфичность терминов (сочетания терминов) для конкретного текста и других исследовательских задач, было принято решение ограничиться исключительно частотностью лексических единиц, так как, на мой взгляд, этих данных достаточно для определения структурных различий между текстами, что и является ключевым исследовательским вопросом настоящей статьи. В этом смысле проведенный анализ является анализом «верхнего уровня», базовым количественным анализом данного корпуса текстов, который не ставит задачу анализа системы взаимосвязей, отдельных смысловых акцентов текстов и т.д.

Для сплошного количественного анализа «Сибирских летописей» мною была разработана система семантических категорий, в основе которой лежат устоявшиеся («канонические») представления об анализируемых текстах. С учетом поставленного исследовательского вопроса о различиях отдельных сводов «Сибирских летописей» система семантических категорий учитывает устоявшиеся дискурсы о государственно-центризме и провиденциализме отдельных текстов (поэтому в систему категорий включены «Русское государство, народ и институты» и «Религия и церковь»), о морализаторстве и идеологическом, уничижительным по отношению к врагу («чужому») характере отдельных текстов (поэтому здесь присутствуют категории «Локальные государства, народы и институты» и «Оценочная терминология»), об осведомленности или неосведомленности отдельных авторов относительно реального хода событий в процессе присоединения Сибири (это позволяет проанализировать частотность лексем категорий «Топонимика» и «События и действия»), наконец, ряд текстов традиционно считаются «народными» или лично ориентированными – этот показатель я анализирую посредством категорий «Народ» и «Отдельные личности» (табл. 1).

В качестве минимального значения, при котором лексема учитывалась при анализе текста, был выбран следующий показатель: пять упоминаний (включительно) хотя бы в одном из текстов.

Таблица 1

**Система смысловых категорий, используемая
для количественного анализа «Сибирских летописей»**

Категория	Подкатегория	Лексемы, встречающиеся хотя бы в одном из текстов 5 раз и более
Русское государство, народ и институты	Глава государства	Государь, государьский, государев, самодержец
	Институты государственности	Воевода, войско, воинство, дьяк, ясак, есак, вотчина, волость, грамота, острожки, крепости
	Принадлежность к Русскому государству или русскому народу	Россия, Русь, русский, российский, держава

Категория	Подкатегория	Лексемы, встречающиеся хотя бы в одном из текстов 5 раз и более
Религия и церковь	Бог	Бог, троица, господь, божий, богородица, пречистая
	Люди церкви	Православный, христианин, христиан, христов, христианский, святой, пресвятой, святитель
	Церковь и церковная жизнь	Церковь, вера, молитва, икона
Топонимика	Названия поселений и территорий	Град, городок, город, Сибирь, Сибирский, Москва, Тоболск, Тоболеск, Кашлык, Пермский, Пермь
	Гидронимы	Река, Иртыш, Обь, Тобол, Вагай, Тавда, Волга, поволский, волский, Чюсовой, Пелым, Чердынъ, Кама, Устье
	Иные природные объекты	Гора, Камень, Чюшашев
Оценочная терминология	Позитивная коннотация	Благочестивый, мудрость, мудрый, слава, честь, честный, храбрый, храбрость, богатство
	Негативная коннотация	Поганый, погань, окаянный, безбожный, нечестивый
Локальные государства, народы и институты	Отдельные персоны	Кучум, Маметкул, Сейдяк, Жена (Кучума)
	Институты государственности	Царство, салтан, карача, карачи, царевич, царевичь, мурза, посол, орда, улус, бусурман, бусурманский
	Принадлежность к локальным государствам или народам	Татарин, тотар, остяк, остяцкий, самоедец, вогулич, бухарц
Народ	Отдельные персоны	Ермак, Ермаков, атаман, атаманов
	Сообщества	Казак, казачий, козак, казац, дружина, товарищ, людие
Отдельные личности	Кучум, Ермак, Ермаков, Сейдяк, Строганов (Максим, Никита, Григорий, Семен...), Чингис, Маметкул	
События и действия	Передвижения	Придош, поидош, ийти, доидош, прида, идеж, ийти, приход, пришед, побегош, пришествие и т.п., бегство, бежать, становиться, стоять, возвратишась, возвращаться, ехать, приезжать, ездить, волочь
	Боевые действия, акты насилия	Побивать, поби, воевать, взяш, взять, покорять, бой, нападеш, побеждать, победа, одолеша, убиение, убивать, убиша, погребеш, отпускать
	Акты коммуникаций, взаимодействия и восприятия	Реча, слышать, сказаша, глаголать, сказать, вид, видеть, видение, видевший
	Властные действия	Пожаловать, посылать, присылать, повела, повеление, велеть
	Созидательные действия	Поставиша, поставлять

В количественном анализе текстов с использованием указанной системы категорий и подкатегорий были использованы не абсолютные, а относительные данные, поскольку исходные тексты имеют различный

объем (от 837 до 11 275 слов в отдельных списках). Относительные показатели рассчитывались как доля лексемы/лексем в общем количестве слов в процентах (пример расчета приведен в табл. 2), количество знаков после запятой округлено до двух. Такой подход позволяет анализировать содержательную часть разных по объему текстов более объективно.

Таблица 2

**Пример пересчета абсолютных показателей упоминаемости лексем
в относительные**

Лексема	Есиповская летопись по Абрамовскому списку (всего слов – 5 175)		Строгановская летопись в сокращении по Афанасьевскому списку (всего слов – 1 531)	
	Количество упоминаний (абсолютное значение)	Доля упоминаний (% от общего количества слов в тексте)	Количество упоминаний (абсолютное значение)	Доля упоминаний (% от общего количества слов в тексте)
Государь, государьский, государев	27	0,5	7	0,46
Бог, троица, господь	30	0,58	9	0,59

Наконец, для лаконичности презентации результатов данные по Есиповской группе летописей, включающей семь текстов, и Строгановской группе летописей, включающей три текста, представлены в виде среднего значения.

Структурно-содержательные различия текстов различных сводов (групп) «Сибирских летописей» определялись исходя из гипотезы «верхнего» уровня об интенсивности употребления в текстах отдельных лексем, подкатегорий и категорий. Эта гипотеза основана на критерии частотности употребления лексем и словоформ в качестве ключевого инструмента для структурно-содержательного анализа текстов, традиционно применяющегося в компьютеризированных анализах текстов (Гарскова 2015), а также идее о «макроскопе» в качестве обобщенного аналитического инструмента в цифровой гуманитаристике (Гагарина, Корниенко 2019: 179). Чем чаще в тексте встречается та или иная лексема (а в обобщенном виде – подкатегория и категория), тем значимее для автора текстов соответствующая тематика, что стимулирует уделять этой тематике большее значение (выраженное в количестве употреблений) в текстах. В данном случае неважно, с какой коннотацией употребляется эта лексема, для поставленного нами исследовательского вопроса и выделенной системы категорий значимым является уже само наличие тех или иных лексем в тексте и частотность их употребления.

Таким образом, поставленный исследовательский вопрос в настоящем исследовании решается через инструментарий частотности лексем, объединенных в категории и подкатегории. При одинаковой или схожей частотности следует сделать вывод о структурной схожести текстов в отношении той или иной категории (а значит тематической характеристики текстов), при отличающейся частотности следует сделать вывод об отличиях того или иного свода летописей.

Описанные методы и механизмы исследования имеют известные ограничения. Прежде всего, поскольку в качестве исходных материалов используются не табличные базы данных со стандартными полями и записями, а полнотекстовые материалы, это вносит фактор субъективного выбора категорий и подкатегорий при анализе текстов. Применяемая для анализа структура в этом смысле не является «естественной» для исходных материалов. Однако, по устоявшемуся мнению, это не противоречит возможности работы с комплексом подобных текстов как массовым источником (Гарскова, Симонженкова 2019: 173) и является по существу общераспространенной современной парадигмой работы с текстами на основе конкретных исследовательских задач и дизайна того или иного научного проекта (Гарскова 2015).

Результаты исследования

Анализ относительных показателей упоминаемости категорий, подкатегорий и лексем «Сибирских летописей» действительно демонстрирует нам концептуально-содержательные различия между отдельными группами текстов и даже внутри этих групп. Опуская различия среди текстов одной группы летописей, остановимся на категориальном анализе текстов.

Упомянув о государстве, правителе и государственных институтах, авторы летописей различных групп действительно неравномерно распределяют акценты. Количественный анализ показывает, что наименее ориентированными на категорию «Русское государство, народ и институты» являются Кунгурская и Ремезовская летописи, а чаще всего лексемы этой категории встречаются в текстах группы Строгановской летописи, хотя традиционно эта группа считается «приватной» в отличие от группы Есиповской летописи. По частотности употребления лексем Строгановские летописи предстают наиболее «системным» с точки зрения логики государственного управления корпусом текстов – скажем, только здесь регулярно встречаются лексемы «грамота», «острошки, крепости», «дьяк», словом, те, которые характеризуют технологическую сторону политической системы государства и другие. Кроме того, мы видим существенно более высокую долю упоминания в Строгановских летописях подкатегории «Глава государства» – 0,79%,

что практически в 2 раза чаще, чем в «официальной» Есиповской летописи. Из этого можно сделать вывод, что автор (авторы) текстов группы Строгановской летописи не только уделяли большее внимание реверансам в сторону верховной власти, но и оказались более внимательны к институтам осуществления государственной власти («дьяк», «грамота» и другие), что может говорить об их большей осведомленности в процессе реализации управленческих действий в целом (табл. 3).

Таблица 3

Категория «Русское государство, народ и институты»

Лексема	Группа Есиповской летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
«Отечественное государство» в целом	1,25	1,12	0,71	0,95	1,90
Глава государства	0,41	0,13	0,20	0,16	0,79
Институты государственности	0,53	0,66	0,45	0,57	0,68
Воевода	0,41	0,04	0,30	0,15	0,25
Войско, воинство	0,23	0,01	0,09	0,04	0,12
Дьяк					0,11
Ясак, есак	0,06	0,47	0,05	0,30	0,04
Вотчина	0,06				
Волость		0,14		0,08	
Грамота					0,14
Острошки, крепости					0,31
Принадлежность к Русскому государству или русскому народу	0,43	0,33	0,07	0,22	0,44

В категории «Религия и церковь» значительной разницы между группами летописей в основном не наблюдается. Исключение составляет Ремезовская летопись, где отсылки к лексемам подкатегории «Бог» встречаются существенно чаще, чем в других текстах – даже чем в текстах группы Есиповской летописи, традиционно считающейся «околоцерковной» (2,03% всех лексем против 1,23% соответственно). Отдельно следует упомянуть, что только в Ремезовской летописи (в той части, которая не относится к Кунгурской) регулярно встречаются лексеммы «Богородица», «пречистая» и т.п. Эти данные, с одной стороны, косвенно подтверждают провиденциалистский характер Ремезовской летописи, с другой стороны, не подтверждают значительное влияние

церковной (и в целом теологической) терминологии по отношению к группе Есиповской летописи (табл. 4).

Т а б л и ц а 4

Категория «Религия и церковь»

Лексема	Группа летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
«Религия и церковь» в целом	1,23	0,88	2,03	1,42	0,93
Бог	0,71	0,62	1,18	0,85	0,68
Бог, троица, господь	0,50	0,37	0,86	0,57	0,62
Божий	0,21	0,22	0,12	0,18	0,18
Богородица, пречистая		0,04	0,20	0,10	
Люди церкви	0,55	0,17	0,61	0,35	0,30
Церковь и церковная жизнь	0,14	0,09	0,25	0,22	0,16

Близко к этой категории стоит оценочная терминология, встречающаяся в «Сибирских летописях». Следует оговориться, что это априори наиболее противоречивая категория для оценки, введенная в исследование как объект количественного анализа для потенциальной возможности оценить степень влияния упомянутых концептуально-моральных категорий («правда», «вера», «служение» и прочие) на тексты различных групп летописей. Традиционно, как мы уже говорили, характер этого влияния особо приписывается Ремезовской летописи, он же, по существу, должен выделяться в группе Есиповской летописи.

В целом не вызывает сомнений включение в категорию оценочных суждений лексем «мудрый», «благочестивый», «честь, честный», «нечестивый» и аналогичных. Включение лексем «погань, поганый» в качестве оценочной терминологии с негативной коннотацией может вызывать дискуссии, однако для демонстрации объективной картины анализ этой категории в таблицах приведен целиком, с отдельными лексемами.

В результате мы видим, что оценочная терминология с позитивной коннотацией (лексем «мудрый», «слава», «честь») действительно присутствуют в основном в Ремезовской летописи (без Кунгурской), при этом в ней же практически отсутствует оценочная терминология с негативной коннотацией. Напротив, негативная терминология присутствует в текстах групп Есиповской и Строгановской летописей, правда, в основном речь идет о лексемах «погань», «поганый». Примечательно,

что Кунгурская летопись, и отчасти Ремезовская, выделяется часто встречающейся категорией «богатство» (табл. 5).

Количественный анализ оценочной терминологии «Сибирских летописей», таким образом, позволяет сделать вывод о выраженном значении морально-этических категорий в тексте Ремезовской летописи, а также о доминировании негативных оценочных коннотаций (видимо, упоминаемых в целях подтверждения идеологических установок авторов) в других группах летописей.

Таблица 5

Категория «Оценочная терминология»

Лексема	Группа Есиповской летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
«Оценочная терминология» в целом	0,70	0,23	0,57	0,37	1,02
Позитивная коннотация	0,11	0,15	0,50	0,30	0,39
Благочестивый	0,11				0,10
Мудрость, мудрый			0,21	0,09	
Слава		0,01	0,11	0,05	
Честь, честный		0,05	0,11	0,07	0,12
Храбрый, храбрость					0,22
Богатство		0,09	0,07	0,08	
Негативная коннотация	0,60	0,08	0,07	0,07	0,76
Поганый, погань	0,49	0,08	0,07	0,07	0,46
Окаянный	0,03				0,23
Безбожный	0,02				0,19
Нечестивый	0,12				0,08

Топонимический анализ «Сибирских летописей» в целом демонстрирует различную осведомленность авторов о тех или иных объектах среды. Наиболее распространенными лексемами во всех группах летописей ожидаемо являются «Град (городок)» и «Река». Авторы группы текстов Есиповской летописи действительно наиболее внимательны к топонимике, в среднем каждое двадцатое слово (5,04% всех лексем) здесь относилось к названиям поселений, гидронимам, иным природным объектам или отдельным территориям. Примечательно, что и авторы группы Строгановской летописи довольно внимательны к топонимике, особенно в части наименований поселений и территорий, что еще раз подтверждает системно-институциональный характер этих тек-

стов. Кроме того, только в Строгановских летописях встречается топонимика, относящаяся к Перми и Уралу – «Пермь», «Пермский», «Кама», «Чердынъ», «Пелым», что в целом ожидаемо, но демонстрирует, однако, незнание этих в целом важных для похода Ермака деталей авторами других текстов. Еще одна важная деталь количественного анализа этой категории: только в Ремезовской и Кунгурской летописях регулярно упоминается наименование «Кашлык» для обозначения столицы Сибирского ханства (табл. 6).

Таблица 6

Категория «Топонимика»

Лексема	Группа Есиповской летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
«Топонимика» в целом	5,04	3,38	2,01	2,64	4,00
Названия поселений и территорий	3,03	1,55	1,51	1,54	2,87
Гидронимы	1,95	1,55	0,39	0,91	1,13
Иные природные объекты	0,11	0,27	0,11	0,20	

Две следующие категории – «Народ» и «Отдельные личности» – демонстрируют структурные различия между группами летописей в части упоминания лиц и сообществ, непосредственно не связанных с государством. Категория «Народ» во всех летописях представлена довольно скупо, и в основном это упоминание Ермака как отдельного персонажа, а также его дружины, упоминаемой в разных лексемах – «Казак», «Дружина», «Товарищ» и другие. Из табл. 7 видно, что в Кунгурской летописи действительно чаще других упоминается лексема «Ермак», однако это доминирование не является критическим – 1,11% всех лексем против 0,75% в Есиповской летописи. Все летописи так или иначе довольно интенсивно говорят о Ермаке.

Ермак же является и самой упоминаемой личностью в летописях в целом – его имя авторы этих текстов употребляют чаще, чем имя любого из царей (Кучум, Иван Васильевич, Фёдор Иванович и другие). Таким образом, «Сибирские летописи» с точки зрения количественного корпусного анализа – это тексты о противостоянии Кучума и Ермака, в которых периодически упоминаются и другие исторические персонажи. Ожидаемо среди прочих летописей фамилию Строгановых и отдельных представителей рода упоминает группа Строгановской летописи – в среднем в 3 раза чаще, чем в группе Есиповской летописи (табл. 8).

Таблица 7

Категория «Народ»

Лексема	Группа Есиповской летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
«Народ» в целом	2,15	2,15	0,71	1,55	2,13
Отдельные персоны	1,04	1,20	0,52	0,91	0,79
Ермак, Ермаков	0,75	1,11	0,46	0,84	0,58
Атаман, атаманов	0,28	0,09	0,05	0,07	0,64
Сообщества	1,12	0,96	0,20	0,64	1,34
Казак, казачий, козак, казак	0,94	0,75	0,09	0,48	0,88
Дружина	0,14	0,14	0,09	0,12	0,36
Товарищ	0,13	0,06	0,02	0,04	0,12
Людие	0,14				0,04

Таблица 8

Категория «Отдельные личности»

Лексема	Группа Есиповской летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
Отдельные личности					
Кучум	0,65	0,73	0,34	0,56	0,33
Ермак, Ермаков	0,75	1,11	0,46	0,84	0,58
Строганов (Максим, Никита, Григорий, Семен...)	0,13	0,13		0,07	0,35

Отдельный интерес представляет и событийное наполнение текстов «Сибирских летописей». Все тексты, вне зависимости от их групповой принадлежности, являются очень динамичными с точки зрения количественного анализа. Герои летописных текстов, прежде всего, постоянно куда-то передвигаются – подкатегория «Передвижения» (лексеммы «придош», «пришед», «идти» и другие) является здесь, как правило, доминирующей.

Здесь необходимо обратить внимание на некоторые содержательные особенности Кунгурской летописи, которая в этой категории существенно отличается от остальных. Только в Кунгурской летописи наиболее частотной является подкатегория «Боевые действия, акты

насилия» (лексемы «взять», «бой», «погребош» и аналогичные). Кроме того, только в Кунгурской летописи со значительной периодичностью встречаются лексемы «ехать» («приезжать», «ездить») и «волочь», а также в этом тексте явно доминирует подкатегория лексем, связанных с актами коммуникаций – прежде всего, «видеть», «видение» и аналогичные. Кунгурская летопись, таким образом, не только наиболее «агрессивная» среди прочих сибирских текстов, но и наиболее детальная в отношении тактических боевых действий (табл. 9).

Таблица 9

Категория «События и действия»

Лексема	Группа Есиповской летописи (в среднем)	Кунгурская летопись	Ремезовская (без Кунгурской)	Ремезовская (вместе с Кунгурской)	Группа Строгановской летописи (в среднем)
«События и действия» в целом	1,80	2,93	1,78	2,50	2,50
Передвижения	0,83	0,88	0,62	0,77	0,96
Боевые действия, акты насилия	0,63	1,20	0,59	0,94	0,54
Акты коммуникаций, взаимодействия и восприятия	0,37	0,74	0,32	0,55	0,31
Властные действия	0,29	0,10	0,16	0,19	0,49
Созидательные действия	0,12	0,01	0,09	0,04	0,20

Обращает на себя внимание и доминирование подкатегории «Властные действия» в группе Строгановской летописи. Как в категории «Русское государство, народ и институты» авторы этой группы скрупулезно описывают институциональные особенности государственного устройства, здесь только они с высокой частотностью применяют лексемы «пожаловать», «посылать» и особенно «велеть» («повела», «повеление» и аналогичные).

Заключение

Количественный цифровой анализ «Сибирских летописей» действительно демонстрирует концептуально-структурное различие между этими текстами. Резюмируя приведенные данные по различным категориям, выделенным для корпусного анализа текстов, возможно дать следующие характеристики группам летописных текстов.

Группа Есиповской летописи, с точки зрения количественного анализа, является наиболее «универсальной» совокупностью текстов, в

которой сложно или практически невозможно выделить отдельные доминирующие характеристики. Количественный цифровой анализ в целом свидетельствуют об особом внимании авторов текстов этой группы к географическим подробностям повествования и вниманию к топонимике, что подтверждает их осведомленность в этом вопросе. Однако невозможно подтвердить особый характер этих текстов как «церковно-официального» повествования, поскольку в сравнении с другими группами летописей категории «Религия и Церковь» и «Русское государство, народ и институты» не являются явно доминирующими.

Группу Строгановской летописи, кроме известного доминирования упоминания Строгановых, невозможно рассматривать исключительно как «приватные» тексты, призванные подчеркнуть роль отдельной фамилии в покорении Сибири. Незначительно отставая от Есиповской летописи в «сибирской» топонимике, авторы Строгановских летописей вводят в дискурсы «Сибирского взятия» географические детали Урала и Перми. Кроме того, авторы Строгановских летописей явно лучше других осведомлены о деталях осуществления государственного управления и властвования в целом, что подтверждается доминированием институциональных лексем повелевания, организации органов и институтов власти, лексем, связанных непосредственно с главой государства. В этом смысле Строгановские летописи более государственно-ориентированные, чем любая другая группа текстов.

Кунгурскую летопись на фоне других отличает внимание к тактическим деталям боевых действий, отсутствие рефлексивного оценочного контекста, а также невнимание к государственным институтам и местной топонимике. Этот текст очень конкретный, динамичный, сосредоточенный на Ермаке и его дружине, конкретных действиях казаков в Сибири и понятном целеполагании – скажем, только здесь со значительной частотой употребляется лексема «богатство».

Ремезовская летопись, несомненно, скорее символически-концептуальное, нежели описательно-конкретное повествование. Этот текст отличает невысокое внимание к деталям (как личностным, так и топонимическим), но значительная частотность лексем, связанных с религией, богом, позитивно-возвышенными оценочными коннотациями по отношению к отдельным персонажам.

Таким образом, часть исследовательских проблем в рамках поставленного вопроса о структурно-содержательных различиях между отдельными сводами «Сибирских летописей» решена в ключе «канонических» представлений об анализируемых текстах, а часть корректирует эти представления.

Применение структурно-количественных методов в отношении анализа текстов «Сибирских летописей», несмотря на известные ограничения, как представляется, имеет значительный потенциал в части реше-

ния иных исследовательских задач, не представленных в настоящей статье. Если здесь был поставлен исследовательский вопрос «верхнего» уровня, о системных структурно-содержательных особенностях отдельных сводов летописей, то дальнейшим развитием такого подхода могут стать вопросы анализа конкордансов, сочетания категорий и прочие, что позволит на основе количественных методов внести вклад в дискуссию по традиционной проблематике историографии «Сибирских летописей». В частности, об отдельных семиотических аспектах текстов (например, образы «чужого», Сибирского царства, Кучума, московских правителей с точки зрения авторов летописей), о различиях между текстами одной группы летописей, о стратегиях «сокращения» летописей в известных сводах, о соотношении «морализаторства» и «информирования» и прочем.

Фактически речь идет о дополнительных возможностях реконструкции механизмов, субъектных характеристик и самого процесса формирования представлений авторов «Сибирских летописей» и иных связанных с ними текстов о раннем этапе присоединения Сибири к Русскому государству.

Список источников

- Бахрушин С.В.* Научные труды. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 3, ч. 1.
- Блажес В.В.* Фольклор Урала: Народная история о Ермаке. Екатеринбург: Изд-во Урал ун-та, 2002.
- Бородкин Л.И., Милов Л.В., Морозова Л.Е.* К вопросу о формальном анализе авторских особенностей стиля в произведениях Древней Руси // Математические методы в историко-экономических и историко-культурных исследованиях. М.: Изд-во МГУ, 1970. С. 298–326.
- Власенко Н.А.* Текстометрические исследования многоязычных научных текстов // Международный научный журнал «УСиМ». 2009. № 2. С. 43–47.
- Вовина-Лебедева В.Г.* К истории летописных сборников XVII–XVIII вв. // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11, № 12. С. 109–116.
- Гагарина Д.А., Корниенко С.И.* Цифровая оптика: микро и макро в историческом исследовании // Вестник Пермского университета. История. 2019. № 3 (49). С. 175–184.
- Гарскова И.М.* Новые тенденции в компьютеризованном анализе текстов: концепции, методы, технологии // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2015. Т. 6, вып. 8 (41). URL: <http://history.jes.su/s207987840001255-9-1>
- Гарскова И.М., Симонженкова Е.М.* О формализованной методике анализа комплексов мемуарных источников // Историческая информатика. 2019. № 1. С. 169–188.
- Дергачева-Скоп Е.И.* Сибирское летописание в общерусском литературном контексте конца XVI – середины XVIII вв.: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2000.
- Журова Л.И.* Функции начала и конца повествования в Сибирских летописях (группа Есиповской летописи) // Гуманитарные науки в Сибири. 2016. Т. 23, № 3. С. 47–52.
- Инютина Л.А.* Лексическая репрезентация представления о покорении Сибири в летописных текстах XVII–XVIII веков // Научный диалог. 2018. № 3. С. 62–75.
- Катаргина М.Н.* Литературная история Кунгурской летописи // Дергачевские чтения – 96. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: тези-

- сы докладов и сообщений научной конференции, Екатеринбург, 23–24 мая 1996 г. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1996. С. 38–40.
- Летописи сибирские* / сост. Е.И. Дергачева-Скоп. Новосибирск: Новосиб. кн. изд-во, 1991. С. 245–267.
- Ромодановская Е.К.* Сибирь и литература XVII века. Избранные труды. Новосибирск: Наука, 2002.
- Ростовцева Ю.А.* Сибирские летописи в контексте библейской традиции: история Ермака как христианский археосюжет // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 343. С. 19–22.
- Сибирские летописи.* СПб.: Изд-во Императорской археографической комиссии, 1907.
- Солодкин Я.Г.* Окончательный разгром Кучума (1598 г.) в Сибирской летописной традиции // Вестник Нижневартковского государственного университета. 2015. № 4. С. 23–28.
- Солодкин Я.Г.* Хронология «Сибирского взятия» в русском летописании конца XVI–XVII вв. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 4 (46). С. 52–57.
- Худяков Ю.С.* Изображения оружия татарских и русских воинов на миниатюрах Ремезовской летописи // Средневековые тюрко-татарские государства. 2013. № 5. С. 114–118.

References

- Bakhrushin S.V. (1955) *Nauchnyye Trudy* [Scientific works]. Vol. 3, part 1. Moscow.
- Blazhes V.V. (2002) *Fol'klor Urala: Narodnaya istoriya o Yermake* [Folklore of the Urals: Folk story about Yermak]. Yekaterinburg.
- Borodkin L.I., Milov L.V., Morozova L.E. (1970) *K voprosu o formal'nom analize avtorskikh osobennostey stilya v proizvedeniyakh Drevney Rusi* [To the question of the formal analysis of the author's features of style in the works of Ancient Rus'], *Matematicheskiye metody v istoriko-ekonomicheskikh i istoriko-kul'turnykh issledovaniyakh*, pp. 298–326.
- Vlasenko, N. A. (2009) *Tekstometriceskkiye issledovaniya mnogoyazychnykh nauchnykh tekstov* [Textometric studies of multilingual scientific texts], *Mezhdunarodnyy nauchnyy zhurnal «USiM»*, no. 2, pp. 43–47.
- Vovina-Lebedeva V.G. (2012) *K istorii letopisnykh sbornikov XVII–XVIII vv.* [On the history of chronicle collections of the 17th–18th centuries], *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: istoriya, filologiya*, no. 12, pp. 109–116.
- Gagarina D.A., Kornienko S.I. (2019) *Tsifrovaya optika: mikro I makro v istoricheskom issledovanii* [Digital optics: micro and macro in historical research], *Vestnik Permskogo universiteta. Istoriya*, no. 3 (49), pp. 175–184.
- Garskova I.M. (2015) *Novyye tendentsii v komp'yuterizovannom analize tekstov: kontseptsii, metody, tekhnologii* [New trends in computerized text analysis: concepts, methods, technologies], *Elektronnyy nauchno-obrazovatel'nyy zhurnal «Istoriya»*, issue 8 (41). Available at: <http://history.jes.su/s207987840001255-9-1>
- Garskova I.M., Simonzhenkova E.M. (2019) *O formalizovannoy metodike analiza kompleksov memuarnykh istochnikov* [On the formalized methodology for analyzing complexes of memoir sources], *Istoricheskaya informatika*, no. 1, pp. 169–188.
- Dergacheva-Skop E.I. (2000) *Sibirskoye letopisaniye v obscherusskom literaturnom kontekste kontsa XVI – serediny XVIII vv.: avtoreferat dis. ... doktora filologicheskikh nauk* [Siberian Chronicle in the All-Russian Literary Context of the End of the 16th - the Middle of the 18th Centuries. : abstract dis. ... Doctor of Philology]. Yekaterinburg.
- Zhurava L.I. (2016) *Funktsii nachala i kontsa povestvovaniya v Sibirskikh letopisyakh (grupa Yesipovskoy letopisi)* [Functions of the beginning and end of the narrative in the Siberian Chronicles (Group of the Esipov Chronicle)], *Gumanitarnyye nauki v Sibiri*, no. 3, pp. 47–52.

- Inyutina L.A. (2018) Leksicheskaya reprezentatsiya predstavleniya o pokoreнии Sibiri v letopisnykh tekstakh XVII—XVIII vekov [Lexical representation of the notion of the conquest of Siberia in chronicle texts of the 17th—18th centuries], *Nauchnyy dialog*, no. 3, pp. 62–75.
- Katargina M.N. (1996) Literaturnaya istoriya Kungurskoy letopisi [Literary history of the Kungur chronicle], *Dergachevskiy chteniya – 96. Russkaya literatura: natsional'noye razvitiye i regional'nyye osobennosti: tezisy dokladov i soobshcheniy nauchnoy konferentsii*. Yekaterinburg, May 23–24, pp. 38–40.
- Letopisi sibirskiyе [Siberian Chronicles]. Novosibirsk, 1991.
- Romodanovskaya E.K. (2002) Sibir' i literatura XVII veka. Izbrannyye Trudy [Siberia and literature of the 17th century. Selected works]. Novosibirsk.
- Rostovtseva Yu.A. (2011) Sibirskiyе letopisi v kontekste bibleyskoy traditsii: istoriya Yermaka kak khristianskiy arkhеosyuzhet [Siberian chronicles in the context of the biblical tradition: the history of Yermak as a Christian archaeo-plot], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 343, pp. 19–22.
- Sibirskiyе letopisi [Siberian chronicles]. St. Petersburg, 1907.
- Solodkin Ya.G. (2011) Khronologiya «Sibirskogo vzyatiya» v russkom letopisanii kontsa XVI–XVII vv. [Chronology of the “Siberian Capture” in the Russian Chronicle of the Late 16th–17th Centuries], *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 4 (46), pp. 52–57.
- Solodkin Ya.G. (2015) Okonchatel'nyy razгром Kuchuma (1598 g.) v Sibirskoy letopisnoy traditsii [The final defeat of Kuchum (1598) in the Siberian chronicle tradition], *Vestnik Nizhnevarтовskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 4, pp. 23–28.
- Khudyakov Yu.S. (2013) Izobrazheniya oruzhiya tatarskikh I russkikh voinov na miniatyurakh Remezovskoy letopisi [Images of weapons of the Tatar and Russian warriors on the miniatures of the Remezov Chronicle], *Srednevekovyye tyurko-tatarskiye gosudarstva*, no. 5, pp. 114–118.

Сведения об авторе:

ЧЕРНЫШОВ Сергей Андреевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия). E-mail: 1502911@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Sergey A. Chernyshov, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: 1502911@mail.ru

The author declares no conflict of interests.

*Статья поступила в редакцию 17 января 2022 г.;
принята к публикации 16 марта 2023 г.*

*The article was submitted 17.01.2022;
accepted for publication 16.03.2023.*

Научная статья
УДК 392.81, 591.55
doi: 10.17223/2312461X/39/7

«Накипь на чужой лохани»: непрерывность миров оленеводов и собак в контексте этнографии пищи

Лидия Яковлевна Рахманова

*Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера),
Санкт-Петербург, Россия, tuza-spb@yandex.ru*

Аннотация. Статья сфокусирована на микроситуации кормления собак в оленеводческой бригаде. Рацион у собак первого и второго чума разительно отличался, однако в дни отсутствия одной семьи порция из собачьей лохани делилась поровну между «хозяйскими» собаками и собаками «на попечении». Жадность, с которой последние грызли металл, чтобы съесть налипшую на стенках накипь от жирного навара, не могла быть не замечена всеми членами бригады. Отчаянная попытка насытиться стала метафорой для описания конфликтов между двумя чумами: она вышла за рамки скупости, отсутствия заботы и энергии у собак и людей, через качество пищи подошла к темам верности и умения служить друг другу, невыгодности брачных партий и даже коснулась темы внезапных смертей. В контексте антропологии пищи и межвидовой этнографии, я рассматриваю способ поглощать пищу и уголять голод как знаки особого типа, которые способны порождать и которыми способны обмениваться не только люди, но и собаки. Голод и нехватка пищи как знак проделал путь от собаки и ее поведения сквозь процесс метафоризации: в процессе живого семиозиса участвовали собаки и люди, представители разных семей, взрослые и дети. Этот путь очерчивает социальные иерархии, однако в качестве ответа на критику межвидовых иерархий, рассматривается «немасштабируемость» как важный инструмент ускользания от капиталистической логики производства и то, каким образом она определяет формы и форматы пищи и питания. Разрыв между мирами людей и собак преодолевается через интерпретацию употребления пищи не как языка, а как речи. Преодоление собакой голода и порыв к жизни интерпретируются как высказывание, которое понятно кормящим людям, и потому с семиотической точки зрения указывают на «непрерывность» миров человеческого и нечеловеческого в гибридном сообществе оленеводов.

Ключевые слова: антропология пищи, многовидовая этнография, оленегонные собаки, Ямал, животные-компаньоны, экология самостей, перспективизм

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ (грант № 19-78-10002 «Питание в Российской Арктике: ресурсы, технологии и инновации»).

Для цитирования: Рахманова Л.Я. «Накипь на чужой лохани»: непрерывность миров оленеводов и собак в контексте этнографии пищи // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 148–170. doi: 10.17223/2312461X/39/7

Original article

doi: 10.17223/2312461X/39/7

“Scale on Another’s Trough”: The Continuity of Reindeer Herders’ and Dogs’ Worlds in the Context of the Ethnography of Food

Lidia Ya. Rakhmanova

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera), St. Petersburg, Russian Federation, muza-spb@yandex.ru

Abstract. The article is focused on the case of dog feeding in the reindeer herding brigade. The rations of the first and second chum dogs differed strikingly, but on the days when one family was absent, the portion from the dog moo was divided equally between the “master” dogs and the dogs “under care”. The greed with which the latter gnawed on the metal to eat the grease scale could not be ignored by all members of the brigade. The desperate attempt at satiation became a metaphor for describing the conflicts between the two chums: it went beyond avarice, the lack of care and energy in dogs and humans, touched upon the quality of food and approached the issues of loyalty and the ability to serve each other, the unprofitability of matrimonial parties, and even dealt with the theme of sudden deaths.

In the context of anthropology of food and multispecies ethnography, I consider the way we consume food and satisfy hunger as signs of a special kind that not only humans but dogs are capable of generating and exchanging. Hunger and lack of food as a sign made its way from the dog and its behavior through a process of metaphORIZATION: the process of living semiosis involved dogs and humans, members of different families, adults and children. This path outlines social hierarchies, but as a response to the critique of interspecies hierarchies, the article examines “unscalability” as an important tool for escaping the capitalist logic of production, and how it determines forms and formats of food and nutrition. The gap between the worlds of humans and dogs is bridged through the interpretation of food consumption not as language, but as speech. The dog’s overcoming of hunger and the urge to live is interpreted as a statement that is understood by the feeding humans, and therefore from a semiotic perspective points to the “continuity” of the worlds of human and non-human in the hybrid community of reindeer herders.

Keywords: anthropology of food, multi-species ethnography, reindeer dogs, Yamal, companion species, ecology of selves, perspectivism

Acknowledgements: The research was carried out at the expense of grant No. 19-78-10002 of the Russian Science Foundation “Nutrition in the Russian Arctic: Resources, Technologies and Innovations”.

For citation: Rakhmanova, L.Ya. (2023) “Scale on Another’s Trough”: The Continuity of Reindeer Herders’ and Dogs’ Worlds in the Context of the Ethnography of Food. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 148–170 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/7

Введение

Собаки – это не суррогаты теории; они здесь не только для того, чтобы размышлять-вместе-с-ними. Они здесь для того, чтобы жить-с-ними.

(Haraway 2003: 5)

В столкновении и переплетении миров людей и собак в хантыйской оленеводческой бригаде присутствуют скрытые отношения и иерархии различных типов, которые показывают в различных измерениях концепции human – animal relationships. Неоднозначность позиции оленегонных собак, проживающих с людьми и домашними оленями на зимней и летней стоянках,двигающихся вместе с ними в длинных циклах перекочевков, требует пояснения. Безусловно, мы имеем дело с животным-компаньоном/companion species (Haraway 2008; Oehler 2018, 2021), а это означает, что одомашненные собаки занимают в иерархии многовидового сообщества иное положение, нежели домашние олени. Последних люди выхаживают, однако они, в конце концов, будут объективированы определенным образом и в определенный момент станут «убиваемыми» (killable) и десубъективируются в процессе разделки и длительного приготовления (Кон 2022: 168).

Собакам в данном сообществе не предстоит быть съеденными, по крайней мере людьми. В этом смысле они не занимают нишу «добычи» (prey), с одной стороны, и хищников (predator), которые смотрят в глаза охотнику, – с другой. Они не пекари и не ягуары в амазонской «экологии самостей». Расширяя то основание, из которого Вивейруш де Кастру исходил в статье про америндский перспективизм и в «Каннибальских метафизиках» (де Кастру 2017; de Castro 1998), я утверждаю, что за пределами оппозиции хищника и жертвы/добычи, за пределами фигуры жертвоприношения и каннибализма, существует целый ряд *полутонов* социальных отношений, которые намекают на то, что жертвой можно стать, не будучи добычей, а умереть – не будучи убитым из интенции Другого съесть тебя.

Анна Цин критикует это аналитическое упрощение, давшее почву для оппозиции хищник – добыча: «Среди всех видов они различают только хищников и добычу. Никакие другие социальные отношения невозможны... Однако вряд ли эта оптика может стать платформой для размышлений о социальных отношениях, отличных от человеческих. Она сделала все возможное, чтобы убить профессиональную естественную историю, а вместе с ней и многовидовые социологии» (Tsing 2014: 40). Потому мой интерес к этому амбивалентному миру животных-компаньонов связан с тем, что он не переворачивается так просто «вверх ногами», как отношения охотника и медведя/ягуара, ягуара и духа умершего, когда охотиться начинает сам зверь, а человек становится «объектом».

Претендуя на прочтение идей перспективизма на арктическом этнографическом материале, который позволяет снять вышеописанный дуализм, обоснованный де Кастро на основании мифологий и практик америндской культуры, я, тем не менее, балансирую между жесткими оппозициями хищника и добычи и представлением о полной семиотической и жизненной *непрерывности* миров различных живых существ, на которой настаивал Эдуардо Кон: «...поскольку в этой всеобъемлющей экологии самостей межвидовые отношения в большинстве случаев имеют характер “хищник – жертва”, особый интерес вызывают существа, взаимоотношения между которыми не соответствуют этой схеме» (Кон 2022: 169). Именно выходя за пределы этого схематизма, мы оказываемся в аналитической позиции, которая позволяет поместить социальные иерархии (людей, собак, оленей) в онтологическую проблематику.

Пояснив значимость моего фокуса на отношении людей (хозяев) и собак в оленеводческой бригаде, я делаю следующий шаг и задаюсь вопросом о том, почему именно отношения по поводу *пищи*, а не, скажем, отношение к труду и спектру функций и «обязанностей»¹, которые выполняют оленегонные собаки, позволяет показать динамику отношений в гибридных сообществах, населенных самостями различных видов. Итак, почему именно еда является маркером и камнем преткновения?

Необходимо обратить внимание на то, что в традиции перспективизма человеческие и не-человеческие связи проясняются через зеркальность и подобие людей, ягуаров и духов именно в принятии пищи. Пища – это своего рода «медиатор», который репрезентирует подобие (и возможность перспективных инверсий [perspectival inversions] (de Castro 1998: 471), когда добыча становится хищником)². Различия, иерархии, которые позволяют кому-то насытиться, а кому-то быть съеденным, очень легко показать через прием пищи. Не случайно Вивейруш де Кастро среди важных элементов предлагаемой парадигмы показывает взгляд именно на *пищу* (кровь и пиво из маниока, гниющую плоть и жареная рыба) и *части тела, восприятие собственной телесности* (мех, клыки как украшения или инструменты для ручного труда) (470).

Однако где находится источник насыщения у оленегонных собак, принадлежащих оленеводу? В большинстве случаев такие собаки не добывают пропитание сами, в отличие от домашних оленей³, и это именно тот элемент отношений между человеком и собакой, который так же важен, как и взаимное выслеживание и охота друг на друга между человеком и его добычей. Поэтому я предлагаю взгляд на пищу собак (в связке с пищей людей) как на феномен «поверх границ» существующих межвидовых различий, который не сводится к динамике отношений хищника и жертвы.

Другая причина, по которой я помещаю пищу в центр моего этнографического материала, – это ее неотъемлемая способность запускать

цепочку метафорфоз и превращений – сразу в трех смыслах и измерениях. Во-первых, пища отвечает за метаморфозы и трансформации живых существ и их организмов⁴ – она их питает, дает энергию, сообщает силу или, напротив, болезнь и смерть. Во-вторых, сама пища обретает свою агентность именно благодаря свойству трансформироваться, переживать субстанциональные изменения в процессе приготовления, поглощения ее кем (чем)-либо, переваривания (и сообщения энергии), а также потери свежести и превращения в объедки и отходы. Наконец, в-третьих, в своем доведенном до крайности значении в контексте канибализма (де Кастру 2017), поглощение чего-либо в качестве пищи (например, тела врага) – это способ Я стать Другим и обрести взгляд и перспективу Другого на себя. Это способ и радикального отстранения, и извлечения власти из позиции за пределами собственной самости.

То есть если принятие пищи, это, в конце концов, путь к обретению нового взгляда и, более того, иной позиции в онтологическом смысле, то в контексте расширения и критики традиции перспективизма, антропология пищи, в том изводе, который я предлагаю в данной статье, – это базовый оптический и аналитический прием. Метаморфический потенциал делает пищу идеальным проводником в мир «непрерывности»: «Поскольку еда сопряжена с осязаемым процессом телесного преобразования, эта форма рефлексивности часто связана с приемом пищи» (Кон 2022: 175). Именно этот подход я хочу развить на примере того, что едят люди, и главное, как и чем они кормят своих собак.

Голод и навар из чужой лохани. Накипь и побочные продукты в центре событий

Если во Введении речь шла об обосновании значимости пищи как объекта этнографического внимания и важного медиатора отношений в межвидовом контексте, то в этом разделе я позволю себе сконцентрироваться не столько на пище, сколько на ее отсутствии, на ее нехватке, а также на состоянии голода. История, о которой пойдет речь в деталях, произошла в оленеводческой бригаде, ставшей на традиционную зимнюю стоянку в декабре 2019 – январе 2020 г. в Шурьшкарском районе в 3–5 часах езды на снегоходе от райцентра. Сама бригада состояла из двух чумов, в каждой из которых жила многопоколенная семья. В гибридное сообщество, о котором в данной статье пойдет речь, я включаю также нескольких домашних оленей, которых выхаживала и выкармливала одна из семей в бригаде, а также оленегонных собак – шесть у одной семьи и три – у другой. Отношения в двух семьях, их состав, соотношение социальных статусов были очень различны. Как показало наблюдение и частое времяпрепровождение за беседой и приготовлением пищи в обоих чумах, рацион семей, их образ жизни, мане-

ра вести хозяйство различались. Рацион собак был бы мне как исследователю также неведом, если бы не внезапный отъезд семьи из второго чума в поселок. Уезжая на пару дней, пожилые хозяин и хозяйка попросили свою более молодую соседку присмотреть за двумя их собаками – сукой и щенком-подростком, тогда как кобеля взяли с собой, усадив в нарты и привязав к ним веревкой, плотно обвивающей шею животного.

Таким образом, в эти два дня порция из собачьей лохани делилась поровну между «хозяйскими» собаками и собаками «на попечении» из второго чума. В первый же день мне поручили выносить дымящееся ведро с похлебкой из чума на улицу и выливать его в специальную лохань, из которой ели собаки в первом чуме. У них было преимущество с точки зрения очередности употребления пищи. Трапеза была коллективной, иногда собаки огрызались друг на друга из-за крупного куска в похлебке, однако драк между ними внутри одного хозяйства я ни разу не наблюдала. Собаки из нашего чума съели большую часть твердых кусков мяса и рыбы на поверхности и не прикасались к стенкам лохани. Постепенно каждая из собак, словно чувствуя свою «меру» насыщения, отходила от лохани. Когда отошли все, для меня это стало знаком, что на еду никто не претендует и можно отдать оставшуюся половину собакам из соседской семьи. Хозяйка поручила мне отнести лохань в другом чуму, за условную границу, разделяющую территории одной и другой семьи. Наевшиеся собаки провожали меня до условного сугроба на границе и затем остановились. Две собаки соседней сидели, дрожа от холода, на еловой подстилке в шалаше, сделанном из облезлых еловых лап. Они были привязаны за поводки к старому дереву и не могли проникнуть в чум, чтобы погреться или обойти территорию для самостоятельного поиска еды.

Жадность и быстрота, с которой сука и ее щенок поглощали пищу, были слишком яркими, чтобы я могла оставить их без внимания. Когда твердая пища и жидкость были слизаны со дна подчистую, собаки, удерживая лапой лохань, начали вгрызаться в металл, ранив десны до крови, чтобы съесть многодневный, налипшую на верхней части стенок накипь от жирного наваара. В этот момент я увидела, каким образом голод превратил в пищу или ресурс/источник жизни и энергии то, что для других собак (и людей) являлось не пищей, а досадными остатками, которую хозяйке приходится периодически отмывать даже с «посуды» для собак. В блестящем эссе о собирательстве и мусоре Амьель Бизе пишет, что собирательство само по себе уже «конструируется как остаток, потому что это создает пространство исключения [space of excretion], которое (условно) освобождает продукты от их существующих структур принадлежности; Тот, кто собирает, берет не забирая, и именно таким образом аутсайдер получает доступ к ресурсам в кон-

текстах установленного неравенства» (Vize 2019). Эта ситуация кормления голодных рахитичных собак соседней обозначила границу между отношением к накипи на стенках лохани как «грязи» или непригодному для пищи (у сытых собак) и отношением к жирному налету как ценной и питательной пище.

Что такое, по сути, накипь и навар? Фактически, это часть той пищи, которая в ходе приготовления оказалась на стенках лохани, застыла быстро из-за разницы температур в чуме и на улице и, таким образом, не была съедена. Я, со своей стороны, критически рассматриваю латурианский способ интерпретировать агентность пищи. Э. Кон дает меткое замечание о том, что «сопротивление не то же самое что агентность» (2022: 136). Накипь, отделяясь в отдельную субстанцию от кусков мяса и рыбы, взаимодействуя с водой и холодным воздухом, в каком-то смысле избегает участи быть съеденной, т.е. «сопротивляется» поеданию, поскольку трудно отделима от стенок. Однако в моей истории даже ее ждало столкновение с более сильной и прямой волей существа, ведомого нехваткой и голодом. Анализ трансформации ресурса, сырья, живого существа – в пищу, в объект потребления затрагивает вопрос о границе между живым и неживым/мертвым. Однако в случае накипи не только «мертвое», но само «отсутствие» [constitutive absence] (71–72) находится в центре моего внимания в рассматриваемом кейсе. В борьбе за жизнь, сопротивляясь голоду и слабости, сопротивляясь возможной голодной смерти, собака не просто агентна. Она подает знак о нехватке и отсутствии пищи и, тем самым, участвует в живом семиозисе, о котором пишет Кон. Символическим жестом, безусловно, является выбор людьми пищи для их собственных собак, ее состав, качество, объем. Важным знаком является, с точки зрения потребляющего субъекта, например, отказ от пищи (собака показывает, что сыта или, например, больна). Еще интереснее то, что, сгрызая жирную накипь со стенок лохани, собака через это действие переозначивает грязь в пищу (Gonzales 2009), меняет статус объекта (субстанции), оспаривает то, каким образом людьми и другими собаками разделены вещи на определенные категории: съедобное/несъедобное, грязное/чистое, человеческое/собачье, хозяйское/соседское.

Это «высказывание через пищу» не осталось в тени социального взаимодействия между двумя семьями внутри бригады. Одно действие собак, имевшее четкую интенцию выжить, лежащую на поверхности, породило множество слоев смыслов и интерпретаций, которое превратило выживание в символическую игру, включающую не столько собак, сколько людей. В дальнейших разделах я покажу, каким образом волна осмысливающих жестов (построение иерархии в семье и хозяйстве, старшинство людей и собак, представление о «любимчиках» и сильных), рождаясь в мире людской семиотической действительности, про-

катилась волной по межвидовому социальному ландшафту и затронула по-разному каждое существо в многовидовом сообществе бригады, и затем, оттолкнувшись от голода и нехватки двух собак, вернулась назад к человеческим значениям уже в измененном, дополненном виде, порождая новые смыслы. Чтобы понять, с каким типом отсутствия мы имеем дело в данном случае, нам все же следует рассмотреть «меню» собак в обеих семьях.

Животные-компаньоны между мясом и растительной пищей

Неразличение играет центральную роль в выстраивании отношений.

(Кон 2022: 47)

То, что собаки плохо вписываются в поляризованную картину хищник – добыча и находятся в амбивалентном положении в системе социальных отношений, особенно заметно по тому, что они употребляют в пищу и мясо/рыбу, и крупы. После истории с голодными собаками, выгрызавшими накипь с металлической поверхности лохани, две хозяйки обсуждали рацион собак. Пожилые хозяева из второго чума утверждали, что мяса и жирной питательной рыбы на собак не напасешься, это расточительно, и что на них они тратят либо совсем негодные объедки либо дают им крупы. Однако крупы при долгой варке пристают к посуде и требуют постоянной чистки, тогда как мясо оставляет незначительный жировой налет.

В этом споре выяснилось, что давать пищу животного происхождения собакам не только удобно с хозяйственной точки зрения, но и практично, поскольку мясная пища достаточно калорийна, высвобождает много энергии, в том числе тепловой. По наблюдениям хозяйки из первого чума, собаки, употребляющие максимум животной и минимум растительной пищи, не мерзнут на снегу и могут ночевать на улице круглый год (без подстилки из лапника). Более того, они выносливы и работоспособны даже после достижения возраста старше 15 лет.

Итак, когда каждая из двух хозяек говорит: «но они же *собаки!*», делая логическое ударение на последнем слове, это может означать совершенно противоположные вещи. Для второй семьи собаки – это существа, находящиеся на позиции ниже, чем люди в иерархических отношениях внутри гибридного сообщества. Для первой семьи, в которой собака является продолжением тела оленевода, его «инструментом», она получает жирные и питательные куски, чтобы хорошо работать и верно служить: «...подобно оружию, собаки расширяют охотничьи способности человека» (Кон 2022: 162). Интересно, что Эдуардо Кон отмечает несколько перформативный характер отношения людей и собак в Авиле: допущение того, что собаки могут как «становиться людьми»,

так и «приобретать качества ягуаров», требует также называть растительную пищу, которую иногда дают собакам, – мясом в их присутствии (188).

Таким образом, собаки становятся субъектами игры, «танца межвидовых столкновений» [dance of encounters] (Haraway 2008: 4), в которой название видов пищи имеет большое значение. Признание в собаках плотоядной, хищнической природы (что ярко проявлено в аргументах молодой хозяйки из первой семьи) соседствует с иерархичным отношением к собакам во второй семье. Эти иерархии создаются на основе межвидовых и даже внутривидовых «разделений», символических разломов, которые нужно удерживать как жесткие границы. Так, например, собака, находящаяся в нижней части иерархии в хозяйстве оленевода, – это тот субъект, на кормлении которого допустимо экономить. Тем не менее кормление собак затрагивает не только рациональную компоненту (расходы на питание членов межвидового сообщества), но и социальный символизм: собака должна «знать свое место», получая напоминание о нем через пищу, которую получает; она не может есть ту же еду, что и мы⁵ (см. сравнение с монгольским материалом). Эта интерпретация исключает идею (характерную для хозяйки из первого чума) о том, что, инвестируя в тела других участников межвидового сообщества, в своих животных, человек усиливает собственную совокупную способность к труду и выживанию в целом.

Невероятным образом внутри небольшой бригады мы видим две совершенно разные модели межвидовых отношений и два разных способа «становления-вместе» [becoming-with] (Haraway 2008): подчеркивание межвидовых границ с опорой на иерархичность и вертикальность отношений (семья с голодными собаками) и жизнь в постоянных переплетениях человеческих и нечеловеческих связей и практик (семья с сытыми собаками), которую уместно рассмотреть с точки зрения концепции непрерывности [continuity], описываемой Э. Коном (2022).

Непрерывность человеческих и собачьих миров, а также единство межвидового габитуса, создаваемого ими, проявляет себя в пище различными способами: например, когда собаки получают в похлебке объедки или обрезки от пищи (или сырья для блюд) хозяев. В основе межвидовой непрерывности лежит «неразличение» [undifferentiation] между людьми и животными (de Castro 1998: 471). В конечном счете такое кормление создает условия для связности, которая делает собаку продолжением тела мужчины, ускоряя его бег, охват стада, помогая в работе. Подобный подход встречается у Чарльза Сандерса Пирса, когда он говорит об эмерджентной самости: такая «непрерывность бытия» создает «свободно собранную личность, в некоторых отношениях гораздо более высокого уровня, чем личность, имеющую индивидуальный организм» (Pierce 1931: 5.421). Однако эти перетекания и сближе-

ния, почти слияния, могут быть опасны, вплоть до потери или искажения исходной идентичности самого человека (Willerslev 2004). Учитывая точку зрения собак, почти погружаясь в нее (например, называя растения «мясом»), человек может сам стать отчасти другим видом (Naraway 2008: 16–17) и таким образом спровоцировать взгляд хищника со стороны собаки, в каком-то смысле стать для нее «добычей» (Кон 2022: 189). В этом контексте становится более понятна противоположная тенденция к постоянному разграничиванию человеческих и собачьих миров – вплоть до скудности пищи и несвободы собак на привязи.

Пища в контексте различия и непрерывности

Между миром людей и миром нечеловеческих существ нет резкой семиотической границы, а, напротив, есть семиотическая непрерывность.

(Кон 2022: 12–13)

Итак, выше я обозначила позицию двух семей и их аргументы о выборе рациона для собак. Интересно, что внутри одной небольшой бригады, состоящей из двух чумов, мы имеем два онтологически и технологически различных взгляда и способа описания социальной реальности. Один основан на максимизации различий и разделений между видами, статусами, другой – основанный на принципе непрерывности, удерживающий, при этом, от полного «слияния» и неразличения, которое становится скорее опасным, нежели продуктивно. Ситуация, с которой мы столкнулись на современном Ямале в Шурышкарской тундре, интересным образом демонстрирует «постоянное напряжение между размыванием межвидовых границ и сохранением различия», которое отмечает Э. Кон в Авиле (2022: 208). Таким образом, данный этнографический кейс позволяет, с одной стороны, установить диалог между традицией исследований в области human – animal и human – nonhuman relationships и оптикой, рассматривающей гибридные миры как непрерывные и множественные, – с другой. Если взглянуть на обозначение направлений исследований, которые я описала выше, мы увидим, что оппозиции (отношения человеческих и нечеловеческих субъектов/human-nonhuman) изначально имеют в виду две неравные, не взаимозаменяемые точки зрения, потому что второй участник – нечеловеческий субъект. Я бы хотела попробовать это преодолеть, следуя за В. де Кастро и Р. Вагнером, который метко подметил, что «то, что можно было бы описать как обмен или взаимность, на самом деле является... чередованием двух точек зрения на одну и ту же проблему» (Wagner 1977: 62).

Чередование позиций не предполагает эквивалентности или равенства, однако позволяет избегать языка многочисленных «разделенностей» и отдельных частей (которые проявляются в языке, например, когда мы говорим о собаках и людях или оленегонных собаках, в част-

ности – как об отдельном биологическом виде). Как удерживать одновременно сингулярность субъектов и говорить при этом о «непрерывности», протяженности, «распределенной самости» (Gell 1998; Strathern 1988: 162)? Как говорить о множественности, если мы фокусируемся на отношениях, предполагающих постоянный «обмен» между субъектами на разных уровнях? Чем они обмениваются? Такая оптика возможна, только если мы посмотрим на отношения поверх вещей и субстанций, которыми обмениваются (например) люди и собаки. Я говорю о пище в гибридном сообществе не как об обмене субстанцией и энергией (см. о свойствах пищи во Введении), но о пище и питании – как отношении (relationship): «...антропологи в целом были склонны думать, что множественное является альтернативой единому. Соответственно, мы должны работать либо с единицами, то есть с обществами или же единичным атрибутами, либо множественностями единиц. <...> Миру, наводненными единицами, умножениями и разделениями единиц, очень трудно концептуализировать отношения...» (Strathern 1991: 52–53).

Таким образом, я хочу подчеркнуть, что размышление о пище при критическом взгляде на отношения как априори «межвидовые», размышление о пище поверх видов подводит к взгляду на пищу и питание как особый вид отношений. С одной стороны, безусловно, это отношения обмена – и в этом случае они отсылают неизбежно к субъектности тех, кто участвует в обмене (пищей, трудом, преданностью, заботой). С другой же стороны, следуя за интерпретацией каннибализма у де Кастро я рискну предположить, что подобно ритуальному поеданию частей тела убитого врага, употребление частей того, что было также основой пищи для Другого (поедание собаками обрезков мяса, большая часть которого пошла на питание людям), также создает предпосылки для «создания зоны неразличимости» (де Кастру 2017: 106), только уже не «между убийцами и жертвами», а между партнерами по пище и жизни: «Во взаимных попытках жить вместе и понимать друг друга, собаки и люди, например, постоянно участвуют в общем межвидовом габитусе, в котором отсутствуют привычные для нас различия между природой и культурой» (Кон 2022: 182).

Масштабируемость и элементы

Масштаб всегда был головной болью для антропологии. Если антропология выстраивает свое знание в направлении и «через» людей, то отдельный человек оказывается собственной шкалой, «маленькой» единицей по сравнению со всем, что мы знаем об обществе.

(Strathern 1995: 15)

Итак, если для описания пищи в межвидовых отношениях мы не можем использовать язык иерархий, следует найти другой инструмент

и другую оптику, вооружившись которой, мы сможем смело войти в зону неразличимости и описать этнографически детально ту среду, где формируются и распадаются различные ассамбляжи из оленины, огня, снега, котлов, древесины, собак, людей, снегоходов. Задумывая эту статью, я размышляла в категориях отдельных элементов, потому что к этому располагал сам мой этнографический опыт и традиция письма, в которой я находилась. Я начала с самого малого, незаметного элемента: накипи от жирного навара на поверхности лохани. Выше я описала, каким образом, сгрызая накипь, собака подавала некий знак и каким образом через ее действие, грязь превращалась в съедобный элемент. В английском языке накипь обозначается словом «scale» и связана с глаголом «scaling» – накипать, прикипать. Смежное ядро значений связано с чешуей, шелухой, налетом и, соответственно, с отшелушиванием, чисткой, соскабливанием. Если совместить эти два различных значения, мы увидим, что то, что накипает или откладывается на другой поверхности, – это то лишнее, что затем нужно удалять, счищать, подобно грязи, которая находится «не на своем месте». Соскребание грязи здесь важно именно в интерпретации Мэри Дуглас как практика, воспроизводящая систему и порождающее действие (Douglas 2001: 2). Интересно в этой связи то, что этот же глагол scaling обозначает операцию масштабирования («scale» – масштаб).

Однако работает ли концепция Мэри Дуглас за пределами системы, в контексте идеи непрерывности миров межвидового общения? В книге Эдуардо Кона грязь как социальная метафора появляется лишь однажды, в сносах, и исключительно в колониальном контексте отношения между испанцами и народом руна в Амазонии: «словом, которое на кечуа обозначает “личность”, в испанском называют дворовых псов», более того, «руна для многих эквадорцев обозначает собак, лишенных некоторого цивилизованного статуса, *sin cultura* – без культуры» (2022: 191). Здесь мы видим, как разделение на Природу и Культуру, смешиваясь с колониальным дискурсом, порождает целый градиент значений «человеческого» и «животного», в котором народ руна находится на пути от собак к человеку. Казалось бы, мы вновь возвращаемся к незыблемым иерархиям: между эквадорцами и руна, между ямальскими чиновниками, ветеринарами и оленеводами, между собаками и хозяевами, между сытыми собаками и голодными собаками в соседских чумах: «...собаки подчиняются своим хозяевам-людям таким же образом, как руна исторически вынуждены были подчиняться белым землевладельцам, государственным чиновникам и священникам» (192). Тем не менее я хочу показать, что масштабируемость не всегда предполагает иерархичность: в некоторых контекстах масштабируемость обнаруживается там, где есть взаимовложенность отношений, существ и практик. В этом случае «масштаб» как инструмент описания можно исполь-

зовать, изучая межвидовые отношения вокруг кормления и пищи. Анна Цин (Tsing 2012) предлагает взглянуть на те явления, которые не поддаются масштабированию и в этом смысле противостоят капиталистической логике. Последняя работает с умножением единиц и их постоянной классификацией и разделением и плохо умеет работать с множественностью и равенством.

Вернемся на Ямал и рассмотрим различные слои и контексты, в которых оказываются, в конце концов, голодные собаки, сгрызающие накипь со стенок лохани. С одной стороны, оленеводческая бригада – это продукт масштабируемости в контексте российского и мирового рынка сбыта оленины; это элемент агропромышленного комплекса, который соответствует всем европейским стандартам качества с точки зрения забойных технологий. Более того, критерии качества, технологии и санитарные требования – это тоже результат типизации и унификации процессов в разных частях света: «...трансформация от немасштабируемого процесса к масштабируемым запасам – это то, с чем лучше всего справляется современный капитализм цепей поставок» (Tsing 2012: 519). Несмотря на спонтанность перекочевок, зависимость от погодных условий, мобильность оленеводческих бригад, их труд, повседневность, состояние оленей и сама оленина – все это также поддается калибровке, оценке и масштабированию. Семья внутри бригады – это модель ячейки, которая на более высоком уровне объединяется в бригаду, далее – в кадровый состав локального предприятия, а предприятия Ямала – в Агропромышленный комплекс (АПК) конкретного региона. Здесь масштабируемость [scalability] работает ясно и уверенно.

С другой же стороны, внутри одной бригады мы можем наблюдать гибридность отношений. Масштабируемость заканчивается на пороге чума или даже при посещении стоянки. Сытые собаки не являются работниками для оленеводов, подобно тому, как оленеводы являются работниками для АПК. Получается, что на микроуровне работает смешанная логика, *совмещающая масштабируемость и немасштабируемость на разных уровнях*. И в этом смысле крайне важным для анализа становится соотношение целого и частей: иногда собаки получают целые рыбины (но не ценного и не дорогого вида) и обрезки (части) мяса – но того же самого, что едят люди. В этой семье гибридное сообщество людей и зверей представляет собой единый континуум. В другой семье иерархическое и видовое разделение сохраняется: еда для собак готовится отдельно, но она содержит много растительной и мало животной пищи, рыбы и мяса, а потому бедна необходимыми элементами. Более того, я столкнулась с этой проблемой именно на уровне интерпретации самих информантов.

Соответственно, когда люди кормят животных, две семьи, два чума по-разному думают о том, что уместно и что подходит для собак: исходя, с

одной стороны, из эффективности собак как компаньонов и работников, с другой стороны, исходя из того, какое место они занимают в гибридном сообществе, которое представляет собой бригада. Каков результат этих разделений («собака – всего лишь собака, должна знать свое место») и смешений («у хорошего работника и собака должна быть всегда сыта»)?

Здесь мне хотелось бы вернуться к пище и пищевым практикам как знакам особого типа и показать, как индексальные знаки (Pierce 1931), которые создает голодная собака, трансформируются в сообществе оленеводов в знаки-символы и порождают новые социальные эффекты, восходя от маленькой проблемы (нехватка пищи) к более крупным обобщениям. Иными словами, используя понятие (не)масштабируемости, разработанное Анной Цин (2012) в контексте критики капитализма и жизни на его руинах, и понятия живого семиозиса Эдуардо Кона (2022), я хочу показать, каким образом семиотическая способность живых существ (людей и собак) использует последствия масштабируемости, которые рождаются в отношениях власти и в ходе развития глокализованных экономических процессов (сверху – вниз) и которые можно затем использовать в восходящей перспективе (снизу – вверх), чтобы означить и позволить себе изящную социальную критику в отношении происходящих событий.

И в этом смысле, если опираться на аргумент Анны Цин, то масштабируемость – это один из инструментов социальной метафоризации, однозначно присущий людям. Но вопрос заключается в том, используют ли масштабируемость как инструмент собаки: является ли их адаптация к условиям труда, к голоду – особой «интерпретативной способностью» (Кон 2022: 113) и выражается ли это в их поведении или в чем-то ином, ведь согласно Донне Харауэй, «создание сценария танца бытия – это больше, чем метафора; тела, человеческие и нечеловеческие, разъединяются и собираются вместе в процессах, которые делают в равной степени уверенность в своей самости, а также – гуманистическую или органическую идеологии плохими проводниками к этике и политике, а тем более к личному опыту» (Haraway 2003: 8). Если мы делаем шаг в сторону исследования того, как нечеловеческие субъекты участвуют в семиозисе, порождая репрезентации и интерпретируя знаки других существ, то важно увидеть на конкретном примере, как эти уровни значений и эти «языки» работают.

Восходящее масштабирование: от собачьего голода к человеческому бессилию

«Нечеловеческие» формы являются иерархическими,
не будучи моральными.

(Кон 2022: 225)

Голодные собаки получили в качестве пищи «остаток остатка»: объедки и накипь от той еды, которую ели сильные собаки из первого чу-

ма, что, в свою очередь являлось остатками человеческой пищи. Между тем и сами люди в бригаде не всегда могли выбирать наилучшую пищу: к 2019 г., согласно полевым материалам (ПМА 2019–2020), ограниченный к вылову муксун был заменен в рационе на шокур, собственные олени оказывались не всегда такими жирными, как те, которые оставались в стаде АПК или шли в забойник. В этой системе каждый ел по остаточному признаку, передавая объедки на следующий уровень, и в них черпали источник энергии и жизни другие существа. Такой порядок вещей сохранялся в бригаде долгое время, пока эти многоуровневые отношения не достигли недопустимой границы между едой и грязью/несъедобным и не довели принцип отделения «остатка от остатков» до абсурда. Таким образом, накипь [scale] как то, что отбрасывается, отделяется от еды, после чего последующее расщепление уже невозможно, стала минимальной степенью масштабирования, к которому могут привести хитросплетения отношений вокруг производства оленины и оленьих шкур на Ямале.

Как может собака есть то, что не считают съедобным другие собаки? Ведь они одного вида и находятся в этих уровнях связей и отношений на «одной ступени»! Реакция людей на нарушение установленных границ видов, категорий, состояний, в основе которых лежит иерархия, подтверждает высказывание Кона, которое я вынесла в эпиграф к данному разделу, о том, что формы отношений и формы жизни, связанные с нечеловеческим измерением, иерархичны, но не «моральны». Тем не менее я утверждаю, что они могут быть введены в контекст моральной риторики, и хочу показать, каким образом это сделали мои информанты, узнав о голодающей собаке.

Вот как разворачивались события после кормления. Я вернулась с пустой лоханью в чум к хозяйке, у которой жила. В тусклом свете диодной ленты, которая днем освещала чум, работая на аккумуляторе, хозяйка сумела разглядеть блеск на поверхности лохани. Собаки из нашего чума всегда оставляли стенки и дно слегка покрытым соусом или налетом от наvara. Это было непривычно, и хозяйка стала спрашивать меня, как было дело. Я рассказала о том, как собаки – сука и ее щенок – сгрызали накипь со стенок, и она порадовалась, что до весны не нужно будет чистить лохань. Весной на реках Полярного Урала она с легкостью отмывала эту накипь и накопившуюся грязь песком. Моя проводница, женщина ханты из семьи рыбака, всегда более эмоционально реагирующая на происходящее в чуме, всплеснула руками и подметила, что если уж они даже грязь со стенок сгрызают, какой силы у них был голод и как же хозяева их плохо кормят.

В разговор вступил хозяин, началось обсуждение скаредности и жадности членов семьи из соседнего чума. Он указал на диодную ленту: «У нас давно уже керосинка только в экстренных случаях использу-

ется. Удобная и недорогая эта лента, хорошее изобретение! А они все с керосинкой сидят, но и тут экономят. Ты вот была в гостях днем, так они при тебе не зажигали света?» – «Не зажигали». – «Ну вот, а я о чем! Экономят даже на себе, не то что на собаках» (ПМА 2020). На этом разговор, казалось, завершился. Вскоре из города вернулись братья хозяина, приехала и семья соседей в полном составе, и голодные собаки вновь перешли под их покровительство. На следующее утро все молодые оленеводы собрались на производственное совещание в нашем чуме, так как в нем проживал бригадир. Разговор мало напоминал деловой, а вместо чая гости съели плотный завтрак, не стесняясь употреблять в пищу все, что хозяйка из вежливости выставила на стол. Когда молодежь ушла домой к соседям, мои хозяева долго смеялись и покачивали головой: «...видать, они там не только собак, они там и мужчин-то плохо кормят! Вон парни у нас всю сгущенку, весь хлеб смели. Если так питаться плохо, так какие же из них женихи тогда?» (ПМА 2020). Голод собак был молниеносно перенесен на моральные качества и характер хозяев, а от их скарденности и экономии – к сомнениям о силе и здоровье мужчин из соседнего чума. В этой связи интересно обратиться к свидетельству Эдуардо Кона о том, что в Авиле вечно голодные и недокормленные собаки были неспособны к репродукции. Они проживали свою недолгую жизнь, но затем руна приходилось просить новых щенков у испанцев (2022: 190). Этнографы неоднократно отмечали, что в исследуемых сообществах собаки часто считались отражением темперамента хозяина, проявляли сходные ему свойства характера (и моральные качества) (Humphrey 1976; Terbish 2015; Oehler 2021).

Параллельно развивалась другая ветка рассуждений о том, что эти хозяева не только не могут прокормить своих сыновей, но и жалеют подать обильную пищу для гостей: «...ты вот к ним беседовать-то ходила? Небось, тоже в макаронах у них тушенки было с гулькин нос?» и затем каждый раз после визита в другой чум они припоминали мне: «Ну как, поела макарон всласть?» (ПМА 2019–2020).

Вся цепочка событий, подшучиваний, наблюдений друг за другом в этом маленьком сообществе выстраивается в некую систему соответствий: голодные собаки в чуме означают, что хозяйка и родственников кормит не очень сытно. Это в свою очередь означает, что они недостаточно сильны, чтобы быть лидерами в сложной работе с быками в тундре. Таким образом, хозяева голодных собак – это плохие женихи, а также плохие работники, слабые, *которых лучше держать «на подхвате»*. Описанный выше случай показывает, как «нечеловеческая социальность информирует о понимании человеческого общества так же, как человеческая социальность информирует о понимании нечеловеческих» (Кон 2022; Descola 2013). Таким образом, мы видим волну нисходящего и восходящего масштабирования. Нисходящего – как про-

дукта производственных, инфраструктурных, социоприродных, видовых иерархий, и восходящего масштабирования, которое говорит на языке репрезентаций и обменивается различными семиотическими практиками между животными и людьми. Отсутствие пищи или необходимого количества пищи, отсутствие мяса в диете собак и голод, голод в чистой форме как репрезентация «отсутствия» и невидимого – обретает особый вес и смысл в отношениях людей. Знак, поданный собакой для выживания, становится опорой для социальной критики, укрепления социального статуса и подшучивания.

И здесь остается открытым вопрос, может ли сама накипь на лохани репрезентировать голод, или же только живые существа, согласно утверждению Э. Кона, могут порождать репрезентации? Если, отбрасывая феноменологический подход, мы утверждаем, что «от неживого физического мира жизнь отличается тем, что все жизненные формы в том или ином виде репрезентируют мир и эти репрезентации являются неотъемлемой частью их существования», более того, «с нечеловеческими живыми существами нас объединяет не телесность... а то, что наша жизнь пронизана и опосредована знаками» (Кон 2022: 37), то это дает шанс по-другому взглянуть на различие агентности и субъектности вещей и живых существ. Однако необходимо шагнуть дальше, за пределы релятивных онтологий (relational ontologies), которые Эрика Хилл определяет в качестве систем, «в которых животные и другие “вещи” действуют как независимые, чувствующие агенты и конституируются социально, через перформативное взаимодействие» (Hill 2013: 120).

Агентность, которой обладают и субъекты, и объекты, создает смешения и огромное поле возможностей, которое необходимо разграничивать и постоянно уточнять классификационные рамки, типы, виды. Ранее я упоминала, что практики и риторика одной семьи в большей степени воспроизводила состояние непрерывности между мирами людей и других живых существ, тогда как члены второй семьи, где собаки голодали, постоянно риторически подтверждали строгие иерархии внутри межвидового сообщества, а также разделение на виды и подвиды. Их взгляд на вещи отразился, в том числе, в разговоре по поводу недокормленных собак. Они не стали отрицать, что кормят их в меньшем объеме, нежели их соседи. Им удалось показать, что есть равновесие между тем, сколько они выделяют еды, и видом собак, которых они содержат. Хозяин сказал: «Это просто маленькие лайки!» (ПМА 2020), имея в виду, что они маленькие и худые не потому, что получали плохое питание, а потому что фактически их лайки – эта другая порода собак, более мелкая. То есть утверждая, что их лайки изначально были такими, родились с задатками быть маленькими, худыми, «легкими» для быстрого бега, хозяева признают у них, у их рода в целом наличие интерпретативной способности и признают их (как представителей ви-

да этих мелких лаек) в качестве самости. Однако, мне представляется, что это крайне «негативный» вид признания.

Несмотря на то, что классификация живых существ вызывает споры, классифицировать пищу и объекты проще, хотя это не ставит вопрос об их агентности. Пища для собак, ее составляющие – мясо, рыба, похлебка, накись на стенках лохани – не обладают субъектностью, однако эти субстанции и объекты создают почву и ресурсы для производства животными и людьми знаков различного типа и потому обладают агентностью. Здесь я балансирую между более широким пониманием «живого семиозиса» у Э. Кона (2022) и взглядом, предложенным В. де Кастроу (2017) со ссылкой на К. Леви-Стросса (2008), метко подметившего, что по своей природе «тотемизм метафоричен, а жертвоприношение метонимично»; более того, тотемизм рассматривается как «интерпретативная система референций», а жертвоприношение, по сути, – «техническая система операций» (Леви-Стросс 2008: 426). А потому можно утверждать, что мы имеем дело с тотемизмом как языком и жертвоприношением как речью. Применяя данные наблюдения к межвидовым отношениям вокруг кормления и пищи, я предлагаю рассматривать сам прием пищи, питание именно как речь, а не как язык.

Заключение. Практики выживания как высказывание: речь голодной собаки

Признание агентности мира в процессе познания создает пространство для некоторых тревожащих возможностей, включая ощущение независимого чувства юмора, присущего миру
(Haraway 1988: 953)

Если рассматривать кормление человеком нечеловеческих существ, само приготовление пищи как речь, как множественность высказываний (приготовление, подача пищи со стороны хозяйки, ее поглощение собакой), как диалог, то можно увидеть, как через практики питания укрепляется онтологический статус собак, оленей, а не только поддерживается закрепленный ранее порядок отношений хищник – добыча, критике которого уделено место в начале статьи со ссылкой на А. Цин (2014). Анализ пищи, помещение в центр отношений неживого субъекта (накиси на лохани) позволили дать «голос» собаке и показать, каким образом, с точки зрения антропологического анализа, она способна говорить и порождать репрезентации. Здесь мне бы хотелось вступить в диалог с критикой С. Минц, которая утверждает, что «описание продуктов в составе блюда при помощи лингвистической терминологии вряд ли “отражает” их, потому что структурные ограничения на поглощение пищи несопоставимы с ограничениями в области языка» (Mintz

1985: 200). Соглашаясь отчасти с тем, что состав блюда как грамматика языка – это лишь любопытная метафора, я, тем не менее, предлагаю посмотреть на язык и речь с другого ракурса. При этом важно помнить, что способ поглощать пищу – это вопрос не столько о пище, сколько о порыве к жизни, о базовой витальности, а также о позиции и о взгляде. Пища как проявление витальности интересным образом дополняет идею Алекса Оэлера о пище в представлениях о загробной жизни и похоронных церемониях с ритуальным кормлением, представленных им на материале бурятской полевой работы, этнографических описаниях 1920-х гг. с привлечением археологических реконструкций. В контексте ритуала кормления перед смертью А. Оэлер со ссылкой на Петри (1928: 33) описывает, как охотник поднимается с собакой на вершину холма и кормит там ее в последний раз перед «дорогой», которая ей предстоит, перед тем как застрелить (Oehler 2021).

Порыв к жизни собак проявлялся в попытке сохранять тепловую энергию как можно дольше, поскольку она дает силы трудиться, бегать, взаимодействовать с другими членами многовидового сообщества чума. Сытость позволяет не замерзнуть во время сна: сытые собаки сами создают или отвоевывают место для сна, тогда как голодным собакам их хозяева создают укрытие (из еловых лап). Таким образом, мы видим, что тип пищи, получаемый или добываемый человеком/собакой, напрямую связан со способом сохранения и производства энергии. У голодных собак нехватка пищи приводит к поиску других источников энергии.

Следствием этих поисков и постоянного недоедания, по словам информантов, мог стать побег с территории стоянки собак из второго чума. Здесь я хочу показать, как побег в поисках еды и борьба за жизнь принимают форму высказывания в рамках автономной социальной интеракции (Oehler 2021), которая является при этом особой формой репрезентации (Кон 2022). Собаки из чума, в котором я жила, никогда не убегали от семьи как источника пищи, энергии и заботы. Соседи, для того чтобы исключить возможность побега, начали привязывать собак к нартам, в том числе, на время перемещения между стоянками чумов и поселком. Мои информанты рассказывали, что эта «привязь» неоднократно приводила к гибели животных: нарты подпрыгивали на кочке, собака вываливалась «за борт» и умирала от удушения, будучи привязана к нартам. Таким образом, мы видим логическую цепочку: убегает тот, кто не сыт и оказывается привязан, что не дает возможности самостоятельно искать пропитание. Круг замкнулся. Более того, контраст сытости и голода создает предпосылки для вражды собак и определяет границы территории вокруг чума, относящейся к определенной семье. Голодные собаки выглядят более «забитыми», их поведение маркировано, как поведение подчиненных, нижестоящих. Это замечание позволяет нам перейти от поиска пищи как витально-го порыва к отношению с пищей как позиции или взгляда.

Для примера приведу две ситуации, которые описывает Эдуардо Кон. В его знаменитом введении проводник говорит исследователю, что «чтобы не стать мясом, мы должны посмотреть на ягуара в ответ» (Кон 2022: 28). Перефразируя, мы можем сказать, что чтобы не стать пищей, мы должны смотреть на ягуара в ответ. Более того: чтобы пищевые иерархии не перевернулись, мы должны не только есть, съедать все, охотиться, одерживать верх: мы должны просто смотреть, и смотреть в нужном направлении. Таким образом, практики кормления и питания – это вопрос взгляда. В ямальской истории о собаке ее голодное положение осталось бы без внимания, если бы за тем, как она выгрызает накипь, не наблюдала бы я и затем не рассказала другим. Взгляд хозяйки на чисто вылизанную лохань так и остался бы взглядом без интерпретации и не породил бы цепочку значений.

Второй пример Э. Кона связан с историей о человеке, находящемся в сложных отношениях внутри экологии самостей: на охоте, в поисках пропитания, в столкновениях с духами и более сильными хищниками, которые могут превратить самого Освальдо в «оно» или «мясо», «задача Освальдо – выжить, т.е. добиться того, чтобы стать частью будущего» (2022: 257). Безусловно, банально утверждение о том, что поиск и употребление пищи являются частью процесса ежедневного выживания.

Однако внутри этого витального порыва обнаруживается более сложный мотив – отношения со временем. Здесь важно не только то, что, находя пропитание на стенках лохани, собака увеличивает свой шанс дожить до утра, но и то, что пища, не отложенная, поглощенная, вступает в это «будущее» уже как часть мыслящего живого субъекта. При этом, пища имеет прошлое, начало – в другом живом существе – рыбе или олене (если мы говорим, например, о хозяйской похлебке для собак). Таким образом, та борьба за пищу, те изощренные способы найти ее даже в самых безнадежных ситуациях (когда ты привязан и не можешь искать еду сам) – это не только межвидовая или внутривидовая конкуренция, не только игра в плоскости хищник-добыча, но и сложнейшая работа со временем и темпоральными сдвигами, в которых пища и сам субъект переживают множество метаморфоз, становясь по-разному частью будущего.

Примечания

¹ «В идиоме труда животные являются трудящимися субъектами, а не просто используемыми объектами» /«In the idiom of labor, animals are working subjects, not just worked objects» (Haraway 2008: 80).

² См: «Однажды, например, ягуар пытался напасть на большую сухопутную черепаху (яхуати), однако клыки ягуара застряли в карапаксе, и он был вынужден оставить не только добычу, но и свои зубы, которые сломались и застряли в панцире черепахи. Ягуар больше не мог охотиться и вскоре начал голодать. Когда ягуар, наконец, скончался, черепаха, большая любительница падали, по-прежнему с клыками ягуара в панцире, начала есть гниющую плоть своего бывшего хищника. Таким образом, ягуар пре-

вратился в добычу своей бывшей добычи. В основе этого я лежат отношения с *оно*, то есть с айча, добычей. Когда это отношение меняется и черепаха становится пумой, ягуар перестает быть хищником. Ягуары – не всегда ягуары; иногда истинными ягуарами оказываются черепахи» (Кон 2022: 168–169).

³ Так, Oehler со ссылкой на Küçüküstel (2021), отмечает, что монгольские скотоводы Духа противопоставляют собак оленям в том, что первые требуют кормления, а вторые добровольно пасутся, однако и те и другие принадлежат к общему хозяйству (Oehler 2021: 765).

⁴ «This notion of 'clothing' is one of the privileged expressions of metamorphosis – spirits, the dead and shamans who assume animal form, beasts that turn into other beasts, humans that are inadvertently turned into animals – an omnipresent process... proposed by Amazonian ontologies» (De Castro 1998: 471)

⁵ «Собакам почти никогда не дают хорошую пищу (или то, что обычно едят люди, как, например, масло, теплый суп, мясо с костями, вареные кишки, свежевскипяченный чай и т.д.); только остатки пищи (кости, старый чай, сырые кишки, вода после стирки одежды и т.д.) считаются подходящими для того, чтобы давать их» (Terbish 2015: 149).

Список источников

- de Кастру В.Э.* Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Кон Э.* Как мыслят леса. К антропологии по ту сторону человека. М.: Ад Маргинем Пресс, 2022.
- Левин-Стросс К.* Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008.
- Петри Б.Э.* Промыслы карагас. Иркутск, 1928.
- Полевые материалы автора (ПИМА). 2020.
- Bize A.* «Gleaning»: Theorizing the Contemporary // *Fieldsights*. March 29, 2019. URL: <https://culanth.org/fieldsights/gleaning>
- de Castro V.E.* Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 1998. № 4 (2). P. 469–488.
- Descola Ph.* *The Ecology of Others*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2013.
- Douglas M.* *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London; New York: Routledge, 2001.
- Gell A.* *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Gonzales T.I.* Concepts of food and non-food: perspectives from Spain // *Consuming the inedible: neglected dimensions of food choice* / ed. by Jeremy MacClancy, Jeya Henry, and Helen Macbeth. New York: Berghahn, 2009. P. 43–52.
- Haraway D.* Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective // *Feminist Studies*. 1988. № 14 (3). P. 575–599.
- Haraway D.* *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- Haraway D.* *When Species Meet*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2008.
- Hill E.* Archaeology and Animal Persons: Toward a Prehistory of Human-Animal Relations // *Environment and Society*. 2013. № 4 (1). P. 117–136.
- Humphrey C.* Some notes on the role of dogs in the life of Mongolian herdsmen // *Journal of the Anglo-Mongolian Society*. 1976. № 3 (2). P. 14–23.
- Küçüküstel S.* *Embracing Landscape: Living with Reindeer and Hunting Among Spirits in South Siberia*. Vol. 3. Berghahn Books, 2021.
- Mintz S.* *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking-Penguin, 1985.
- Oehler A.C.* Hunters in their own right: Perspectival sharing in Soiot hunters and their dogs // *Dogs in the North*. London: Routledge, 2018. P. 28–44.

- Oehler A. *Beyond Wild and Tame: Sioit Encounters in a Sentient Landscape*. Berghahn Books, 2020.
- Oehler A. *Humans and Dogs of Mountainous Inner Asia: Sensory Collaboration and Personhood* // *Human Ecology*. 2021. № 49. P. 765–778.
- Pierce Ch.S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.
- Strathern M. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Strathern M. *Partial Connections*. Savage (Md.): Rowman & Littlefield, 1991.
- Strathern M. *The Relation: Issues in Complexity and Scale*. Vol. 6. Cambridge: Prickly Pear Press, 1995.
- Terbish B. *The Mongolian Dog as an Intimate ‘Other’* // *Inner Asia*. 2015. № 17 (1). P. 141–159.
- Tsing A.L. *More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description* // *Anthropology and nature* / ed. by Kirsten Hastrup. New York: Routledge, 2014. P. 27–42.
- Tsing A.L. *On Nonscalability: The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales* // *Common Knowledge*. 2012. № 18 (3). P. 505–524.
- Wagner R. *Scientific and indigenous Papuan conceptualizations of the innate: a semiotic critique of the ecological perspective* // *Subsistence and survival: rural ecology in the Pacific* / ed. by T. Bayliss-Smith, R.G. Feachem. London: Academic Press, 1977.
- Willerslev R. *Not animal, not not-animal: Hunting, imitation and empathetic knowledge among the Siberian Yukaghirs* // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2004. № 10 (3). P. 629–652.

References

- de Castro V.E. (2017) *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststrukturnoi antropologii* [Cannibal Metaphysics]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Kohn E. (2022) *Kak mysliat lesa. K antropologii po tu storonu cheloveka* [How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Levi-Strauss C. (2008) *Totemizm segodnia. Nepriruchennaia mysl'* [Le Totemisme aujourd'hui. La Pensée sauvage]. Moscow: Akademicheskii proekt.
- Petri B.E. (1928) *Promysly karagas* [Karagas Economy]. Irkutsk. Author's Field Materials (AFM). 2020.
- Bize A. (2019) «Gleaning»: Theorizing the Contemporary, *Fieldsights*. March 29. Available at: <https://culanth.org/fieldsights/gleaning>
- de Castro V.E. (1998) Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, no. 4(2), pp. 469–488.
- Descola Ph. (2013) *The Ecology of Others*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Douglas M. (2001) *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London and New York: Routledge.
- Gell A. (1998) *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gonzales T.I. (2009) Concepts of food and non-food: perspectives from Spain. In: *Consuming the inedible: neglected dimensions of food choice* / ed. by Jeremy MacClancy, Jeya Henry, and Helen Macbeth. New York: Berghahn, pp. 43–52.
- Haraway D. (1988) Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, no. 14 (3), pp. 575–599.
- Haraway D. (2003) *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway D. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Hill E. (2013) Archaeology and Animal Persons: Toward a Prehistory of Human-Animal Relations, *Environment and Society*, no. 4(1), pp. 117–136.

- Humphrey C. (1976) Some notes on the role of dogs in the life of Mongolian herdsmen, *Journal of the Anglo-Mongolian Society*, no. 3(2), pp. 14–23.
- Küçüküstel S. (2021) *Embracing Landscape: Living with Reindeer and Hunting Among Spirits in South Siberia* (Vol. 3). Berghahn Books.
- Mintz S. (1985) *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking-Penguin.
- Oehler A.C. (2018) Hunters in their own right: Perspectival sharing in Soiot hunters and their dogs. In: *Dogs in the North*. London: Routledge. pp. 28–44.
- Oehler A. (2020) *Beyond Wild and Tame: Soiot Encounters in a Sentient Landscape*. Berghahn Books.
- Oehler A. (2021) Humans and Dogs of Mountainous Inner Asia: Sensory Collaboration and Personhood, *Human Ecology*, no. 49, pp. 765–778.
- Pierce Ch. S. (1931) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Strathern M. (1988) *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strathern M. (1991) *Partial Connections*. Savage (Md.): Rowman & Littlefield.
- Strathern M. (1995) *The Relation: Issues in Complexity and Scale*. Vol. 6. Cambridge: Prickly Pear Press.
- Terbish B. (2015) The Mongolian Dog as an Intimate ‘Other’, *Inner Asia*, no. 17(1), pp. 141–159.
- Tsing A.L. (2012) On Nonscalability: The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales, *Common Knowledge*, no. 18(3), pp. 505–524.
- Tsing A.L. (2014) More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description. In: *Anthropology and nature* / ed. by Kirsten Hastrup. New York: Routledge, pp. 27–42.
- Wagner R. (1977) Scientific and indigenous Papuan conceptualizations of the innate: a semiotic critique of the ecological perspective. In: *Subsistence and survival: rural ecology in the Pacific* / ed. by T. Bayliss-Smith, R.G. Feachem. London: Academic Press.
- Willerslev R. (2004) Not animal, not not-animal: Hunting, imitation and empathetic knowledge among the Siberian Yukaghirs, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, no. 10(3), pp. 629–652.

Сведения об авторе:

РАХМАНОВА Лидия Яковлевна – кандидат социологических наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: muza-spb@yandex.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Lidia Ya. Rakhmanova, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: muza-spb@yandex.ru

The author declares no conflict of interests.

*Статья поступила в редакцию 01 апреля 2022 г.;
принята к публикации 16 ноября 2022 г.*

*The article was submitted 01.04.2022;
accepted for publication 16.11.2022.*

Научная статья
УДК
doi: 10.17223/2312461X/39/8

Возвращение буддизма: религия и политика в современной Калмыкии¹

Эльза-Баир Мацаковна Гучинова

Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия, bairjan@mail.ru

Аннотация. Рассматриваются вопросы возвращения буддизма в Калмыкии – как после перестройки и либерализации в России были разрешены публичные конфессиональные практики и политики идентичности и религиозности в регионе, в котором после 1930-х гг. не работало ни одного буддийского храма. Буддийская вера восстанавливалась в калмыцком обществе благодаря усилиям людей, которые хотели, чтобы сангха в Калмыкии развивалась независимо от государства, преодолевая советский опыт компромиссов с властями. Показано, как происходит религиестроительство в современной Калмыкии, как постепенно буддийские практики входят в общественную жизнь республики, а также тесную связь конфессиональной буддийской принадлежности с этнической идентификацией калмыков, которая еще несколько десятилетий назад не была столь очевидной. Статья написана на основе полевых материалов, собранных автором в Калмыкии в 2018–2021 г.

Ключевые слова: буддизм, идентичность, постсекулярная эпоха, Калмыкия, хурул, Далай-лама, Шаджин-лама, политика, религиестроительство

Благодарности: статья подготовлена в соответствии с планом НИР Института этнологии и антропологии РАН.

Для цитирования: Гучинова Э.-Б.М. Возвращение буддизма: религия и политика в современной Калмыкии // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 171–191. doi: 10.17223/2312461X/39/8

¹ Публикуемый текст представляет собой переработанный вариант статьи: Elza-Bair Guchinova Awaiting the Chakravarti-Tsar: Buddhists and Politics in Contemporary Kalmykia // Anthropology & Archeology of Eurasia. 2020. No. 59:1. P. 8–28. DOI: 10.1080/10611959.2020.1918954. После подачи текста в редакцию произошли события, важные для обсуждаемого сюжета: начало специальной военной операции, отъезд Тэло Тулку Римпоче весной 2022 г., признание Э. Омбадыкова 27 января 2023 г. иноагентом, после чего он покинул свой пост. Несомненно, это повлияет на религию и политику в Калмыкии. Новая ситуация требует специального изучения, и я надеюсь вернуться к этому в следующих публикациях.

Original article

doi: 10.17223/2312461X/39/8

The Return of Buddhism: Religion and Politics in Contemporary Kalmykia

Elza-Bair M. Guchinova

*Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation, bairjan@mail.ru*

Abstract. This article is devoted to the return of Buddhism to Kalmykia - how, after perestroika and liberalization in Russia, public confessional practices and politics of identity and religiosity were once again allowed in the region, where all but one Buddhist temple have been destroyed since the 1930s. The Buddhist faith was restored in the Kalmyk society thanks to the efforts of people who wanted the sangha in Kalmykia to develop independently of the state, overcoming the Soviet experience of making compromises with the government. The author shows how religion-building takes place in contemporary Kalmykia, how Buddhist practices gradually enter the public life of the republic, as well as the close connection of confessional Buddhist affiliation with the ethnic identification of Kalmyks, which was not so obvious during the Soviet rule. The article is written on the basis of field materials collected by the author in Kalmykia in 2018-2021.

Keywords: Buddhism, identity, post-secular era, Kalmykia, khurul, Dalai Lama, Shajin Lama, politics, religion-building

Acknowledgements: the article was prepared in accordance with the research plan of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences.

For citation: Guchinova, E.-B.M. (2023) The Return of Buddhism: Religion and Politics in Contemporary Kalmykia. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 171–191 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/8

Введение

Постсекулярная эпоха в России вызвала к жизни в Калмыкии, как и в других регионах страны, явление, которое иногда называют «возрождение религии». В слове «возрождение», на мой взгляд, присутствует оттенок примордиализма, как будто всплеск интереса к религии, ее утверждение в части калмыцкого общества конца XX в. происходили сами по себе, стоило только «религию разрешить» – без усилий множества людей и в тех же самых формах, в которых этот процесс был приостановлен в 30-х гг. XX в. С тех пор существенно изменились формы религиозности, а линии развития религиозной жизни в постсоветских республиках показали, как много зависит от экономического и политического контекста, от конкретных людей, занимающих лидерские позиции во власти государственной и власти духовной.

Если «возрождение православия» было подготовлено в том числе длительным процессом легализации религии в советское время через ее

локализацию в культуре (Кормина, Штырков 2015: 9), то в отношении буддизма все было скромнее. Калмыцкая интеллигенция в советское время редко обращалась к духовным темам. Первыми, кто сделал это, были Никита Санджиев с его выразительной скульптурой ламы с говорящим названием «Уходящая Монголия» (дерево, 1974), Гарри Рокчинский с живописным полотном «Зая-пандита – просветитель, основоположник ойрат-калмыцкой письменности» (х.м., 1980), а также искусствовед Светлана Батырева с исследованием старокалмыцкого искусства (Батырева 1991).

Н.А. Санджиев не мог назвать свою работу «Лама», но понимал, что важно запечатлеть в пластике фигуру монаха в полный рост с молитвенной позой рук, который весь сконцентрирован в своем внутреннем мире. Название скульптуры уводит возможного критика за территорию СССР и, эпитет «уходящая» должен был компенсировать недовольство за внимание к «пережиткам» прошлого, как тогда относились к религии. Г.О. Рокчинский создал портрет исторического лица – ойратского монаха, который изобрел *тодо бичиг* (ясное письмо), адаптируя письменность к особенностям ойратского (калмыцкого) языка, и перевел на этот язык важные буддийские сочинения. Эта фигура продолжает оставаться такой же значимой для калмыков, как монахи Кирилл и Мефодий в России, но все же в конце 1970-х гг. талантливый живописец и бывший узник Широкалга¹ опасался последствий: поэтому название работы содержит и обоснование, ведь не все чиновники, решающие судьбы произведений искусства, могут знать о вкладе ойратского монаха в культуру калмыков. Может быть не случайно и облик ойратского просветителя так похож на лицо Председателя Совета министров Калмыцкой АССР (1974–1989) Л. Бадмахалгаева? Наконец, искусствовед С. Батырева, первая из калмыцких ученых в советском искусствоведении изучавшая буддийское искусство калмыцких мастеров, называет его старокалмыцким, отгораживаясь от него в названии как от искусства вчерашнего дня, сегодня не актуального. Эти вынужденные трюки с названиями были необходимы, чтобы подстраховаться и донести свои работы до зрителей и читателей.

Надо сказать, что и в научной литературе советских лет буддизм в России было принято называть ламаизмом, чтобы так дистанцировать его от буддизма, его истории и транснациональных границ. Роль лам, монахов высших рангов, была высока и продолжает быть такой во всем мире, но, как показало время, переименование российских практик буддизма не смогло поставить заслон и после либерализации в СССР, такие действия, как пишешь «ламаизм», имея в виду «буддизм в России», ушли в прошлое, как и многие другие перформативные практики публичного дискурса позднего советского времени (Юрчак 2015: 76).

Антрополог Брюс Грант сравнивал отношения в СССР между Москвой и союзными республиками как отношения с пленником с помощью

дара: положение пленника усугубляется односторонними дарами со стороны России в области экономики, в сфере образования и проч. В ответ пленник должен предоставить свои ресурсы, символические (делегировать суверенитет) или экономические, человеческие (Grant 2009: L3).

В этой статье я хочу показать, как Калмыкия, давно отдав свой суверенитет в области экономики и политики федеральному центру, в последние десятилетия отстаивает свой суверенитет в конфессиональной сфере. Это было возможно благодаря феноменальной силе процесса строительства религии как пространства, свободного от государственного вмешательства (Mahmood 2017: 198). В работе использованы полевые материалы, собранные в Калмыкии в 2018–2021 гг., а также данные, собранные в медиа и социальных сетях.

Немного истории

Калмыки, которые по переписи 2010 г. составили 162 тыс. чел. (57% населения республики), до Октябрьской революции (в 1897 г. – 196 тыс. чел.) исповедовали буддизм в его северной – тибетской версии. В больших дореволюционных калмыцких семьях было принято одного из сыновей отдавать в монахи, так что монахов было немало, в 1917 г. было зафиксировано более 5 тыс. священнослужителей (Дорджиева 2014: 68). Соответственно, храмов на всех калмыцких землях – около 100. К 1929 г. все они были разрушены (кроме одного), монахи высоких рангов репрессированы, остальные монахи были вынуждены сложить с себя сан и вернуться в мирскую жизнь. Этот процесс коммунисты называли «размонашивание». Похожие практики поощрения и продвижения монахов, нарушающих обеты, были зафиксированы в 1960-е гг. во время культурной революции в КНР (Арджа Лобсанг Тубден 2018: 66–68).

В 1943–1956 гг. калмыки были тотально депортированы в разные области Сибири «навсегда». Однако за 13 лет ссылки религиозная сфера была не только приватизирована, но и существенно сократилась. Может быть, несколько сот человек продолжали тайком практиковать, соблюдая дни поста (*мацгта*) (Бакаева 2010: 421). После XX съезда КПСС в конце 1950-х гг. калмыкам разрешили вернуться на родину. Подавляющее большинство калмыков приехали в родные степи и стали обживать повторно созданную Калмыцкую автономную область, позже республику.

В начале 1980-х гг. в Калмыцкой АССР считалось, что атеистическая работа ведется успешно и верующих буддистов в Калмыкии практически нет, а если и есть, то это небольшая группа стариков. В Калмыкии в эти годы не появилось ни одного даже небольшого культового строения. Никто не видел монахов в их красных одеждах, никто не

слышал молитвенного пения. Но почему-то какие дни благоприятны для свадеб и похорон надо было у кого-то узнавать, а также узнавать, когда будут калмыцкие праздники. Не стоит думать, что официальный советский календарь и астрологический лунный календарь отражали две непримиримые стороны жизни калмыков. В позднесоветском калмыцком обществе эти календари мирно уживались в многосложном образе жизни национальной республики.

При всей антирелигиозной репрессивной политике ВКП(б) и атеистической пропаганде КПСС буддизм в СССР не был запрещен, но буддийская сангха (община) должна была принять правила, которые ей предлагало Советское государство: священники могли получать религиозное образование только в Бурятии или Монголии. Почти все монахи в СССР были женаты. Возможно, власть предполагала, что в женатом виде они не воспринимались бы международным буддийским сообществом как полноценные монахи. Именно такие священники – родившиеся в СССР и вынужденные сотрудничать с советской властью – практиковали в Бурятии и Тыве.

Первые монахи были приглашены в 1989 г. для службы в молельном доме Элисты из Бурятии и Тывы. К ним присоединился выпускник кафедры монголо-тибетской филологии восточного факультета СПбУ Владимир Чуматов (1953–2013), получивший Прибежище у Кушок Бакула Ринпоче и ставший ламой Ринчен Дагва. Здесь мы видим пример ресайклинга, по выражению С. Люрман, в данном случае «работы по трансформации умений, когнитивных и дискурсивных привычек людей... направленной на то, чтобы сделать их полезными в новом контексте, на который они изначально не были рассчитаны» (цит. по: (Кормина, Штырков 2015: 8)). Знания тибетского языка и культуры в академической среде советских лет девальвировались, так как доминирующие идеологические рамки предполагали односторонний разоблачающий подход к любой религиозной системе как реакционной. С решением публичных религиозных практик возник запрос на проведение буддийской службы, и здесь знание тибетской культуры приобрело новые смыслы. Лама Ринчен Дагва был востребован, он пользовался особым доверием среди элистинских прихожан.

Но в Калмыкии сохранялись и священники старой школы, которые успели получить буддийское образование до активной антирелигиозной политики советской власти. Некоторые были вынуждены завести семьи, но не могли изменить своей духовной природе и принимали у себя тех, кто обращался в трудную минуту за советом – посмотреть по астральным картам, когда лучше назначить сватовство и свадьбу, какой день подходит для похорон и свадеб, а также – за молитвой, лечением. Их имена не всегда были на слуху, и, как правило, люди говорили: надо поехать к Цаган-Аманскому *аве* (деду) или в совхоз Заливной, подра-

зумевалось, что на прием. Многие помнят Тугмед гавджи (Очир Дорджиев, 1887–1980 гг.), который жил в Цаган-Амане и несмотря на аресты, заключение и ссылку, смог сохранить богатую духовную библиотеку. Там же жил Бадма Гедеев (1890–1973), который шестилетним мальчиком был отдан в Цаган-Аманский хурул и после 18 лет обучения принял обеты *гелюнга*², которые был вынужден снять в 1930-е гг., в 1935 г. он был осужден, позже вместе с калмыками сослан в Сибирь. Вернувшись из Сибири в 1957 г., поселился в п. Цаган-Аман (Дорджиева 2014: 110).

Период позднего социализма (1960–1980-е гг.) в Калмыкии в связи с рассматриваемым вопросом был назван Валерией Газизовой временем «тайного буддизма», в котором она исследует формы секретности, действовавшие в отношении калмыцких подпольных буддийских священников в ситуации сосуществования культурно антагонистических мировоззрений – коммунистического и буддийского (Gazizova 2019). В то же время практики этих лам не были «совершенно секретными», к ним мог обратиться любой человек в любой день, в том числе и члены семей чиновников. Надо сказать, что местные власти также относились к этим практикам с уважением, побаиваясь открыто им противодействовать.

Речь идет о выпускниках 1923 г. высшей буддийской школы Цаннит Черя: астролог Зодва Натыров (1902–1995), врач Намка Кичиков (1901–1985) и философ Санджи Уланов (1903–1996). В 1930-е гг. Намка Кичиков был вынужден сложить с себя сан, Натыров и Уланов получили тюремные сроки, причем Уланов – почти 25 лет колымских лагерей. Как рассказывают в народе, они всегда соблюдали буддийские обеты, читали молитвы, переписывали тибетские тексты на старое калмыцкое «ясное письмо», помогали людям: вели прием, несмотря на негласный надзор (за Улановым вплоть до 1990 г.). Несмотря на полученную специализацию, буддийская система образования была такова, что монахи хорошо знали смежные специальности и могли помогать прихожанам, которые обращались по разным вопросам. К ним приезжали со всей республики.

Мой сын служил в Афганистане, в десантных войсках. Перед уходом в армию дедушка Зодва дал ему с собой амулет – начитанную монету. Строго наказал носить при себе. Однажды в бою пуля срикошетила и попала прямо в эту самую монету. Сына даже не оцарапало. Он написал домой об этом и срочно потребовал еще раз сходить к дедушке Зодве, чтобы тот заговорил еще одну монету. Так и сделали. Почтой в письме мы отправили ее сыну. Благо он вернулся с войны живой и невредимый и сейчас у него двое детей (ПМА: интервью с Л.К.).

Мне было 6 лет, и я очень испугался. Тогда меня мама повезла в Заливной. Мы приехали затемно, еще не рассвело. Я многое забыл, но хорошо помню, как Намка гелюнг набирал воздух в легкие и дул на меня. Я тогда ощутил особен-

ный, очень приятный запах его дыхания. Много позже в Индии я услышал этот запах от одного ламы и сразу вспомнил Намку. Позже я услышал в проповеди Его Святейшества Далай-ламы, что люди, которые в молитвах забирают у всех живых существ горести себе и таким образом в его душе эгоизм исчезает и рождается сострадание – у тех, кто так практикует долгое время, у дыхания появляется очень приятный запах... (ПМА: интервью с А.Д.).

Как пишет В. Газизова, эти «тайные ламы» советской эпохи стали центром современного общественного поклонения, им посвящены новые *танки* (буддийские иконы) и храмы, а рассказов об их магических способностях предостаточно. Бывшие места их проживания стали местами паломничества, связанными с чудесными исцелениями (Gazizova 2019). Действительно, понадобилось время, чтобы можно было оценить ту работу, которую выполняли ламы старой школы в Калмыкии.

Встреча с Учителем: визиты Далай-ламы в Калмыкию

Его Святейшество Далай-лама XIV Тензин Гьятсо, приехав в Калмыкию и узнав, что старые гелюнги живы, выразил желание с ними встретиться. Когда Уланову сообщили об этом, он, на удивление, стал отказываться. Он еще помнил лагеря и, видимо, не доверял коммунистам, которые тогда были у власти. Санджи гелюнг имел монашеское одеяние, хотя не всегда в нем ходил, но брил голову. Все-таки Уланов дал согласие. Как-будто он приехал на встречу необычным образом одетым: что-то было наизнанку, шапка – задом наперед. Завидев приближающуюся фигуру Его Святейшества, он завел особую молитву, которую Далай-лама подхватил, и они вместе ее закончили. Тогда Уланов быстро поправил свою одежду, а Его Святейшество как младший по возрасту монах старшему воздал соответствующие почести. Тогда же как старший по рангу Далай-лама прикоснулся лбом ко лбу Уланова в знак того, что признает его равным. Оказывается, в начале XX в., когда монахи еще были *манджиками* (служками), учителя их предостерегали, что наступают времена, когда могут появиться ложные учителя, и для этого их учили специальной молитве, по которой они смогут определить подлинного Далай-ламу. Молитва выполнила свое назначение и подтвердила, что в Калмыкию приехал настоящий Далай-лама и что калмыцкая сангха³ смогла пронести сквозь испытания антирелигиозной кампанией, депортацией и в целом воинствующим атеизмом учение Будды, дождавшись визита своего Учителя.

У этого сюжета, как у настоящей легенды, есть и другие версии...

Как я слышал, когда в 1991 г. впервые Его Святейшество приехал в Элисту, все были в ажиотаже – хотели попасть на его молебен. А Санджи гелюнг не торопился. Близкие спрашивали его, почему он не спешит посмотреть на Далай-ламу, тот спокойно отвечал: он меня позовет. Действительно, в один день прие-

хали люди из приставленной к Его Святейшеству охраны и пригласили Санджи гелюнга проехать с ними. Санджи гелюнг одевался на выход как многие калмыцкие старики: светлая рубашка, костюм, шляпа. Он спокойно оделся и поехал. Когда он зашел в комнату, в которой находился Его Святейшество, он что-то сказал. И Далай-лама в ответ тоже что-то ответил. Тогда Санджи гелюнг снял шляпу и сделал простирания, убедившись, что перед ним подлинный Далай-лама. Оказывается, когда-то Далай-лама V дал клятву, что будет помогать всем ойратам. И Санджи гелюнг начал читать начало этой клятвы, а Его Святейшество продолжил эту клятву. Так монахи признали друг друга. Через год, в 1992 г. Его Святейшество снова приехал в Калмыкию и уже давал Прибежище некоторым калмыцким монахам. Говорят, что, убедившись, что линия учения среди монахов будет продолжаться, Санджи гелюнг сказал: теперь я могу уходить... (ПМА: интервью с А.Д.).

Наконец, есть и свидетельство очевидца. Руководитель религиозной общественной организации Дхарма-центр Баатр Элистаев поделился подробностями той исторической встречи Его Святейшества с Санджи гелюнгом, которая была признанием заслуг калмыцких монахов. Последние держали веру предков в самом западном анклав буддийского мира (Элистаев 1996). Как вспоминал Б. Элистаев, Тэло Тулку Ринпоче, сопровождавший Его Святейшество в этой поездке, загорелся идеей организовать встречу Его Святейшества и Санджи гелюнга, потому что наставниками Его Святейшества в детстве и юности были монахи-калмыки... «Когда мы приехали в этот вечер к Санджи гелюнгу и рассказали о возможности встречи с Далай-ламой, он сомневался: наши старые учителя говорили, что возможны подставные Далай-ламы... Вот бы пойти и проверить. ...Я – гелюнг, и он – гелюнг. Что нам надо друг от друга?» (ПМА: интервью с Б.Э.).

Встреча состоялась 29 июля 1991 г.

...из комнаты вышел Далай-лама. Он пошел навстречу Санджи гелюнгу и, не доходя до него, склонился и головой коснулся его рук, преподнося белый хадак, как приветствуют младшие по возрасту монахи старших... Все мы стояли в растерянности, а Далай-лама, рассмеявшись, увел Санджи гелюнга в номер гостиницы... Далай-лама и Санджи гелюнг некоторое время еще смотрели друг другу в глаза. Первым задал вопрос на тибетском языке Санджи гелюнг, прочитав отрывок одного из гимнов Будде. Никто ничего не понял. Санджи гелюнг повторил. Переводчик спросил у меня – это на калмыцком? Далай-лама быстро ответил Санджи гелюнгу на тибетском. И Санджи гелюнг повернулся ко мне и сказал на калмыцком: это настоящий Далай-лама, я его проверил... Оказывается, Санджи гелюнг сказал: если ты – настоящий Далай-лама, продолжи гимн Будде, который я читаю. Далай-лама ответил: я не знаю, точно ли я – Далай-лама, но таким меня принимают все окружающие, а молитву Вашу я могу продолжить. Они засмеялись и крепко обнялись... (ПМА: интервью с Б.Э.).

В трех повествованиях об одной встрече мы видим, как рассказчики акцентируют разные детали события, но важными для всех нарративов являются подчеркивание особых отношений между Далай-ламами и калмыками и духовные компетенции Санджи гелюнга, которые при-

знаются Далай-ламой. Обычно экзамен на истинность принимает старший по статусу, а здесь – старший по возрасту. Видимо, уникальный опыт С. Уланова, который своей монашеской биографией как бы перекинул мост из одной эпохи в другую, пережив тоталитарный XX в., персонифицируя в себе заслуги всего репрессированного поколения священников, давал право ему так заявить о важности подлинного для калмыцких монахов – подлинной веры и подлинного Учителя.

Эпоха либерализации дала старт открытым религиозным практикам, которые начинались практически с нуля. В 1989 г. был выкуплен и открыт молельный дом, приглашен в Калмыкию Его Святейшество Далай-лама XIV Тензин Гьятсо и, первая партия студентов отправилась на долгую учебу в монастыри Индии.

Буддисты и политики

Начало постсекулярной эпохи было и новым этапом становления государственности. Первые приезды Его Святейшества в 1991 г. и в 1992 г. состоялись в последние годы советской власти, и коммунисты позднего советского периода уже не боролись с религией, а старались апроприировать разные формы работы с народом, как бы разделяя общие ценности. Первые руководители Калмыцкого обкома КПСС и Верховного Совета республики, не стесняясь друг друга, несмотря на свои партийные билеты, встречали буддийского иерарха у трапа самолета. В этот момент они были калмыками, которые испокон веков почитали Далай-ламу. Являясь до этого воинствующими атеистами, эти люди не могли упустить шанс близко лицезреть главу буддистов мира, пока у них была власть руководить. Не зная буддийского этикета, которого никто не знал в Элисте тех лет, они толпились у трапа вперемешку с охранниками спецслужб. Белые шелковые шарфы хадаки, материальное приветствие и благопожелание, держали в руках артисты в калмыцких костюмах. Религиозные атрибуты здесь были объединены с этническим костюмом как примордиальное целое.

На встречах с Его Святейшеством люди старались задавать самые важные на то время вопросы, в том числе и вопрос, кто же из претендентов станет лучшим президентом Калмыкии. Будто бы Далай-лама при обсуждении будущих президентских выборов посоветовал отдать предпочтение человеку, который был рожден после депортации, как персоне, свободной от депривационного опыта⁴. Общность опыта изгнания из родных мест в тоталитарных коммунистических режимах, невозможность возвращения на родину по политическим причинам объединяют тибетцев (с 1959 г.) и калмыков (в 1943–1957 гг.). «Среди разных стран, с представителями которых у нас есть контакты, калмыцкий народ ближе всего к нам», – сказал Председатель тибетского

парламента проф. Самдонг Ринпоче журналисту Э. Шамакову (Шамаков 1996).

Первый и второй президенты Республики Калмыкия (РК), в прошлом коммунисты, ныне как будто буддисты, время от времени ездили на аудиенции в Дхарамсалу. Как правило, эти визиты имели место после успешных выборов или накануне предстоящих. Это тоже современная реплика на традицию XVIII в., когда именно Далай-ламы утверждали калмыцких ханов на троне. Так, Аюка-хан получил ханский титул и печать в 1699 г. с посольством Далай-ламы VI, после чего его бумаги стали скрепляться двумя печатями (Тепкеев, Санчилов 2016: 15).

Баннеры с образом Илюмжинова вместе с патриархом РПЦ Алексием II, Папой Римским и с Его Святейшеством Далай-ламой XIV стали визуальной частью агитационной кампании вторых выборов К. Илюмжинова в 1995 г., а обязательство построить новый хурул (храм) в центре Элисты – его главным обещанием народу. Место для строительства первого хурула было выбрано Его Святейшеством в 1991 г., тогда секретари Обкома КПСС не захотели выделить землю под храм в черте города. Во время третьего визита Далай-ламы осенью 2004 г., когда КПСС перестала существовать, К. Илюмжинов попросил буддийского иерарха освятить место для хурульного комплекса в центре Элисты, и это было сделано (ПИМА: интервью с Э.Ш.).

Второй глава РК Алексей Орлов также посещал Его Святейшество в Дхарамсале. Как рассказывали свидетели об одном высокопоставленном официальном лице, который, оказавшись на аудиенции, спросил первым делом: сделаем фотографию? Хотя имени не было названо, людская молва связала эту историю со вторым главой РК, от которого ждали более активных усилий в деле приглашения Далай-ламы в Элисту.

При первом президенте РК Калмыкии, несмотря на то что он мало времени проводил в республике, были построены два буддийских храма. Это было большим вкладом в деле восстановления буддизма, потому что отсутствие храмов у калмыков с 1943 по 1988 г. уже становилось особенностью калмыцкого буддизма (Бакаева 2010: 421). Будучи с 1995 г. также президентом ФИДЕ, К. Илюмжинов часто бывал в Китае. Там он предложил подписать договор о том, что Элиста и Лхаса будут городами-побратимами. Такой договор был подписан, и несколько раз делегации мэрий обоих городов обменялись визитами. Вот почему в Элисте есть улицы Лхасская и Тибетская.

Защитники Отечества и веры

С 2001 г. политические партии, выражающие религиозные интересы, в России были запрещены. Поэтому зарегистрировать партию, отражающую интересы буддистов Калмыкии, было невозможно. Перед

выборами в *хурал* (парламент) 2013 г. в Калмыкии было зарегистрировано региональное отделение партии «Защитники Отечества», в которой по всей России обычно состоят профессиональные военные. Но в калмыцком отделении ее возглавили люди, которые увидели в названии буддийский смысл – как защитников веры в Калмыкии. Девизом отделения стал лозунг «Мы имеем право встречать Далай-ламу на своей земле». В члены отделения принимали только проверенных людей, чтобы никоим образом никто из членов отделения не запятнал дело, связанное с именем Его Святейшества. Почти все участники отделения выдвигались на выборы в *хурал*, чтобы использовать возможность дебатов на телевидении как площадку для выражения интересов верующих. В начале этой кампании только «Защитники» говорили о праве верующих приглашать Далай-ламу с пасторским визитом и что отказ в этом праве для них означает отсутствие прав и в других областях. Этот лозунг «Защитников» пришелся по душе жителям республики, и к концу избирательной кампании почти все региональные отделения известных партий, включая ЛДПР и КПРФ, записали в свои программы требования «о праве принимать Далай-ламу на своей земле». «Мы думали, что, если мы сможем отстоять это право, а потом сможем отстоять и другие права» (ПМА: интервью с В.Б.).

На выборы в главы Калмыкии 2014 г. «Защитники Отечества» поддержали бизнесмена В. Мацакова, который сам об этом попросил, считая себя верующим. Ему дали наказ в случае успешного исхода выборной кампании вести себя во главе республики подобно царю-чакравартину, который заботился о своем народе и с уважением относился к буддийской сангхе, он смог навести порядок в стране, полученной в разрушенном состоянии. Образ царя-чакравартина очень подходил в качестве примера: «...этот царь получает власть не через насилие и не по наследству, а находясь на самом вершине социальной лестницы, стремится “отказаться от всех привилегий царского статуса”» (Лепехова 2011: 70).

На собрании по поводу выдвижения Мацакова присутствовали представители избиркома РК, которые молча наблюдали, как члены отделения читают вместе с кандидатом двенадцатую главу «Сутры золотистого света» с описанием признаков царя-чакравартина (ПМА: интервью с Д.Г.). Со стороны это походило на художественную акцию.

В этом случае мы также видим пример ресайклинга – как партия с особой социальной базой (военные пенсионеры-патриоты) преобразуется в иную – совсем с другими, буддийскими, целями. Мацаков выступил одним из спонсоров благотворительного проекта – издания книги Далай-ламы «Моя страна и мой народ» к его 80-летию, 1 000 экземпляров тиража которой были распределены в школьные и государственные библиотеки и подарены делегатам съезда учителей калмыцкого языка. Он построил в Элисте большую Ступу Просветления и мо-

литвенный барабан. Ступа сооружена по всем буддийским правилам, молитвы, заложенные в ступу, написаны на старом калмыцком письме. Мацаков подарил построенный его компанией коттедж хурулу, в котором сейчас живут монахи, а также останавливаются учителя, которые приезжают с лекциями, но к выборам допущен не был.

Религиестроительство постсекулярного времени

Краеугольным камнем в становлении религиозного сообщества стало избрание американского гражданина, родившегося в калмыцкой семье казаков, эмигрантов первой волны, Тэло Тулку Ринпоче. Эрдни Омбадыков в миру, он родился в 1972 г. в США, в штате Пенсильвания, где, как и в соседнем Нью-Джерси, проживает компактно калмыцкая община и работают четыре буддийских храма. В одном из этих буддийских храмов служил простой монах гевше Вангьял – калмык, посланный учиться в Тибет в конце 1920-х гг., а в 1950-е гг. присоединившийся к калмыцкой общине США и читавший курс лекций о буддизме в Колумбийском университете.

Тэло Тулку Ринпоче был избран Шажин-ламой (Верховным ламой) Калмыкии в 1992 г. Еще в детстве он был признан перерожденцем монгольского Дилова – хутухты. Жизнь в буддийском монастыре с шести лет, близость к высоко реализованным учителям способствовали тому, что в статусе Шаджин-ламы он смог представлять интересы Далай-ламы и интересы верующих людей в СНГ и Монголии. После избрания Шаджин-ламой Тэло Тулку Ринпоче должен был надолго переехать в Элисту для выполнения своей миссии. С 2005 г. резиденция Тэло Тулку Ринпоче расположена в главном храме Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни» (Золотая обитель... б. г.), который сегодня является крупнейшим буддийским комплексом в России и Европе. Вот как ждали его верующие калмыки:

Мы все готовились к тому, что Ринпоче приедет, и думали о том, как бы его поддержать. Было очень трудно, все зарождалось, у нас не было знаний и все носило приблизительный характер: кто-то что-то слышал... На конференции мне придумали должность коммерческого директора: надо было имеющийся транспорт собрать, бухгалтерский учет наладить и т.д., чтобы Ринпоче мог опираться на нас, и быть всегда рядом, чтобы помогать (ПМА: интервью с В.К.).

Молодому человеку, оказавшемуся в чужой стране с задачей выстроить буддийскую общину, было непросто. Общаться с чиновниками, говорившими не просто на другом языке (чтобы научиться русскому языку, должно было пройти время, английский, калмыцкий, тибетский языки знали далеко не все его собеседники) и привыкшими к аппаратным играм, которые могли легко обманывать, чтобы добиваться поставленных целей, надо было научиться.

Было непонимание с правительством с главой республики, и везде он ни на йоту не поступился совестью, честью. Иногда хотелось сказать: Ринпоче-ла, пожалуйста, уступите. По прошествии какого-то времени ты понимал, что альтернативы нет, что он был прав, и статус его обязывает к этому, и то, что он является главой буддистов Калмыкии... Уже 25 лет у меня есть счастье наблюдать за Ринпоче, и по тому, как он мыслит, он действительно думает о народе... И понимаешь, что нам сильно повезло (ПМА: интервью с В.К.).

За почти 30 лет Тэло Тулку Ринпоче в Калмыкии создал сангху, которая должна включать как минимум четырех гелонгов – монахов, отучившихся в монастырях не менее 18 лет и принявших 237 обетов. При нем в Калмыкии было построено более 30 храмов, многие из которых оснащены по буддийским канонам, возведены Ступы, что также требовало больших усилий. Он стал приглашать для чтения лекций выдающихся буддийских учителей со всего мира, чтобы паства духовно росла, и реализовал проект организации регулярного паломничества.

Буддийский комплекс «Золотая обитель Будды Шакьямуни» в народе стали называть Центральным хурулом, маркируя не только его центральное место среди городских построек. Хурул стал особым местом для верующих горожан. Многие культурные запросы в духовной и историко-культурной сфере интересов здесь можно удовлетворить. В хуруле проводятся занятия по калмыцкому языку, Ясному письму, можно научиться играть на домбре, взять книги в востоковедческой библиотеке. Здесь бывают музыкальные подношения Его Святейшеству (концерты). Все выступления, лекции и курсы – бесплатные. Например, 7 июня 2019 г. более 700 музыкантов и вокалистов Калмыкии совершили музыкальное подношение Будде, Дхарме и Сангхе. Ринпоче прокомментировал значение этого музыкального праздника: «...мы совершаем подношение “Трем Драгоценностям”, накапливаем благие заслуги, воздаем уважение старшему поколению, сохранившему родной язык и культуру, а также пытаемся популяризировать национальные музыкальные инструменты, пропагандируем национальную культуру калмыков и развиваем такой жанр, как “Буддийская духовная музыка”» (Золотая обитель... б. г.). Стараниями монахов Центрального хурула был учрежден Фонд помощи малообеспеченным семьям Калмыкии «Буйн-Добродетель», практически взявший на себя часть функций социальной защиты населения.

Здесь мы подходим к широкому понятию «культурный суверенитет», обозначающему стратегии сохранения и развития культурного разнообразия, а также утверждения автономии от внешнего контроля (Coffey and Tsosie 2001). В современной Калмыкии он возможен преимущественно в рамках религиозного поля, пока буддисты сами решают свои вопросы в «космополитическом мире азиатского буддизма» (Bernstein 2014: 5).

Одним из важных вопросов для верховного ламы Калмыкии был вопрос приглашения Его Святейшества в Россию. После того как МИД России перестал выдавать въездные визы Далай-ламе в связи с нотами протеста КНР, верующие Калмыкии, Тывы и Бурятия утратили возможность очно встречаться со своим духовным лидером в России, Далай-лама стал даровать свое учение верующим из России в Риге – там, где было ближе всего к территории России, и тогда, когда россиянам было удобнее всего – на майские каникулы. Общество «Сохраним Тибет», Центр тибетской культуры и информации в Москве, Центральный хурул и другие учреждения способствовали получению всеми желающими виз не только в Латвию, но и в другие страны, где Его Святейшество даровал учения – в США, Швейцарию, страны объединенной Европы (Гучинова 2020: 41). Тем не менее калмыцкая община регулярно поднимает вопрос о приглашении Далай-ламы в Россию.

Паломничество как школа веры

Во многих социумах, нередко и в калмыцком, буддизм воспринимается еще в примордиальных терминах как часть этничности. Многие люди уверены, что калмыки относятся к буддистам по факту рождения, что иного выбора у них нет. ИмPLICITно считается, что человек может выбирать между атеизмом, агностицизмом и верой, но, если он остановился на религии, то выбор у калмыка может быть один – буддизм.

Специфика современного калмыцкого паломничества в том, что благодаря работе сангхи Центрального хурула – это в основном организованное паломничество, несмотря на то что группы могут быть по 250–300 чел. Монахи и активисты занимаются оформлением визы, покупкой авиабилетов, бронированием гостиниц, трансфером до международных аэропортов (в Москву – 18 часов). Так как учения Его Святейшества обычно проходят в первой половине дня, после обеда монахи проводят дополнительные лекции для разъяснения трудных для понимания частей учения. Формат специальных учений для россиян предполагает синхронный перевод всех лекций на русский язык, молитвы на калмыцком, бурятском и тувинском языках, а также аудиенции для представителей этих республик и других буддийских организаций. В Российской Федерации на публичных мероприятиях только на спектаклях калмыцкого театра можно услышать калмыцкий язык на таких же правах, как и русский, поэтому чтение молитв на калмыцком языке в главном храме Далай-ламы – знак особого уважения к этническим меньшинствам России буддийского вероисповедания.

Все паломники, которые оформлялись через Центральный хурул, – среди них встречаются и москвичи, и буряты, и тувинцы – получали также треугольный желтый шелковый галстук, который по-пионерски

завязывают на шее, чтобы паломники могли в незнакомых местах зарубежья опознавать друг друга и помочь при необходимости.

Желтый галстук, отражая «желтую веру» предков, стал символом современного организованного паломничества калмыков, которые визуально дополнялись четками и красными шнурками на шее или запястье, а также смартфоном, чтобы быть на связи в группе, в которой быстро распространялись объявления об изменении в расписании и т.д. Многие паломники стремятся подчеркнуть свою этничность и берут на учения калмыцкие костюмы, стремясь маркировать свою одежду, если не полным костюмом, то футболкой с калмыцким текстом или буддийским логотипом, головным убором с красной кистью, отражая самоназвание калмыков «улан залата хальмгуд» – «краснокистные калмыки» (Гучинова 2020: 36). Один из паломников сформулировал свои чувства так: мы же как народ сдаем экзамен Его Святейшеству Далай-ламе (ПМА: интервью с Х.Э.).

Поездки к Далай-ламе, чтобы показать «себя как народ», напоминают и о том, что в XVIII в. именно Далай-лама утверждал калмыцких ханов в их статусе. Когда договорные обязательства с Российской империей стали переходить в подданические, то калмыцкое представительство в публичных имперских мероприятиях часто было обязательным, как и представительство других народов в нарядных народных костюмах, парами – мужчины и женщины. Иногда дело ограничивалось манекенами в костюмах, как это было на Первой Этнографической выставке в 1867 г. (300 манекенов). Самый известный «парад народов» в России состоялся 6 февраля 1740 г. в Санкт-Петербурге на шутовской свадьбе князя М.А. Голицына и «придворной калмычки» Е.И. Бужениновой (Погосян 2001), описанной И. Лажечниковым в романе «Ледяной дом»:

Тут и рыжеволосые финны на крошечных конях, камчадалы на собаках, калмыки на верблюдах, белорусцы под войлоком колтуна, зыряне... все сто пятьдесят разноплеменных пар, каждая в своем народном костюме, на отличной паре животных, в различных санях и салазках... только в России можно было составить такой богатый этнографический праздник (Лажечников И.И., б. г., гл. «Свадьба шуга»).

Можно ли отнести представления о том, что перед лидерами мира надо являться в своей этнической одежде – к «кармическим отпечаткам» или здесь присутствуют другие причины? Возможно, здесь дело в том, что паломничество как путешествие, обещающее пережить опыт встречи с самим собой «настоящим» (Кормина 2019: 37) – «настоящим калмыком», актуализирует и мысли, и одежду, которые в идеале должны носить калмыки. Одежда как социальный знак репрезентирует через этничность самое важное, что человек хочет о себе сообщить. Возмож-

но, что в пространстве, разделяемом с Далай-ламой, маркеры этничности – это и предмет гордости за принадлежность к народу, предки которого спасали Тибет, помогали Далай-ламам и удерживали веру, несмотря на сложный XX в.

Молебен как протест

8 сентября 2019 г. главой РК избран Бату Хасиков, спортсмен-кикбоксер, многократный чемпион мира среди профессионалов. 26 сентября по рекомендации главы РК главой Элисты стал Дмитрий Трапезников. Лидеры оппозиции критиковали Хасикова за это кадровое решение, а пользователи соцсетей отметили, что Трапезников – посторонний человек, назначенный по указанию сверху. Элистинцев смущала биография Трапезникова, который не имел стажа работы на муниципальной службе в России, зато имел семь дипломов о высшем образовании. Жители почувствовали себя сабалтернами, от которых ожидают одобрения любых назначений и возмутились этому: «не хотим, чтобы в Калмыкии отмывались сомнительные биографии», – говорили недовольные в социальных сетях. Лозунг «За чистоту города» заявлял о нравственной чистоте как принципе политического действия.

Место проведения молебна организаторы назначили в самом центральном месте города – на бывшей площади им. Ленина, откуда памятник Ленину в 2004 г. был смещен на 200 м в сторону и вместо него построена Пагода Семи дней. Так была маркирована смена приоритетов с коммунизма на буддизм. Эта площадь находится между самыми важными зданиями в городе – в одном находится Администрация главы РК и парламент, в соседних – Администрация г. Элисты и здание университета. Ранее площадь Ленина была пустой, только Ленин возвышался на широком постаменте, который был стихийной трибуной для митингов протеста в 2004 г, удобной позицией для документальной съемки независимых журналистов. После тех событий К. Илюмжинов распорядился перенести памятник в другое место неподалеку, и новый план площади с Пагодой в центре стал заставленным скамьями, большими шахматами, лотосовидными светильниками, чтобы не было пространства для скопления большого количества людей.

1 октября 2019 г. на территории культурного комплекса «Пагода семи дней» прошел публичный молебен «о благополучии и чистоте Элисты». Впервые была использована такая форма публичного протеста, как молебен. Ее придумали как Другую форму протеста, не зафиксированную в списках табу, ведь оружие слабых – «все формы, что не запрещены» (Дж. Скотт). Как молитва защищает творящего ее человека, так и форма молебна должна была защитить участников от разгона полицией, такие опасения были у организаторов. Число участников со-

ставило несколько сотен человек. Многие из них не были верующими и не знали текста молитвы 21 Тары, которую надо было читать с листа. Эти листы раздавали всем желающим, но и с листа читать было многим непросто. Монахи не были приглашены на молебен, потому что цели молебна были все-таки политические. Но последующие массовые акции протеста «Это наш город» всегда сопровождались хорошей погодой, что было растолковано как правильное начало всех мероприятий протеста – с молебна.

Право принимать Его Святейшество на родной земле, в Калмыкии, остается главным требованием буддистов Калмыкии, и важным требованием всех калмыков, которые не принимали Прибежища, но считают себя буддистами по рождению, поскольку они – калмыки. Также разрешения на пасторский визит Его Святейшества ждут верующие тувинцы и буряты, а также буддисты, которые проживают в других регионах России. Почему недовольство КНР важнее для правительства России нежели ожидания буддистов – граждан России? Эта проблема обсуждалась в ходе заседания Комиссии по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений Общественной палаты РФ 21 июля 2020 г. От имени калмыцких буддистов выступил администратор главного храма «Золотая обитель Будды Шакьямуни» Йонден гелюнг. Он напомнил, что место под строительство этого храма Далай-лама XIV освятил во время своего визита в Калмыкию в 2004 г. Уже 15 лет как хурул построен и стал одним из крупных духовно-просветительских центров развития буддизма в России. В церемонии освящения также остро нуждаются и другие новые храмы Калмыкии. Парадоксальным образом священник связал просьбу об организации визита Его Святейшества с юбилейной датой – 100-летием создания советской автономии в Калмыкии. «Для всех жителей республики визит Его Святейшества Далай-ламы XIV стал бы самым долгожданным подарком и подлинным благословением», – сказал он (В Общественной... б. г.).

Заключение

Калмыки – пришлый народ на той территории, которая теперь относится к Республике Калмыкия. 400 лет калмыки находятся в составе России, и эта дата (350-летие в 1959 г.) широко отмечалась в СССР и позже в России в 2009 г. как «добровольное вхождение калмыков в состав России». Калмыки всегда гордились, что они не были завоеваны силой оружия, а пришли в Россию по желанию своих лидеров. Создание Калмыцкой Автономной Советской Социалистической Республики дала народу титульность, которая со временем стала основанием для калмыков считать себя коренным населением.

Слабая экономика, безработица и отток работоспособного населения, а также другие социальные проблемы остаются актуальными в РК.

Политическая оппозиция не была привлекательной в калмыцком обществе – немногие готовы идти против государства, и не сложился средний класс, который имел бы независимые источники существования.

Самым сильным проявлением с точки зрения культурного суверенитета стала буддийская самоидентификация, потому что для проживающих в республике калмыков религия важна как часть идентичности, реализовать которую кажется легче, чем, например, выучить родной язык. Чтобы начать процесс становления буддистом, достаточно пойти в хурул, начать читать соответствующую литературу, посещать занятия по основам буддизма – в социальных сетях или в Центральном хуруле Элисты, наконец, слушать лекции выдающихся лам, которые приезжают толковать буддизм в Элисту специально, чтобы верующие Калмыкии развивались и росли. Важным фактором влияния калмыцкой сангхи были сильные моральные позиции в вопросах, важных для народа, социально ориентированные программы для населения. События 2022 г. поставили новые вопросы перед духовными лидерами республики, которым предстоит реагировать на актуальные запросы XXI в. 27 января 2023 г. Тэло Тулку Ринпоче снял с себя полномочия Шаджин-ламы. Так закончился тридцатилетний период его руководства калмыцкими буддистами, в котором самым важным стало создание монашеской общины, соблюдающей в чистоте обеты⁵. Новым Верховным ламой Калмыкии был избран, а 15.02.2023 утвержден Его Святейшеством Далай Ламой XIV настоятель Центрального хурула геше Тендзин Чойдак (Мутул Овьянов).

Примечания

¹ Трудовой лагерь, в который направляли отозванных с фронта рядовых и сержантов калмыцкого происхождения.

² Священник, принявший 237 обетов.

³ Община монахов.

⁴ Слова В. Каруева в документальном фильме «Доски судьбы» (Е. Саканянц, 1994).

⁵ См.: Обращение Шаджин-ламы Калмыкии Тэло Тулку Ринпоче. URL: <https://www.khu-rul.ru/news/obraschenie-shadzhinlami-kalmikii-telo-tulku-rinpoche>

Список источников

Арджа Лобсанг Тубден. Жизнь Арджа-ринпоче и секрет золотой урны / перевод с кит., вст. ст, прим., индекс И.Р. Гарри. Улан-Удэ, 2018.

Бакаева Э., Жуковская Н. (отв. ред.) Калмыки. М.: Наука, 2010.

Батырева С.Г. Старокалмыцкое искусство. Элиста: Калмыц. кн. изд-во, 1991.

В Общественной палате РФ был озвучен вопрос возможности приезда Далай-ламы // Elista.org. URL: http://www.elista.org/socium/v_obwestvennoj_palate_rossii_byl_ozvuchen_vopros_vozmozhnosti_priezda_dalajlamy/?fbclid=IwAR3y86wPdl9gAR09p9QoAKT1wP09ybgIvZdVShGwPZKDs-ziW3vLHbqEutA

Гучинова Э.Б. С красной кистью и желтым галстуком: о специфике калмыцкого паломничества // Этнографическое обозрение. 2020. № 2. С. 32–46.

- Дорджиева Г.Ш. Репрессированное буддийское духовенство Калмыкии. Элиста: Изд-во Калм. ГУ, 2014.
- Кормина Ж. Паломники. Этнографические очерки православного номадизма. М.: Изд. Дом ВШЭ, 2019.
- Кормина Ж., Штырков С. «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии. Десекуляризация в постсоветском контексте / под ред. Ж. Корминой, А. Панченко, С. Штыркова. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 7–45.
- Лажечников И.И. Ледяной дом. URL: <https://www.litres.ru/ivan-lazhechnikov/ledyanoy-dom-172991/chitat-onlayn/>
- Лепехова Е.С. Буддийский царь как идеальный правитель в концепции школы Сингон // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 14. С. 64–68.
- Погосян Е. «И невозможное возможно»: свадьба шутов в ледяном доме как факт официальной культуры // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. IV (Новая серия). Тарту, 2001. С. 80–109. URL: <http://www.ruthenia.ru/document/502913.html>
- Полевые материалы автора (ПИМА): интервью с В. Катусовым, В. Бембетовым, Д. Гедеевой, А. Джуджиевым, Э. Шамаковым, Б. Элистаевым, Х. Эльбиковым, Л. Корнусовой были записаны в 2018–2020 гг.
- Золотая обитель Будды Шакьямуни. URL: <https://www.khurul.ru/>
- Тенкеев В.Т., Санчиров В.П. Калмыцко-тибетские отношения на рубеже XVII–XVIII вв. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 4. С. 12–20.
- Шамаков Э. Постройте в сердце своем храм // Советская Калмыкия. 17.02.1996.
- Элистаев Б. История одной фотографии // Дыхание лотоса. Ежемесячная буддийская газета. № 9. Сентябрь 1996 г.
- Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение. М.: НЛО, 2015.
- Bernstein A. Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism. Chicago, 2014.
- Coffey W., Tsosie R.A. Rethinking the Tribal Sovereignty Doctrine: Cultural Sovereignty and the Collective Future of Indian Nations // Stanford Press Law & Policy Review. 2001. Vol. 12.
- Gazizova V. Buddhist, Soviet and Kalmyk: 'Secret' Lamas of Late Socialism, Their Loci of Worship and Patterns of Transmission. 29 October. MIASU, University of Cambridge, 2019. URL: <https://www.socanth.cam.ac.uk/events/miasu-research-seminar-valeriya-gazizova-miasu-university-of-cambridge>
- Grant B. The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus. Ithaca; London: Cornell University Press, 2009.
- Mahmood S. Secularism, sovereignty, and religious difference? A global genealogy // Environment and Planning D: Society and Space. 2017. Vol. 35 (2). P. 197–209.

References

- Aja-Rosan-Tuputen (2018) *Zhizn' Ardza-rinpoche i sekret zolotoi urny* [The Life of Arja Rinpoche and the Secret of the Golden Urn]. Translated from Chinese, Foreword, Comments, Index by I.R. Garri. Ulan-Ude.
- Bakaeva E., Zhukovskaia N. (eds.) (2010) *Kalmyki* [Kalmyks]. Moscow: Nauka.
- Batyreva S.G. (1991) *Starokalmytskoe iskusstvo* [Old Kalmyk art]. Elista. Kalmytskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- V Obshchestvennoi palate RF byl ozvuchen vopros vozmozhnosti priezda Dalai-lamy [The question of the possibility of the arrival of the Dalai Lama was raised in the Civic Cham-

- ber of the Russian Federation]. Available at: http://www.elista.org/socium/v_obwestvennoj_palate_rossii_byl_ozvuchen_vopros_vozmozhnosti_priezda_dalajlamy/?fbclid=IwAR3y86wPd19gAR09p9QoAKT1wP09ybgIvZdVShGwPZKDs-ziW3vLHbqEutA
- Guchinova E.B. (2020) S krasnoi kist'iu i zhelytym galstukom: o spetsifike kalmyskogo palomnichestva [With A Red Brush and Yellow Tie: On Specificities of The Kalmyk Pilgrimage], *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 2, pp. 32–46.
- Dordzhieva G.Sh. (2014) *Repressirovannoe buddiiskoe dukhovenstvo Kalmykii* [The repressed Buddhist clergy of Kalmykia]. Elista: Izd-vo Kalm. GU.
- Kormina Zh. (2019) *Palomniki. Etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma* [Pilgrims. Ethnographic essays on Orthodox nomadism]. Moscow: Izd. Dom VShE.
- Kormina Zh., Shtyrkov S. (2015) «Eto nashe iskonno russkoe, i nikuda nam ot etogo ne det'sia»: predistoriia postsovetskoj desekularizatsii [“This is our native Russian, and we can't get away from it”: background of post-Soviet desecularization]. In: *Izobretenie religii. Desekularizatsiia v postsovetskom kontekste* [The invention of religion. Desecularization in the Post-Soviet Context]. Ed. by Zh. Kormina, A. Panchenko, S. Shtyrkov. St. Petersburg: Izd-vo Evropeiskogo universiteta v SPb, pp. 7–45.
- Lazhechnikov I.I. *Ledianoi dom* [An Ice House]. Available at: <https://www.litres.ru/ivan-lazhechnikov/ledyanoy-dom-172991/chitat-onlayn/>
- Lepekhova E.S. (2011) Buddiiskii tsar' kak ideal'nyi pravitel' v kontseptsii shkoly Singon [Buddhist King as An Ideal Ruler in Conception of Shingon School], *Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 14, pp. 64–68.
- Pogosian E. (2001) «I nevozmozhnoe vozmozhno»: svad'ba shutov v ledianom dome kak fakt ofitsial'noi kul'tury [“And the impossible is possible”: the wedding of jesters in an ice house as a fact of official culture]. In: *Trudy po russkoi i slavianskoi filologii. Literaturaovedenie. IV (Novaia seriia)* [Works on Russian and Slavic Philology. Literary criticism. IV (New Series)]. Tartu, pp. 80–109. Available at: <http://www.ruthenia.ru/document/502913.html>
- Author's Field Materials (AFM): Interviews with V. Katushov, V. Bembetov, D. Gedeeva, A. Dzhudzhiev, E. Shamakov, B. Elistaev, Kh. El'bikov, L. Kornusova. Recorded in 2018–2020.
- Zolotaia obitel' Buddy Shak'iamuni* [Golden Abode of Buddha Shakyamuni Khurul Website]. Available at: <https://www.khurul.ru/>
- Tepkeev V.T., Sanchirov V.P. (2016) Kalmysko-tibetskie otnosheniia na rubezhe XVII–XVIII vv. [Kalmyk-Tibetan Relations at the Turn of the 17th-18th Centuries], *Vestnik Kalmyskogo instituta gumanitarnykh issledovaniĭ RAN*, no. 4, pp. 12–20.
- Shamakov E. (1996) Postroite v serdce svoem khram [Build in Your Heart a Temple], *Sovetskaiia Kalmykii*. 17.02.1996.
- Elistaev B. (1996) Istoriia odnoi fotografii [The story of a photo], *Dykhanie lotosa. Ezhemesiachnaia buddiiskaia gazeta*. № 9. September 1996.
- Yurchak A. (2015) *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos'*. *Poslednee sovetskoe pokolenie* [Everything was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation]. Moscow: NLO.
- Bernstein A. (2014) *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*. Chicago.
- Coffey W. and Tsosie R.A. (2001) Rethinking the Tribal Sovereignty Doctrine: Cultural Sovereignty and the Collective Future of Indian Nations, *Stanford Press Law & Policy Review*, Vol. 12.
- Gazizova V. (2019) (MIASU, University of Cambridge). *Buddhist, Soviet and Kalmyk: 'Secret' Lamas of Late Socialism, Their Loci of Worship and Patterns of Transmission*. Available at: <https://www.socanth.cam.ac.uk/events/miasu-research-seminar-valeriya-gazizova-miasu-university-of-cambridge>
- Grant B. (2009) *The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Mahmood S. (2017) Secularism, sovereignty, and religious difference? A global genealogy, *Environment and Planning D: Society and Space*, Vol. 35(2), pp. 197–209.

Сведения об авторе:

ГУЧИНОВА Эльза-Байр Мацаковна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Россия). E-mail: bairjan@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Elza-Bair M. Guchinova, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: bairjan@mail.ru

The author declares no conflict of interests.

*Статья поступила в редакцию 16 февраля 2022 г.;
принята к публикации 01 ноября 2022 г.*

*The article was submitted 16.02.2022;
accepted for publication 01.11.2022.*

Научная статья
УДК 398.1+398.4
doi: 10.17223/2312461X/39/9

Собирательные термины для персонажей актуальной мифологии в трудах ведущих японских фольклористов и антропологов

Дарья Александровна Трынкина

Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, Россия, uwwalo@iea.ras.ru

Аннотация. Рассматривается вопрос о том, какие собирательные термины для персонажей актуальной мифологии (ё:кай, бакэмоно, обакэ, хэнгэ и др.) использовали ведущие японские антропологи в своих программных трудах. Каждый из них – Иноуэ Энрё, Эма Цутому, Янагита Кунио, Комацу Кадзухико – пытался создать парадигму в этой сфере, и на выбор зонтичных терминов влияло множество факторов: представление фольклористов о «популярных» понятиях в народной культуре; противоречия между разными взглядами внутри науки; понимание природы персонажей актуальной мифологии; методология, которую избирал для себя каждый исследователь; и, не в последнюю очередь, социальный и политический контекст. Проанализирована эволюция этих терминов в японской антропологии и фольклористике, их появление в научной культуре и изменение толкований со временем, а также разница между декларируемым значением этих терминов и фактическим использованием в тексте работ.

Ключевые слова: ёкай, бакэмоно, обакэ, хэнгэ, онигами, юрэй, Иноуэ Энрё, Янагита Кунио, Комацу Кадзухико, актуальная мифология

Благодарности: Данная статья написана в рамках проекта «Карамзинские стипендии: стажировка в Школе актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС-2022». Автор выражает искреннюю благодарность за помощь в работе над статьей Комацу Мами, аспиранту Государственного института русского языка им. А.С. Пушкина.

Для цитирования: Трынкина Д.А. Собирательные термины для персонажей актуальной мифологии в трудах ведущих японских фольклористов и антропологов // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 192–217. doi: 10.17223/2312461X/39/9

Original article

doi: 10.17223/2312461X/39/9

The Umbrella Terms for Supernatural Entities Used by Eminent Japanese Folklorists and Anthropologists

Daria Aleksandrovna Trynkina

*Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation, uwwalo@iea.ras.ru*

Abstract. This article deals with the question of the choice of umbrella terms for folklore characters (yōkai, bakemono, obake, henge etc.) used by eminent Japanese anthropologists in their essential works. Each and every one of them – Inoue Enryō, Ema Tsutomu, Yanagita Kunio, Komatsu Kazuhiko – tried to create a paradigm in the field of lower mythology, and there were a lot of factors that impacted their choice: the folklorists' understanding of 'popular' terms in folk culture; contradictions between different scientific approaches; chosen methodology; the social and political situation. The main analysis addressed the evolution of these umbrella terms in Japanese anthropology and folk studies, their appearance and changing meanings, and their manifested and actual interpretations in researchers' texts.

Keywords: yōkai, bakemono, obake, henge, onigami, yūrei, Inoue Enryō, Yanagita Kunio, Komatsu Kazuhiko, lower mythology

Acknowledgements: This article was written within the framework of the project "Karamzin Scholarships: Internship at the School for Advanced Studies in the Humanities of RANEPА – 2022" project. The author expresses sincere gratitude to Komatsu Mami, a graduate student at the Pushkin State Russian Language Institute, for her assistance in writing the article.

For citation: Trynkina, D.A. (2023) The Umbrella Terms for Supernatural Entities Used by Eminent Japanese Folklorists and Anthropologists. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 192–217 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/9

В данной статье мы рассмотрим то, какие значения вкладывали ведущие японские фольклористы в собирательные термины, которыми они обозначали собственный предмет исследования – ту сферу, которую мы сейчас называем «актуальная мифология» (а также, уже реже, «низшая мифология» или «народная демонология»). Мы проанализируем ключевые произведения классиков японской фольклористики, те работы, которые они сами обозначали как базовые для описания их подхода к исследованию данной сферы, в которых вводили необходимую им терминологию и в которых были охарактеризованы предмет и задачи исследования, в том числе с ориентиром и на последующие поколения ученых, работающих в этой области. Мы работали с трудами тех японских фольклористов и антропологов, которые способствовали созданию парадигмы в изучении актуальной мифологии: это Иноуэ Эн-

рё, Янагита Кунио и Комацу Кадзухико, который до сих пор, скорее, популяризирует критику парадигмы Янагита. Также мы кратко рассмотрим взгляды Эма Цутому, которому собственную парадигму создать не удалось, однако его работы непосредственно использовали и Янагита, и Комацу.

Вопрос о наполнении собирательных или зонтичных терминов мы поставим следующим образом: как сам автор формулирует определение термина, а затем как он использует его в тексте, и насколько эти два варианта совпадают. В некоторых случаях проследить это было несколько затруднительно в силу противоречий, которые возникали еще на этапе конструирования определения. Для лучшего понимания сути этих терминов мы также проанализируем взгляды ведущих фольклористов Японии на природу персонажей актуальной мифологии и методологию, которую они использовали.

Для анализа возьмем научную традицию, сформировавшуюся под влиянием европейской науки XIX в. с ее приматом универсализма и рационализма: более ранние объяснения сверхъестественного через констатацию его непосредственного бытия мы брать не будем, хотя еще в XIX в. такое объяснение было чрезвычайно распространено в среде японских ученых. Рассматриваемые программные работы японских фольклористов мы проанализируем по мере их выхода в печать.

Объяснительные рационалистические модели в изучении японского фольклора ведут начало с эпохи Мэйдзи, когда ученые начали ориентироваться на западные критерии научного знания и многие из японских исследователей получали образование либо непосредственно в Европе, либо в ведущих университетах Японии, где обучение было построено по западному образцу.

Одним из наиболее ярких представителей этой научной мысли можно назвать японского философа Иноуэ Энрё (1858–1919), буддийского священника, первого выпускника Императорского университета (ныне Токийский университет) со специализацией в западной философии, основателя университета Тойо. Нередко именно с ним связывается начало «научного» изучения феномена ё:кай, так как благодаря его «науке о ё:кай» (ё:кайгаку 妖怪学) сам термин стал чрезвычайно популярным. Для создания этой новой научной дисциплины Иноуэ планировал применить методы физики, медицины, психологии, философии, религиоведения и антропологии.

Иноуэ исходил из общей для европейской фольклористики XIX в. идеи, что народ не знает истинной природы своих суеверий, которая может быть выявлена только специалистами. Иноуэ задался целью объяснить феномен ё:кай, используя амальгаму современной ему западной рационалистической науки и буддистской метафизики. Его концепцию в целом можно охарактеризовать как вариант позитивистской натурфи-

лософии, которая одновременно апеллирует и к метафизическому реализму (в его рамках законы мышления рассматриваются как примеры универсальных законов природы), и к метафизическому рационализму (в котором законы природы просто отражают законы мышления) (Figal 2007: 41). Иноуэ считал свою сферу исследования своеобразной субдисциплиной психологии и полагал, что его наработки могут пригодиться специалистам в этой области.

В качестве программной работы мы рассмотрим сборник лекций Иноуэ Энрё «Наука о ё:кай» (Ё:кайгаку), которые он прочитал в 1891–1892 гг. в академии Тэцугакукан (сейчас – университет Тойо). Введение оттуда дает общее представление о том, как Иноуэ видел структуру и цели созданной им дисциплины, и рассчитано оно было именно для популяризации этих идей в широких кругах, а также представляло детальную характеристику понятий, которыми оперирует Иноуэ. Мы работали с оцифрованным изданием шестого тома Полного собрания работ Иноуэ Энрё о ё:кайгаку (Иноуэ 2001).

Задача, которую ставит перед собой Иноуэ, достаточно проста, и является стандартной для западной науки со времен Реформации: ученый должен объяснить природу большинства сверхъестественных феноменов через упрощенные квазирациональные кейсы. Кроме этого, Иноуэ традиционно для своего времени полагал, что народные верования нужно изучать не в их культурном контексте, а как отдельные объекты, оторванные от реальности, которые подлежат рационалистическому анализу и объяснению с точки зрения законов физики или психологии.

Иноуэ полагал, что вся сфера сверхъестественного должна быть разделена на «настоящие тайны» (дзикай 実怪) и «ложные тайны» (кё:кай 虚怪). «Настоящие тайны» включают в себя сферу «подлинной тайны» (синкай 真怪), трансцендентной непознаваемой реальности, и «временных тайн» (какай 仮怪) – материальных и психологических, которые могут и должны быть объяснены. «Ложные тайны», по мнению Иноуэ, делятся на «фальшивые» (гикай 偽怪), которые возникают произвольно или создаются намеренно, и «ошибочные» (гокай 誤怪) – совпадения, которые трактуются как чудо по ошибке (Miura 2014: 146–147). Именно к этой категории и относится сфера исследования Иноуэ, которую он называет «ё:кай».

Под этим словом Иноуэ понимал «общее название для всех таинственных и мистических феноменов (ё:кай фусиги-ни дзокусуру моно 妖怪不思議に属するもの)¹. Во вселенной, в которой мы живем, и на Западе, и на Востоке происходили и происходят явления, которые нельзя объяснить с помощью обычной логики или к которым неприменимы общие правила» (Иноуэ 2001). Для ё:кай Иноуэ Энрё также создал несколько категорий. В первую очередь, Иноуэ делит их на физи-

ческих ё:кай (буцуритэки ё:кай 物理的妖怪) и психологических ё:кай (синритэки ё:кай 心理的妖怪), и под первым он понимал непосредственно проявления в материальном мире, как кицунэ-би (лисы огни) и сирануй (атмосферное оптическое явление в виде призрачного света), а под вторым – психологические феномены: гадания, сны и одержимость. При этом одновременно Иноуэ создает альтернативную классификацию: всю сферу ё:кай он делит также на три группы: ё:кай, которые появляются во внешнем мире (непосредственно персонажи актуальной мифологии); ё:кай, чье проявление нуждается в посреднике (шаманизм, одержимость, физиогномика, пророчества и т.д.); ё:кай, проистекающие из тела и разума человека (сны, хождение во сне, душевные болезни и т.д.). Таким образом, первая категория у него попала в выделенных ранее физических ё:кай, а вторая и третья – в психологических ё:кай. Последние также делились на патологических ё:кай (душевные болезни), суеверия (религиозные или бредовые), эмпирических ё:кай (повседневный опыт, который подгоняется под определенные представления о действительности), ультралогических ё:кай (за пределами эмпирического познания, однако в границах дедукционных построений).

Таким образом, «ё:кай» у Иноуэ – это практически все проявления сверхъестественного, кроме тех, которые связаны с непознаваемой истиной, т.е., скорее всего, относятся к исповедуемому им буддизму, и их прописывание объясняется через его буддийский бэкграунд (Иноуэ вырос в семье буддийского священника и получил соответствующее начальное образование). Любопытно, что Иноуэ отказывается от универсального подхода европейских фольклористов, которые рационализируя иррациональное очень часто испытывали кризис веры: с горькой иронией об этом писал в своем дневнике Эдвард Тайлор: «счастливы те, кто знает и всё еще верит».

Само слово «ё:кай», которое сейчас чрезвычайно распространено в популярной культуре в качестве обозначения сверхъестественных персонажей, впервые в источниках появляется в Сё:ку нихонги (797) в записи от 19 марта 777 г. (правление императора Камму), когда в покоях императора было решено провести ритуал очищения, так как там было много случаев «ё:кай». Токуда Кадзуо указывает, что «ё:кай» в то время называли различные несчастные случаи, болезни и происшествия, однако в Средние века слово становится популярнее и в эпосе «Гайхэйки» (вторая половина XIV в.) оно уже употребляется для обозначения конкретных мифологических персонажей, а именно «они» (демонов) (Tokuda 2018: 3). Настоящую же популярность термин «ё:кай» получает в период Мэйдзи, и не в последнюю очередь усилиями самого Иноуэ, что является примером взаимовлияния научной и народной традиций.

Вернемся к Иноуэ. Помимо «ё:кай» в его текстах можно выделить еще два собирательных термина. Первый из них – это фусиги (不思議), распространенное слово в повседневной речи, означающее нечто странное и загадочное. Для Иноуэ фусиги – это синоним ё:кай: «такие феномены называются ё:кай или фусиги (不思議)» (Иноуэ 2001). Иногда они у него становятся одним словом: ё:кай-фусиги (妖怪不思議), используемым для обозначения всего спектра тех сверхъестественных явлений, которые теперь могут объясняться с точки зрения науки.

В каких случаях он употребляет слово «фусиги»? Два раза в тексте его лекций это сочетание встречается при упоминании названия «Общества по изучению таинственных феноменов» (фусиги кэнкю:кай 不思議研究会), основанного Иноуэ в 1886 г. по примеру британского «Общества психических исследований» (The Society for Psychical Research), которое занималось изучением паранормальных феноменов инструментами современной науки, временами балансируя на грани рациональности и эзотерики (к примеру, камнем преткновения было отношение к спиритуализму). Общество не было маргинальным, в его работе участвовали видные ученые рубежа столетий, например, в 1911 г. его президентом становится известный фольклорист и антрополог Эндрю Лэнг.

В «Общество по изучению таинственных феноменов» Иноуэ входили его коллеги из разных факультетов Токийского императорского университета: философ Миякэ Юдзиро, физики Танакадатэ Айкицу и Савай Кэн, химик Ёситаке Эйносин, врач Цубой Дзиро, зоолог Цубой Сёгоро, филолог Танахаси Итиро, политолог Цуботи Юдзо, а также представители других учебных заведений Японии. Задачей Общества было изучение таинственных феноменов (фусигина гэнсё: 不思議な現象), и, как пишет, Джеральд Фигал, одним из достижений Общества было доказательство того, что таинственные нити, которые, как считалось, тянутся от рук человека во время молитвы, – это, на самом деле, волосы и пыль, летающие в воздухе (Figal 2007: 44–45).

Любопытно, что в ноябре 1893 г. Иноуэ меняет название общества на «Общество по изучению ё:кай» (ё:кай кэнкю:кай 妖怪研究会) (Миура 2014: 303), что, вероятно, отражало его уверенность в синонимичности терминов фусиги и ё:кай, а также то, что термин ё:кай в этот момент пользовался большей популярностью, не в последнюю очередь усилиями самого Иноуэ.

Вернемся к фусиги в «Ё:кайгаку». В своем сборнике Иноуэ вдруг особенно часто начинает использовать это слово в конце своей лекции о снах (в тексте лекции до этого оно не употреблялось). На протяжении трех последних абзацев он несколько раз повторяет это слово:

«Вообще-то состояние сна естественным образом предотвращает ассоциации с лишними идеями, может способствовать возникновению

нужных идей, помогает в разработке новых концепций и изобретений, решении математических задач, прояснении сложных моментов у составителей текстов и возникновению прочих таинственных феноменов (фусиги 不思議). Тем не менее эти факты не должны становиться загадками (фусиги 不思議), как я аргументировал выше <...> Далее, одно дело – это таинственные феномены в состоянии сна (юмэ-но фусиги 夢中の不思議), которые оказываются просто хаотическими случайными совпадениями <...> должны ли мы называть подобные факты настоящими таинственными феноменами (син-но фусиги 真の不思議), я частично объясню далее в лекции о причинах возникновения этих таинственных феноменов (фусиги 不思議)».

Любопытно, что как раз далее он слово «фусиги» больше не употребляет, как будто нужно оно ему было только для трех абзацев. Подводя некоторые итоги, можно отметить, что слово фусиги Иноуэ употребляет в двух случаях: прежде всего, для обозначения некоего мистического феномена или паранормального явления, которое при этом не является мифологическим персонажем и может быть объяснено с рациональной точки зрения. При этом, однако, Иноуэ выделяет категорию «син-но фусиги», которая, вероятно, может быть приравнена к его дзикай, т.е. «настоящим тайнам», как раз не нуждающимся в объяснении. Второй вариант употребления слова «фусиги» у Иноуэ – это прямой перевод слова 'psychical' (сверхъестественный/паранормальный), как это следует из названия «Общества психических исследований» (Society for Psychical Research), с которых Иноуэ скопировал не только название, но даже и часть устава. В этом нет ничего отрицательного: Иноуэ из всех сил старался создать научную терминологию для описания сферы актуальной мифологии, и, ориентируясь на европейские образцы, пытался переложить их на отечественную терминологию и реалии.

Еще термин, который Иноуэ употребляет в качестве обобщающего – это, достаточно любопытно, онигами (鬼神). Вернемся немного назад. Во Введении, перечисляя феномены, которые относятся к «ё:кай, которые появляются во внешнем мире», Иноуэ указывает следующие: призраки (ю:рэй 幽霊), лисы и тануки (кори狐狸), тэнгу (天狗), кинсин/кидзин/онигами (鬼神) и другие монстры (соно сёта кайбуцу その他諸怪物)². В этом случае «кайбуцу» явно выступает как синоним всех остальных приведенных терминов в этом разделе, где речь идет о персонажах актуальной мифологии в их привычном нам понимании, однако после этого упоминания термин «кайбуцу» (монстр) Иноуэ не употребляет ни в одной из лекций.

Посмотрим сначала детально, что означает слово «онигами», так как популярным термином для персонажей актуальной мифологии оно не

стало. В «Большом словаре японского языка» (Нихон кокуго дайджитэн 2001) издательства Сёгакукан чтения «кисин» и «кидзин» объединены и имеют следующие значения: «1) (иероглиф 「鬼」 означает духи мертвых, 「神」 – богов неба и земли) Духи всех созданий неба и земли; 2) будд. Носитель сверхчеловеческой силы и способностей. Защитники учения Будды: Брахма, Индра и пр., небесные короли и короли-драконы, также якша и пр., восемь дхармапал, считаются добрыми кидзин/кисин; ракшасы считаются злыми кидзин/кисин; 3) хэнгэ (変化), они (鬼), внушающие страх боги. Чтение же кунъёми “онигами” означает 1) невидимых духов; неистовых, внушающих ужас богов; 2) человека, пришедшего вернуть долг; назойливого кредитора» (Кидзин/онигами 2001). Учитывая то, с каким трепетом Иноуэ относился к буддийской метафизике (см., напр.: (Figal 2007: 43)), второе значение здесь точно нам не подходит, однако идея о различных духах, демонах и богах кажется правомерной.

После Введения онигами появляются у Иноуэ в лекции «Коккури» – об одноименном ритуале проведения спиритических сеансов. В конце 80-х гг. XIX в. коккури проводился так: брались три бамбуковых шеста длиной примерно 43 см и связывались в виде треножника. Сверху на них помещали крышку от кадки для риса, и трое человек клали на нее руки, один из которых начинал звать духа по имени (Коккури-сама) и спустя десять минут предлагал ему пройти проверку присутствия, которая заключалась в самопроизвольном наклоне крышки определенным образом. Далее духу задавались вопросы, ответы на которые заключались в наклоне в ту или иную сторону крышки или треножника, а также вращении крышки по часовой или против часовой стрелки. Рассуждая о том, как простой народ объясняет, кто именно двигает крышку и треножник, Иноуэ называет три варианта: лиса, тануки или онигами, и мимоходом замечает, что никто не знает толком, что такое онигами. Далее он просто начинает использовать слово онигами для обозначения всех причин вращения крышки в коккури, связанных со сверхъестественными силами, отбрасывая и лис, и тануки в сторону.

Именно в этом общем значении онигами фигурируют у Иноуэ и в его теоретической эволюционистской схеме развития человечества, которую он схематически обозначает в том же цикле лекций. По его мнению, на первой стадии развития люди якобы не осознавали наличие у себя сознания, поэтому путешествия во снах привели к представлению о двух видах тела, внешнем и внутреннем. Внутреннее тело покидало внешнее по ночам, а утром они воссоединялись. Зарождение представлений о разделении разума и тела Иноуэ относит ко второй стадии: «...следом за этим объясним вторую эру: связь души и тела уже осознается, душа считается нематериальной и по своему характеру полностью

отличается от материального физического тела, и кроме материи и духа верят также в существование некоего чудесного синтай (神体), который управляет и материей, и духом, и считается, что все перемены в этих сферах происходят при его посредничестве. Это я называют «теорией взаимовлияния онигами» (онигами ко:кансэцу 鬼神交感説)» (Иноуэ 2001). Третьей эпохой, соответственно, становится заветное для Иноуэ время расцвета, когда всё таинственное объясняется с точки зрения рационализма в духе европейской науки. «Теория онигами» упоминается еще раз в синопсисе: «Вторая эпоха – существующие вне тел всего сущего онигами считались причиной этого (мистических феноменов. – Д.Т.)».

Таким образом, термин «онигами» у Иноуэ предстает как своеобразный синоним термина «анимизм», введенного Эдвардом Тайлором, который, как обобщал А.А. Никишенков, значил следующее: «...анимизм (от лат. *anima* – душа, *animus* – дух) – это вера в наличие у людей и предметов некоего бестелесного (или со слабо проявляющейся телесностью в виде пара, тени и т.п.) двойника или нескольких двойников, по просту говоря, – одушевление явлений» (Никишенков 2008: 325).

Сама схема развития человечества также была заимствована Иноуэ у Тайлора, который, как известно, полагал, что анимизм имеет три стадии развития: на первой «первобытные дикари» создают анимистическую картину мира, видя сны и интересуясь их природой; на второй переносят представление о существовании души с людей на животных, растения и в целом весь мир; на третьей анимизм существует в виде пережитков (Тайлор 1989: 251–252). Как писал Джордж Стокинг, для Эдварда Тайлора картина мира выглядела так «будто первобытный человек в попытке создать науку случайно создал религию, и человечество потратило весь свой эволюционный процесс на то, чтобы исправить ошибку», и тот же пассаж может быть применен к Иноуэ Энрё, который в своих прогнозах был еще более оптимистичен.

В 1920-е гг. возникает альтернативная точка зрения на вопрос о том, нужно ли столь радикально критиковать верования о персонажах актуальной мифологии. За их сохранение выступал Эма Цутому (1884–1979), основатель японского варианта социальной истории – дисциплины фу:дзюкусигаку, задачей которой прокламировалось изучение истории нравов и обычаев. Он не только не считал, что этот пласт народной культуры должен подлежать «развенчиванию», но и подобно современным авторам онтологического поворота в антропологии полагал, что для понимания роли персонажей народной демонологии в истории можно отринуть собственную позицию как ученого и принять точку зрения изучаемого общества о том, что они существуют на самом деле: «...книга построена на допущении, что ё:кай и хэнгэ существуют на самом деле, и проблема будет поставлена следующим образом: какими были отношения с ними людей с давних пор, другими словами, как

наши предки видели ё:кай-хэнгэ, как они их понимали, каким образом люди взаимодействовали с ними» (Эма 2004: 13).

Эта удивительная идея, совершенно несвойственная началу XX в. с его обычными редуccionистскими объяснениями происхождения персонажей низшей мифологии, объяснялась подходом Эма – он полагал, что наполнение понятия ё:кай-хэнгэ менялось со временем, и чтобы правильно описать их значение в японском обществе, нужно обращать внимание на культурный контекст определенного периода. Всего их он выделяет пять: время богов; от правления первого императора Дзимму до принятия буддизма; от принятия буддизма до войны годов Онин; от войны годов Онин до конца периода Эдо; период Мэйдзи и современность (Эма 2004: 16). Следует также оговорить специфику эпохи: Эма писал во время расцвета системы государственного синтоизма, что определенным образом повлияло на его текст: например, «время богов» (камиё 神代) рассматривается фактически как исторический период, в источниках которого (Кодзики и Нихон сёки) описаны реально происходившие события и действительно существовавшие персонажи. Однако на персонажей актуальной мифологии пиетет перед богами не должен был распространяться, так что здесь инициатива принадлежит полностью Эма.

Эма делил всех персонажей актуальной мифологии Японии на две большие группы: ё:кай и хэнгэ. Он жалуется, что современные ему словари очень часто объясняют одно понятие через другое, хотя на деле они отличаются. Эма пишет, что «если изложить мое собственное понимание этих двух терминов, то “ё:кай” – это таинственная сущность (*фусигина моно*: тут Эма использует любимый термин Иноуэ. – *Д.Т.*), суть которой неизвестна, а под “хэнгэ” нужно понимать сущность, которая изменяет свою суть внешне» (2004: 12). Форма ё:кай не является эквивалентом его природе, хэнгэ же меняют свою форму в этой жизни или после смерти.

Кто такие ё:кай, мы уже говорили, остановимся на определении хэнгэ, которое, как и онигами у Иноуэ не получило большого распространения. Нихон кокуго дайджитэн дает три определения этому слову: «1. Боги и небесные создания, которые являются, временно приняв образ человека. Кроме того, они сами. Воплощения божества. Аватар. В таком значении термин «хэнгэ» употребляется в Нихон рё:ики (810–824) и Тайхэйки (14 в.) 2. Животные и т.д., которые появляются в измененном облике. Кроме того, они сами. Бакэмоно. Ё:кай. Хэнгэмоно. В таком значении этот термин употребляется в Повести о Гэндзи (1001–1014). 3. Мистическое и непостижимое явление. В таком значении термин используется в “Энкёкюсю:” (ок. 1296) – собрании банкетных песен» (Хэнгэ 2001). Понимание Эма этого термина, скорее, коррелирует с вторым и третьим определениями.

Разделив все известные ему типы персонажей актуальной мифологии на две большие категории ё:кай и хэнгэ, Эма строит классификацию внутри них. Ё:кай он разделял на две группы: имеющие сложную форму и имеющие одиночную форму. Последняя группа состояла из нескольких подгрупп: ё:кай в облике человека; животного; растения; имеющие форму утвари; зданий и природных объектов.

Хэнгэ в свою очередь делятся на три большие группы: антропоморфные, зооморфные, персонажи в виде растений/предметов. Во всех случаях, кроме растений и предметов, Эма выделяет две большие подгруппы: персонажи, изменяющие форму в этом мире, и персонажи, изменяющие форму в загробном мире. Затем у каждой (и здесь растения и инструменты не исключение) две подкатегории: материальная форма и нематериальная форма.

Подобная классификация позволяла Эма называть ё:кай или хэнгэ практически всех персонажей актуальной мифологии, поскольку даже персонажи, которые, казалось бы, не меняют свой облик, в таком толковании все равно входят в пул употребления этого термина. Если говорить о духах мертвых, то среди нематериальной формы у антропоморфных персонажей этого мира Эма отдельно выделяет икирё: – невидимый дух живого человека, который может вселиться в кого-то или причинить другой вред. Среди той же группы, но загробного мира – сирё: – то же, что и икирё, только в данном случае это дух уже умершего человека. Любопытно, что юрэй (призраков) Эма как раз относит к «материальной подкатегории», ориентируясь на наличие у них визуального облика. Сам он объясняет это так: «Прежде всего из антропоморфных персонажей нужно выделить три группы: сирё:, икирё: и юрэй. Сирё: – это дух (сэйрэй), который после смерти человека невидимо совершает поступки; икирё: – это дух, который во время жизни человека, отделяясь от него, совершает поступки; юрэй – это дух, который появляется после смерти в облике своего брэнного тела и так совершает поступки» (Эма 2004: 22). Среди зооморфных персонажей Эма выделяет цукимоно (духов одержимости) в нематериальных и обакэ (животных-оборотней) в материальных проявлениях в этом мире, а у растений/предметов дополнительно выделяет подкатеорию «нематериальное, которое временно приобретает материальную форму» (2004: 50–51).

Для Эма, как указывает Майкл Фостер, персонажи актуальной мифологии становятся историческими артефактами, которые в первую очередь характеризуют культуру, их создавшую (Foster 2015: 150). По сути, для него ё:кай-хэнгэ изменяются каждую эпоху, и именно поэтому он не был согласен с эволюционистской концепцией, в рамках которой персонажи актуальной мифологии рассматривались как пережитки в их формулировке Эдвардом Тайлором, т.е. как некие культурные ре-

ликти, остаточные явления из предыдущих столетий, не несущими уже никакой функции.

В таком амплуа их рассматривал классик уже японской этнологии, ее отец-основатель Янагита Кунио (1875–1962), для которого ё:кай – это своеобразные «окна» в культуру предков. Именно его миндзокугаку (этнологии) и уступила место фу:дзокусигаку (социальная история) Эма, поэтому взглядов последнего мы коснулись лишь слегка.

В свою очередь Янагита считал неправильной постановкой проблемы, существуют персонажи актуальной мифологии или нет, так как полагал, что если люди в них когда-то верили, то они сами становятся частью культурной идентичности японцев и должны рассматриваться именно в этом ключе (Foster 2015: 143). В эссе «Дискуссия о ё:кай» (妖怪談義 Ё:кай данги) (1938) Янагита показывает, что проблематика Иноуэ Энрё уже устарела: «...даже времена ё:кайгаку с их яркой верой, что таинственных явлений (фусиги) не существует, сейчас вызывают ностальгию. Как бы то ни было, так проблема больше не ставится. В былые времена многие верили в обакэ, некоторые верят и сейчас; единственное, что меня смущает, так это то, что причины этой веры остаются до сих пор неизвестными» (2013: 17).

Взгляды самого Янагита на вопрос о природе персонажей актуальной мифологии нельзя назвать целостными: они прошли серьезную эволюцию, став в итоге парадигмой для изучения феномена низшей мифологии в Японии вплоть до сравнительно недавнего времени.

Изначальное толкование Янагита природы ё:кай включало в себя эвгемеристическую составляющую. Эвгемеризм – эллинистическая концепция интерпретации религии, связанная с именем Эвгемера Мессенского (340–260 до н.э.), согласно которой некоторые боги были некогда людьми, впоследствии получившими божественный статус. Во второй половине XVIII в. в европейской научной традиции это толкование было распространено и на персонажей низшей мифологии. В этом контексте прототипом верований о них становилось аборигенное население страны. К эвгемеристической концепции европейские антропологи и фольклористы обращались вплоть до середины XX в.

В трудах «Диалоги о скрытом мире» (幽冥談 Ю:мэйдан) (1905) и «Разговоры о тэнгу» (天狗の話 Тэнгу-но ханаси) (1909) совершенно в рамках популярной тогда в Европе эвгемеристической концепции Янагита Кунио считает людей, живших в горах, прообразом персонажей актуальной мифологии, имевших горный локус. В «Диалогах...» он предполагал, что их образы возникают из-за ямабуси (горных отшельников) и ко:яхидзири ([бродячих. – Д.Т.] монахов с горы Коя), которым простой народ приписывал сверхъестественные способности. Через четыре года Янагита слегка меняет свою точку зрения: в «Разговорах...» прообразом тэнгу становятся потомки аборигенных народов, в

первую очередь айны, вытесненные в горы заселившими равнины японцами. Подобные же взгляды, однако о финно-угорских и германских народах, развивал в своих произведениях британский фольклорист Дэвид МакРитчи (1851–1925), в трудах которого разработка эвгемеристической теории достигла своего пика³.

Джеральд Фигал и Акасака Норио полагают, что в дальнейшем Янагита меняет свои воззрения, в том числе из-за дискуссии с коллегой Минаката Кумагусу. В переписке 1915–1916 гг. тот высмеивает взгляды Янагита, приводя пример, как его самого после экспедиции по сбору насекомых в горах жительницы деревни из приняла за ё:кай (Figal 2007: 149–150). Однако едва ли подобные аргументы могли развенчать эвгемеристическую теорию (в конечном итоге они скорее подтверждали реалистичность такого подхода), поэтому причину стоит искать, скорее, в отсутствии доказательств: в тридцатые годы Янагита вместе с коллегами проводит исследование 53 горных деревень Японии, рассчитывая обнаружить культурный пласт, позволивший бы сделать вывод, что предки их жителей – это особый народ. Однако, как пишет А.М. Мещеряков, этим ожиданиям не дано было сбыться – фактические данные эту теорию не подтвердили (2017: 235).

Постепенно научная парадигма у Янагита меняется. Он начинает рассматривать ё:кай в качестве главных действующих лиц в концепции «скрытого мира» (ю:мэй 幽冥), которую он связывает с морально-этической картиной мира у японцев. Янагита полагает, что народная космология основана на дихотомии этого мира (гэнсэ 現世) и «скрытого мира», в рамках которой существует представление, что этот мир можно наблюдать из скрытого, а скрытый из этого – нет. Таким образом у Янагита постепенно оформляется концепт о неких «наблюдателях» из «скрытого мира», на страхе наказания со стороны которых и строится картина мира простого народа. Позже из ё:кай эти наблюдатели превращаются сначала в камни, а затем и в предков самих японцев. Отсюда и проистекает знаменитая идея Янагита о том, что «когда старые верования теснили, и те уступали место новым, все божества были понижены в ранге и превратились в ё:кай. Таким образом, ё:кай – это божества, лишившиеся официального признания» (1934: 16). Эту концепцию Янагита мог также почерпнуть у Уильяма Йейтса, чью классическую работу «Кельтские сумерки» (1893) он использовал для модели для своей первой «Тоно моногатари». Йейтс полагал, что феири в ирландской мифологии являются языческими богами, чей статус был понижен с приходом христианства.

Рассмотрим подробнее ключевую работу Янагита об актуальной мифологии – это эссе «Дискуссия о ё:кай» (Ё:кай данги), которое было впервые напечатано в марте 1938 г. в журнале «Нихон хё:рон» (Янагита 2013: 16), и позже уже в 1956 г. вместе с другими произведениями Янагита вошло в отдельную одноименную книгу издательства Сюдося.

В «Ё:кай данги» Янагита комментирует применение различных терминов для персонажей низшей мифологии и с первых же строчек обозначает, какой собирательный термин для персонажей народной демонологии он будет использовать – это «бакэмоно». Слово «бакэмоно», как и ё:кай, чрезвычайно популярное сейчас, появляется в исторических источниках в период Муромати, и в то время означало некую сущность, которая способна менять собственную форму и облик⁴.

Для Янагита слово «бакэмоно» по своему значению приближалось к ёкай-хэнгэ у Эма: снова под термином, означающим меняющую форму сущность, выступают практически все персонажи актуальной мифологии. Однако для Янагита важно было провести следующее различие: он пишет, что в его время среди городского населения есть очень много людей, которые верят в ю:рэй, однако путают их с бакэмоно, и обещает наконец-то вдоволь посвятить место своей любимой теме «бакэмоно-но ханаси» (рассказы о бакэмоно), которые он в следующем же абзаце, вероятно, подчеркивая равнозначность этих терминов, называет «обакэ-но ханаси» (обакэ при этом он иногда пишет катаканой, иногда хираганой). Далее Янагита прописывает разницу между обакэ и ю:рэй⁵:

«Их (юрэй. – Д.Т.) можно назвать обакэ (オバケ), однако назвать их бакэмоно (化け物) будет как-то странно. Оива и Касанэ⁶ кажутся страшными именно из-за того, что являются в том же облике, что были при жизни, поэтому использовать в их отношении слово “обакэтэдэру”⁷ кажется ошибочным. Хэнгэ же прячутся за иллюзиями и показывают свой истинный облик, только столкнувшись с храбрыми воинами. Более того, даже если дух честно скажет, что он призрак Тайра-но Томомори, после этого все равно начнется спор о том, кем же этот дух был на самом деле, так как такое старое имя будет вызывать живой интерес» (Янагита 2013: 18).

Таким образом, можно отметить любопытный факт: для Янагита слова «обакэ» и «бакэмоно» не являются синонимичными. Однако он использует их как взаимозаменяемые, когда разделяет персонажей низшей мифологии на две большие категории: «между обакэ (オバケ) и юрэй существует очевидная разница, и кто угодно может это понять. Во-первых, обычно обакэ появляются в определенных местах. Если вы будете их избегать, то вы можете прожить всю жизнь, так и не встретив ни одного из них. В противоположность этому, юрэй, несмотря на общее мнение, что ноги у них отсутствуют, будут идти за вами по пятам. Если юрэй выбрал кого-то в качестве цели, он будет продолжать преследовать его даже на расстоянии в сотню ри. Можно сказать, что в ситуации с бакэмоно такого никогда не случится. Во-вторых, бакэмоно никогда не выбирают своих жертв, скорее, они нацелены сразу на множество самых обычных людей, в то время как юрэй всегда четко связаны с определенным человеком и только ему показывают свои силы.

Следовательно, если у нас нет никаких проблем в отношениях с другими людьми и мы не чувствуем за собой никакой вины, то, конечно, истории о юрэй могут вызывать у нас сочувствие, однако никакой причины волноваться нет, и даже если кто-то ночью пойдёт через поле и будет сильно бояться, то скорее всего ю:рэй не появятся, ведь этот человек не причинил никому зла, а вся путаница идёт от смешения понятий обакэ и ю:рэй» (Янагита 2013: 18–19).

Разделяет юрэй и бакэмоно также время появления: «Напоследок нужно сказать еще об одном – о важной разнице в отношении времени. Как только в час Быка (с 02.00 до 04.00. – *Д.Т.*) в непроглядном мраке прозвонит колокол, юрэй начнут стучать в дверь или же скрестись в окно, бакэмоно же появляются в самое разное время. Сильный бакэмоно может затемнить всю местность даже посреди белого дня, обычные же появляются в сумерках или на рассвете, когда есть слабый свет. Поздней ночью в крошечной тьме, когда спят даже деревья и трава, бакэмоно не пытаются выходить, так как чтобы испугать кого-то, нужно, чтобы человек их видел. С другой стороны, и о юрэй, которые появляются в сумерках, с давних пор никто не слышал» (Янагита 2013: 19).

По сути, под бакэмоно Янагита понимает духов местности, а под юрэй – духов конкретных людей. Интересно, что Янагита в целом неохотно использует слово «ё:кай», как мы полагаем, именно из-за ассоциирующихся с ним коннотаций, которые создал Иноуэ Энрё.

Далее в работе «Ё:кай данги» Янагита раскрывает смысл исследования нарративов об актуальной мифологии. Для объяснения поверий о какусиками (ками, похищающем детей), он приводит множество подобных персонажей из разных регионов Японии (какурэмбо/какурэбаба/какурэдзёкко) и останавливается на персонаже с именем «какурэдзато:» (странствующий слепой музыкант, который похищает детей) и далее соотносит название этого персонажа с поверьями о какурэдзато (скрытой деревне). Поверья о ней имели несколько иную функциональную область, и в префектуре Тогиги, уезде Хага суть заключалась в том, что если человек услышит звук, как будто очищают рис, и далее, если звук будет отдаляться, то ему грозит разорение, а если приближается, то нужно взять сито и протянуть его назад, не оборачиваясь, тогда туда насыпятся разные сокровища. Янагита соотносит это с поверьями о моти какурэдзато: в префектуре Ибараки, которые можно найти в траве, и стать богачом. Янагита пишет, что «несмотря на то, что содержание зачастую забывается, само название остается и зачастую люди переносят его на обакэ. Народные верования изменяются в соответствии с миром, в котором они функционируют, однако это не означает, что от их начального варианта ничего не остается, и, как я полагаю, на протяжении долгого времени они сохраняются в бессознательном» (2013: 27).

Янагита полагает, что бакэмоно в этом случае – это уже некая «добавочная конструкция». Он сводит подобные рассказы до сказок типа 480 по классификации Аарне–Томпсона («Госпожа Метелица»/«Морозко»), приводя в пример рассказ о благочестивом старике, который шел ночью по горной дороге и услышал голос, обладатель которого грозил ему, что прыгнет и прицепится. Храбрый старик сказал ему, что пусть прыгает, и придя домой обнаружил мешок с золотом и серебром. Жадный же сосед старика при попытке сделать всё то же самое в итоге был облит смолой. Янагита заключает, что со временем форма таких сказок изменялась, мораль о воздаянии за благие дела забывалась, и оставались только поверья о бакэмоно (2013: 29). Таким образом, по мнению Янагита, исследуя поверья о бакэмоно, мы можем обнаружить в них представления о морали древних японцев.

По сути, Янагита полагает, что сами рассматриваемые им персонажи актуальной мифологии (здесь он называет их рэйкай 靈怪, хотя совершенно очевидно, что это еще один синоним бакэмоно) – это своего рода посредники, которые награждают счастьем и богатством тех, кто прошел «тест» (сикэн 試験) и не испугался, и сам испуг, который сейчас считается конечной целью демонов и духов, таковым изначально не являлся. Он возникает из-за того, что нарративы, которые мы сейчас фиксируем, – это искаженные варианты изначальных: «Не верящие в правдивость этих историй (о награждении благодетельных. – *Д.Т.*) люди не только всё больше преувеличивали их странные и смешные черты, и распространяли их на обычных людей тоже, и сохраняли эти свои адаптированные варианты, которых сами и боялись. Это разделение на странное и смешное можно увидеть и в нарративах о каппа, и о ямаотоко. Верящие в эти рассказы люди полагали, что они (каппа и ямаотоко. – *Д.Т.*) вознаградят их бесконечными богатствами, неверящие же люди говорили, “а существуют ли вообще обакэ?”, и каждый раз пугались и становились белыми как полотно. В то же время для тех, кто не мог от всего сердца сказать, что таинственных явлений (фусиги. – *Д.Т.*) совсем нет, и смешные, и страшные рассказы о сверхъестественном сохраняли свое очарование» (Янагита 2013: 38).

Янагита не пишет это напрямую, но персонажи актуальной мифологии в его интерпретации являются тем самым необязательным элементом в таких нарративах, который приходит на смену фуку-но ками – божествам, которые воздавали по заслугам праведникам и грешникам, и как он писал четырьмя годами ранее в эссе «Хитоцумэ кодзо и остальные» (1934), персонажи низшей мифологии для него – это пониженные в ранге персонажи высшей мифологии – божества. Можно отметить, что Янагита разделяет уверенность еще викторианских фольклористов в том, что современные им мемораты не могут анализироваться, исходя из окружающего их контекста, а являются всего лишь

«неправильными воспоминаниями» об изначальных сюжетах. Так же полагал и Иноуэ Энрё.

Зачем в принципе нужно было выделять отдельно категорию бакэмоно и отдельно – ю:рэй, что Янагита поспешил сделать в первых же главах своего эссе? Результаты этого до сих пор можно увидеть в японской фольклористике – призраки и остальные демоны часто считаются персонажами двух непересекающихся категорий. Рискнем предположить, что теоретическая схема Янагита просто плохо подходила к недобрым духам мертвых в качестве фуку-но ками. Призраки Янагита были не очень интересны, потому что за счет присущей им индивидуальности их сложнее было обобщать и делать о них некие универсальные выводы, которые бы позволили реализовать его парадигму об актуальной мифологии как «окне» в древнюю Японию.

Ему это было удобнее сделать и для того, чтобы обосновать свой выбор метода, который сейчас уже кажется как минимум сильно устаревшим. Именно для этого Янагита так долго и пишет о том, что бакэмоно появляются в сумерках, а ю:рэй – нет (хотя, казалось бы, почему? – *Д.Т.*), потому что именно этимологической игре и была основана его методология. Он пишет о бакэмоно, которые появляются в сумерках, а само слово «сумерки», его различные диалектные формы, сводит к разным вариантам вопросов и фраз, якобы помогающих установить личность прохожих, которых не было видно в сумерках и в которых якобы подозревали тех самых бакэмоно: «вечер назывался “о:магадоки” (“время встречи с демонами”) или “гамагадоки”, и вызывал чувство, что это “нехорошее” время, однако в городах оно уже совсем исчезло. Я же родился в деревне и долго жил в одиноком пригородном поселке, поэтому еще немного помню то чувство. В старояпонском языке для обозначения сумерек использовалось слово “каватарэ” или “тасогарэ”, так как для понимания, кто перед тобой, приходилось задавать вопросы “карэ-ва дарэ” [кто это? 彼は誰]» или “дарэ-дзо карэ” [а это кто? 誰ぞ彼], и они использовались не только в качестве интересной языковой игры, но и содержали в себе идею настороженного отношения к встреченной персоне – не бакэмоно ли это?» (2013: 19–20). Далее Янагита развивает эту мысль, сопоставляя по звучанию различные варианты вопросов и фраз с сохранившимися названиями слова «сумерки» в различных диалектах.

От сумерек Янагита переходит к понятию «камикакуси», которые появлялись именно в сумерках и похищали детей, причем указывает, что «ками» в термине камикакуси или какусигами – это не совсем боги, поскольку «хоть их в этих местах и называют ками, они вызывают лишь страх» (2013: 24), и дальнейшую его аргументацию мы уже изложили выше. Таким образом, призраки для Янагита были бесполезны:

никакой интриги с установлением их личности не возникало, и к богам их приписать было сложно.

Тем не менее не стоит забывать, что Янагита создал теоретический фреймворк, давший начало не только школе фольклористов, но и целой парадигме. В рамках ее «скрытый мир» персонажей японской актуальной мифологии становится ареной для наблюдения неких высших сил – сначала ками, потом предков – который якобы приводит к формированию у японцев определенных моральных качеств. Таким образом рационализируется идея о том, что изучать низшую мифологию нужно, чтобы понять этику и культуру предков.

Подобные же идеи звучали и в среде европейских фольклористов, которые стремились продемонстрировать необходимость сохранения и изучения актуальной мифологии, однако в европейской науке стадия доказательства ценности подобных нарративов прошла еще в XIX в., а в рамках японской научной традиции бремя доказательства легло на плечи Янагита.

Парадигма Янагита Кунио, состоявшая, скорее, из отдельных элементов, подобно мозаике, и хотя она не обладала общей четкой структурой, пользовалась безусловным авторитетом на протяжении практически всего XX в. в японской фольклористике, и только в последние десятилетия начала подвергаться переосмыслению. Большую роль в критику устоявшихся воззрений внес Комацу Кадзухико (род. 1947) – ведущий специалист по изучению актуальной мифологии японцев в настоящее время. В качестве собирательного термина он, подобно Иноуэ, использовал слово «ё:кай» и полагал, что в самом широком определении ё:кай – это существа, явления и феномены, которые можно описать как мистические или сверхъестественные. Особенностью именно японской актуальной мифологии Комацу считает то, что она превратилась в уникальную культуру, которую он называет «культура ё:кай».

Подобно Янагита, по мере изучения у Комацу возникало несколько вариантов толкования природы ё:кай, включая и эвгемеристический. В книге «Теории о идзин» (Идзин рон, 1985) Комацу рассматривает особый тип ё:кай – идзин (люди, приходящие из других миров) и идзин-гороси – их убийство. Он приходит к выводу, что за легендами, описывающими этот процесс, могли скрываться настоящие преступления, которые затем обрастали сверхъестественными подробностями, и интерпретирует некоторые типы ё:кай как чужаков, включая в эту категорию париев, образ которых закреплялся в фольклоре.

Помимо этого, в книге «Новые мысли о ё:кайгаку: душа японцев глазами ё:кай» (Ё:кайгаку синко: – ё:кай кара миру нихондзин-но кокуро, 1994) Комацу рефлексировал о связи ками и ё:кай. Он полагает, что обе группы различает лишь наличие или отсутствие им поклонения, более того, этот фактор непосредственно влияет на статус того или

иного мифологического персонажа: если ками перестанут поклоняться, он станет ё:кай, если ё:кай начнут поклоняться – он превратится в ками. Комацу описывает эту разницу через баланс сил: если некая сущность, требующая почитания, достаточно сильна, чтобы ее нельзя было изгнать, и отношения с ней представляются взаимовыгодными, тогда она классифицируется как ками. Если же ее сил не хватает, чтобы избежать ритуала экзорцизма, и ее требования кажутся бессмысленными, тогда это злой дух (Комацу 1994: 154–164).

Однако программным сочинением Комацу остается «Введение в культуру ё:кай» (Ё:кай бунка ню:мон). Она впервые была издана в 2006 г. «Сэрика Сёбо», переиздана в 2012 г. в отредактированном виде издательством «Кадокава», а в 2017 г. переведена на английский как «Introduction to Yokai Culture». Это своего рода сборник – одну часть составляют две общетеоретические главы, а в другую вошли очерки-введения к восьмитомному изданию «Каии-но миндзокугаку» («Этнология загадочного»), которые были опубликованы Комацу в 2000–2001 гг. Любопытно, что второе издание, переведенное на английский, было значительно меньше первого: вторая часть из оригинального издания 2006 г. туда не вошла – речь там шла об анализе образов мифологических персонажей в творчестве Миядзаки Хаяо и Кёгоку Нацухико⁸. Также по какой-то причине были вырезаны части глав и некоторые абзацы.

В предисловии к англоязычному изданию Комацу использует слово «ё:кай» как всеобъемлющий термин до такой степени, что он применяет его к тем явлениям, которые были описаны в источниках еще до возникновения самого термина, как, например, актуальную мифологию эпохи Хэйан (Komatsu 2017: 6). Однако и в японском тексте он расширяет толкование слова «ё:кай», применяя его для обозначения персонажей актуальной мифологии всего мира, что заставляет его использовать временами уточнения типа «культура японских ё:кай» (нихон-но ё:кай бунка) (Комацу 2006: 10).

В первой части «Ё:кай бунка ню:мон» Комацу делит все феномены, относящиеся к ё:кай, на три категории: ё:кай как события (дэкигото тоситэ-но ё:кай), ё:кай как сверхъестественные существа (тё:сидзэнтэки сондзай тоситэ-но ё:кай) и ё:кай, получившие воплощение (дзо:кэйка сарэта ё:кай). Само развитие культуры ё:кай Комацу видит в эволюции этих групп.

Изначально большинство ё:кай представлялись в виде инцидентов или происшествий – необъяснимых звуков или ощущений, которые обладали возможностью вредоносного влияния, однако визуального облика у них не было. В качестве иллюстрации Комацу приводит случай с адзуки-арай: «К пример, житель деревни уходит в горы, чтобы выжечь уголь или землю под посадку, и ночует там в горной хижине. Посреди

ночи он слышит доносящийся от протекающей рядом реки повторяющийся странный звук, который смешивается с плеском воды. На следующий день он приходит на место, откуда доносился звук, но ничего там не находит. Среди людей, которые проживают в этих местах, подобное странное происшествие со звуком, который напоминает звук во время промывания бобов адзуки, называют “адзуки-арай” (“промывающий бобы”»)» (Комацу 2006: 10).

Следующий шаг по Комацу – это персонификаций ё:кай, трансформация их из странных случаев и происшествий в неких сверхъестественных существ. Тот же адзуки-арай в результате из мистического феномена превращается в мифологического персонажа с таким же именем. Необъяснимый звук, напоминающий промывку бобов, начинает толковаться как работа определенного существа. Большая часть этого процесса, по Комацу, происходит в эпоху Эдо (1603–1868), а до этого персонифицированных ё:кай было немного: тэнгу, животные-оборотни и ёни.

Третьей стадией для Комацу является процесс наделения ё:кай визуальной составляющей. Он указывает, что сама традиция началась только в период Средневековья, до этого на изображение ё:кай действовало табу, связанное, как он полагает с тем, что такое изображение может приносить несчастье. В период Камакура появляются изображения персонифицированных ё:кай на свитках эмаки, представляющих собой иллюстрированное повествование в виде ряда сцен, разворачивающееся в горизонтальном формате, и дальше сама традиция визуальной культуры начинает порождать новых персонажей. В период Муромати на свитках эмаки появляются цукумогами – выброшенные предметы, ставшие ё:кай – и постепенно традиция их изображения становится настолько популярна, что порождает огромное количество вариаций самых разных персонажей-ё:кай, существующих только в визуальном искусстве, без поддержки текстов или нарративов. Появляется целый жанр «хякки ягё: эмаки» – который изображает парад многочисленных демонов, марширующих, согласно поверью, по городским улицам в летние ночи. Различные варианты ё:кай таким образом оказываются вписаны в культуру только благодаря воображению художников. Таким образом, у Комацу ё:кай из невидимых вредоносных сил сначала обретают свою индивидуальность, а уже позже – собственный визуальный образ.

Комацу указывает, что сам термин «ё:кай» был большей частью популяризирован Иноуэ, однако полагает, что его ближайший синоним – бакэмоно – не такой уж и синоним: Комацу считает, что слово «бакэмоно» не может вместить в себя все три большие группы, которые он выделил ранее. Говоря далее о бакэмоно, Комацу критикует Эма Цутому, указывая, что тот ограничивает предмет своей книги описаниями только бакэмоно, которых он характеризует так: «...а именно, что

он остановил свое внимание на изменяющих свой облик (бакэру), подобных ё:кай сущностям (ё:кайтекина сондзай), и в особенности на тех сущностях, который приняли другую форму и обладают способностями к изменению собственного облика, другими словами, бакэмоно» (Комацу 2006: 22). Сам Эма не выделял бакэмоно как отдельный зонтичный термин, используя просто глагол «бакэру» в качестве обозначения момента превращения из одной формы в другую. Чисто формально, как «сущность, способная изменять форму», это слово действительно может быть применено к ё:кай-хэнгэ Эма, однако последний, как мы писали выше, включал туда и духов мертвых, а в свою очередь, Янагита, например, полагал, что термин «бакэмоно» на них не распространяется.

Позже Комацу еще раз останавливается на комментировании термина «бакэмоно». Он указывает, что слово «ё:кай» не употреблялось в повседневном обиходе вплоть до эпохи Мэйдзи, однако попытки подобрать ему полный синоним обречены на неудачу. Первое, что приходит ему в голову, это слово «бакэмоно», однако «в прошлом “бакэмоно” применялось к лисам, которые превращались в людей, и другим живым созданиям (икимоно), которые обладали мистической силой изменять свою форму» (2006: 174). Далее Комацу, ссылаясь на исследование Адама Кабата, утверждает что в период Эдо это понятие начало включать в себя также и ю:рэй, вероятно, таким образом координируя свое понимание этого понятия с терминами «ё:кай» и «хэнгэ», описанными Эма, и разрывая традицию в фольклористике, идущую от Янагита, который как раз полагал, что ю:рэй – это отличный от бакэмоно вид персонажей.

Так как Комацу помещает в эту книгу свои введения от восьмитомной серии 2000–2001 гг., будем исходить из предположения, что в плане объяснения терминов у него они не вызывали противоречий с первой частью. В очерке с названием «Ё:кай» Комацу так комментирует понимание этого термина:

«Определить понятие ё:кай сложно. Однако если поразмышлять над разными аспектами, то можно исходить из дословного понимания: “странные объекты” (аясии моно あやしいもの) и “странные явления” (аясии кото あやしいこと), иными словами, всё то, что понимается под словом “мистическое” (каии怪異) – всё это приемлемо в данном случае. То есть ко всему, что заставляет думать как о нем как о странном (аясии), можно приклеить ярлык “ё:кай”. К примеру, если в доме раздался звук, который кажется странным, то он в тот момент становится ё:кай. Опять же, если один из членов семьи делает странное лицо или странные жесты, то это тоже причисляется к ё:кай. Иными словами, ё:кай – это всё то, что относится к несовпадающему с нашими знаниями, которые формируются механизмами сознания, относящимся к когнитивным способностям человека. Впрочем, подобные “ё:кай” чаще

всего немедленно причисляются к случаю, когда человек ослышался или подумал не о том, или же затем объясняются, исходя из рациональных знаний, поэтому и у инцидентов, и у объектов атрибут “странный” (аясии) очень часто исчезает» (Комацу 2006: 172).

Таким образом, Комацу записывает в понятие «ё:кай» или «аясии» все те явления, которые не входят в привычную рациональную картину мира, и всё, что в нее не вписывается – иррациональное – может быть обозначено этим словом. В целом, однако, нужно заметить, что его примеры обычно коррелируют с группой ё:кай как инцидентов: далее Комацу рассказывает, как во время его лекции о ю:рэй внезапно погасло освещение, и хотя организаторы выяснили, что перегорела недавно установленная лампочка, страх у собравшихся не прошел. Комацу полагает, что это идеальный пример, иллюстрирующий феномен ё:кай (2006: 172–173). Любопытно, что слово «аясии» в подобной коннотации совпадает с одним из вариантов толкования «фусиги» у Иноуэ.

Напоследок следует отметить, что в предисловии к одной из глав второй части Комацу рефлексировал над использованной им терминологией и указывает, что слова «ё:кай» и «культура ё:кай» он начал использовать по примеру своих предшественников-фольклористов, однако в предыдущих работах для обозначения той же сферы он использовал и свои термины: «культура духов тьмы» (ями-но сэйсин бунка 闇の精神文化), «культура другого мира» (икай-о мэгуру бунка 異界をめぐる文化), «еще одна культура Японии» (мо: хитоцу-но нихонбунка もう一つの日本文化) и «этнология загадочного» (каиин-но миндзокугаку 怪異の民俗学). Однако «если говорить честно, то у терминологии есть две проблемы. Первая заключается в том, что использование такой терминологии выявляет то, что сама эта сфера в японской культуре вплоть до недавнего времени не получала достаточного внимания. Общие понятия, как “ё:кай” или “икай”, ради этого использовались как термины, которыми можно было оперировать в исследовании. Если бы я мог, то, наверно, должен был придумать новые термины для работы. Однако, так как у меня не хватило к тому способностей, я использовал уже получившие распространение научные термины и популярные слова, чтобы таким образом привлечь внимание к самой сфере исследования.

К счастью, сейчас исследовать культуру ё:кай стало гораздо проще: по сравнению с предыдущими годами интерес к ней возрос в разы» (Комацу 2006: 142).

Подводя некоторые итоги, нужно заметить, что Комацу во многом возвращается к идеям Иноуэ Энрё. Он уходит от противоречий у Янагита с бакэмоно и юрэй, от четких определений Эма о ё:кай и хэнгэ и использует понятие «ё:кай» просто для всех персонажей и явлений,

которым можно приписать сверхъестественное происхождение, так же как и Иноуэ распространяя это определение не только на сущности, но еще и на феномены, причем именно на последний аспект, на инциденты, Комацу делает особый акцент. Любопытно, что этика викторианской науки также не чужда Комацу: универсализм, свойственным ученым XIX в., проявляется у него в стремлении распространить понятие «ё:кай» на весь мир, что любопытным образом не согласуется с тем, что его схема эволюции ё:кай подтверждается только на материале японской культуры.

По сути, эволюционизм свойствен всем ведущим фольклористам Японии с конца XIX в. по начало XXI в.: Иноуэ с его ориентацией на Эдварда Тайлора и его схемы развития человечества, Эма и Комацу с их эволюционными построениями изменения природы ё:кай и даже у Янагита его схема «деградации» ками в ё:кай также подразумевает стадияльное деление, просто в другую сторону.

Любопытно также то, каким образом меняется наполнение собирательных терминов в зависимости от политической ситуации: Иноуэ в эпоху Мэйдзи и Комацу в период Хэйсэй ориентируются на всеохватывающие термины, чье толкование не ограничивается лишь японской культурой, в то время как Эма и Янагита в поздний Тайсё и довоенный Сёва ищут наполнение терминов исключительно внутри самой Японии. Нужно обговорить также тот момент, что делать далекоидущие выводы даже на основе программных сочинений создателей парадигм – дело достаточно рискованное, поэтому наши заключения относятся только к материалу рассмотренных нами источников.

Самым популярным термином среди собирательных остается «ё:кай». Его трактовка меняется у различных исследователей: от неких феноменов, принимаемых за мистические, но которые в таком амплуа могут быть легко опровергнуты у Иноуэ, к таинственным сущностям как объектам веры японцев в разные времена у Эма и просто ко всем сверхъестественным явлениям у Комацу, целой «культуре ё:кай», которая легко может быть использована в качестве компонента в политике мягкой силы.

Среди других собирательных терминов также нужно выделить «бакэмоно» у Янагита, которое позволяло ему подтвердить собственные теоретические выкладки о ё:кай как искаженном воспоминании о приносящих добро ками. «Бакэмоно» также использовал Комацу, однако для него этот термин обладал определенного рода ограничениями, не в последнюю очередь продиктованными тем, что чрезвычайно популярная теория Янагита о разделении бакэмоно и ю:рэй (которая до сих пор пользуется большим авторитетом) не позволяла использовать этот термин в качестве альтернативы понятию ё:кай. Некоторые термины, например «онигами», «фусиги», отчасти «хэнгэ», так и не смогли заво-

евать популярность. Что интересно, она была продиктована не только парадигмами в японской фольклористике, а скорее народной, а затем и массовой культурой – исследователи чаще всего брали те термины, которые, как им казалось, имеют большое хождение и вне научного сообщества.

Однако не стоит забывать, что значение терминов конструируется, отличается от народного. Ученые берут народные названия и наделяют их собственным смыслом, который, по их мнению, коррелирует с изначальным, однако во многом является продуктом толкования, и сейчас уже достаточно сложно отделить «научный» смысл терминов и тот смысл, который изначально был заложен в источниках. В данной статье мы два раза обращались к энциклопедической трактовке терминов, однако стоит отметить, что это имело смысл только в случае статей о не очень распространенных терминах: современные энциклопедические трактовки понятий «ё:кай» или «бакэмоно» полностью базируются на теоретических построениях прежде всего Янагита и отчасти также Комацу и Эма. Это и было, по сути, главным поводом для написания данной работы – показать конструктивистский характер собирательных терминов у ведущих фольклористов и продемонстрировать корреляцию их выбора и использования с развитием методологии науки.

Примечания

¹ Буквально объясняя слово ё:кай через сочетание ё:кай-фусиги.

² Прочие категории мы рассматривать не будем, так как там отсутствуют собирательные термины.

³ Любопытно, что он также касался вопроса об айнах и японцах, однако лишь слегка.

⁴ Токуда пишет, что использование этого термина в более ранних источниках, скорее всего, является уже позднейшей вставкой при их переписывании (Tokuda 2018: 3).

⁵ Традиционно термином «ю:рэй» обозначаются призраки, однако первое упоминание этого термина в японских источниках относится лишь к концу периода Хэйан.

⁶ Одни из самых известных японских призраков.

⁷ Игра слов: «обакэтэдэру» (お化けて出る) дословно означает «становиться привидением», однако один из корней там – обакэ.

⁸ Вероятно, в 2006 г. Комацу Кадзукико пытался привлечь внимание публики к исследованию японской актуальной мифологии, обращаясь к образам популярной культуры, однако в 2012 г. такая необходимость исчезла.

Список источников

Иноуэ Э. Полное собрание работ Иноуэ Энрё о ё:кайгаку (Иноуэ Энрё ё:кайгаку дзэнсю:). Т. 6. Токио, 2001. URL: https://www.aozora.gr.jp/cards/001021/files/49269_50168.html (на яп. яз.) (дата обращения: 07.01.2023).

Комацу К. Новое исследование в «науке о ё:кай»: взгляд на душу японцев через ё:кай (Ё:кайгаку синко: ё:кай кара миру нихондзин-но кокоро). Токио: Сёгакукан, 1994. (на яп. яз.)

Комацу К. Введение в культуру ё:кай (Ё:кай бунка ню:мон). Токио: Сэрика Сёбо, 2006. (на яп. яз.)

- Эма Ц. История ё:кай и хэнгэ Японии (Нихон ё:кай хэнгэ си). Токио: Тюокорон-синся, 2004. С. 13. (на яп. яз.)
- Янагита К. Дискуссия о ё:кай (Ё:кай данги). Токио: Кадокава, 2013. (на яп. яз.)
- Янагита К. Одноглазый монашек и так далее (Хитоцумэ кодзо: соно хока). Токио: Оямасятэн, 1934. URL: <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1444010/18> (на яп. яз.) (дата обращения: 07.01.2023).
- Komatsu K. Introduction to Yokai Culture: Monsters, Ghosts, and Outsiders in Japanese History. Translated by Yoda Hiroko and Matt Alt. Tokyo: JPIC, 2017.
- Кидзин/онигами // Нихонкокугодайджитэн. 2001. URL: <https://kotobank.jp/word/%E9%AC%BC%E7%A5%9E-50543#E7.B2.BE.E9.81.B8.E7.89.88.20.E6.97.A5.E6.9C.AC.E5.9B.BD.E8.AA.9E.E5.A4.A7.E8.BE.9E.E5.85.B8> (на яп. яз.) (дата обращения: 07.01.2023).
- Миура С. «Наука о ёкай» Иноуэ Энрё (Иноуэ Энрё-но ё:кайгаку) // International Inoue Enryo Research. 2014. Is. 2. P. 285–311. (на яп. яз.)
- Хэнгэ // Нихонкокугодайджитэн. 2001. URL: <https://kotobank.jp/word/%E5%A4%89%E5%8C%96-131068> (на яп. яз.) (дата обращения: 07.01.2023).
- Мещеряков А.Н. Этнолог Янагита Кунио: долгий путь к признанию // Ежегодник Японии. 2017. № 46. С. 223–245.
- Никишенков А.А. История британской социальной антропологии. СПб., 2008.
- Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.
- Figal G. Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan. Durham: Duke University Press, 2007.
- Foster M.D. The Book of Yokai: Mysterious Creatures of Japanese Folklore. Oakland: University of California Press, 2015.
- Miura S. Inoue Enryo's Mystery Studies // International Inoue Enryo Research. 2014. Is. 2. P. 119–154.
- Tokuda K. The Conquest of Yōkai, Fairies and Monsters. Prologue: Heteromorphs in the East and West // The Gakushuin Journal of International Studies. 2018. Vol. 5. P. 1–36.

References

- Inoue E. (2001) *Inoue Enryō yōkaigaku zenshū* [Inoue Enryō: Complete Works on Yōkaigaku]. Vol. 6. Tokyo: Kashiwa Shobō. Available at: https://www.aozora.gr.jp/cards/001021/files/49269_50168.html (07.01.23).
- Komatsu K. (1994) *Yōkaigaku shinkō: yōkai kara miru nihonjin no kokoro* [New Theory in Yōkaigaku: The Japanese Mind Seen through Yōkai]. Tokyo: Shōgakusan.
- Komatsu K. (2006) *Yōkai bunka nyūmon* [Introduction to Yokai Culture]. Tokyo: Serika Shobō.
- Ema T. (2004) *Nihon yōkai henge shi* [History of Japanese Yōkai-Henge]. Tokyo: Chūōkōron shinsha.
- Yanagita K. (1934) *Hitotsume kozō: sono hoka* [Hitotsume kozō and the others]. Tokyo: Oyama shoten. Available at: <https://dl.ndl.go.jp/pid/1444010> (07.01.23).
- Yanagita K. (2013) *Yōkai dangi* [Discussions of Yōkai]. Tokyo: Kadokawa.
- Komatsu K. (2017) *Introduction to Yokai Culture: Monsters, Ghosts, and Outsiders in Japanese History*. Translated by Yoda Hiroko and Matt Alt. Tokyo: JPIC.
- Kijin/onigami (2001) *Nihon Kokugo Daijiten* [Great Dictionary of the Japanese Language]. Available at: <https://kotobank.jp/word/%E9%AC%BC%E7%A5%9E-50543#E7.B2.BE.E9.81.B8.E7.89.88.20.E6.97.A5.E6.9C.AC.E5.9B.BD.E8.AA.9E.E5.A4.A7.E8.BE.9E.E5.85.B8> (07.01.23).
- Miura S. (2014) Inoue Enryō no yōkaigaku [Inoue Enryō's Yōkaigaku], *International Inoue Enryo Research*, Is. 2, pp. 285–311.
- Henge (2001) *Nihon Kokugo Daijiten*. Available at: <https://kotobank.jp/word/%E5%A4%89%E5%8C%96-131068> (07.01.23).

Сведения об авторе:

ТРЫНКИНА Дарья Александровна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Россия). E-mail: uwwalo@iea.ras.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Daria A. Trynkina, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: uwwalo@iea.ras.ru

The author declares no conflict of interests.

*Статья поступила в редакцию 08 января 2023 г.;
принята к публикации 10 марта 2023 г.*

*The article was submitted 08.01.2023;
accepted for publication 10.03.2023.*

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Обзор
УДК 281
doi: 10.17223/2312461X/39/10

«Ориентировать, не предсказывая»: будущее в социальной истории П. Стернса

Фёдор Владимирович Николаи^{1,2}
Артем Николаевич Маслов³

^{1,3} *Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
Нижний Новгород, Россия*

² *Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина,
Нижний Новгород, Россия*

^{1,2} *fvmik@list.ru*

³ *maslovartem@yandex.ru*

Аннотация. Рассматривается подход к изучению связей между прошлым и будущим в серии работ Питера Стернса по социальной истории. Несмотря на конкретный (и подчас кажущийся «сугубо прикладным») характер исследований Стернса, концептуализация образов будущего занимает важное место в его текстах, помогая акцентировать центральную для современного общества проблему неопределенности. Последняя в понимании Стернса четко соотнесена с изменениями в социально-демографической сфере, новыми дискурсами воспитания и консьюмеризмом, а также трендом на дробление и интериоризацию времени на очередном этапе глобализации. Применительно к работе с различными сценариями будущего позиция Стернса представляется скептической: в реальности социальная история имеет дело с конкурирующими трендами, постоянное «ветвление» которых делает маловероятным формирование у нее прогностических функций. Вместе с тем исторически сензитивный подход к теме будущего, согласно Стернсу, способен в определенной мере ориентировать общество, обозначая различные варианты развития событий и выявляя скрытые за тем или иным сценарием группы интересов. Крайне важен при этом баланс между академической корректностью социально-исторических исследований и заинтересованностью в них широкой аудитории, полноценный диалог с которой позволяет отчасти дезавуировать манипулятивные стратегии элит.

Ключевые слова: социальная история, Питер Стернс, темпоральность, сценарии будущего, неопределенность

Благодарности: Работа выполнена в рамках НИР Н-490-99_2021–2023 «Образы будущего и креативные практики: антропологический анализ социального проектирования и научного творчества в условиях неопределенности» на базе Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (Программа стратегического академического лидерства «Приоритет 2030»).

Для цитирования: Николаи Ф.В., Маслов А.Н. «Ориентировать, не предсказывая»: будущее в социальной истории П. Стернса // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 218–236. doi: 10.17223/2312461X/39/10

Review

doi: 10.17223/2312461X/39/10

“To Orient Without Predicting”: The Future in P. Stearns’ Social History

Feodor V. Nikolai^{1,2}, Artem N. Maslov³

^{1,3} Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russian Federation

² Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhny Novgorod, Russian Federation
^{1,2} fyunik@list.ru

³ maslovartem@yandex.ru

Abstract. The authors consider an approach to the study of connections between the past and the future in the series of Peter Stearns’ works on social history. Despite the concreteness (and sometimes seemingly “applied” character) of Stearns’ research, the conceptualization of images of the future plays an important role in his texts, helping to emphasize the problem of uncertainty that is central to modern society. The problem, in Stearns’ opinion, correlates definitely with changes in the sphere of social demography, new discourses of education and consumerism, but also with trends towards the fragmentation and internalization of time at the current stage of globalization. In regard to working with various future scenarios, Stearns’s position seems to be skeptical: in reality, social history deals with competing trends, the permanent “ramification” of which makes its predictive functions unlikely. Simultaneously, according to Stearns, a historically sensitive approach to the topic is able to orient society in a certain degree, outlining variants of developments and revealing groups of interests hidden behind one or another future scenario. It is extremely important in this context to save the balance between the academic correctness of research and the interest in it from the wide public. A full-fledged dialogue with the latter makes it possible to disavow partly the manipulative strategies of the social elites.

Keywords: social history, Peter Stearns, temporality, future scenarios, uncertainty

Acknowledgements: The research was carried out within the project “Images of Future and Creative Practices: Anthropological Analysis of Social Design and Scholar Creativity under Uncertainty” at Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (theme No. H-490-99_2021–2023) with financial support of Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Strategic Academic Leadership Program “Priority 2030”).

For citation: Nikolai, F.V. & Maslov A.N. (2023) “To Orient Without Predicting”: The Future in P. Stearns’ Social History *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 218–236 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/10

Социальной истории в России не повезло дважды: в советской историографии она лишь упоминалась как одно из многочисленных направлений левой исторической мысли; а в 1990-е и 2000-е гг. ее свя-

занные с марксизмом основания показались уже не интересными большинству российских исследователей и их читателей. Хотя на рубеже 1980–1990-х гг. вышло несколько интересных работ, посвященных этой проблематике, в их фокусе находились скорее сторонники французской школы «Анналов» и их британские коллеги (см. напр.: Зверева, Репина 1988; Репина 1990, 2001)), а развитие социальной истории в других европейских странах и США не привлекло систематического внимания исследователей. При этом сама социальная история стала позиционироваться в предельно широком ключе – как синтез изучения повседневности, гендерных исследований, исторической демографии, культурной антропологии и т.д.

В этой связи кажется целесообразным вновь обратиться к методологической специфике данного направления. Нами будут рассмотрены два принципиально важных сюжета, подробно анализировавшиеся в работах Питера Стернса (основателя и редактора «Журнала социальной истории», профессора университета Джорджа Мейсона): формирование представлений о будущем у разных социальных групп и проблематизация актуальных задач исторической науки. Выбор данных сюжетов определен как их значимостью в структурировании самим Стернсом целого ряда обобщающих работ (о чем мы отдельно скажем ниже), так и возможностью помещения соответствующих выводов североамериканского историка в более широкий фрейм компаративного анализа – для того, чтобы точнее представлять отличие концепции Стернса от иных подходов к осмыслению прогностического потенциала исторической науки.

Языки описания будущего в исторической теории и гуманитарных исследованиях

Прежде, чем перейти к идеям Стернса, однако, напомним, что вопреки попперовской критике историцизма идея будущего продолжает оставаться актуальной для теоретической историографии и самых разных направлений гуманитарного знания. Во-первых, проблематика будущего принципиально важна для дискуссий о режимах историчности и политике времени в теоретической историографии. Отталкиваясь от идеи Райнхарта Козеллека о характерном для эпохи модерна напряжении между обусловленным прошлым «пространством опыта» и устремленном в будущее «горизонтом ожиданий» (Козеллек 2016), многие исследователи рассматривают проведение границ между ними как специфическую интеллектуальную / политическую / культурную активность (Олейников 2021; Simon, Tamm 2021)¹. Например, нидерландский историк Г. Янсен в работе «Скрытые внутри историцизма: темпоральные режимы после 1700 г.» выделяет несколько модификаций

темпорального режима модерна, не противопоставляя его современному презентизму (Ф. Артог), но прослеживая неразрывные связи между ними:

1. Преобладавшее в эпоху Просвещения «пустое», не имеющее воплощения и не связанное с человеческим опытом, универсальное (отсылающее к природному миру) и гомогенное время, механически измеряемое часами и фиксируемое многочисленными периодизациями человеческой истории.

2. Время, воплощенное (*embodied*) в различных исторических формах – в культуре народов и деятельности исторических личностей, в религиозных верованиях и государственных институтах эпохи контр-Просвещения и романтизма.

3. Господствовавшее в 1830–1880-е гг. диалектическое понимание времени как гетерогенного и воплощенного в социально-экономических структурах. В работах К. Маркса и А. де Токвиля прошлое, настоящее и будущее сосуществуют одновременно, обуславливают друг друга, оказываются диалектически взаимосвязаны, хотя и активно конфликтуют между собой.

4. С 1880-х гг. появляется и набирает силу режим «кайротического времени», ярче всего представленный в текстах Ф. Ницше, Й. Хейзинги и Я. Буркхардта, для которых важны не политическая или социально-экономическая сфера, но пространство культуры и субъективный опыт прошлого.

Каждый из этих режимов включал определенную оптику восприятия будущего. Например, поездка де Токвиля в Америку представляется Янсену путешествием в воплощенное будущее (Jansen 2020: 113). В рамках кайротического режима будущее представляется ницшеанским *становлением* – активным движением или даже «тигриным прыжком» от истоков к будущему; а генеалогия становится актуализацией прошлого ради определяющего События выбора. Важно подчеркнуть, что и будущее, и представления о прошлом (история) во всех этих режимах определяются прежде всего культурно-политическими рамками.

На стыке социальной философии и исторической теории активно развиваются дискуссии о неразрывной взаимосвязи современного презентизма с неолиберальным капитализмом (см. напр.: (Штрик 2019; Brown 2017)). С этой точки зрения, неолиберализм представляет собой не просто возвращение к идеям невмешательства государства в экономику, но прагматически подчиняет прошлое и будущее правилам двойной бухгалтерии – выстраивает баланс между дебетом (обязательствами и накопленными активами) и кредитом (будущими инвестициями) (Николаи, Кобылин 2021). При этом неолиберальный прогрессизм, в котором прошлое ассоциируется с угрожающим свободе государственным контролем, а настоящее – с расцветом частной инициативы и де-

мократических свобод, просто переворачивает исторический нарратив доктрины *welfare state*, где в прошлом оказывается безжалостная конкуренция, в настоящем – социальная поддержка уязвимых категорий населения, благодаря которой у демократического общества есть перспективы. Комбинируя эти нарративы, капитализм поддерживают иллюзию, что общество в любом случае продолжает развиваться (хотя его экономический базис и социальное неравенство качественно не меняются). Другой особенностью современного неолиберального капитализма становится управление неопределенностью и рисками, которые дают возможность крупным инвесторам укрепить свои позиции за счет антикризисной политики государства и подчинения миноритарных акторов под предлогом экономии. Кризисы в этой модели оказываются необходимой точкой переключения обозначенных выше режимов – регулятором не только финансовых потоков, но и социальных ожиданий. Будущее становится рискованным и алармистским, поскольку это соответствует актуальным интересам неолиберальных элит.

Проблематика будущего активно разрабатывается на стыке исследований памяти и *cultural studies*. Здесь широко обсуждается рост в современном обществе ностальгии, которая превращается в «ретротопию» (З. Бауман) – озвучивание социальных ожиданий и перенос социальных идеалов из будущего в прошлое (Kalinina 2014; *Post-Soviet Nostalgia...* 2020). Так, ностальгия по СССР оказывается обусловлена нехваткой социальной справедливости, недовольством из-за роста расслоения в современном российском обществе и отсутствия социальных гарантий. М. Липовецкий и Т. Михайлова убедительно показывают, например, что российские телесериалы 2000-х гг., посвященные периоду оттепели, превращают это идеализированное прошлое не просто в генеалогию современных «креативных индустрий», но в некий проект будущего, нивелирующий распад СССР (Липовецкий, Михайлова 2021). Альтернативами такому линейному будущему сторонники *cultural studies* предлагают считать содержавшиеся внутри советского проекта маргинальные креативные практики – от графики авангарда и поэзии 1960-х до фантастики и анимации, которая делала ставку на пересборку плохо работающих фрагментов официального символического языка и конструирование новых (воображаемых) миров (Веселые человечки... 2008).

Проблематика будущего очень востребована в альтернативной истории (Н. Фергюсон), теории медиа (Р. Грусин), исследованиях *Sci-Fi* культуры и *film studies* (Т. Эллисон). Подчеркнем, во-первых, дисциплинарный характер логики, преобладающий в этих проектах. Будущее определяется в них исходя из господствующей структуры собственного объекта исследований и устоявшейся системы понятий (часто, к тому же, авторы слабо дифференцируют представления о будущем разных со-

циальных групп и не очень интересуются социально-антропологическими практиками планирования будущего представителями разных культур и сообществ). Во-вторых, укажем на отказ от попыток охарактеризовать будущее как нечто радикально новое, отличное от современности. Все перечисленные направления исследований сравнивают сильные (достойные пролонгации) и слабые (которые нужно купировать) тренды в современных системах и видят свою миссию в том, чтобы в меру сил развить первые из них. В-третьих, отметим рост популярной литературы, ориентированной на широкую аудиторию и склонной к упрощению прогнозов. В этом контексте необходимо максимально корректное междисциплинарное взаимодействие – взаимодействие, избегающее неоправданного популизма и слишком широких обобщений, но в то же время не ограничивающееся предельно узкими рамками исследования в работе с образами будущего. Именно в данной связи весьма продуктивной представляется аналитика будущего в социальной истории П. Стернса.

Будущее в социальной истории П. Стернса

Начиная с 1970-х гг. П. Стернс выпустил более тридцати книг и несколько десятков статей. Большинство его монографий построено по одной и той же схеме: исследователь помещает интересующее его явление в широкий исторический и социокультурный контекст, чтобы на фоне этой динамики обозначить свои прогнозы на ближайшее будущее. Рост консьюмеризма в XIX–XX вв.; сильные и слабые стороны либеральной модели детского воспитания; трансформация гендерных отношений в XX в.; экспансия эмоций (все менее подчиняющихся рациональному контролю) в публичной сфере; ускорение времени в эпоху модерна – эти и другие сюжеты, беспокоящие современное общество, связываются Стернсом, прежде всего, с интересами западного среднего класса. Расширение исторических рамок позволяет исследователю: а) объяснить внутренние противоречия этих процессов изменением социально-экономической реальности и разногласиями социальных групп; б) в общих чертах охарактеризовать их нестыковку с традициями и интересами разных народов за пределами Европы; в) объяснить угасание старых исторических форм и рост контртенденций этими же социальными причинами; г) успокоить своих читателей в том отношении, что сложившиеся социальные институты и культурные формы по-прежнему дают больше пользы, чем вреда, а потому сохранятся в ближайшие десятилетия, хотя и с некоторыми неизбежными изменениями. Рассмотрим эту аналитическую модель на нескольких примерах.

В своей книге «Детство в мировой истории» (Stearns 2006b) Стернс анализирует становление «базовой модели детства» в эпоху модерна и ее современные трансформации. В отличие от аграрного общества, промышленный переворот в Европе XVIII–XIX вв. потребовал массу

квалифицированных рабочих и инженеров, а распространение национальных идей – учителей, офицеров и врачей, что сделало ключевым институтом социализации и воспитания школу, а не семью. Сторонники либеральной модели детства добивались снижения детской смертности и ограничения детского труда, который был весьма распространен до первой трети XX в. включительно². Одновременно шло снижение рождаемости и количества детей в семьях. В XX в. требования дисциплины и безоговорочного послушания родителям постепенно исчезают, возраст вступления в брак растет, манеры (осанка, этикет и т.д.) становятся все менее жесткими и не привязанными к социальному классу. Эти и другие социальные нормы отражали конструктивистскую парадигму формирования гражданина, до сих пор господствующую и во многом определяющую наши «горизонты ожидания» от детства, взросления и системы образования во всем мире.

Однако данная конструктивистская модель в XX в. столкнулась с несколькими вызовами, которые, с одной стороны, способствовали развитию ее элементов, а с другой – требовали ее внутренних трансформаций. Во-первых, как справедливо отмечает П. Стернс, мировые войны XX в. и революции в России, Германии, Китае и многих других странах сделали государства ключевым игроком молодежной политики, а молодежные организации – независимыми от семьи и школы. Это вело к существенному снижению авторитета родителей и усилило неопределенность в отношениях между семьей, школой и приобретающими все большую морализаторскую (и политическую) силу детскими организациями.

Во-вторых, глобализация распространила «базовую модель» детства, победившую в XIX в. в Западной Европе и США, на весь мир. Хотя масштабные миграции, а также развитие телевидения и интернета (японские манги, корейские сериалы и китайские телефоны) показывают многосторонний характер взаимовлияний, глобализация вызвала массу противоречий, особенно в странах Азии, Африки и Латинской Америки, где безработица среди молодежи достигает 30%.

В-третьих, консьюмеризм способствовал развитию «базовой модели», в том числе используя интерес подростков к сексуальности. Стернс подробно описывает распространение практики свиданий как совместных развлечений: ужина в кафе, похода в кино или на танцы, начиная с 1920-х гг. Эти практики делали фигуру покупателя более популярной и радикально отличались от преобладавших в рамках народной культуры традиционных ухаживаний и светского общения наследников аристократии, в равной степени не связанных с потреблением. Консьюмеризм, впрочем, оказался «фармаконом» – ядом и лекарством одновременно, поскольку вел и к существенным проблемам с дозированием развлечений, ответственность за которые теперь полностью пе-

рекладывалась на плечи родителей. В итоге эти напряжения сформировали «двойную связку» (Ионов 2014) – ситуацию балансирования на грани прямо противоречащих друг другу установок и норм. Хотя ценность и значение мира детства несомненно росли на протяжении XX в., параллельно усиливалась и встревоженность родителей – их неуверенность в своих силах, готовность отложить или вообще отказаться от рождения детей. Раньше всего (уже в 1920-е гг.) эти тренды возникли в США и (с некоторыми оговорками) в СССР. В Европе и в Японии они стали распространяться после Второй мировой войны; с 1980-х гг. – в Китае и странах Юго-Восточной Азии.

В целом, однако, эти изменения, по мнению П. Стернса, не разрушили «базовую модель», которая по-прежнему работает: детская смертность в мировом масштабе снижается, грамотность растет, домашнее насилие все чаще осуждается, детский труд (за редким исключением) законодательно ограничивается и т.д. Хотя войны и локальные конфликты XX в. сильно повлияли на мир детства³, однако еще более масштабной оборотной стороной трансформации «базовой модели» стал рост стресса, депрессии и беспокойства как самих детей, так и их родителей. Вместе с недовольством западным вариантом глобализации это провоцирует растущее состояние неопределенности.

В книге «Тревожные родители: история детства в Америке эпохи модерна» П. Стернс рассматривает эти проблемы более подробно. Используя в качестве источников детскую литературу, журналы для родителей (*Parents Magazine* и др.) и педагогические руководства 1920–1990-х гг., исследователь доказывает, что трансформация «базовой модели» детства вела к непропорциональному росту тревожности родителей и развитию культуры «чайлдфри», сторонники которой вообще отказываются от деторождения и связанных с воспитанием проблем. По социологическим опросам Л. Термена в 1930-е гг., а затем Д. Вероффа в 1957 и 1976 гг., семейные пары с детьми и матери-одиночки испытывали все больше сложностей с воспитанием своих отпрысков и были менее счастливы в браке, чем бездетные и разведенные отцы (Stearns 2003a: 223). Как объяснить это недовольство, учитывая огромный рост уровня жизни и медицинского обслуживания, а также расцвет культуры семейных развлечений? Стернс выделяет три уровня причин произошедших изменений:

Социально-демографические факторы подробно рассматриваются в исследованиях по истории детства, начиная с 1960-х гг. Сокращение числа детей в семьях среднего класса провоцирует гиперопеку в отношении 1–2 оставшихся наследников – чаще всего поздних, избалованных детей, требующих к себе все большего внимания в благополучной семье. Рост числа разводов (до 50% в США и 35% в Великобритании) формирует комплекс вины и гипертрофированное чувство ответствен-

ности за детей как внутри семьи, так и по отношению к ушедшему партнеру (Stearns 2006b: 103). Необходимость женщин работать с 1940–1950-х гг. и рост их карьерных стратегий в конце XX в. способствовали сокращению времени на общение с детьми и постоянному беспокойству о контроле за ними во время отсутствия родителей. Рост мобильности и изменения структуры проживания привели к тому, что дедушки и бабушки все реже могут помогать родителям в воспитании внуков.

Как доказывает П. Стернс, помимо этих социальных факторов огромную роль играют *структурные изменения дискурса* детского воспитания в США. Если до середины XX в. он основывался на идее исключительной свободы и перформативности, то к концу века эти отличия США от Европы и других стран перестали казаться существенными и определяющими специфику американской нации. Однако рост терапевтического дискурса детской уязвимости, подверженности травмам, осознание необходимости защитить ребенка от гендерных, расовых и прочих несправедливостей предполагали дополнительную ответственность родителей. Здесь важно отметить изменения «идеального читателя» педагогической литературы. Так, в XIX в. руководства по уходу за детьми не превышали 150 страниц и содержали несколько рассчитанных на широкую аудиторию глав о важности послушания, четких гендерных нормах и правилах заботы о здоровье. Начиная уже с 1930-х гг. размер этих руководств стал превышать 300 страниц, а главы скорее обозначали трудности детского воспитания и признавали ограниченность разных педагогических подходов без итогового предложения родителям четких рекомендаций или алгоритмов действий. По сравнению с прежней морализацией, такое использование вероятностной логики и перекладывание ответственности за неизбежные риски провоцировали со стороны родителей рост неуверенности и негативных эмоций.

С точки зрения Стернса, первая треть XX в. представляла собой не только «эпоху нервозности» в общественном мнении (которую сопровождали политические кризисы и радикальные трансформации научной картины мира), но и фазу серьезных изменений модели воспитания. На смену позитивистской морализации XIX в. пришло неклассическое знание, одним из побочных эффектов которого (особенно в эпоху холодной войны) стала повышенная тревожность. Педагогический дискурс из наставника родителей превратился в фукианского пастора, ставящего под сомнение ценность любых систем воспитания. В викторианскую эпоху страх репрессировался во всех сферах жизни общества, начиная с детских фобий и заканчивая военными неврозами. К концу XX в. родители стали испытывать двойную или даже тройную нагрузку. К неуверенности в собственной успешности и беспокойству о достойном воспитании детей все чаще стали добавляться избыточные

нравственные терзания и воображаемые конфликты. Стернс рассматривает распространенные страхи по поводу осанки, зрения, здорового питания и переедания, киднепинга, сексуального и домашнего насилия, несчастных случаев на дорогах, игромании и т.д.⁴ Почти все они не конструируются сознательно, но отвечают на некую функциональную проблему и распространяются меметически. Их ключевой социальной функцией становится поддержание высокого статуса «хороших родителей» из среднего класса по сравнению с не заботящимися о культурном багаже своих детей представителями низшего класса и избалованными «мажорами» и «золотой молодежью» – наследниками высшего класса.

Наконец, третий уровень причин, определяющий повышенную тревожность современных родителей, связан с изменениями *повседневных практик и неотрефлексированных аффектов*, минимально представленных в дискурсивном поле. Основу этих практик формирует консьюмеристская культура, использующая родительские страхи и заботу о детях как «двигатель торговли». Консьюмеризм предполагает, что растущие усилия в школе и самостоятельность *без* родителей должны компенсироваться удвоенной дозой развлечений *вместе* с родителями. Эта модель и сопутствующая ей «мораль развлечений» (англ. *fun morality*) сформировалась еще в 1950-е гг. Но к началу XXI в. она достигла новых количественных показателей и сформировала специфический эмоциональный режим. Высокий уровень жизни создал новый масштабный рынок: в 2001 г. только девочки-подростки (с 10 до 19 лет) в США тратили 75 млрд долларов сами и во многом влияли на покупки своих родителей. В 1997 г. американские дети получили от своих родителей подарков на Рождество в среднем на 365 долларов и на 900 долларов сопутствующих услуг и развлечений. При этом функции игрушек изменились: вместо востребованной ранее социализации (куклы готовили девочек к материнству, военные игры мальчиков позволяли им легко стать солдатами и т.д.) геймификация стала все больше подчиняться самостоятельной логике «чистой эстетизации», все менее связанной с социальными отношениями. Эти функции не сводятся просто к развлечению, но предполагают терапевтический эффект в условиях растущих рисков и неопределенности. Впрочем, такая стратегия не решает проблемы, но воспроизводит ее в (казалось бы) контролируемой форме путем дозирования развлечений.

Еще одной важной составляющей суперструктурного уровня представляется темпоральное измерение презентистской культуры: рост скоростей ведет к тому, что миры детей и родителей все сильнее отличаются между собой. Старые схемы планирования будущего работают все хуже, а молодежные организации и государственная политика в сфере образования не особенно могут помочь ни родителям, ни их де-

тям. Тем не менее поддаваться моральным паникам и алармистским настроениям, по мнению Стернса, не стоит: сложившаяся в эпоху модерна система воспитания и образования продолжает работать. И будущее детей среднего класса – с поправкой на возможную смену профессии, необходимость lifelong learning и неизбежность социокультурных конфликтов – можно считать все же гораздо более благополучным, чем у их прабабушек и прадедушек в начале XX столетия.

В работе «Время в мировой истории» П. Стернс рассматривает глобальную историю темпоральных представлений (Stearns 2019). Сложившийся в Европе XV–XVIII вв. городской средний класс (купцы, мастера, бюргеры) оказались заинтересованы в секуляризации времени и его механическом дроблении. Механические часы позволяли регулировать открытие и закрытие городских ворот, торговлю, работу, занятия в школах и т.д. Одновременно пунктуальность становится важным качеством делового человека: время превращается в деньги, по выражению Б. Франклина. В XIX–XX вв. американский средний класс сначала позаимствовал европейские тренды, а затем сам возглавил дальнейшие изменения. Массовое производство и распространение часов – все более дешевых и получающих разнообразные модификации (хронометры, секундомеры, переносные будильники) – изменило спорт (гонки и матчи по часам), работу (почасовая оплата труда до 1800 г. редко встречалась на мануфактурах) и повседневность (двухдневный уикенд, унификация времени сна и т.д.).

Однако уже с 1830-х гг. эта синхронизация вызывала массовое недовольство рабочих, которое проявлялось как в использовании неформальных методов для ограничения контроля (поломка машин, уклонение от работы, перерывы в работе и т.д.), так и в становлении осознанной антикапиталистической оппозиции. Трагические события XX в. привели к расколу между «внешним» временем и его «внутренним» переживанием. С этой точки зрения падение продаж наручных часов на 40% в конце XX в. и использование их лишь 25% американских подростков оказываются воплощением кризиса индустриального общества и прежних форм контроля времени (Stearns 2019: 146–147).

Новый виток глобализации XX – начала XXI в. продолжает тренд на дробление времени и его интериоризацию, но все более усиливает и контртренды, провоцирует признание неустойчивости и неопределенности темпоральной регламентации жизни среднего класса. Символическим проявлением этой неустойчивости стала проблема 2000 г. (Y2K), вызвавшая в компьютерной индустрии почти эсхатологические опасения: правительства разных стран мира потратили более 300 млрд долларов для обеспечения стабильности перехода компьютерного времени.

Глобализация ведет к росту вариативности темпоральных культур в современном мире. Однако перспективы смягчения существующих

форм синхронизации, по мнению Стернса, связаны не столько с локальными традициями, сколько с распространяющимися благодаря той же глобализации повседневными практиками: семейные трапезы становятся менее регулярны и не привязаны к строгому времени, посещение родителей и прогулки по городу по выходным переносятся на будние дни, график работы становится плавающим и даже адепты корпоративной культуры все чаще высказываются против жесткого тайм-менеджмента. Отдельное внимание автор уделяет позиции мировых религий в отношении современной глобализации и ускорения жизни, подчеркивая значимость голосов не столько жестких фундаменталистов, но умеренно консервативной критики нелиберального менеджмента. Одним из ключевых аспектов этой критики оказывается вопрос о будущем. Либеральная программа минимум предполагает смягчение темпоральной регламентации мира детства, признание мультитемпоральности календарей разных культур и неизбежность конфликтов вокруг существующей версии глобализации. Программа максимум, которая обозначается у Стернса не напрямую, но скорее косвенно, связана с вопросом о будущем самой глобализации и единстве всемирной истории. Если исторические закономерности универсальны, то они имеют прогностический потенциал, который перевешивает локальные культурные различия. В этом случае главной задачей исторической науки становится обсуждение этих закономерностей, анализ их трансформаций в современном обществе, а также критика отказа от них в пользу фундаментализма различий и стратегий «особого пути».

Примеры работы аналитической стратегии П. Стернса в нацеленных на широкую аудиторию монографиях можно было бы приводить и дальше – его работы о консюмеризме, гендерных отношениях и сексуальности, истории страха и гнева (Stearns 2006a, 2006c, 2015) действительно интересны. Однако гораздо четче задачи социальной истории и ее отношения с будущим артикулируются исследователем скорее в более ранних статьях (среди первых примеров см.: (Stearns 1977)), написанных для академической аудитории.

Клио и Кассандра: конкурирующие сценарии будущего

Хотя большая часть статей П. Стернса связана с историографическими обзорами и достаточно ситуативной полемикой, их аналитическая структура часто повторяется. В качестве исходной проблемы Стернс ставит вопрос о причинах (социальных, культурных, чисто академических) историографического кризиса последней четверти XX в. Далее он рассматривает те или иные работы коллег или проблемы в широком междисциплинарном контексте. Например, сравнивает позиции нескольких исследователей по поводу технологического детерми-

низма и его пролонгации в будущее: «Исторически сензитивный анализ будущего может... ориентировать, не предсказывая жестко. <...> Такой подход можно проиллюстрировать в дискуссии о влиянии технологий на семью и досуг: предсказание здесь невозможно, но указание на то, что требует внимания – вполне» (Stearns 1983: 45). Предсказание и детализированный прогноз невозможны в социальной истории, поскольку любые тренды (включая рост влияния технологий на жизнь общества) порождают определенное недовольство и противодействие (например, усиление традиционализма, направленного против связанных с новыми технологиями изменений). По мнению Стернса, корректный анализ возможных сценариев будущего всегда предполагает три фазы: анализ процесса, выявление контртенденций, их соотнесение. Важно отметить, что речь в итоге идет не о каком-либо диалектическом синтезе, но о силовом поле сохраняющихся противоречий.

Подобный взгляд помогает преодолеть оппозицию линейной преемственности и радикального дисконтинуитета – ключевой для исторического знания, по мнению П. Стернса. Показательным в этом отношении представляется его критический анализ понятия постиндустриального общества и тезиса о радикальном отличии современности от эпохи модерна (Stearns 1984). По мнению исследователя, экономический рост конца 1940–1960-х гг. и его влияние на трансформацию повседневной жизни в Европе и США оказались сильно переоценены в свое время Д. Беллом и сторонниками его концепции. Эти тренды «выдохлись» в 1970–1980-е гг., а контртенденции (замедление темпов экономического развития, рост социального неравенства, приватизация прибыли элитами, недовольство либеральной версией глобализации и т.д.) существенно усилились. От былых ожиданий до недавнего времени оставался лишь оптимизм в отношении профессий, связанных с высокими технологиями и глобализованным сервисом (программированием, туризмом, авиаперелетами и т.д.). Демографическая ситуация, политическая сфера и экономический базис западного общества почти не изменились с 1970-х гг., поэтому говорить о «постиндустриальной революции» и проводить параллели с промышленным переворотом XVIII–XIX вв. вряд ли корректно. Сторонники Белла смешивали потенциально возможное и реальное. Социальная сфера по-прежнему остается силовым полем отношений, в рамках которого разные тренды и соответствующие группы интересов борются между собой.

Стернс также говорил о «ветвлении» (англ. *ramification*) трендов, и, соответственно, прогнозов – наличии конкурирующих сценариев будущего. Согласно его мнению, например, бурное развитие технологий вряд ли приведет в ближайшей перспективе к усилению роли университетов (активно развивавшихся в индустриальном обществе) как социальных институтов, поскольку они зависят и от демографической ситуации, и от

экономической политики государства. А в современных условиях речь идет скорее о сокращении молодежи и отсутствии роста зарплат молодых специалистов, лоббируемом прежде всего управленцами со стажем. Прогноз предполагает не просто обозначение возможных сценариев и стоящих за ними групп интересов, но и процесс вовлеченной и детализированной проработки одного из этих сценариев, к которому исследователь стремится привлечь внимание своей аудитории.

Именно в этом контексте для Стернса принципиально важен вопрос: насколько текущие исследования движутся к преодолению историографического кризиса, связанного с падением интереса к исторической науке, или ведут к непродуктивным разногласиям, от которых вреда больше, чем пользы. С его точки зрения, историк должен постоянно возвращаться к вопросу об актуальности процессов, которые он анализирует, чтобы приложить свои ограниченные силы с максимальной отдачей. Крайними и не особенно продуктивными позициями при этом выступают, с одной стороны, жесткое поддержание корпоративных традиций (превращающее науку в «башню из слоновой кости»), а с другой – популистское развлечение широкой публики. Задача социальной истории – избегать этих крайностей и работать для общественной пользы. Последняя понимается не как конструирование гомогенного национального единства, но как баланс неизбежно гетерогенных интересов различных социальных групп. Именно проблематизация этих интересов побуждает социальную историю к сравнению разных аспектов прошлого и настоящего: «В конечном итоге, ключ к будущему лежит в способности социальной истории создавать новые трактовки прошлого и того, как это прошлое сформировало настоящее» (Stearns 2003b: 18).

Наконец, важно подчеркнуть, что речь идет не просто о теоретической установке (не очень оригинальной, но от этого не менее продуктивной), но о *практике*, связанной с историческим образованием. Напомним, что П. Стернс был инициатором открытия в 1975 г. одной из первых в мире программы по прикладной (публичной) истории в университете Карнеги–Меллона, активно занимался редактированием «Журнала социальной истории», издавал энциклопедии, «компаньоны» и антологии по новейшим направлениям историографии. Подобную практику, нацеленную на поддержание баланса между профессиональной специализацией историка и интересами широкой аудитории, Стернс также характеризовал как направленную в будущее (Stearns, Tagg 1987). Именно в этом контексте его изначально привлекла история эмоций – она предполагала и тщательный анализ источников, но также была интересна широкой публике и способна продемонстрировать значимость социальных различий (Stearns 1989).

По-видимому, подход Стернса можно назвать леволиберальным, поскольку, говоря о социальных группах, он прежде всего ориентируется

на городской средний класс, которому всеобщая история нужна для сдерживания натиска элит и дальнейшей модернизации низших слоев общества. В этом смысле его работы принципиально отличаются от книг Г. Зинна, Э.П. Томпсона или М. Фуко, которым интереснее судьба угнетенных классов, а поддержание баланса интересов кажется сомнительной легитимацией сложившегося статус-кво.

Более сложным представляется соотношение идей П. Стернса с многогранным творчеством упомянутого в начале статьи Райнхарта Козеллека, благодаря которому во многом и была проблематизирована смена темпоральной «разметки» в европейской культуре модерна и постмодерна. При очевидном различии между используемой у Стернса метафорой «ветвления» сценариев будущего и не столь затейливым образом «горизонта [ожиданий]», к которому прибегал Козеллек, ряд суждений последнего позволяет говорить об отчасти сходном кадре рефлексии двух ученых по поводу прогностического потенциала общественных и гуманитарных наук. Акцентируя данный тезис, мы сочли возможным обратить внимание читателя на эссе «Неведомое будущее и искусство прогноза», опубликованное в составе сборника «Слои времени» (Koselleck 2000; см. также английский перевод данного эссе: Koselleck 2002) и довольно емко характеризующее специфику осмысления темы Козеллеком.

Будучи убежденным, что в основе искусства прогноза лежит комбинирование данных из различных сфер *опыта*, Козеллек связывал саму возможность эффективного прогнозирования с наличием в истории самовоспроизводимых структур и повторяющихся процессов, всеислие которых, впрочем, не должно абсолютизироваться. Это положение он пояснял, обращаясь к примерам успешных (или не очень) предсказаний относительно исхода революции во Франции (М.П. Д'Аржансон, Д. Дидро, К.М. Виланд) и прогнозов, звучавших из уст европейских политиков (Э. Бенеш, А. Гитлер, У. Черчилль) накануне Второй мировой войны. И в том и в другом случае, по мнению Козеллека, более выигрышно смотрятся формулировки, которые были выстроены с учетом альтернативных вариантов развития событий и наделялись своеобразной «многослойностью» или «многоуровневостью» – в плане соотносительности артикулированного опыта прошлого и условий, влияющих на возможность (именно возможность!) его повторения в грядущем. Так, корректность взвешенного и «прозорливого» выступления У. Черчилля перед Палатой Общин 27 ноября 1932 г. связана для Козеллека не с линейной проекцией тяжелого исторического опыта, обретенного благодаря Первой мировой войне, на плоскость «неизбежного будущего», но с готовностью мыслить – и действовать – в русле более объемного/многомерного видения потенциальной воспроизводимости факторов глобального конфликта. Размышления подобного рода, как нам показалось, довольно близки идеям Стернса о проработке конкурирующих сценариев будущего.

Однако, когда речь заходит об эффект[ив]ности актуальных прогнозов, для Козеллека принципиально не только обозначить различия в точности предсказаний относительно кратко-, средне- и долгосрочных процессов или трендов, но и подчеркнуть фундаментальные изменения в соотношении и взаимодействии разных «временных уровней/слоев» на этапе новейшей истории. Даже структуры, ранее определявшиеся в качестве долговременных, претерпели в последние десятилетия существенную трансформацию и стали мыслиться более подвижными. В данной связи, с точки зрения историка, прогностическая достоверность обретет былую силу, лишь если в картину будущего будет встраиваться больше элементов «отсроченной реальности», измеримость которых была бы возможна по мере стабилизации экономических и институциональных фреймов активности социума. Надежды на такое замедление, впрочем, кажутся Козеллеку утопичными.

* * *

Возвращаясь к стратегиям обсуждения будущего в исторической теории в гуманитарных исследованиях, подчеркнем важные отличия подхода П. Стернса. Прежде всего, он предполагает расширение объекта и методологии исследования, которое должно быть одновременно корректным в академическом плане и интересным широкой публике. Гендер, эмоции, история детства, консьюмеризм, сексуальность – эти и другие сюжеты предполагают диалог истории и современной социальной теории, а также стимулируют практики саморефлексии аудитории. С этой точки зрения, социальная и публичная история переносят акцент с прошлого государственных институтов на стили потребления, воспитания детей, деконструкцию гендерных стереотипов и эмоциональных режимов (включая современный алармизм в ситуации растущей неопределенности). Все эти проблемы в отличие от дискуссий о режимах историчности, неолиберальном капитализме и «новых войнах» предполагают практическую вовлеченность со стороны массового читателя. Кроме того, Стернс выступает против упрощения прогнозов, всегда акцентирует наличие контртрендов и гетерогенность интересов разных социальных групп. Обозначаемые им сценарии представляют собой динамическую форму прогнозирования, подтверждающую процессуальность и нелинейность социальных изменений. Важно отметить также, что социальная история в трактовке Стернса предполагает выстраивание временной и географической дистанции по отношению как к неолиберальной версии глобализации, так и к ее критике со стороны консерваторов-фундаменталистов: и те и другие суть конкурирующие группы элит, чье монопольное господство вряд ли пойдет на пользу городскому среднему классу или же низшим слоям любого общества.

Примечания

¹ Этой проблематике посвящены тематические выпуски журналов «Логос» (№ 4 за 2021 г.) и *History and Theory* (№ 2 за 2022 г.).

² В 1890 г. 12% детей в США были официально трудоустроены, а в 1910 – 18% (и это не считая сезонных работ и общепринятой практики помощи родителям на фермах) (Stearns 2006b: 96).

³ По данным П. Стернса (которые, впрочем, требуют проверки), с 1970-х гг. в ходе локальных конфликтов погибло около 150 млн детей, еще столько же были ранены, оказались в лагерях беженцев или пострадали иным образом (Stearns 2006b: 112).

⁴ В 1970-е гг. лишь 12% детей в США имели избыточный вес, к 1994 г. их число выросло до 25%, а к 2004 г. – до 30% (Stearns 2006b: 107).

Список источников

- Веселые человечки: культурные герои советского детства / под ред. И. Кукулина, М. Липовецкого, М. Майофис. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
- Зверева Г.И., Ретина Л.П. Социальная история и «новая историческая наука» в Великобритании // Новая и новейшая история. 1988. № 4. С. 159–174.
- Ионов И.Н. Связанная история: между двойной связкой и отрицательной обратной связью // Диалог со временем. 2014. Вып. 46. С. 194–218.
- Козеллек Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» – две социологические категории. Методические замечания / пер. с нем. А. Котова, О. Кильдюшова; под ред. А. Смолькина, И. Напреенко // Социология власти. 2016. № 2. С. 149–173.
- Липовецкий М., Михайлова Т. Больше, чем ностальгия (поздний социализм в сериалах 2010-х годов) // Новое литературное обозрение. 2021. № 3. С. 127–147.
- Николаи Ф.В., Кобылин И.И. Выиграть время, или темпоральные (за)стенки неолиберального капитализма // Социология власти. 2021. № 1 (33). С. 84–102.
- Олейников А.А. Время истории // Логос. 2021. № 4. С. 5–30
- Ретина Л.П. Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в британской и американской медиэвистике // Одиссей: Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 167–181.
- Ретина Л.П. Социальная история в историографии XX столетия. Курс лекций. М.: ИВИ РАН, 2001.
- Штрик В. Купленное время. Отсроченный кризис демократического капитализма / пер. с нем. И. Женина. М.: Издательский дом ВШЭ, 2019.
- Brown W. Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution. N.Y.: Zone Books, 2017.
- Jansen H. Hidden in Historicism. Time Regimes since 1700. N.Y.; L.: Routledge, 2020.
- Kalinina E. Mediated Post-Soviet Nostalgia. Stockholm: Sodertorns hogskola, 2014.
- Koselleck R. Die unbekannte Zukunft und die Kunst der Prognose // Koselleck R. Zeitschichten: Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. S. 203–223.
- Koselleck R. The Unknown Future and the Art of Prognosis / transl. by T. Pressner // Koselleck R. The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts. Stanford: Stanford University Press, 2002. P. 131–147.
- Post-Soviet Nostalgia: Confronting the Empires Legacies / ed. by O. Boele, B. Noordenbos, K. Robbe. N.Y.; L.: Routledge, 2020.
- Simon Z.B., Tamm M. Historical Futures // History and Theory. 2021. Vol. 60. No. 1. P. 3–22.
- Stearns P.N. Cleo contra Cassandra // The History Teacher. 1977. Vol. 11. No. 1. P. 7–28.
- Stearns P.N. Forecasting the Future: Historical Analogies and Technological Determinism // The Public Historian. 1983. Vol. 5. No. 3. P. 31–54.
- Stearns P.N. The Idea of Postindustrial Society: Some Problems // Journal of Social History. 1984. Vol. 17. No. 4. P. 685–693.
- Stearns P.N. Social History Update: Sociology of Emotion // Journal of Social History. 1989. Vol. 22. No. 3. P. 592–599.

- Stearns P.N. *Anxious Parents: A History of Modern Childrearing in America*. N.Y.; L.: New York University Press, 2003a.
- Stearns P.N. *Social History Present and Future // Journal of Social History*. 2003b. Vol. 37. No. 1. P. 9–19.
- Stearns P.N. *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety*. N.Y.; L.: Routledge, 2006a.
- Stearns P.N. *Childhood in World History*. N.Y.; L.: Routledge, 2006b.
- Stearns P.N. *Consumerism in World History: The Global Transformation of Desire*. N.Y.; L.: Routledge, 2006c.
- Stearns P.N. *Gender in World History*. N.Y.; L.: Routledge, 2015.
- Stearns P.N. *Time in World History*. N.Y.; L.: Routledge, 2019.
- Stearns P.N., Tarr J.A. *Curriculum in Applied History: Toward the Future // The Public Historian*. 1987. Vol. 9. No. 3. P. 111–125.

References

- Veselye chelovechki: kul'turnye geroi sovetskogo detstva [Merry little men: cultural heroes of Soviet childhood] / Ed. by I. Kukulina, M. Lipovetskogo, M. Maiofis. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2008.
- Zvereva G.I., Repina L.P. (1988) Sotsial'naiia istoriia i «novaia istoricheskaia nauka» v Velikobritanii [Social history and the “new historical science” in Great Britain], *Novaia i noveishaia istoriia*, no. 4, pp. 159–174.
- Ionov I.N. (2014) Sviazannaia istoriia: mezhdou dvoimoi sviazkoi i otritsatel'noi obratnoi sviaz'iu [Connected history: between the double bond and negative feedback], *Dialog so vremenem*, Vol. 46, pp. 194–218.
- Kozelleck R. (2016) «Prostranstvo opyta» i «gorizont ozhidanii» – dve sotsiologicheskie kategorii. Metodicheskie zamechaniia / Per. s nem. A. Kotova, O. Kil'diushova pod red. A. Smol'kina, I. Napreenko [«Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont» – zwei historische Kategorien / translated from German by A. Kotov, O. Kildiushov, ed. by A. Smolkin and I. Napreenko], *Sociology of Rower*, no. 2, pp. 149–173.
- Lipovetsky M., Mikhailova T. (2021) Bol'she, chem nostalgii (pozdnii sotsializm v serialakh 2010-kh godov) [More than Nostalgia: Late Socialism in TV Series of the 2010s], *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 3, pp. 127–147.
- Nikolai F.V., Kobylin I.I. (2021) Vyigrat' vremia, ili temporal'nye (za)stenki neoliberal'nogo kapitalizma [“Buying Time” or the Temporal Walls of Neoliberal Capitalism], *Sociology of Rower*, Vol. 33, no. 1, pp. 84–102.
- Oleinikov A.A. (2021) Vremia istorii [History's Time], *Logos*, no. 4, pp. 5–30.
- Repina L.P. (1990) Sotsial'naiia istoriia i istoricheskaia antropologii: noveishie tendentsii v britanskoi i amerikanskoi medievistike [Social History and Historical Anthropology: Recent Trends in British and American Medieval Studies]. In: *Odissei: Chelovek v istorii* [Odysseus: The Man in History]. Moscow: Nauka, pp. 167–181.
- Repina L.P. (2001) *Sotsial'naiia istoriia v istoriografii XX stoletii. Kurs lektsii* [Social history in the historiography of the 20th century. Lecture course]. Moscow: IVI RAN.
- Streeck W. (2019) *Kuplennoe vremia. Otsrochennyi krizis demokraticeskogo kapitalizma / Per. s nem. I. Zhenina* [Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus / Translated from German by I. Zhenina]. Moscow: Izdatel'skii dom VShE.
- Brown W. (2017) *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. N.Y.: Zone Books.
- Jansen H. (2020) *Hidden in Historicism. Time Regimes since 1700*. N.Y.–L.: Routledge.
- Kalinina E. (2014) *Mediated Post-Soviet Nostalgia*. Stockholm: Sodertorns hogskola.
- Koselleck R. (2000) Die unbekannte Zukunft und die Kunst der Prognose. In: Koselleck R. *Zeitschichten: Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 203–223.

- Koselleck R. (2002) The Unknown Future and the Art of Prognosis / Transl. by T. Pressner. In: Koselleck R. *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, pp. 131–147.
- Post-Soviet Nostalgia: Confronting the Empires Legacies* / Ed. by O. Boele, B. Noordenbos, K. Robbe. N.Y.–L.: Routledge, 2020
- Simon Z.B., Tamm M. (2021) Historical Futures, *History and Theory*, Vol. 60, no. 1, pp. 3–22.
- Stearns P.N. (1977) Cleo contra Cassandra, *The History Teacher*, Vol. 11, no. 1, pp. 7–28.
- Stearns P.N. (1983) Forecasting the Future: Historical Analogies and Technological Determinism, *The Public Historian*, Vol. 5, no. 3, pp. 31–54.
- Stearns P.N. (1984) The Idea of Postindustrial Society: Some Problems, *Journal of Social History*, Vol. 17, no. 4, pp. 685–693.
- Stearns P.N. (1989) Social History Update: Sociology of Emotion, *Journal of Social History*, Vol. 22, no. 3, pp. 592–599.
- Stearns P.N. (2003a) *Anxious Parents: A History of Modern Childrearing in America*. N.Y.–L.: New York University Press.
- Stearns P.N. (2003b) Social History Present and Future, *Journal of Social History*, Vol. 37, no. 1, pp. 9–19.
- Stearns P.N. (2006a) *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety*. N.Y.–L.: Routledge.
- Stearns P.N. (2006b) *Childhood in World History*. N.Y.–L.: Routledge.
- Stearns P.N. (2006c) *Consumerism in World History: The Global Transformation of Desire*. N.Y.–L.: Routledge.
- Stearns P.N. (2015) *Gender in World History*. N.Y.–L.: Routledge.
- Stearns P.N. (2019) *Time in World History*. N.Y.–L.: Routledge.
- Stearns P.N., Tarr J.A. (1987) Curriculum in Applied History: Toward the Future, *The Public Historian*, Vol. 9, no. 3, pp. 111–125.

Сведения об авторах:

НИКОЛАИ Фёдор Владимирович – доктор философских наук, старший научный сотрудник, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского; профессор, Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина (Нижний Новгород, Россия). E-mail: fvnik@list.ru

МАСЛОВ Артем Николаевич – кандидат исторических наук, заместитель директора Института международных отношений и мировой истории, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (Нижний Новгород, Россия). E-mail: maslovartem@yandex.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Feodor V. Nikolai, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod; Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Nizhny Novgorod, Russian Federation). E-mail: fvnik@list.ru

Artem N. Maslov, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (Nizhny Novgorod, Russian Federation). E-mail: maslovartem@yandex.ru

The authors declare no conflict of interests.

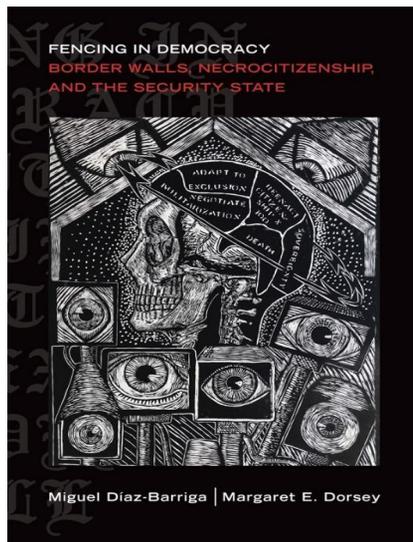
*Статья поступила в редакцию 16 декабря 2022 г.;
принята к публикации 24 января 2023 г.*

*The article was submitted 16.12.2022;
accepted for publication 24.01.2023.*

Рецензия
УДК 304.9
doi: 10.17223/2312461X/39/11

Озабоченность безопасностью – отсутствие безопасности: к вопросу о гражданстве на границе США и Мексики

Díaz-Barriga Miguel and
Margaret E. Dorsey. *Fencing in
Democracy: Border Walls
Necro-citizenship and the Security
State*. Durham: Duke University
Press. 2020. 208 p.
ISBN: 978-1-4780-0693-0



Для цитирования: Винокуров Г.Д. Озабоченность безопасностью – отсутствие безопасности: к вопросу о гражданстве на границе США и Мексики // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 237–244. doi: 10.17223/2312461X/39/11

For citation: Vinokurov, G.D. (2023) Security Concerns – Less Security: On the Issue of Citizenship at the US-Mexico border (Review of Díaz-Barriga M. & Dorsey M.E. *Fencing in Democracy: Border Walls Necro-citizenship and the Security State*. Durham: Duke University Press. 2020. 208 p. ISBN: 978-1-4780-0693-0). *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 237–244 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/11

Антропологический взгляд часто обращается к границам: границам опыта антропологов и множественных Других; границам национальных государств, социальным, культурным, этническим и т.д.; воплощенности границ в физическом пространстве и их влиянии на жизни конкретных людей, так или иначе встроенных в по- и приграничные отношения. Однако сам концепт границы (border) весьма сложно определить. Вопрос о том, что такое граница, кажется простым, но на самом деле ставит антропологов в крайне затруднительное положение, застав-

ляя их пересобирать свое понимание границ и отвечать на связанные вопросы природы государства, гражданства, мобильности, миграции и др. (Reeves 2014). Книга «Ограждение демократии: некрогражданство и стена на границе США и Мексики» ставит под сомнение некоторые сложившиеся понимания границы и гражданства в антропологии и связанные с ними исследовательские стратегии, акцентируя внимание на жизнях приграничных резидентов, чей опыт часто упускается из виду исследователями, фокусирующимися на вопросах миграции и национальной политики, воспринимающих границу просто как линию на физической карте.

В этой книге из пяти глав, написанной на основе годичного полевого исследования, проведенного в 2008 г. в приграничных районах США (штат Техас) и Мексики, антропологи Мигель Диаз-Баррига и Маргарет Дорси из Университета Ричмонда, США, предпринимают попытку детального этнографического исследования низового гражданского сопротивления строительству стены с американской стороны границы, инициированному федеральными властями США весной 2008 г. Резиденты южно-техасских районов – большинство которых составляют мексиканские американцы – сопротивлялись возведению стены, дополнительно огораживающей пространство приграничных районов: организовывали политические кампании, протесты и правовыми способами оспаривали стройку. Изначально исследовательский фокус был направлен на изучение низовой оппозиции строительству стены и на понимание ее значения в отношении гражданства и чувства принадлежности мексиканских американцев. Но в процессе исследования авторы пришли к выводу, что протест говорит о чем-то большем, чем просто о напряжении между доминирующими и сопротивляющимися в контексте границы: «...наше исследование ушло от истории сопротивления к исследованию способов, которыми строительство стен в приграничных районах стимулирует материальную и культурную милитаризацию региона» (р. IX–X). Возведение стен, огораживание, по мнению авторов, не только демаркирует национальные границы, но также посредством этого строительства закрепляет изменения в суверенной власти и гражданстве, которые в итоге заключают в тюрьму (imprison) население, которое они должны защищать. Именно на этих изменениях сосредотачиваются авторы.

Исследование представляет собой неконвенциональную этнографию в смысле практик, предпринимаемых исследователями. В ходе полевой работы авторы не только наблюдали, разговаривали с людьми и делали заметки, но и организовывали фотовыставки, активно используя разные визуальные медиумы, создавали онлайн-карты с местами строительства на границе, проводили экскурсии для правозащитников и социальных исследователей, а также вели учебные курсы о культуре приграничных

сообществ и практиках управления приграничными территориями. В качестве основных источников языка описания для авторов предстают работы философов Джорджо Агамбена и Ашиля Мбембе, посвященные вхождению смерти и насилия в повседневную жизнь, их становлению частью нормального порядка вещей в ситуации исключения и постоянного чрезвычайного положения (*state of exception*), требующего принятия исключительных мер. Агамбенский язык описания является центральным для всей книги: чрезвычайное положение, состояние исключения, суверенная власть и другие философские понятия становятся этнографическими инструментами, описывающими контекст американо-мексиканской границы. Не все из используемых в книге понятий могут быть точно переведены на русский язык. Иногда приходится контекстуально расширять поле возможных переводов. Так, «*state of exception*», используемое в книге, может переводиться не только как «чрезвычайное положение» с его понятными юридическими коннотациями, уже прижившимися в переводах Агамбена на русский, но и как «состояние исключения» или «ситуация исключения», отсылающие к субъективному опыту мексиканских американцев в качестве исключенных субъектов в ситуации постоянного чрезвычайного положения в приграничных районах.

Также важно отметить то внимание, которое уделяют исследователи агентности изучаемых людей – жизням и перспективам людей, живущих непосредственно на границе, чьи голоса часто заглушаются и маргинализируются в медиа и политике на национальном уровне. Анализ этой маргинализации становится стартовой точкой, с которой авторы начинают разговор о негражданстве и других важных для книги концептах исключения, голой жизни и чрезвычайного положения.

По мнению авторов, маргинализация мексиканских американцев сигнализирует о происходящей в США под влиянием озабоченности безопасностью трансформации отношений права и гражданства. Характер этой трансформации можно понять на примере того, как в публичном пространстве происходит дискурсивное означивание акторов, вовлеченных в сопротивление строительству стены. Федеральные политики означивают сопротивляющихся активистов как не-патриотов, как неполноценных граждан, которых не заботят интересы нации. Политики и правые активисты в своем непрекращающемся требовании все более огромных и прочных стен, более эффективных техник наблюдения и контроля, на протяжении долгих лет через подобные означивания основывали прочные способы восприятия границы и людей, живущих возле нее по обе стороны. Жители приграничных районов предстают подозрительными гражданами без должной озабоченности национальной безопасностью. Между местными активистами и федеральными политиками воздвигается своего рода дискурсивная стена, а пригра-

нические районы маркируются как военная зона и исключительное пространство. Но это положение дел оспаривается местными активистами, публично артикулирующими своё право на американское гражданство через использование патриотических символов и других стратегий переутверждения своего гражданства.

Указывая на растущую милитаризацию границ и их означивание как исключительных пространств вне порядка права, авторы утверждают, что современные исследования границ подвержены романтизации глобализации и наивному провозглашению незначимости границ (р. 7–9). Национальные границы никуда не ушли – с 1989 г. более 70 межгосударственных границ было размечено, огорожено и снабжено контролем и наблюдением. Авторы соглашаются с тем, что это объясняется стремлением национальных государств укрепить свой суверенитет в ситуации роста культурных и экономических потоков, не поддающихся прямому контролю (р. 8). Государственное насилие на границах крайне распространено и оправдывается в различных модусах. Так, в случае американо-мексиканской границы насилие со стороны национальной гвардии США по отношению к мигрантам и местным жителям оправдывается «отдаленной и суровой местностью» работы агентов пограничной службы в районе границы (р. 10). На первый план, таким образом, выходит исключительность пространства приграничных районов, оправдывающая использование исключительных чрезвычайных методов как чего-то нормального и обыденного. Насилие, нарушающее закон ради подтверждения и восстановления порядка, становится частью ландшафта нормальности – огораживание и возведение стен приводит к тому, что группы мигрантов оказываются вытесненными в отдаленные пустынные районы – в межграницное пространство, где правоохранительные органы обладают большей свободой действий в применении разных форм порой смертоносного насилия (Dorsey, Díaz-Barriga 2015). Это делает смерть и насилие в разных формах «естественной» частью гегемонного ландшафта стены на границе и США – «отнюдь не исключение в этом тотальном состоянии исключения» (р. 10).

В этом контексте авторы вводят центральный для книги концепт некрогражданства, описывающий ситуацию со статусом населения приграничных районов, чьи жизни находятся под постоянной угрозой со стороны государства, его пограничных служб и агентств, обладающих правом на применение насилия вплоть до летального. Некрогражданство как исследовательский инструмент фокусируется на милитаризации, насаждаемой государством, и на способах, через которые эта милитаризация входит в местные культурные практики и субъективности, трансформируя их. По словам авторов, «некрогражданство – это эвристический инструмент, позволяющий антропологам увидеть три взаимосвязанные политические и культурные практики, которые мы

наблюдали в поле: 1) Практики некровласти государства – вместо концентрации на жизни и благополучии своих граждан, государство больше сосредоточивается на контроле исключения и смерти. 2) Детерриториализация мексиканцев и мексикано-американской идентичности как наиболее важная, сущностная черта их статуса как нечасти нации в публичной сфере – это делает их целями для исключения. 3) Патриотическое гражданство. Мексиканские американцы на юге Техаса используют милитаристский регистр и постоянно реактивируют свои жертвы государству различными способами – через поэзию, телесность, высоко ритуализированные формы» (р. 12).

Сюжетное повествование в книге начинается с визуально-этнографического эссе, призванного продемонстрировать и оспорить визуальную гегемонию американских медиа в «национальном воображении», в котором доминируют тексты и изображения приграничных сообществ как безжизненных пространств (*no-man land*), в которых нет никакой гражданской жизни, но (что интересно) идет война, происходит крайняя милитаризация и постоянное предотвращение предполагаемой опасности (р. 21–45). Граница и ее территория репрезентируются как лунная поверхность и одновременно как милитаризованная и опасная зона с натурализированным насилием. Единственные жизни, появляющиеся на снимках в национальных медиа, – это снимки мигрантов без документов. Как подчеркивают авторы, такая позиция медиа отражает «видение государства» (р. 23). Фотография – не нейтральный медиум, так или иначе это технологическое изобретение, которое встраивается в культуру и влияет на циркулирующие в ней схемы восприятия. Поэтому авторы, используя снимки, открыто признают свою вовлеченность в локальные гражданские процессы и протесты – фотографии показывают как местных жителей и значимые для них пространства, так и самих антропологов, участвующих, слушающих и переживающих проблемы вместе со своими собеседниками, помогая создать более богатую на детали перспективу социальных процессов, нежели чем в обычных журналистских текстах, посвященных проблемам жизни на границе.

В национальном воображении исключение, смерть и безжизненность воспринимаются как естественные, само собой разумеющиеся черты приграничного ландшафта, а не как результаты целенаправленной государственной политики. Агамбенское понятие *state of exception*, изначально отсылающее к исключительным юридическим маневрам чрезвычайного положения, используется авторами для описания контекста, в котором состояние исключения становится постоянным состоянием существования для жителей приграничных районов – входит в пространство обыденной жизни (р. 46). Строительство приграничной стены – практика осуществления суверенной власти, влия-

ющая на повседневные жизни, заставляющая местных жителей жить в страхе и неведении того, что им разрешено, а что запрещено и наказуемо в рамках этого постоянного чрезвычайного положения. Суверенная власть осуществляется государством в логике отцовской защиты от сексуального насилия со стороны «мексиканских нелегалов», которых официальный дискурс маркирует как «насильников» и «наркоманов». Гендерные и расиализированные (racialized) тела женщин и их уязвимость становятся источниками и средствами для обоснования государственного насилия и радикальной милитаризации региона – государство позиционирует себя в качестве защитника белых женщин от темнокожих мужчин (р. 103–106).

Но несмотря на ограничения и ожесточённую борьбу за право определять, что будет означать граница и жизнь в приграничных сообществах, местные резиденты различными способами демонстрируют, что они обладают агентностью, принадлежат к нации и сопротивляются стремлению государства нормализовать чрезвычайное положение. Резиденты заявляют о своей принадлежности к национальному сообществу через особые ритуалы, призванные показать высокий уровень патриотизма и верности жителей приграничных районов – свое «патриотическое гражданство» (patriotic citizenship). Например, жители смешивают местные культурные практики с официальными в рамках музыкальных фестивалей, организуемых, с одной стороны, при поддержке властей и направленных на утверждение национального чувства в приграничных сообществах, а с другой стороны, наполненных местным содержанием – музыкой *conjunto*, испанским языком, локальными историями и воспоминаниями о погибших в ходе войн в «интересах государства», но также и погибших от рук этого самого государства в ситуации чрезвычайного положения (р. 51–78). Американцы мексиканского происхождения посредством этих фестивалей создают особые зоны принадлежности в более широком контексте милитаризации, отчуждения и призывов федерального правительства умереть за нацию.

В этом сопротивлении граница представляется местом, которое многие люди сознательно выбрали, чтобы жить и любить друг друга – именно это положение выдвигается как один из противовесов государственным и медийным репрезентациям, но ограничения в возможности оспорить в правовом поле федеральные политики управления границами и общий милитаризованный порядок вещей трансформируют местных жителей в некрограждан – граждан, существующих без прав и в то же самое время внутри права, чьи жизни суверенная власть оценивает с точки зрения принятия решения о том, кто должен жить, а кто – умереть.

Для этих целей государству и необходимо огораживание, которое ограничивает не только перемещение людей в пространстве, забирая

часть их прав, гарантированных демократией, но и саму демократию как форму обсуждения и диалога граждан и государства друг с другом. В условиях крайней милитаризации и чрезвычайного положения сама практика демократического разговора ограничивается и сводится к обсуждению конкретных вопросов военного насилия, например того, как улучшить патрулирование и сделать контроль границы более эффективным для государства, а обсуждение побочных эффектов этого насилия – смерти мигрантов от обезвоживания в пустынях, распространения языка вражды и взаимной ненависти и др. – вытесняются из пространства политики, те же, кто осмеливаются их задавать, означиваются федеральными политиками и связанными с ними медиа как «непатриоты» своей страны.

Интересно, что смерть становится главным вопросом государственного управления в ситуации, когда само государственное управление переживает радикальную трансформацию и возможную «смерть» суверенитета. Сами авторы задаются важными для антропологии границ вопросами: «являются ли возводимые повсюду стены и ограждения национальных государств признаком их слабеющего суверенитета? Являются ли они (стены) символической попыткой переутвердить власть государства перед лицом глобализации? Или они отражают изменения в режимах суверенности, которые консолидируют глобальное неравенство и ущемляют права собственных граждан?» (р. 154). Все эти вопросы нуждаются в этнографических ответах, которые бы смогли рассказать нам, как люди ориентируются в национальной принадлежности и государственной политике, направленной на исключение, смерть и умаление прав. Диаз-Баррига и Дорси делают именно это, предлагая важные ответы на острые вопросы, стоящие перед теорией и практикой исследований границ (*border studies*). Рецензируемая книга может быть важным источником языка концептуализации для всех, кто занимается изучением «новых» границ и влияния политик войны и милитаризации на отношения государства, гражданства, чувства принадлежности и субъектности сегодня.

Григорий Дмитриевич Винокуров

References

- Dorsey M.E., Díaz-Barriga M. (2015) The constitution free zone in the United States: Law and life in a state of carcelment, *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review*, Vol. 38, no. 2, pp. 204–225.
- Reeves M. (2014) *Border work: Spatial lives of the state in rural Central Asia*. Cornell University Press.

Сведения об авторе:

ВИНОКУРОВ Григорий Дмитриевич – студент, факультет социологии, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: grigorijvinokurov@gmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Grigory D. Vinokurov, Faculty of Sociology, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: grigorijvinokurov@gmail.com

The author declares no conflicts of interests.

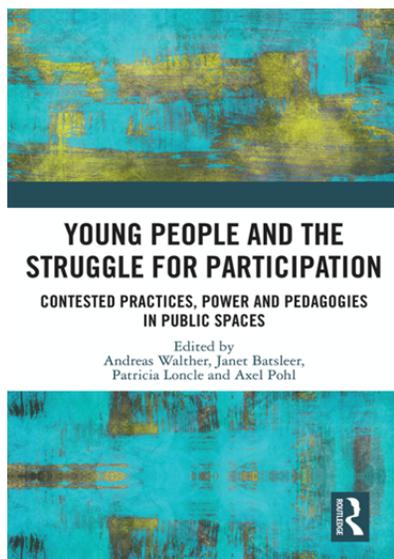
*Статья поступила в редакцию 01.10.2022 г.;
принята к публикации 11.02.2023 г.*

*The article was submitted 01.10.2022;
accepted for publication 11.02.2023.*

Рецензия
УДК 394.014
doi: 10.17223/2312461X/39/12

Молодёжь в общественных пространствах города

Walther, Andreas; Batsleer, Janet; Loncle, Patricia; Pohl, Axel (eds.)
Young People and the Struggle for Participation. Contested Practices, Power and Pedagogies in Public Spaces. London: Routledge, 2020.
DOI: 10.4324/9780429432095



Благодарности: Подготовлено в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-328).

Для цитирования: Устинова М.Д. Молодёжь в общественных пространствах города // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 245–249. doi: 10.17223/2312461X/39/12

Acknowledgements: Prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-328).

For citation: Ustinova M.D. (2023) Young People in Public Spaces of the City (Review of Walther, A., Batsleer, J., Loncle, P. & Pohl, A. (eds.) Young People and the Struggle for Participation. Contested Practices, Power and Pedagogies in Public Spaces. London: Routledge, 2020. DOI: 10.4324/9780429432095). *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 245–249 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/12

Книга «Молодежь и борьба за участие» (*Young People and the Struggle for Participation*) под редакцией А. Вальтера, Д. Батслир, П. Лонкле и А. Поля – один из результатов масштабного проекта «Пространства и стили участия» (Spaces and styles of participation,

PARTISPACE. URL: <http://partispace.eu/>), который проводился с 2015 по 2018 г. в восьми европейских городах (Болонья, Франкфурт, Гётеборг, Эскишехир, Манчестер, Пловдив, Ренн, Цюрих) и был нацелен на переосмысление доминирующего понимания способов и пространств участия молодых людей в общественной жизни в пространстве города с опорой на их собственную точку зрения. В рамках проекта участие интерпретировалось как «индивидуальные или групповые практики в общественных пространствах разного типа, посредством которых молодежь формулирует интерес к жизни и стремление быть частью общества» (р. 3) и рассматривалось с конструктивистской точки зрения – как «конструируемое дискурсивными практиками взаимодействие между индивидуальными, коллективными и институциональными акторами, находящимися в неравноправных властных отношениях» (р. 15).

Авторы попытались установить, как конструируются пространства и способы молодежного участия в городском пространстве: как транснациональные дискурсы, национальные государства и местная молодежная политика влияют на участие молодежи, какие способы молодежного участия возникают в официальных (*formal*), неофициальных (*non-formal*) и неформальных (*informal*) условиях, а также какое место занимают различные формы участия в биографиях молодых людей. Под официальными (*formal*) условиями участия подразумеваются те, в которых участие молодежи институционализировано и иницируется взрослыми (например, в студенческих советах или партийных молодежных организациях); под неофициальными (*non-formal*) – те, где участие является не целью, а принципом взаимодействия, начинаясь с интересов молодежи (например, в досуговых секциях, молодежных культурных центрах); под неформальными (*informal*) – деятельность молодых людей в общественных пространствах без инициации и руководства со стороны взрослых. Авторами проведено поэтапное изучение участия: от обзора понимания молодежного участия в рамках общеевропейского и национального дискурсов и его контекстуализации местной политикой до определения его роли в социальных практиках молодежи и их биографиях (р. 21). Чтобы связать общеевропейскую, национальные и локальные концепции молодежного участия с коллективными и индивидуальными практиками, были проведены качественные полевые исследования, включающие в себя экспертные и биографические интервью с молодежью 15–30 лет, прогулки и обсуждения в фокус-группах, а также партиципаторные акционистские исследования (*participatory action research, PAR*), когда исследовательский процесс формулировался и проводился самими молодыми людьми.

Книга состоит из 13 глав, разделенных на три тематические части. В первой части представлены теоретическая и методологическая осно-

вы проекта. Авторы выделяют «узкое» понимание участия в существующих исследованиях в области политической теории и исследованиях, посвященных детству и молодежи. По мнению авторов, основная проблема заключается в том, что не все способы и пространства участия признаются другими акторами в качестве таковых: доминирующее понимание игнорирует вопрос о том, как и почему участвуют молодые люди, какие способы участия в каких пространствах они выбирают. Так, большинство молодежных политик обусловлены заранее выбранными формами участия с ограниченной властью молодежи, что в доминирующем дискурсе связывают с недостатком знаний и умений в этой области у молодых людей, от чего главным фокусом молодежной политики становится «обучение компетенции участия» (*participation competence*), т.е. «обучение» тем способам участия, которые будут считаться «правильными» (р. 38). Для расширения существующего понимания участия предлагаются шесть условий, обеспечивающих разнообразие его способов и пространств: дискурс (то, как участие встроено в порядок власти и знания), политика (как участие институционализируется), социальное пространство (как практики участия работают в социальном пространстве), способы участия (как и насколько молодые люди активны в публичном пространстве), биографии (как участие связано с идентичностью молодых людей), «обучение» участию (как участие ограничивается педагогизацией) (р. 15–33). На материалах документов основных институтов, формирующих общеевропейскую молодежную политику, Европейской комиссии, Совета Европы и Европейского молодежного форума авторами анализируются общеевропейский дискурс молодежного участия, а также его интерпретация на национальном уровне и вариации в национальных интерпретациях (р. 34–64).

Главы второй части – набор кейсов с результатами эмпирических исследований различных форм и значений практик молодых людей в общественных пространствах. Анализируются отношения между молодежью и местной властью в официальных (*formal*) пространствах и условиях участия: в центре внимания находится согласование условий участия – какие практики эти пространства и условия позволяют, какие акторы в них участвуют, каковы их возможности и ограничения (р. 67–81). Для выхода за рамки анализа официального (*formal*) участия, рассматриваются практики присвоения (*appropriation*) молодыми людьми городских общественных пространств, которые позволяют участию развиваться в самых разных формах и заявлять молодежи о своем праве на город: среди них – проведение публичных политических демонстраций, обозначаемое авторами как практика «голоса» (*voice*); использование пространств для построения социальных отношений (*sociability*); любые практики использования общественного пространства, основным мотивом которых является какая-либо деятельность (*activity*)

(р. 82–96). Среди подобных практик присвоения выделяется понятие «одомашнивания» пространства – того, как молодые люди, например, создавая граффити или занимаясь паркуром, превращают общественное пространство в значимое для них место с эмоциональной и символической ценностью, а также с возможностью противодействия принудительному контролю со стороны взрослых (р. 97–112). Также авторы рассматривают ожидания молодых людей от включения в участие и то, как они воспроизводят или трансформируют его способы в зависимости от отношений с институциональными акторами (р. 113–145). Заканчивается вторая часть реконструкцией субъективного значения, которое молодые люди приписывают участию в своих биографиях, выстраивая нарративы о связанном с ним опыте – вполне ожидаемо, анализ биографий показал, что наиболее важным мотивом участия в жизни общества является поиск признания и принадлежности (р. 146–176).

Третья часть книги посвящена возможным прикладным решениям в области молодежной политики разного уровня: авторы формулируют новое понимание совместного «обучения» гражданственности (*learning for citizenship*), указывая на необходимость поиска способов, при помощи которых молодые люди смогут развить способность к участию в общественной жизни городов, опираясь на свой повседневный опыт (р. 179–213). Например, говорят о том, что нужно сосредоточиться на совместном с молодежью создании и поддержании пространств, где они смогут самостоятельно исследовать и экспериментировать, формулировать свои идеи и выражать ценности как автономные граждане (р. 196).

Главный вывод авторов заключается в том, что молодые люди активно исследуют (*explore*) и присваивают (*appropriate*) общественные пространства, превращая их в места, в которых они чувствуют принадлежность к ним и контроль над ними, что позволяет исследовать свои индивидуальную и коллективную идентичности. При этом они ставят вопрос: «Если молодые люди действительно участвуют, необходимо ли их “обучение” участию?» (р. 215). И сами отвечают: необходимо, но без патернализма и педагогизации – нельзя начинать подобное «обучение» с асимметричных отношений, в которых эксперты-взрослые определяют границы участия, а затем предоставляют молодежи возможность в нем участвовать. Связывают авторы подобное понимание участия с идеями Дьюи, изложенными в книге «Демократия и образование» (1916), об обучении демократии через опыт совместных действий: «Демократия изучается через действие, которое не предопределено, а признает различные его способы, в том числе и конфликты как законные требования быть частью общества и принимать участие в его жизни» (р. 215). Так, заключают авторы, вместо того чтобы давать молодым людям право участия, следует исходить из того, что оно у них уже есть.

Устинова Марина Дмитриевна

Сведения об авторе:

УСТИНОВА Марина Дмитриевна – аспирантка, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Россия). E-mail: m.ustinova@iea.ras.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Marina D. Ustinova, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: m.ustinova@iea.ras.ru

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 10.02.2023 г.;
принята к публикации 01.03.2023 г.

The article was submitted 10.02.2023;
accepted for publication 01.03.2023.

Рецензия
УДК 394
doi: 10.17223/2312461X/39/13

Соавтор японской нации

Мещеряков А.Н. Остаться японцем: Янагита Кунио и его команда. Этнология как форма существования японского народа. М.: Лингвистика, 2020. 352 с.
ISBN 978-5-91922-082-4



Для цитирования: Банников К.Л. Соавтор японской нации // Сибирские исторические исследования. 2023. № 1. С. 250–256. doi: 10.17223/2312461X/39/13

For citation: Bannikov, K.L. (2023) Co-Author of the Japanese Nation (Review of Meshcheriakov A.N. *Ostat'sia iapontsem: Ianagita Kunio i ego komanda. Etnologija kak forma sushchestvovaniia iaponskogo Naroda* [Staying Japanese: Yanagita Kunio and his team. Ethnology as a form of existence of the Japanese people]. Moscow: "Lingvistika", 2020. 352 p. ISBN 978-5-91922-082-4). DOI: 10.4324/9780429432095). *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 250–256 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/39/13

Для любого, даже самого захудалого японоведа, к которому скромно относит себя автор этого нескромного, уже по факту замысла, опуса, Янагита Кунио является фигурой уважаемой, божественной, хотя уже и не повергающей адептов в сакральный трепет, но все еще наделенной статусом «основателя японской этнологии» (с. 17).

Александра Николаевича Мещерякова мы с моими университетскими сокурсниками отделения истории мировой культуры Новосибирского государственного педагогического университета тридцать лет тому назад также почитали в качестве одного из восьми мириад японских богов, переселившегося с Великой Тростниковой равнины на Среднерусскую. Поэтому его монография всколыхнула во мне бездну носталь-

гических чувств, и от созерцания портретов японских этнологов и антропологов, оживающих на его страницах, слезами увлажняются рукава моего иллюзорного кимоно.

Итак, кто такой Янагита? Согласно оглавлению, он – «ребенок, юноша, поэт, чиновник, путешественник, собиратель фольклора, газетчик, дипломат, этнолог, сельский учитель, юбиляр, то ли пропагандист, то ли вольнодумец». Все это главы книги, постранично структурирующие жизненный путь и посмертную славу своего героя.

«Янагита Кунио (1875–1962) прожил длинную жизнь. Он застал почти не тронутую западным влиянием деревенскую Японию, он умер, когда подавляющее количество японцев сделались горожанами. Когда он родился, японской нации еще не существовало. Когда умер, она давно сформировалась. И Янагита внес огромный вклад в то, чтобы она стала таковой, какой стала». Так начинает автор свое повествование, хронологически охватывающее почти столетие, и приступает к исследованию переплетения частной биографии с судьбой народа.

Книга изобилует событиями, эпизодами, биографическими подробностями, данными в описании с кинематографической детализацией. Особую этнографическую ценность имеют описания японских сообществ, в среде которых формировалась личность героя – начиная от самого раннего периода жизни маленького Кунио в его родной деревне, с его детскими шалостями и взрослыми нравами, бытом, обычаями, взглядами, закладывавшими фундамент его дальнейших профессиональных интересов.

Не менее увлекательно, познавательно и с чисто японским изяществом мастера каллиграфии, способного движением кисти изобразить бездны смыслов, автор описывает и трудовую биографию своего героя. Так, скользя вслед за автором по волнам судьбы Янагиты, мы открываем нюансы международной дипломатии начала XX в., о которых нам не рассказывали на истфаках. Янагита сделал блестящую карьеру международного чиновника, и за труды по урегулированию имущественных вопросов, возникших после Русско-японской войны, он получает от России орден Святой Анны 2-й степени. Оказывается, Россия после поражения в Русско-японской войне раздавала ордена японским чиновникам. За подготовку юридических документов по присоединению Кореи он получает японский орден Священного сокровища (1910 г.), в 1913-м году Норвегия награждает его орденом за подготовку торгового договора.

Одновременно с госслужбой он изучает родную страну, путешествует по ее отдаленным уголкам, собирает фольклор «бьющей через край деревенской дикости» (с. 83).

Янагита по долгу службы чиновника юридического отдела министерства сельского хозяйства с командировками изъездил всю страну, забирался в самые глухие места, т.е. вел интенсивную полевую работу, от которой познания японской этнографии у него сложились изрядные.

Явственно передана атмосфера японского общества «эпохи перемен» с ощущением того, как растворяются в волнах модернизации эпохи Мэйдзи привычки древних самураев в процессах адаптации их потомков к новой жизни, и как сквозь вызовы наступающего времени машин и технологий актуализируются те или иные мировоззренческие аспекты традиционной культуры и мобилизуются на поиски новых основ для идентичностей в столь радикально и стремительно меняющемся мире.

Всего за сто лет – со второй половины XIX по вторую половину XX в. – японская идентичность претерпела ряд существенных и кардинальных трансформаций. В книге содержится ряд тонких и важных для понимания культурно-исторических процессов наблюдений. В частности показано, как те или иные, разные или идентичные культурные явления в метаморфозах политической, экономической, социальной истории могут стать факторами интеграции или дезинтеграции мировоззрения и самосознания, как соотносится самосознание с мировоззрением, инновации с традициями, психологические комплексы с академическим образованием, как преломляются системы традиционных и инновационных знаний в индивидуальных и коллективных когнитивных процессах и формируют коммуникативные поля культурно значимой информации – имматериальной сущности народа. И исследование А.Н. Мещерякова, как в капле – нет, в Палантире – отдельной судьбы Янагиты Кунио отразило проекции мировоззренческих идей, популярных в народе и в кругу интеллектуалов, пытавшихся свой народ осмыслить. Некоторые из рефлекслируемых культурных и идеологических концептов стоит назвать.

Главным духовным движением Революции (для прогрессистов) или Реставрации (для консерваторов) Мэйдзи была реактуализация синто, местами радикальная, до попыток отторжения буддизма, как «иностранный учения», вплоть до отдельных случаев погромов буддистских храмов.

В народе эпохи Мэйдзи активизировались архаические культовые практики, в научных кругах началось увлечение этногенезом японцев, поиски корней, погружение в историю первобытности.

«Истинную японскость» литературоведы искали в древних текстах, Янагита – в «простых людях», полагая, что письменная культура существует в отрыве от «истинно народной», и, в силу своего не по-японски конфликтного характера, поддерживал искусственно спровоцированный конфликт между историками и этнологами.

Поэты экспериментировали с поэзией и обращались к своей японской поэтической «античности». Был поэтом и сам император, был поэтом и Янагита, поэтами, казалось, были все вокруг. Поэт в Японии – больше, чем поэт.

Из книги мы узнаем, какую роль играли японские мифы в формировании официальной идеологии, и как их препарировали идеологи «истинной японскости»: «Ярким примером может послужить сочинение

профессора Токийского императорского университета Хага Яити «Десять этюдов о национальном характере», увидевшее свет в 1907 г. Янагита учился у него в гимназии. Хага был одним из ученых-публицистов, кто стал исключать из истории японской литературы написанные в Японии по-китайски тексты, что соответствовало общему курсу на выявление в японской культуре 'истинно' японского» (с. 97).

Поэты черпали вдохновение, восхваляя красоты родной природы. Стало быть, и природа рассматривалась в качестве среды идентичности добродетельного японца.

Даже вера в привидения (с. 79) может в определенных исторических контекстах стать этномобилизующим фактором. «Заморские привидения произвели такое впечатление на японцев, что они стали видеть их у себя на родине» (с. 80).

С началом милитаризации общества Японии рождающаяся нация строила себя и свою идентичность в колониальной экспансии, актуализируя то, от чего еще недавно как бы избавлялась. В военные годы как нельзя кстати пришелся путь самурая, точнее, его культивируемое пропагандой отношение к смерти как к цели (с. 200–201). Военные успехи Японии способствовали преодолению комплекса неполноценности перед технологической мощью Запада, который сменился комплексом духовного превосходства над ним же.

С приобретением колоний дискуссия об этногенезе японцев обостряется, «официальная точка зрения заключалась в том, что Япония, как 'настоящая' империя, – страна многонациональная, а японский народ ("народ Ямато") сформировался в результате взаимодействия нескольких этносов. Разумеется, при ведущей роли "народа Ямато", который выступал в качестве покорителя 'варваров'» (с. 81). Страна возжелала избавиться от эпитета «островная» и сформировала имперско-континентальную идентичность.

Поражение Японии во Второй мировой войне вызвало вторую редакцию комплекса неполноценности, преодолению которого способствовала новая национальная идея. Идея многонациональной империи до войны, после войны сменилась идеей понимать японцев как мононацию миролюбия и социальной гармонии.

То была идея Янагиты, искавшего «японскую идентичность в простых людях (главным образом крестьянах)» (с. 98). В довоенный агрессивный экспансионистский период эта его идея о японской мононации была диссидентской, после войны она стала мейнстримом.

Никогда не был мейнстримом сам Янагита. Когда официальная идеология говорила о синто как о религии, центральное место в которой занимает император, в сочинениях Янагиты «Японские синтоистские празднества» (1942), «Синто и этнология» (1943) об императоре не говорится ни слова, и это, согласно мнению автора, следует расценивать как вольно-

думство (с. 202). «Самостоятельность мышления и нежелание встраиваться в идейный мейнстрим были отличительными чертами характера Янагиты» (с. 85), в силу которых он дистанцировался от мейнстрима милитаризма и колониализма. Так, принцип организации ума исследователя – изучать систему можно лишь оставаясь вне системы – в иные времена оказывается инстинктом самосохранения. И здесь Кунио Янагита всем нам, кому выпало жить в «эпоху перемен», – пример, достойный подражания.

На примере того, как «штормит» японскую национальную идею в зависимости от исторического и политического контекста, мы видим, насколько пластична сама идея этой идеи. И насколько эффективно, в качестве стабилизатора этой стихии, работает фактор объективной примордиалистской этничности, приглашающий прильнуть к корням, когда ураганы истории гнут и ломают кроны.

Книга Мещерякова показывает, насколько разнообразны и даже поларны бывают факторы японской самоидентификации. И чем выше разница этих полюсов, тем интенсивнее процесс самоидентификации, тем самобытнее обретаемая в нем «японскость», ибо, как считает автор, «идентификация нации – это процесс. Если его остановить, то идентификации не будет. Этой пищей следует питаться каждый день» (с. 304).

А.Н. Мещеряков специально не останавливается на уточнении общего определения нации; его конструктивистское понимание сути этого явления следует из контекста и акцентируется в заключении:

«В результате мощного послевоенного дискурса, в истоках которого находился Янагита, был сконструирован новый вариант ‘японской монации’, которая обладала множеством уникальных черт. ‘Конструкторы’ допустили при этом множество ошибок, передержек и неточностей, но в этом варианте по большей части напрочь отсутствовала агрессивная составляющая. Цель этого дискурса состояла в объединении всех японцев для осуществления мирных целей и для достижения психологического комфорта, которым обладал тот японец, который видел себя окруженным высоким “духовным” забором. И это при том, что видимая (материальная) часть японской жизни глобализировалась страшно быстро» (с. 313).

«Глобализация разрушила внешние проявления ‘японскости’, что стимулировало ее поиск в невидимых сущностях» (с. 302). Итак, нация – это категория из разряда невидимых сущностей. И в самом деле, такая видимая сущность, как японский виски Nikko, при всех его превосходных достоинствах, не превращает японца в шотландца.

Из «невидимых сущностей» во время войны отмечалось стремление японцев к героическому самопожертвованию, а в послевоенное мирное время – феноменально низкий уровень агрессии. В книге приводятся сравнительные статистические данные ООН за 2017 г. по умышленным убийствам на 100 тысяч человек: 5,35 – в США, 10,82 – в России,

29,53 – в Бразилии и 0,28 – в Японии. В качестве другой «невидимой сущности японскости» автор, как и весь мир, отмечает паталогическую неспособность японцев к расхищению «видимых сущностей» – к мародерству. В отличие от мгновенного одичания американцев во время стихийных бедствий, в Японии не разграбляется ни один ларек, ни один частный сейф. Японец, в глобализации потерявший повседневное кимоно, продолжает ежесекундно избегать потери лица.

С позиций конструктивизма и на основании компетенции действительно великого знатока японской истории и культуры он критикует и примордиальные воззрения своего героя на японцев, которых Янагита и другие примордиалисты-романтики выводили из каменного века.

При этом А.Н. Мещеряков подчеркивает объективность субъективного в качественном состоянии культуры: «Все ученые рассуждения относительно иллюзорности ‘воображаемых сообществ’ и ‘изобретенных традиций’ меркнут перед верой в исконность существования наций с их ‘исконными’ традициями» (с. 312).

«Япония менялась, менялся и Янагита, его идеи, взгляды» (с. 16). И действительно, книга бесподобно отражает в судьбе отдельной незаурядной личности и историю трансформации целого народа, и историю осмысления данной личностью этой трансформации, и собственное место в ней.

Отмечая многочисленные недостатки, натяжки, умозрительность, игнорирование и передергивание фактов и другие недостатки в научных концепциях Янагиты, подчиненных его убеждениям и темпераменту, автор отдает ему должное в главном, утверждая, что он внес в формирование и развитие японской нации огромный вклад и лично способствовал тому, чтобы его наука этнология стала формой существования японского народа.

На протяжении своей активной жизни Янагита много чего предлагал японскому народу, но в формирование японской нации внес вклад Янагита-примордиалист, искавший основы этой исконной японскости. Янагита-эсперантист на формирование японской нации заметного влияния не оказал, и в конце концов сам пал, задушенный Янагитой-примордиалистом. То есть именно японская этнология, а не эсперанто, отвечала чаяниям японского народа в его становлении в формате нации, и смогла стать формой его существования постольку, поскольку японский народ нуждался не в эсперанто, а в этнологии, и для постижении основ своих видимых и невидимых сущностей и обращался за этим к этнологам как к медиумам. Подобным образом и с теми же смыслами обитатели иных селений за связью с другими невидимыми сущностям обращаются к своим шаманкам. В Японии этнолог – это шаман этнических сущностей.

Из книги мы узнаем, насколько основательно подошла этнология в Японии к задачам «формирования существования японского народа»:

здесь получить специальность по этнологии и защитить диссертацию можно, как утверждает автор, в пятидесяти двух университетах.

Автор отмечает и такую важную деталь, как самодостаточность японской этнологии, написанной преимущественно о японцах и на японском языке, за что на него «по-детски дуется» то сообщество, «которое гордо именуется себя ‘международным’ на том основании, что изъясняется по-английски» (с. 310). Японская этнология не ставит перед собой задачу стать частью «международного сообщества», являясь «частью мощного дискурса, нацеленного на самописание и самоконструирование этноса, и капризное требование изъясняться по-английски равносильно упреку японскому писателю, что он демонстрирует непонимание азбучных истин рынка и продолжает сочинять романы на родном языке. <...> К японскому этнологу следует относиться прежде всего как к японцу» (с. 311). К японцу, в чьих жилах течет кровь древних ва, кумасо и эбису, – добавлю от себя не без трепета.

В XX в. все они, включая духов своих предков, умудрились превратить науку в институт консолидации и мобилизации японского народа, активировав в ней этносоциальные функции, подобные тем, какие выполняли и продолжают выполнять синтоистские храмы.

Исследование А.Н. Мещерякова, написанное ярким литературным языком, с тонким юмором, легкой иронией, читается на одном дыхании, словно приключенческий роман. Мещеряков местами подтрунивает над Янагитой и другими своими героями, потому что он их на самом деле очень любит. Поэтому эта книга о любви. О том, как может любить Мастер, познавший другую культуру как собственную, плоды трудов своих, и любоваться ими, подобно эстету эпохи Хэйан, созерцающему в несовершенстве недосказанность как состояние истинной красоты.

Константин Леонардович Банников

Сведения об авторе:

БАНИКОВ Константин Леонардович – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Россия). E-mail: bannikov@iea.ras.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Konstantin L. Bannikov, Institute of Ethnology and Anthropology RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: bannikov@iea.ras.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 30 января 2023 г.;
принята к публикации 01 марта 2023 г.*

*The article was submitted 30.01.2023;
accepted for publication 01.03.2023.*

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Общая информация. Предлагая рукопись для публикации в «Сибирских исторических исследованиях», Вы гарантируете, что:

а) статья до сих пор нигде не была опубликована, не предлагается и не будет предложена другому изданию, пока не решится вопрос о ее публикации в «Сибирских исторических исследованиях»;

б) именно Вы являетесь автором статьи и в ней **не** использованы фрагменты из ранее публиковавшихся статей других авторов без указания на эти источники.

Объем публикации: до 50 000 знаков (с пробелами), или около 7 000 слов, – для научных статей, и 800–1 500 слов – для информационных материалов, в том числе обзоров и рецензий.

Рецензирование. В журнале применяется система двойного анонимного рецензирования (double blind peer review). Все поступившие в редакцию тексты без указания фамилии автора отправляются независимым анонимным рецензентам, к печати по решению редколлегии допускаются только тексты, получившие два положительных отзыва. К рецензированию будут привлекаться ведущие ученые российских вузов и институтов РАН, а также зарубежные специалисты, имеющие труды в области истории, этнологии, археологии, международных отношений.

Правила оформления статей.

Статьи принимаются в электронном виде.

Текст набирается в редакторе MS Word (*.doc или *.rtf) с использованием шрифта **Times New Roman**, размер шрифта – 12 кеглей, межстрочный интервал – 1, поля (все) – 2 см, абзацный отступ – 0,5 см.

На титульной странице указывается номер по Универсальной десятичной классификации (УДК) и приводятся (каждый раз с новой строки):

Данные об авторе (приводятся на отдельном листе):

• фамилия, имя, отчество (на русском и английском языке) (обратите внимание: фамилия автора указывается ЛИШЬ на титульной странице. На первой странице статьи указывается название работы, но не фамилия автора, не какие-либо иные сведения о нем!);

• ученая степень, ученое звание;

• должность и место работы/учебы; просьба указать также официальное название организации на английском языке;

• e-mail;

• почтовый адрес;

• телефон (служебный и, если можно, сотовый для ускорения связи).

Данные о статье:

• название статьи на русском и в переводе на английский язык;

- резюме статьи на русском и английском языке (объемом до 250 слов каждое);
- список ключевых слов на русском и английском языках.

При написании резюме статей мы убедительно просим авторов уделять особое внимание доступности изложения, лаконичности, четкости формулировок и при этом отражению в тексте таких пунктов, как постановка проблемы, представление академического дискурса по данной проблеме, характеристика источников и методов исследования, представление полученных Вами результатов, показывающих, что именно Вы смогли внести данной работой в существующий научный дискурс, и заключение. Ориентируйтесь, пожалуйста, на эту структуру: это облегчит решение данной задачи и Вам, и редакционной коллегии.

Нумерация страниц текста статьи сплошная, начиная с 1-й страницы, внизу по центру.

Структурирование текстов статей. Для удобства организации материала и облегчения работы читателей с Вашими текстами мы просим Вас делить текст на осмысленные отрывки, каждый из которых должен иметь собственный подзаголовок, как стандартный типа «Введение» и «Заключение» или «Выводы», так и любые иные сообразно Вашему видению текста.

Иллюстрации (рисунки, таблицы, графики, диаграммы и т.п.) дополнительно представляются в отдельных файлах. Рисунки выполняются в черно-белой гамме, *полноцветные иллюстрации пока принимаются лишь для статей по этнологической и археологической тематике*. Формат файлов с иллюстрациями – tiff или jpeg, разрешение не менее 400 dpi. Просьба: в текст иллюстрации не вставлять. Достаточно в промежутке между абзацами текста указать Рис. 1, Рис. 2 и т.д. и название самого рисунка.

Иллюстративный материал, присланный без письменного разрешения его владельца или держателя копирайта, принят к публикации не будет.

При использовании при наборе статьи дополнительных **шрифтов** такие шрифты должны быть представлены отдельным файлом.

Ссылки на использованные источники и литературу:

1. В целях более адекватного соблюдения требований слепого анонимного рецензирования при первой отправке рукописи в редакцию, пожалуйста, избегайте самоцитирования или оставляйте ссылки на свои работы «пустыми». После извещения о принятии рукописи к печати авторы смогут вернуть на место данные ссылки.

2. В случае ссылки на иностранного автора в тексте приводится русская транскрипция его фамилии, а ее написание латиницей – в скобках.

3. В целях экономии места, если имя автора уже упоминается в тексте, то в скобках после фамилии, в ссылке на его работу, указывается только год публикации: «В своей работе В.Я. Пропп (1955) анализирует...»

4. Во всех остальных случаях фамилия и год публикации указываются в скобках без запятой: (Balzer 2011); при наличии двух авторов приводятся обе

фамилии, а если авторов трое, то три фамилии указываются лишь при первом упоминании работы: (Иванов, Петров, Сидоров 1980), а в дальнейшем используется сокращение «и др.»: (Иванов и др. 1980). В ссылках на работы, написанные более чем тремя авторами, используйте «и др.» либо «et al.» при первом же упоминании.

5. При ссылке на работы нескольких авторов они указываются через точку с запятой: (Анохин 1924; Potarow 1963). При ссылке на несколько публикаций одного и того же автора годы публикации разделяются запятой с последующим пробелом: (Батьянова 1987, 2005).

6. В ссылках на коллективные труды достаточно в скобках указать первое или несколько первых слов заголовка и год публикации. Например, ссылка на книгу «Wege zum Norden. Wiener Forschungen zu Arktis und Subarktis» будет выглядеть следующим образом: (Wege zum Norden... 2013).

7. Если дата публикации неизвестна, следует указывать «б.д.», а для принятых к печати текстов – «в печати»: (Иванов, б.д.) и (Петров, в печати).

8. Номера страниц указываются через двоеточие после года публикации: (Bellah et al. 2008: viii).

9. Если Вы приводите подряд несколько цитат из одного и того же текста в границах одного параграфа, то во второй и дальнейших цитатах достаточно указывать номер страницы, например: (Schiller 2011: 192) – в первой ссылке, и (193–194) – во второй и т.п.

10. Диапазоны страниц и дат указываются через короткое тире: 99–102, 1985–1990.

11. Номера в диапазонах страниц указываются в полном виде: 124–128, а не 124–28.

12. В ссылках на архивные документы указываются сокращенное наименование архива, год, которым датировано дело, и через двоеточие номера листов: (ГАТО 1899: 15). Если в статье используются материалы нескольких дел из одного архива, датированных одним и тем же годом, необходимо в списке источников использовать дополнительные буквенные обозначения (например, 1899а, б и т.д.), которые следует указывать и при оформлении ссылок, например: (ГАОО 1909а: 13–14).

13. В ссылках на материалы периодической печати указывается название издания, год и дата публикации (например: Сибирская жизнь 1917: 20 авг.)

К статье прилагается библиография в алфавитном порядке. Образцы оформления:

– для монографий:

Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994.

– для статей:

Шаховцов К.Г. Льгота ли быть селькупом? // Практика постсоветских адаптаций народов Сибири: Сб. статей / Отв. ред. Д. Функ, Х. Бич, Л. Силланпяя. М.: ИЭА РАН, 2006. С. 157–172.

Дьеккофф А., Филиттова Е.И. Переосмысление нации в «постнациональную» эпоху // Этнографическое обозрение онлайн. 2014. № 1. С. 193–199. URL: http://journal.iea.ras.ru/online/2014/2014_1_193_199_Dieckhoff.pdf.

– для архивных источников (с указанием названия дела и года):

Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 234. Оп. 1. Д. 135. Статистические сведения об инородцах Томской губернии за 1889 г.

– для периодических изданий:

Восточное обозрение. Иркутск, 1906.

Примечания оформляются в виде концевых сносок с использованием арабских цифр. Нумерация последовательная, начиная с цифры 1.

При наличии в статье сокращений/аббревиатур, пожалуйста, приложите их список.

При пересылке файлов просьба все материалы (титульный лист, саму статью, дополнительные шрифты, файлы-иллюстрации, список иллюстраций, список сокращений и т.п.), имеющие отношение к статье, объединять в одну папку с использованием архиваторов WinZip или WinRar (например: Ivanov.zip или Ivanov.rar).

Авторские права.

Соглашаясь на публикацию своей работы в журнале, авторы (при безусловном сохранении за собой авторских прав) предоставляют журналу право первой публикации работы на условиях лицензии Creative Commons Attribution License, которая позволяет другим распространять данную работу с обязательным сохранением ссылок на авторов оригинальной работы и оригинальную публикацию в этом журнале.

Этические вопросы.

В своей издательской деятельности редколлегия руководствуется Кодексом поведения COPE (Committee on Publication Ethics, <http://publicationethics.org/resources/code-conduct>).

Статьи и материалы просим подавать через автоматизированную систему подачи статей на сайте журнала **www.journals.tsu.ru/siberia**

INFORMATION FOR AUTHORS

General. Submitting your manuscript to be published in the «Siberian Historical Research» journal you confirm that:

a) your paper has never been published elsewhere before and will not be submitted for publication elsewhere until the decision to publish it (or not to) in the «Siberian Historical Research» journal is made;

b) you yourself are the author of the submitted paper and you have not used any parts of other authors' works without reference to those.

Papers **shall not** exceed 50,000 characters including spaces or about 7,000 words – for research papers, or 800 to 1,500 words – for information materials, including overviews and reviews.

Reviewing process. All papers submitted to the journal are subject to double blind peer review. All papers without the author's name are sent to independent anonymous reviewers. The Editorial Board will decide on publishing only those papers that have received two positive reviews. Among reviewers are leading scholars of Russian universities and institutes of the Russian Academy of Sciences as well as international experts in history, ethnology, archaeology, and international relations.

Formatting Guidelines

Papers are to be submitted in an electronic format.

Text shall be typed in MS Word (*.doc or *.rtf), **Times New Roman**, 12 pt, single line spacing, all margins 2 cm, indention 0,5 cm.

The title page shall contain the Universal Decimal Classification number (UDC) and all of the following is to be indented:

Author details (to be provided on a separate / title sheet)

▪ Author's full name (last name, first name, patronym), in both Russian and English (please note that *the author's last name is to be given on the title page only. The first page shall contain the title of paper and not the author's name or any other details of his / hers!*)

▪ Academic degree, academic title;

▪ Place of work/study and position; please provide official name of your organization in English as well;

▪ E-mail;

▪ Postal address;

▪ Telephone (office and, if possible, cell phone number to facilitate communication);

Paper details:

▪ Title of paper in both Russian and English;

▪ Summary of paper in both Russian and English (up to 250 words each);

▪ Key words in both Russian and English.

When writing a summary, we kindly ask authors to keep it clear, simple and concise. The summary shall contain the statement of a problem, how it has been dealt with and discussed in academia, as well as sources and methods for research, research results showing your contribution to the existing knowledge, and conclusions. Please stick to the proposed paper structure so as to facilitate your work and that of the Editorial Board.

Page numbering is consecutive, starting from the first page, at the bottom, centered.

Structuring the text. To better structure and present your paper, please divide the text into separate parts, each with its own subheading like «Introduction», «Conclusions» and any other which you might find necessary or useful to have.

Illustrations (drawings, tables, graphics, diagrams, etc.) are to be submitted in separate files. Drawings / pictures shall be presented in black-and-white, *fullcolour illustrations are so far accepted only for papers on ethnological or archaeological topics*. Illustrations should be in TIFF or JPEG format, at least 400 dpi. Please do not insert illustrations in the text, instead indicate Fig. 1, Fig. 2 etc. in between paragraphs, and provide titles of pictures.

Illustrative material submitted without a written permission of its author or copyright holder will not be accepted for publication.

If using additional **fonts**, please submit them in a separate file, too.

References

1. To ensure better meeting the requirements of blind anonymous peer-review, when submitting your manuscript to the Editorial Board for the first time, please avoid self-citation and leave footnotes referring to your works blank. Once your manuscript is accepted for publication, you will be able to put those back in your paper.

2. When citing a foreign paper, Russian transcription of its author's last name with the Latin spelling in brackets are to be provided in the text.

3. To save space, if the author's name has already been mentioned in the text, please indicate only the year of publication put in brackets after the author's name, when referring to his / her paper: «In his paper V.Ya. Propp (1955) analyzes...»

4. In all other cases the author's last name and year of publication shall be given in brackets without a comma: (Balzer 2011); if there are two authors, last names of both are to be given, in case there are three authors, last names of all the three are to be given only if mentioned in the text for the first time (Ivanov, Petrov, Sidorov 1980), and afterwards only the "et al" is to be put (Ivanov et al. 1980). When referring to a paper by more than three authors, please put the "et al" even if it is the first mentioning of it in the text.

5. When referring to works by several authors, indicate their names separated by a semicolon: (Anokhin 1924; Potapov 1963). When referring to several papers by the same author, years of publication shall be separated by a comma followed by a space: (Batyanova 1987, 2005).

6. When citing collective works, it is sufficient to indicate the title's first word or a few words and the year of publication. For example, a reference to the book «Wege zum Norden. Wiener Forschungen zu Arktis und Subarktis» may be put like this: (Wege zum Norden... 2013).

7. If the date of publication is unknown, please indicate «s.d.» (sine data) and if the publication is currently in press, put «in press»: (Ivanov, s.d.) and (Petrov, in press).

8. Page numbers shall be provided after the year of publication separated by a colon: (Bellah et al. 2008: viii).

9. If you are placing several references to the same paper within a paragraph, it is sufficient to only indicate relevant page numbers of that paper when mentioning it for the second, third time and so on, e.g. (Schiller 2011: 192) – when referring for the first time and (193–194) – in case of second mentioning etc.

10. Range of pages and dates are to be indicated by an en dash: 99–102, 1985–1990.

11. Numbers in a range of pages shall be given in full: 124–128, and not 124–28.

12. References to archival documents should contain abbreviated name of the archive, year of document / file and numbers of pages separated by a colon: (GATO 1899: 15). When citing a number of documents / files of the same archive and of the same year, it is necessary to indicate this using letters (e.g. 1899a, b, etc.) in the reference list and in references alike (e.g. GAOO 1909a: 13–14).

13. When citing periodicals, you should indicate the name of a periodical, year and date of publication (e.g. Siberian life 1917: 20 Aug.)

Reference list is to be provided at the end of the paper. Samples:

For monographs:

Putilov B.N. Folklore and people's culture. SPb.: Nauka, 1994.

For papers:

Shakhovtsov K.G. Is it a privilege to be Selkup? // The practice of post-Soviet adaptation of peoples of Siberia: Collection of papers / Editor-in-Chief D. Funk, H. Beach, L. Sillanpaya. M.: IEARAS, 2006. pp. 157–172.

Diekoff A., Phillipova E.I. Rethinking nations in the “post-national” era // Ethnographical Review online. 2014. № 1. pp. 193–199 (http://journal.iea.ras.ru/online/2014/2014_1_193_199_Dieckhoff.pdf).

For archive sources (with an indication of archive file number and year):

State Archive of the Tomsk region (GATO). F. 234. Op. 1. D. 135. Statistics on Tomsk province *inorodtsy* for the year 1889.

For periodicals:

Vostochnoe obozrenie. Irkutsk, 1906.

Notes are to be given as endnotes using Arabic numerals. Numbering is consecutive, starting from number 1.

If using acronyms/abbreviations in the text, please provide a list of them separately.

When sending your files, please put them all (including the title page, the text itself, additional fonts, illustrations, list of illustrations, list of acronyms / abbreviations and other related files) in one archive folder using WiZip or WinRar (Ivanov.zip or Ivanov.rar).

Copyright

Once having agreed to publish his / her paper in the journal, the author (unconditionally reserving the copyright) grants to the journal the right to the first publication based on the Creative Commons Attribution License which allows others to use his / her paper provided there is a reference made to the author of the original text and to the original journal publication.

Ethics

In its publishing activity, the Editorial Board relies on the Code of Conduct COPE (Committee on Publication Ethics) <http://publicationethics.org/resources/code-conduct>

Address for the submission of papers and materials

Please upload your materials and papers via the Journal's website system at www.journals.tsu.ru/siberia

Научный журнал

**СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH**

2023. № 1

Редакторы: Н.А. Афанасьева, Ю.П. Готфрид
Оригинал-макет А.И. Лелююр
Дизайн обложки Л.Д. Кривцовой
Редактор-переводчик Д.Э. Уигет

Подписано в печать 31.03.2023 г.
Формат 70×108¹/₁₆. Печ. л. 16,5. Усл. печ. л. 23,1. Гарнитура Times.
Тираж 50 экз. Заказ № 5402. Цена свободная.

Дата выхода в свет 03.05.2023 г.

Отпечатано на оборудовании
Издательства Томского государственного университета
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36
Тел.: 8+(382-2)-52-98-49
Сайт: <http://publish.tsu.ru>
E-mail: rio.tsu@mail.ru