

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH

Научный журнал

2018

№ 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

*В 2013–2017 годах журнал издавался при финансовой поддержке гранта Правительства РФ
№ 14.В25.31.0009 «Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности
и социальной адаптации в истории и современности»*

Учредитель – Томский государственный университет

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА
«СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»**

Функ Дмитрий Анатольевич, Московский государственный университет, Россия –
главный редактор

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

Нам Ираида Владимировна, Томский государственный университет, Россия –
заместитель главного редактора

Дериглазова Лариса Валериевна, Томский государственный университет, Россия

Хазанов Анатолий Михайлович, университет Висконсин-Мэдисон, США

Швайцер Петер, университет г. Вена, Австрия

Трубина Елена Германовна, Уральский федеральный университет, Россия

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА
«СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»**

Бич Хуберт, университет г. Уппсала, Швеция

Бирталан Агнеш, университет им. Лоранда Этвёша, Венгрия

де Грааф Тьеерд, университет г. Гронинген, Нидерланды

Дыбо Анна Владимировна, Институт языкознания РАН, Россия

Дятлов Виктор Иннокентьевич, Иркутский государственный университет, Россия

Харусь Ольга Анатольевна, Томский государственный университет, Россия

Крадин Николай Николаевич, Дальневосточный федеральный университет, Россия

Мамонтова Надежда Александровна, Оксфордский университет, Великобритания

Мандельштам Балзер Марджори, Джорджтаунский университет, США

Миськова Елена Вячеславовна, Московский государственный университет, Россия

Зайцева Ольга Викторовна, Томский государственный университет, Россия

Зиновьев Василий Павлович, Томский государственный университет, Россия

Альбина Рассказчикова – секретарь
Елена Карагеоргий – редактор-переводчик

Адрес издателя и редакции:

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

E-mail: shrjournal@gmail.com

Издательство: Издательский Дом 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

**EDITORIAL BOARD
SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH**

Funk, Dmitri, *Moscow State University, Russia* – Editor-in-Chief
Sokolovsky, Sergei, *Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Russia* – Associate editor
Nam, Iraida, *Tomsk State University, Russia* – Associate editor
Deriglazova, Larisa, *Tomsk State University, Russia*
Hazanov, Anatoliy, *University of Wisconsin-Madison, USA*
Schweitzer, Peter, *University of Vienna, Austria*
Troubina, Elena, *Ural Federal University, Russia*

EDITORIAL ADVISORY BOARD

Beach, Hubert, *Uppsala University, Sweden*
Birtalan, Agnes, *Eötvös Lorand University, Hungary*
de Graaf, Tjeerd, *Groningen University, the Netherlands*
Dybo, Anna, *The Institute of Linguistics, RAS, Russia*
Diatlov, Viktor, *Irkutsk State University, Russia*
Kharus, Olga, *Tomsk State University, Russia*
Kradin, Nikolai, *Far East Federal University, Russia*
Mamontova, Nadezhda, *University of Oxford, Great Britain*
Mandelstam Balzer, Marjorie, *Georgetown University, USA*
Miskova, Elena, *Moscow State University, Russia*
Zaitseva, Olga, *Tomsk State University, Russia*
Zinoviev, Vassili, *Tomsk State University, Russia*

Secretary Albina Rasskazchikova
Translator Elena Karageorgiy

СОДЕРЖАНИЕ

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

«БЕДНЯК, БОГАЧ, БИГМЕН, ВОЖДЬ...» ЧИТАЕМ КЛАССИЧЕСКУЮ РАБОТУ МАРШАЛЛА САЛИНСА НА РУССКОМ

Будзинский С.С., Кирпичников И.А. Предисловие переводчиков к публикации статьи Маршалла Салинса	13
Салинс М. Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии (пер. с англ. С.С. Будзинского и И.А. Кирпичникова)	18

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В ПОСТСОВЕТСКОМ АКАДЕМИЧЕСКОМ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Бабенкова Н.А. Конгресс антропологов и этнологов России в цифрах (по материалам сборников)	42
Артемова О.Ю. Преподаватель-антрополог в современном российском вузе (в стиле профессиональной рефлексии)	63
Куропятник А.И., Куропятник М.С. Социальная антропология в контексте социологического образования	83
Новожилов А.Г. Проблемы формирования и реализации магистерской программы «Этнологическая экспертиза» в Санкт-Петербургском государственном университете	90
Харитонов В.И. Подготовка медицинских антропологов в России: проблемы и перспективы	103
Трушкова И.Ю., Титова Е.И. Сетевое взаимодействие в Вятском государственном университете	117
Чотаева Ч.Д. Преподавание антропологии и подготовка профессиональных антропологов в Американском университете Центральной Азии	125

MISCELLANEA

Артемова О.Ю. Человек-охотник и плоды просвещения	135
Бондаренко Д.М. Из России с верой: появление старообрядчества в Уганде как отражение культурных процессов в современной Африке	167
Головнева Е.В., Маргишина Н.И. «Владеть Востоком»: конструирование образа региона в творчестве В.К. Арсеньева	200

РЕЦЕНЗИИ

Соколовский С.В. Актуальные исследования современного мифотворчества	219
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	224
ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ	228

CONTENTS

Editor's note by Dmitriy A. Funk	6
---	---

‘POOR MAN, RICH MAN, BIG-MAN, CHIEF...’ READING THE CLASSIC WORK OF MARSHALL D. SAHLINS IN RUSSIAN

‘ Budzinskiy S.S., Kirpichnikov I.A. Translators’ foreword to the article of Marshall D. Sahlins	13
Sahlins M. Poor man, rich man, big-man, chief: political types in Melanesia and Polynesia (<i>translated from English by S.S. Budzinskiy and I.A. Kirpichnikov</i>)	18

ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY IN THE POST-SOVIET ACADEMIC AND EDUCATIONAL SPACE

Babenkova N.A. Russian Congress of Anthropologists and Ethnologists in figures (based on the Congress proceedings)	42
Artemova O.Yu. Teaching anthropology at the Russian university today: some reflections on the practice	63
Kuropjatnik A.I., Kuropjatnik M.S. Social anthropology in the context of sociology	83
Novozhilov A.G. Problems of formation and implementation of the master’s programme ‘Ethnological Examination’ at Saint Petersburg State University	90
Kharitonova V.I. Educating medical anthropologists in Russia: problems and prospects	103
Trushkova I.Yu., Titova E.I. ‘Network interaction’ at Vyatka State University	117
Chotaeva Ch.D. Teaching anthropology and training professional anthropologists at the American University of Central Asia	125

MISCELLANEA

Artemova O.Yu. Man the Hunter and the legacy of Enlightenment	135
Bondarenko D.M. From Russia with faith: Orthodox Old Believers in Uganda as a manifestation of cultural processes in contemporary Africa	167
Golovneva E.V., Martishina N.I. ‘Owning the East’: the image of the region as constructed in the works of Vladimir K. Arseniev	200

REVIEWS

Sokolovskiy S.V. Current research on contemporary mythmaking	219
INFORMATION ABOUT THE AUTHORS	224
INFORMATION FOR AUTHORS	228

РЕДАКТОРСКАЯ КОЛОНКА

Уважаемые читатели!

Новый год существования журнала начинается, в отличие от всех предыдущих пяти лет, когда *Сибирские исторические исследования* выходили при финансовом содействии мегапроекта Правительства РФ № 14.B25.31.0009 «Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности», без какой-либо поддержки со стороны, исключительно на средства учредителя – Томского государственного университета. Тем не менее мы рассчитываем на успешное продолжение начатого издательского проекта и выполнение всех обязательств, которые мы брали на себя в предшествующие годы в целом и в прошлом году в частности.

Номер открывается публикацией на русском языке одной из наиболее известных в мировой антропологии работ. Это статья Маршалла Салинса¹ «Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia», вышедшая 55 лет тому назад (Sahlins 1963: 285–303). Нельзя сказать, чтобы исследования этого антрополога совсем не были известны российским специалистам. Многим наверняка знакома в русском переводе его книга «Экономика каменного века» (Салинс 1999). Внимательный читатель, безусловно, знает и о публикации на русском языке очерка «Фрагменты интеллектуальной биографии», в которой сам Салинс рассказывает о своем пути в науке (Салинс 2008: 57–78). Тем не менее творчество Салинса, равно как и каждого, кто может быть отнесен к значимым фигурам в мировой антропологии, не исчерпывается парой – пусть даже «самых важных» – работ и изложенными в них идеями. Именно поэтому мне очень приятно представить еще одну публикацию мастера. Надеюсь, это позволит включить теперь названную статью в образовательные программы не одной-двух кафедр этнологии, активно использующих литературу на европейских языках, а в целом всех профильных кафедр страны.

Тема антропологического образования занимает особое место в этом номере. 25–26 сентября 2017 г. в Томске прошел второй² международный методологический семинар, посвященный анализу проблем академического развития и преподавания антропологии. Семинар назывался «Антропология и этнология в современном мире: тренды в теории, практике и образовании». В его работе с докладами приняли участие как российские, так и зарубежные коллеги, занима-

ющиеся образовательным процессом в своих университетах³. Может быть в силу недостатка времени, а может быть по причинам иного порядка – привычки, например к формату информационных сообщений и жалоб при обсуждении методических вопросов на семинарах и даже конференциях и конгрессах, как первый, так и второй томские семинары не вылились в развернутые аналитические публикации. Вместе с тем предложенные на этом семинаре информационные материалы и размышления, ввиду их важности для развития антропологии в целом, во всяком случае на постсоветском пространстве, безусловно заслуживали того, чтобы быть представленными на суд более широкой публики. В итоге было решено пойти неким промежуточным путем, предложив авторам оформить свои устные сообщения в письменные тексты, которые бы сочетали информационную составляющую хотя бы с предварительной аналитикой, и все это – в максимально сжатом виде.

Авторы предлагаемых в специальной теме номера *Антропология и этнология в постсоветском академическом и образовательном пространстве* статей – это будет хорошо видно по представленным текстам – ориентируются на разные представления о сути преподавания антропологии, да и саму антропологию понимают по-разному, имеют разный кругозор в области современных антропологических исследований и методик преподавания этой специальности за рубежом, размышляя порой о проблемах, которые кому-то могут показаться надуманными. Отдавая себе полный отчет в этом, редакция журнала, тем не менее, решила предоставить слово всем откликнувшимся на приглашение участникам семинара, а также специально пригласила авторов, которые не были задействованы в данном семинаре. Круг и глубина проблем, накопившихся в процессе трансформации сущности антропологии (социокультурной антропологии / этнологии) в постсоветском пространстве, столь значительны, что публикации на данную тему обязательно будут продолжены в следующих номерах нашего журнала.

В дополнение к характеристике процессов, происходящих на университетских площадках, и для получения более полной картины современной (в данном случае – российской) антропологии нами была заказана статья о динамике развития такого значимого для российской науки форума, каковым является Конгресс антропологов и этнологов России (КАЭР). Редакция особо признательна Н.А. Бабенковой, откликнувшейся на предложение рассказать о результатах своих исследований материалов КАЭР. С данной статьи и начинается предлагаемая вниманию читателей подборка публикаций в теме, посвященной современному академическому и образовательному пространству.

Блок *Miscellanea*, как и в прошлом номере журнала (см. 2017. № 4), вновь представлен тремя значимыми в научном плане статьями. Специалист в области изучения культур аборигенов Австралии О.Ю. Артемова с опорой на собственные полевые материалы предлагает поразмышлять над тем, как бывшие охотники и собиратели, несмотря на утрату в условиях европейской колонизации многих внешних черт культуры, сохраняют некие (автор называет их традиционными) социальные нормы, которые препятствуют развитию имущественной дифференциации у этих групп. Д.М. Бондаренко, один из немногих современных активно работающих этнологов-африканистов России, представляет в своей статье феномен угандийского старообрядчества. Автор справедливо, на мой взгляд, подчеркивает важность этого кейса, поскольку он вполне может помочь в лучшем понимании того, каким образом старообрядчество утверждалось в других регионах, в частности в Северной Азии. Тандем авторов из Екатеринбурга и Новосибирска (Е.В. Головнева и Н.И. Мартишина) представил на суд читателей анализ творческого наследия В.К. Арсеньева. Авторам удалось показать, что именно благодаря творчеству этого путешественника и исследователя, образ Дальнего Востока – в котором сочетаются картины природы и жизни животных, русских колонистов и приморских «следопытов» – закрепляется в массовом сознании.

В блоке *Рецензии* в этом номере всего один текст. С.В. Соколовский представляет недавнюю монографию В.А. Шнирельмана об эсхатологии и антисемитизме в современной России (Шнирельман 2017).

Номер получился аналитически и информационно довольно насыщенным и потому знакомство с публикуемыми в нем статьями, надеюсь, доставит удовольствие как коллегам-антропологам, так и более широкому кругу читателей, заинтересованных в осмыслении проблем и направлений современного развития социальных и гуманитарных наук.

Примечания

¹ Особо благодарю своего коллегу А.Л. Елфимова, обратившего мое внимание на необходимость передачи фамилии *Sahlins* на русском языке именно как Салинс: это соответствует устоявшимся отечественным стандартам транслитерации («s» во втором безударном слоге не передается как «з»), и это отражает реальное звучание данной фамилии.

² Первый международный семинар по сходной тематике, «Проблемы организации преподавания социальной антропологии в вузе», прошел в ТГУ 16 октября 2015 г. В работе семинара приняли участие коллеги из Якутска, Ижевска, Омска, Вятки, Санкт-Петербурга, Москвы, Томска, а также из университетов Австрии (Вена), Венгрии (Печ), Польши (Познань и Торунь) и Швеции (Уппсала).

³ Подробнее см.: URL: <http://lsar.tsu.ru/ru/%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8/2017/09/16/antropologiya-i-ehnologiya-v-sovremennom-mire.html>

Литература

Салинз М. Экономика каменного века. М., 1999.

Салинс М. Фрагменты интеллектуальной биографии // Этнографическое обозрение. 2008. № 6. С. 57–78.

Шнирельман В.А. Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России / (Серия «Диалог»). М.: Издательство ББИ, 2017.

Sahlins M.D. Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia // Comparative Studies in Society and History. 1963. Vol. 5, № 3. P. 285–303.

Д.А. Функ

EDITOR'S NOTE

DOI: 10.17223/2312461X/19/1

Dear Readers!

This year's journey of the journal has started and unlike in the last five years, when *Siberian Historical Research* was issued with the financial support from the Russian Government under the mega-project No. 14.B25.31.0009 entitled 'Man in a Changing World. Identity and Social Adaptation: Past and Present', it is now entirely financed by its publisher – Tomsk State University. Nevertheless, we count on a successful continuation of this publishing project and seek to fulfill all the obligations we took on in the past generally and last year, in particular.

This issue's opening article is one of the most well-known works in world anthropology – 'Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia' by Marshall D. Sahlins¹ (Sahlins 1963: 285–303) which came out 55 years ago and is now offered in Russian translation here. It is hardly the case that this anthropologist's research is completely unknown to Russian specialists. Many of them, for sure, are familiar with his book available in Russian 'Stone Age Economics' (Sahlins 1999). The attentive reader would also undoubtedly know another work of his available in Russian – 'Fragments of an Intellectual Autobiography' in which Sahlins himself tells about his career in science (Sahlins 2008: 57–78). Yet the works of Sahlins, as well as of each of those considered to be influential in world anthropology, are not limited to these two texts and to the ideas contained therein however important these are. This is why I find it particularly pleasing to be able to present one more publication of this master translated into Russian. Hopefully, this will thus allow include the article in question in educational programmes run at all the specialised departments all over the country.

The theme of anthropological education occupies a special place in this issue. On 25–26 September 2017, the II² International methodological seminar was held in Tomsk, dedicated to the analysis of development and teaching of anthropology in academia. The seminar was entitled 'Anthropology and Ethnology in Today's World: Trends in Theory, Practice, and Education' and was attended by both Russian and international colleagues involved in the educational process at their universities³. Maybe due to the lack of time or to some other reasons – for example, the habit of adhering to the format of overview presentations and complaints when discussing methodological questions at seminars and even at conferences and congresses – neither the first nor the second Tomsk seminar has yielded larger-scale analytical publications. That being said, the materials and reflections presented

at the seminar, given their importance for the development of anthropology on the whole or at least in the post-Soviet context, absolutely deserve to be published for and read by the wider audience. So we decided to share these having invited the speakers to transform their presentations into concise written texts which would combine the information presented by them with some preliminary analysis.

In the journal's thematic section on 'Anthropology and Ethnology in the Post-Soviet Academic and Educational Space', the authors – and that will be clearly seen from their texts – demonstrate different attitudes to what the teaching of anthropology should be and what anthropology, in fact, is about; they are interested in and keep track of different lines of contemporary anthropological research and teaching developments abroad and sometimes tend to be preoccupied with problems that might seem inessential. Taking this into consideration, the Editorial Board was nonetheless willing to give the opportunity to everyone who agreed to present their perspectives on the topic, including the seminar participants and those invited to publish here specifically for this purpose. The breadth and depth of issues that have piled up as a result of anthropology (sociocultural anthropology / ethnology) transforming from within in the post-Soviet space are so significant that we shall definitely continue publishing on them in the next issues of the journal.

To further illustrate the processes going on with regards to anthropology and education at universities and show the fuller picture of contemporary (in this case, Russian) anthropology, we thought it would be important to publish an article on the dynamic of development of Russian Congress of Anthropologists and Ethnologists (RCAE) which is a key forum for anthropology in Russia. The Board is particularly grateful to Natalia A. Babenkova who kindly responded to our request to present results of her research on the RCAE. This very article comes first in the issue's section on the academic and educational space.

The *Miscellanea* section, as was also the case in our previous issue (see No. 4. 2017), is comprised of three important research articles. Olga Yu. Artemova, a specialist in Aboriginal Australian cultures, drawing on her own field materials, offers a thought-provoking analysis of how former hunters and gatherers, despite the fact that they have lost many outward features of their culture under the European colonial rule, still retain certain (the author calls them 'traditional') social norms which hinder differentiation of property among them. In his article, Dmitriy M. Bondarenko, one of the few ethnologists of Africa actively working in Russia today, looks into the phenomenon of Old Believers in Uganda. He stresses – and that is fair enough I think – the importance of this case as it may well help us understand how this phenomenon spread in other regions, specifically in Northern Asia. The authors from Yekaterinburg and Novosibirsk (Elena V. Golovneva and Natalia I. Martishina) draw the readers' attention to the legacy of Vladimir

K. Arseniev. They managed to show that it was thanks to the works of this traveller and researcher that a very concrete image of the Far East was instilled into our collective consciousness where the region's natural beauty and wildlife are brought together along with Russian colonists and seaside 'pathfinders'.

The *Reviews* section this time contains only one text – that of Sergey V. Sokolovskiy in which he talks us through the recent monograph by Viktor A. Shnirelman on eschatology and antisemitism in today's Russia (Shnirelman 2017).

We believe the issue turned out to be quite rich in analysis and new information, and hopefully it will be interesting to read for both fellow anthropologists and the public at large who wish to learn more about the problems and directions of current development of the social sciences and the humanities.

Notes

¹ I am very thankful to my colleague Aleksey L. Elfimov who directed my attention to the correct Russian transliteration of Marshall D. Sahlins's last name, that is, 'Салинс', having noted that this is in line with the Russian transliteration standards (that state that 's' in the second unstressed syllable should *not* be transliterated as 'z'), and this, in fact, reflects the actual pronunciation of this name.

² The I International seminar on similar themes entitled 'Issues in the Teaching of Social Anthropology at Universities' took place at TSU on 16 October 2015 and was attended by colleagues from Yakutsk, Izhevsk, Omsk, Vyatka, Saint Petersburg, Moscow, Tomsk, as well as from the universities of Austria (Vienna), Hungary (Pecs), Poland (Poznan and Torun), and Sweden (Uppsala).

³ For more information, please follow the link: <http://lsar.tsu.ru/ru/%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8/2017/09/16/antropologiya-i-ehtnologiya-v-sovremennom-mire.html>

References

- Sahlins M.* Ekonomika kamennogo veka [Stone Age economics]. M., 1999.
- Sahlins M.* Fragmenty intellektualnoy biografii [Fragments of an intellectual autobiography] // Etnograficheskoe obozrenie, 2008, No. 6, p. 57–78.
- Shnirelman V.A.* Koleno Danovo: eskhatologiya i antisemitizm v sovremennoy Rossii [The Tribe of Dan: eschatology and antisemitism in today's Russia] / (Seriya "Dialog"). M.: Izdatelstvo BBI, 2017.
- Sahlins M. D.* Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia // Comparative Studies in Society and History. 1963. Vol. 5, № 3. P. 285–303.

Dmitriy A. Funk

«БЕДНЯК, БОГАЧ, БИГМЕН, ВОЖДЬ...» ЧИТАЕМ КЛАССИЧЕСКУЮ РАБОТУ МАРШАЛЛА САЛИНСА НА РУССКОМ

УДК 572.027

DOI: 10.17223/2312461X/19/2

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКОВ К ПУБЛИКАЦИИ СТАТЬИ МАРШАЛЛА САЛИНСА

Станислав Сергеевич Будзинский,
Иван Алексеевич Кирпичников

Аннотация. Предисловие вводит читателя в проблематику и контекст одной из классических работ по политической антропологии – статьи М. Салинса «Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии», а также содержит комментарий к публикуемому переводу данного текста.

Ключевые слова: политическая антропология, неозволюционизм, бигмен, вождество, Океания

Предлагаемая читателям статья Маршалла Д. Салинса (р. 1930 г.) (Sahlins 1963: 285–303) входит в фонд классических текстов, ставших прочным основанием для формирования новой дисциплины – политической антропологии. Исследование, посвященное типам лидерства в Меланезии и Полинезии, оказалось чрезвычайно влиятельной работой, к которой снова и снова обращаются специалисты из самых разных областей гуманитарного знания. Предоставляя читателю самостоятельно судить о «секретах успеха», обратим внимание на два момента. Во-первых, избранный для исследования регион – Океания – являет собой уникальный «естественный эксперимент» истории, демонстрируя исключительное разнообразие форм человеческого общежития. Во-вторых, перед нами чрезвычайно смелый замысел исследователя, предложившего масштабное обобщение накопленных предшественниками наблюдений. Салинс известен отечественному читателю прежде всего как автор переведенной на русский язык книги «Экономика каменного века» (1972). Публикуемая здесь статья относится к предшествующему периоду творческого пути Салинса, однако в ней легко заметить целый ряд идей, которые будут спустя десятилетие блестяще развиты на страницах «Экономики». В конце 1950-х гг. молодой антрополог выпустил свою первую монографию, посвященную социальной стратификации в Полинезии. К моменту выступления на антропологиче-

ском конгрессе в Гонолулу (в 1961 г.) с докладом о типологии политического лидерства он уже успел зарекомендовать себя как теоретик¹.

Концептуальным ядром статьи Салинса является созданная на материале Океании дихотомия двух «идеально-типических» форм лидерства, олицетворяемых фигурами «бигмена» и «вождя». Установка на эволюционистский подход, ясно прочитываемая в этом тексте (достаточно увидеть в сравниваемых типах последовательные стадии), получила продолжение в разработанной совместно с Э. Сервисом общей схеме социальной эволюции. Уже в 1970–1980-е гг. изучение проблемы вожества станет самостоятельной и очень перспективной сферой исследований и теоретизирования, а «неоэволюционизм» как таковой и сегодня остается весьма влиятельным направлением политической антропологии, в том числе (а может быть – в особенности) в России².

Удобное в качестве аналитического инструмента, предложенное Салинсом противопоставление быстро вышло далеко за пределы собственно эволюционистских штудий. Неудивительно в связи с этим, что именно после данной статьи термин «бигмен» окончательно закрепился в языке исследователей и стал прочно ассоциироваться с описанной моделью (Lindstrom 1981: 902). «Бигменов» начали находить далеко за пределами Океании – в таких категориях оказалось плодотворным описывать формы лидерства в Древней Греции, у ранних славян и даже в кулуарах американского Конгресса³. Пожалуй, первыми полезность предложенной дихотомии оценили историки и археологи, однако сегодня текст Салинса считают одним из основополагающих для тематики, например, патрон-клиентских отношений (Гилев 2016: 7–8).

Как это часто бывает, предложенная концепция не выдержала испытания временем на материале собственно Океании, попав под огонь ожесточенной критики⁴. Специалисты неоднократно сетовали на то, что «несчастливым наследием» работы Салинса стало прочное ассоциирование Меланезии с системой бигменов, а Полинезии – с вожедской организацией. Такой подход, не учитывающий многочисленные вариации, сыграл злую шутку с полевыми исследователями: многие из них пытались найти в каждом из регионов уже «заданную» модель, зачастую игнорируя противоречащие ей эмпирические данные. На самом деле контраст между двумя частями Океании куда менее разителен (Feil 1987: 93–96). По заключению М. Годелье, тип бигмена, каким он представлен у Салинса, является для Меланезии скорее исключением, чем правилом (Godelier 1986: 188).

Впрочем, было бы наивным предполагать, что Салинс не осведомлен об ограничениях предложенного им подхода – недаром написанная в весьма ироничном тоне «вводная» сноска сделана такой обширной. Виноват ли исследователь в том, что плод его «интеллектуального досуга» вызвал такие контroversы? Словно настаивая на принципиальной нестрогости своего «метода», автор называет его «неконтролируемым

сравнением» – здесь можно усмотреть отсылку к «методу контролируемого сравнения» Ф. Эггана (Eggan 1954). В целом же трудно не согласиться с тем, что спровоцированные работой эмпирические исследования (пусть и ставящие своей целью опровержение тех или иных исходных тезисов) – лучший комплимент ее автору (Golub et al. 2016: 15).

К сожалению, перевод не в силах донести все оттенки авторской манеры изложения, местами – весьма самобытной⁵. Так, текст изобилует содержательными метафорами, заимствованными из естественных наук – далеко не все из них удавалось дословно передать средствами русского языка. Несомненно, для специалиста будет необходимым обращение к оригиналу, яркий и образный стиль которого доставляет чисто эстетическое удовольствие (хотя не всегда облегчает понимание). Публикуемый перевод адресован прежде всего начинающим антропологам и историкам – ведь работа Салинса входит (во всяком случае, должна входить) в число «базовых» текстов, рекомендуемых студентам для прочтения. Мы будем рады, если перевод окажется полезным для тех, кто начинает свое знакомство с политической антропологией или хочет расширить собственные познания в этой интереснейшей области антропологического знания.

Благодарности

Данная публикация не состоялась бы без разрешения, полученного от правообладателя (Cambridge University Press), а также любезного согласия самого М. Салинса. Мы выражаем глубокую признательность всем, кто так или иначе принимал участие в размышлениях над переводом; даже самые частные находки оказывались здесь ценными. Благодарим за помощь А.В. ТUTORского, Д.М. Харитонову, М.Ю. Федорцову, П. Стрэма, Д.Д. Калабину. Пользуемся случаем выразить благодарность Д.А. Функу, внимание которого к нашей инициативе сделало эту публикацию возможной.

Примечания

¹ Краткие биографические сведения о М. Салинсе можно получить из вводной статьи А.В. Коротаева к русскому изданию «Экономики каменного века» (Салинс 1999: 6–13). А.В. Коротаев уделил особенное внимание именно тому этапу профессионального пути Салинса, к которому принадлежит и публикуемая нами статья. Полная биография с обзором основных работ приводится в недавно вышедшей книге, посвященной знаменитому антропологу (Golub et al. 2016).

² Базовым русскоязычным пособием по политической антропологии является учебник Н.Н. Крадина (2011), написанный как раз с неозволюционистских позиций. Тому же автору (1995) принадлежит лучший в отечественной литературе обзор современного состояния теории вождества.

³ Замечание из (Lindstrom 1996: 101). См., например (Curta 2001; Thomas, Conant 1999). Наиболее ярко такой «универсалистский» подход к концепции «бигмена» представлен в сборнике (van Bakel et al. 1986).

⁴ Краткую библиографию откликов на статью Салинса можно увидеть в недавнем исследовании (Seeland 2007: 7–8). Ключевые тексты принадлежат Б. Дугласу (Douglas 1979) и

П. Роско (Roscoe 2000: 84–88). Последняя статья чрезвычайно полезна, так как содержит критический обзор литературы по меланезийскому лидерству, вышедшей с 1960-х гг. до настоящего времени. Важным экскурсом в данную проблематику является также статья (Claessen 1986), по объективным причинам оставшаяся для нас недоступной.

⁵ Отметим, что мы стремились по возможности сохранить в переводе терминологию исходного текста. Так, термины, характерные для научного дискурса начала 1960-х гг. (такие как *native people*, *underdeveloped*, *primitive culture* и др.), переданы в том виде, который, как нам представляется, в наибольшей степени соответствует языку оригинала (туземные народы, недоразвитые, примитивная культура). В тех случаях, когда мы посчитали важным сохранить оригинальные термины, они заключались в квадратные скобки после предложенного перевода.

Литература

- Гилев А.В. Введение. Черные кошки в темных комнатах: исследования политического патронажа в общественных и гуманитарных науках // Патрон-клиентские отношения в истории и современности. Хрестоматия. М., 2016. С. 6–40.
- Крадин Н.Н. Вожество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 11–61.
- Крадин Н.Н. Политическая антропология. М., 2011.
- Салинз М. Экономика каменного века. М., 1999.
- Claessen H.J.M. Oceanie en politieke antropologie // M. van Bakel, A. Borsboom, H. Dagmar (eds.). *Traditie en verandering. Nederlandse bijdragen aan antropologisch-zoek in Oceanië*. Leiden, 1986. P. 310–350.
- Curta F. *The Making of the Slavs*. Cambridge, 2001.
- van Bakel M., Hagesteijn R., van de Velde P. *Private Politics: A Multi-Disciplinary Approach to “Big-Man” Systems*. Brill, 1986.
- Douglas B. Rank, power, authority: a reassessment of traditional leadership in South Pacific societies // *Journal of Pacific History*. 1979. № 14. P. 2–27.
- Eggan F. *Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison* // *American Anthropologist*. 1954. Vol. 56. № 5-1. P. 743–763.
- Feil D.K. *The Evolution of Highland Papua New Guinea Societies*. Cambridge, 1987.
- Godelier M. *The Making of Great Men: Male Domination and Power Among the New Guinea Baruya*. Cambridge, 1986.
- Golub A., Rosenblatt D., Kelly D. *A Practice of Anthropology: The Thought and Influence of Marshall Sahlins*. MQUP, 2016.
- Lindstrom L. “Big Man”: A Short Terminological History // *American Anthropologist*. 1981. № 83. P. 900–905.
- Lindstrom L. Big Man // A. Barnard, D. Spencer (eds.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Routledge, 1996. P. 99–101.
- Roscoe P. New Guinea Leadership as Ethnographic Analogy: A Critical Review // *Journal of Archaeological Method and Theory*. 2000. Vol. 7, № 2. P. 79–126.
- Sahlins M.D. Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia // *Comparative Studies in Society and History*. 1963. Vol. 5, № 3. P. 285–303.
- Seeland D. Stressing Servant Leadership in a Land of Big Men and Great Men // *Melanesian Journal of Theology*. 2007. № 23-1. P. 6–21.
- Thomas C.G., Conant C. *Citadel to City-State: The Transformation of Greece, 1200-700 B.C.E.* Indiana University Press, 1999.

Статья поступила в редакцию журнала 3 ноября 2017 г.

Budzinskiy Stanislav S., Kirpichnikov Ivan A.

**TRANSLATORS' FOREWORD TO THE ARTICLE OF MARSHALL D. SAHLINS
'POOR MAN, RICH MAN, BIG-MAN, CHIEF: POLITICAL TYPES IN MELANESIA
AND POLYNESIA'**

DOI: 10.17223/2312461X/19/2

Abstract. The preface outlines the problems touched upon in one of the political anthropology classics – ‘Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia’ by Marshall D. Sahlins – and provides comments to its translation.

Keywords: political anthropology, neoevolutionism, big-man, chiefdom, Oceania

References

- Gilev A.V. Vvedenie. Chernye koshki v temnykh komnatakh: issledovaniia politicheskogo patronazha v obshchestvennykh i gumanitarnykh naukakh [Introduction. Black cats in dark rooms: research on political patronage in the social sciences and the humanities]. In: *Patron-klientskie otnosheniia v istorii i sovremennosti. Khrestomatiia* [Patron-client relations: past and present. An anthology]. Moscow, 2016, pp. 6–40.
- Kradin N.N. Vozhdestvo: sovremennoe sostoianie i problemy izucheniia [Chiefdom: the current state of and issues in research]. In: *Rannie formy politicheskoi organizatsii: ot pervobytnosti k gosudarstvennosti* [The early forms of political organisation: from prehistory to statehood]. Moscow, 1995, pp. 11–61.
- Kradin N.N. *Politicheskaiia antropologiia* [Political anthropology]. Moscow, 2011.
- Sahlins M. *Ekonomika kamennogo veka* [Stone Age Economics]. Moscow, 1999.
- Claessen H.J.M. Oceanie en politieke antropologie. In: M. van Bakel, A. Borsboom, H. Dagmar (eds.). *Traditie en verandering. Nederlandse bijdragen aan antropologisch-zoek in Oceanië*. Leiden, 1986, pp. 310–350.
- Curta F. *The Making of the Slavs*. Cambridge, 2001.
- van Bakel M., Hagesteijn R., van de Velde P. *Private Politics: A Multi-Disciplinary Approach to “Big-Man” Systems*. Brill, 1986.
- Douglas B. Rank, power, authority: a reassessment of traditional leadership in South Pacific societies, *Journal of Pacific History*, 1979, no. 14, pp. 2–27.
- Eggan F. Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison, *American Anthropologist*, 1954, Vol. 56, no. 5-1, pp. 743–763.
- Feil D. K. *The Evolution of Highland Papua New Guinea Societies*. Cambridge, 1987.
- Godelier M. *The Making of Great Men: Male Domination and Power Among the New Guinea Baruya*. Cambridge, 1986.
- Golub A., Rosenblatt D., Kelly D. *A Practice of Anthropology: The Thought and Influence of Marshall Sahlins*. MQUP, 2016.
- Lindstrom L. “Big Man”: A Short Terminological History, *American Anthropologist*, 1981, no. 83, pp. 900–905.
- Lindstrom L. Big Man. In: A. Barnard, D. Spencer (eds.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Routledge, 1996, pp. 99–101.
- Roscoe P. New Guinea Leadership as Ethnographic Analogy: A Critical Review, *Journal of Archaeological Method and Theory*, 2000, Vol. 7, no. 2, pp. 79–126.
- Sahlins M.D. Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia, *Comparative Studies in Society and History*, 1963, Vol. 5, no. 3, pp. 285–303.
- Seeland D. Stressing Servant Leadership in a Land of Big Men and Great Men, *Melanesian Journal of Theology*, 2007, no. 23-1, pp. 6–21.
- Thomas C.G., Conant C. *Citadel to City-State: The Transformation of Greece, 1200-700 B.C.E.* Indiana University Press, 1999.

УДК 572.027

DOI: 10.17223/2312461X/19/3

БЕДНЯК, БОГАЧ, БИГМЕН, ВОЖДЬ: ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТИПЫ В МЕЛАНЕЗИИ И ПОЛИНЕЗИИ*

Маршалл Д. Салинс

Аннотация. Вниманию читателей предлагается перевод одного из самых известных и влиятельных текстов по политической антропологии – статьи М. Салинса «Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии» (1963). На материале Океании автор описывает две «идеально-типические» формы лидерства, олицетворяемые фигурами меланезийского «бигмена» и полинезийского «вождя».

Ключевые слова: политическая антропология, неозволюционизм, бигмен, вождество, Океания

Целая череда экспериментов по культурной адаптации и эволюционному развитию – таков щедрый научный подарок, который туземные народы островов Тихого океана, сами о том не подозревая, преподносят антропологам. Они сформировали свои институты в границах бесплодных коралловых атоллов и распространили их на вулканические острова; создали, опираясь на отпущенные им историей средства, культуры,

* Настоящая статья предвзвешивает более широкое и детальное сравнение меланезийских и полинезийских политик и экономик. Здесь я только кратко обобщаю некоторые из наиболее выдающихся различий политических систем в этих двух регионах. Полное исследование – которое, кстати, будет включать большее количество данных – обещано редакторам *The Journal of the Polynesian Society*, и я намерен в свое время его предоставить. Сравнительный метод, используемый в данном исследовании, представляет собой чтение монографий и создание выписок. Не думаю, что я – родоначальник этого метода, но я хочу окрестить его методом неконтролируемого сравнения. Описание двух форм лидерства – кристаллизация результатов данного метода. Эти две формы – абстрагированные социологические типы. Каждый, кто хорошо знаком с антропологической литературой по Южно-Тихоокеанскому региону, знает, что существуют важные варианты типов, так же как и особые случаи, представленные здесь не полностью. Несомненно, что анализ вариаций и исключений необходим и желателен. Однако есть также удовольствие и своего рода интеллектуальное вознаграждение в открытии общих закономерностей. Для (социально-) научного оправдания своего удовольствия я мог бы сослаться на представленные здесь портреты меланезийских бигменов и полинезийских вождей как на «модели» или «идеальные типы». Если это все, что нужно для того, чтобы придать респектабельность работе, пусть читатель воспримет ее так. Надеюсь, вышесказанное было в достаточной степени обезоруживающим. Или нужно еще добавить, что гипотезы предварительны и необходимо дальнейшее исследование, etc.?

приспособленные к пустыням Австралии, горам и теплым побережьям Новой Гвинеи, тропическим лесам Соломоновых островов. Едва ли не каждая фаза прогресса примитивной культуры представлена здесь: от австралийских аборигенов, охотничье-собираТЕЛЬский уклад которых в целом аналогичен культуре позднего палеолита – до великих гавайских вожеств, где общество приблизилось к уровню древних цивилизаций Плодородного полумесяца.

Там, где культура ставит такие эксперименты, антропология находит свои лаборатории и делает сравнения¹.

В южной и восточной частях Тихого океана лежат две резко различающиеся культурные провинции, давно привлекавшие интерес антропологов: *Меланезия*, включающая Новую Гвинею, острова Бисмарка, Соломоновы острова и группы островов к востоку от Фиджи; и *Полинезия*, состоящая главным образом из «треугольника» территорий между Новой Зеландией, островом Пасхи и Гавайскими островами. На Фиджи и на прилегающей территории Меланезия и Полинезия культурно интегрированы, но к западу и востоку от их пересечения две эти провинции разительно отличаются в нескольких отношениях: религии, искусстве, системах родства, экономике, политической организации. Различия тем более заметны, что проистекают из первоначальной схожести. И Меланезия, и Полинезия – сельскохозяйственные регионы, где с незапамятных времен многие из общих культур (таких как ямс, таро, хлебное дерево, бананы и кокосы) культивируются сходными способами. Недавние лингвистические и археологические исследования показывают, что полинезийские культуры зародились в восточномеланезийском очаге в течение первого тысячелетия до нашей эры². Однако в антропологические анналы полинезийцам было суждено войти благодаря своим развитым формам иерархии и вождеской организации, в то время как большинство меланезийских обществ остановились в этом аспекте на куда менее продвинутом уровне.

Очевидно, однако, что сопоставление в столь широких культурно-географических категориях не может претендовать на точность. В рамках Полинезии определенные острова, такие как Гавайи, Острова Общества и Тонга, развили беспрецедентные политические импульсы. И, с другой стороны, эволюция не всех меланезийских политий была прервана. На Новой Гвинее и близлежащих территориях Западной Меланезии существует множество небольших слабо организованных политических группирований, однако, к примеру, Восточная Меланезия, Новая Каледония и Фиджи вполне приближаются к полинезийскому состоянию политического развития. Его уровень повышается по мере продвижения с запада на восток скорее постепенно, нежели скачкообразно³. Очень показательно, тем не менее, сравнение крайностей: неразвитой Западной Меланезии и крупных полинезийских вожеств.

Не исчерпывая все эволюционные вариации, оно в то же время отчетливо демонстрирует пределы политического развития в рамках семейства тихоокеанских культур.

Контраст между развитой Полинезией и недоразвитой Меланезией ощутим во многих аспектах, но в первую очередь поражает различие в масштабах. Ян Хогбин и Камилла Веджвуд, обобщив материалы по обществам Меланезии (преимущественно западной), пришли к выводу о том, что организованные независимые политические образования в регионе насчитывают, как правило, от 70 до 300 человек. Более современные исследования Центрального хребта Новой Гвинеи указывают на факт существования политических группировок численностью до тысячи, изредка – до нескольких тысяч человек⁴. Но в Полинезии обыденны политические образования [sovereignties] с населением в две-три тысячи человек, а наиболее развитые вожества, такие как на Тонге и Гавайях, могут достигать десяти и даже десятков тысяч человек⁵. По мере увеличения численности населения политии растет и площадь занимаемой ею территории: от нескольких квадратных миль в Западной Меланезии до десятков или даже сотен квадратных миль в Полинезии.

Такое превосходство Полинезии в политическом масштабе опирается на более развитую, чем в Меланезии, политическую структуру. Меланезия демонстрирует большое разнообразие социально-политических форм: здесь встречаются политические организации, как основанные на патрилинейных десцентных группах, так и базирующиеся на когнатных группах, мужских домах, включающих в себя жителей окрестностей, секретных церемониальных обществах или даже на комбинации названных принципов. Однако за всем этим разнообразием все же просматривается общая структура. Характерное для Западной Меланезии «племя» (т.е. культурно-этническая единица) состоит из множества автономных родственно-резидентных групп, соответствующих на местности маленькой деревне или кластеру деревенок. Они организованы одинаковым образом, каждая имеет тенденцию к экономической самодостаточности, политический статус у всех одинаков. Структура племени сегментарна: она представляет собой политически неинтегрированные сегменты. Полинезийская же политическая геометрия пирамидальна. В Полинезии локальные группы уровня самоуправляющихся меланезийских местечек предстают частями политического целого более высокого уровня. Меньшие единицы интегрированы в более крупные посредством системы межгруппового ранжирования. Сеть вождей, представляющих «подразделения», составляет координирующую политическую структуру. Таким образом, в отличие от меланезийского устройства – мелких, разрозненных и равноправных политических блоков, полинезийская полития представляет собой обширную пирамиду групп, возглавляемую семьей и последователями верховного вождя.

(Такой итог политического развития часто, хотя и не всегда, облегчается формированием ранжированных линиджей. Они именуются по-разному: *конический клан* (Кирхгофф), *рэмидж* (Фирт), *статусный линидж* (Гольдман) и имеют принципиальное сходство с так называемой системой *обок*, широко распространенной в Центральной Азии. Полинезийский ранжированный линидж отчасти аналогичен шотландским и китайским кланам, некоторым линиджным системам центральноафриканских Банту, домовым общинам индейцев северо-западного побережья и, возможно, даже «племенам» израильтян⁶. Его отличительной особенностью является то, что лица десцентной группы ранжируются в соответствии с генеалогическим расстоянием от общего предка. В соответствии с этим принципом линии одной группы становятся «старшими» и «младшими» ветвями. Родственные корпоративные линиджи также ранжированы исходя из принципа генеалогического приоритета.)

Перейдем к следующему критерию полинезийского политического превосходства – историческим свершениям. Почти все туземные народы Южно-Тихоокеанского региона подверглись сильному культурному давлению европейцев в конце XVIII и XIX столетии. При этом только гавайцы, таитяны, тонганцы и (в меньшей степени) фиджийцы смогли успешно защититься, развив – в противовес европейцам – туземные государства. Эти государства XIX в., располагавшие правительствами и монархами, министрами и миньонами, а также налоговыми системами – свидетельство политического гения полинезийцев, уровня и потенциала туземного политического творчества.

В тесной связи с этими значительными различиями – в политическом масштабе, структуре, исторических свершениях – находится более «личностный» контраст: различие в характере лидерства. В условиях меланезийской неразвитости на политической сцене появляется особый типаж лидера – бигмен [big-man], как его называют. Другой тип – вождь в собственном смысле – присущ более «продвинутой» политической системе Полинезии⁷. Это два разных социологических типа. Различия в полномочиях, привилегиях, правах, ответственности и обязанностях меланезийского бигмена и полинезийского вождя определены несходством социальных контекстов, в которых они действуют. Однако институциональные различия не могут не проявляться в стиле поведения, характере, внешности и манерах – одним словом, в личных качествах. Хорошо бы предварить строгое социологическое сравнение институтов лидерства более выразительной зарисовкой контрастов на уровне «человеческого измерения». Мне видится полезным использовать образы (или карикатуры?), взятые из нашей истории – хотя это, конечно, не слишком справедливо, принимая во внимание несопоставимость исторических контекстов. Меланезийский бигмен – чистый буржуа, столь напоминающий предпринимателя-индивидуалиста из

нашего собственного прошлого. Он сочетает показной интерес к всеобщему благосостоянию с куда более глубоким корыстным интересом и экономическим расчетом. Он неизменно, как сказал бы Веблен, стремится воспользоваться случаем. Всякое его общественное деяние рассчитано на эпатажное соревнование с другими; на то, чтобы показать свое превосходство над массами – продемонстрировать положение, которого он добился собственными усилиями. Полинезийскому же вождю соответствует скорее «феодальный», чем «капиталистический» образ. У него почти королевские привычки и облик. Можно сказать, что он *и есть* «большой человек» [big man]: «Ты что, не видишь, что он вождь? Смотри, какой он большой!»⁸. Любое его публичное действие показывает утонченность породы; его манеры всегда свидетельствуют о *noblesse oblige* знатного происхождения и о непререкаемом праве повелевать. В его положении, полученном по праву рождения, а не благодаря личным заслугам, он может позволить себе – и позволяет – быть вождем во всем.

В нескольких меланезийских племенах, в которых бигмены становились предметом пристального антропологического исследования, контуры их личной власти видоизменяются в зависимости от местных культурных условий⁹. Но главная черта господства [authority] бигменов всюду одинакова: это личная власть [personal power]. Бигмены не занимают уже существующих руководящих постов, на которые они могли бы быть назначенными или которые могли бы унаследовать. Статус бигмена скорее достигается в результате действий, которые возвышают человека над общей массой и собирают вокруг него приверженцев из числа более слабых [lesser men]. Некорректно говорить о «бигмене» как о политическом титуле, потому что это не более чем признанное положение в межличностных отношениях – «принц среди людей» [prince among men], так сказать, а не «принц Датский». В конкретных меланезийских племенах наряду с термином «бигмен» могут использоваться и другие: «важный человек» [man of importance] и «знаменитый человек» [man of renown], «щедрый богач» [generous rich-man] или «центральный человек» [center man].

Эти определения подразумевают некую двойственность власти, разделение сферы влияния бигмена на две различные области. Так, словосочетание «центральный человек» отсылает к группе людей, собравшихся вокруг влиятельного центра. В социальном плане это означает разделение племени на политические группы, возглавляемые выдающимися личностями. Для группы бигмен предстает следующим образом:

«Позиция лидера в местной группе <в Северной Малаите> вполне определяется его титулом, который может быть переведен как “центральный человек”... Он был как баньян, – объясняют туземцы, – который пусть и самое большое и высокое дерево в лесу, но все-таки оста-

ется деревом, как и остальные. Но, поскольку он превосходит размерами все прочие деревья, на нем висит больше лиан, он дает больше пищи для птиц и лучше защищает от дождя и солнца»¹⁰.

Словосочетание же «знаменитый человек» предполагает более широкую сферу деятельности в рамках племени, где он предстает не столько лидером, сколько героем. В этом качестве он воспринимается и вне своей группы, это – его статус во многих, если не во всех, племенных политических единицах. Сфера политической деятельности бигмена делится на две части: во-первых, сравнительно небольшую внутреннюю область, которую образуют его приверженцы (редко насчитывающие более 80 человек); во-вторых – гораздо большую внешнюю область, состоящую из множества похожих объединений.

При переходе от внутренней области к внешней власть бигмена претерпевает качественное изменение. В рамках своей группы [faction] он располагает действительной возможностью повелевать, вне ее – лишь славой и косвенным влиянием. Разумеется, «центральный человек» не управляет своей группой при помощи физической силы; его последователи, однако, чувствуют себя обязанными подчиняться ему. Обычно он может добиться желаемого своим разглагольствованием [haranguing]. Публичные уговоры настолько часто используются «центральными людьми», что их прозвали «разглагольствующими» [harangue-utans]. Представители же других групп следуют указаниям своих «центральных людей». «Сам делай! Я не *твой* дурак», – вот что обычно слышит «центральный человек» в ответ на свой приказ представителю другой группы среди Siuai¹¹. Такая фрагментация действительной власти [true authority] создает специфические политические трудности: в частности, при необходимости организовать большое количество людей для участия в войне или церемонии. Бигмену удастся мобилизовать широкий круг людей, только достигнув широкой известности и наладив отношения принуждения или взаимности с другими «центральными людьми».

Политика в этих меланезийских обществах остается по большей части персональным делом [personal politiking], и размер группы, а также известность лидера обычно определяются его соперничеством с другими амбициозными людьми. Власть лидера лишь в незначительной степени является (или вовсе не является) следствием социальной предписанности [social ascription]: к лидерству ведет создание группы последователей. «Последователи», как написано о новогвинейском племени Карауки, «находятся в разных отношениях с лидером. Подчинение его решениям в каждом конкретном случае определяется этими взаимоотношениями»¹². Таким образом, человек должен быть готовым продемонстрировать, что он располагает способностями, которые вызывают уважение: магическим даром, умением вести хозяйство, ораторским мастерством, возможно – храбростью на поле боя¹³. Обычно решающее

значение имеет приложение сил в определенном направлении: накоплении ценностей (чаще всего – свиней), ракушечных денег, растительной пищи и распределении этого богатства таким образом, чтобы прослыть если не соперечающим, то хотя бы щедрым. Группа создается посредством неформальной частной помощи людям, живущим по соседству. Племенной ранг и известность создаются благодаря широким публичным раздачам, которые спонсируются набирающим силу бигменом – зачастую как от лица своей группы, так и лично от себя. В разных меланезийских племенах публичное распределение, направленное на приобретение популярности, может принимать формы: отложенного обмена свиньями между корпоративными родственными группами; выплат за невесту; серии пиров по случаю возведения дома (для самого бигмена или «клубной постройки» для него и группы) или приобретения более высокого ранга в тайном обществе; спонсирования религиозных церемоний; выплат субсидий и кровных компенсаций союзникам [payment of subsidies and blood compensations to military allies]; раздача также может играть роль церемониального соревнования с другим лидером в стремлении передарить и таким образом занять более высокое место в иерархии (потлач).

Однако бигменом становятся в первую очередь благодаря созданию группы последователей. Прежде всего необходимо наладить отношения верности и обязательств с множеством людей, с тем чтобы их ресурсы могли быть мобилизованы для раздач, которые, в свою очередь, создают известность за пределами группы. Чем больше группа бигмена, тем значительнее его известность. Когда раздачи достигают определенных масштабов, становится верным и обратное. Любой амбициозный человек, который способен собрать последователей, может начать общественную карьеру. Начинаящий бигмен непременно зависит от небольшой группы, в основном состоящей из его домочадцев и ближайших родственников. Над этими людьми он может экономически доминировать: он извлекает выгоду в первую очередь из родственных обязательств, а также играя на отношениях взаимности, принятых между близкими родственниками. Поначалу часто возникает необходимость расширить круг своих домочадцев. Растущий лидер делает все возможное, чтобы включить в свою семью людей, у которых нет семейной поддержки, таких как вдовы и сироты. Особенно полезны дополнительные жены. Чем больше жен у человека, тем больше у него свиней. Зависимость здесь функциональна, а не непосредственна. Чем больше женщин работает в огороде, тем больше будет собрано корма для свиней, и тем больше будет стадо. Папуас Kīwai красочно описывает антропологу на пиджине преимущества, экономические и политические, полигамии: «Другая женщина работает в огороде, другая женщина идет за дровами, другая женщина ловит рыбу, другая женщина готовит

ему – муж созывает множество людей прийти *kakai* (т.е. поесть)»¹⁴. Каждая новая женитьба создает для бигмена дополнительный набор родственников, у которых он может требовать экономические услуги. В конце концов, карьерный рост лидера происходит тогда, когда он может присоединить других людей и их семьи к своей группе, используя их производство для удовлетворения своих амбиций. Это делается посредством расчётливой щедрости; помогая человеку в чем-то важном, бигмен может рассчитывать на его благодарность и чувство долга. Наиболее распространенный метод – выплата выкупа за невесту от лица молодых людей, ищущих жен.

Великий Малиновский, анализируя политическую экономию примитивного общества, использовал фразу, которая очень удачно описывает, что именно делает бигмен: накопление «фонда власти». Созданные бигменом социальные отношения позволяют ему воздействовать на чужое производство и дают ему возможность выкачивать прибавочный продукт – а иногда в интересах этого «выкачивания» он может даже урезать потребление *других*. И пусть внимание бигмена сосредоточено в основном на краткосрочных личных выгодах – если взглянуть объективно, его действия служат и долгосрочным общественным интересам. Фонд власти обеспечивает деятельность, которая включает и другие группы общества в целом. Если взглянуть шире, с точки зрения общества в целом, бигмен – незаменимое средство создания надлокальной организации. В племенах, обычно фрагментированных на маленькие независимые группы, бигмен расширяет, хотя бы временно, сферы церемоний, развлечений и искусств, экономического взаимодействия и сферу войны. Эта более широкая социальная организация всегда зависит от меньшей – групповой, в частности, от потолка экономической мобилизации, который определен отношениями между «центральным человеком» и его последователями. Ограничения и слабости политического порядка в целом – это ограничения и слабости такого рода малых групп [factional in-groups].

Серьезной слабостью групповой структуры является персональный характер подчинения «центральному человеку». Необходимо создавать и постоянно укреплять личную лояльность; в случае недовольства вполне может последовать разрыв. Уже одно создание группы требует времени и сил, а поддержание ее целостности – еще больших усилий. Потенциальный разрыв личностных связей в цепи групп [factional chain] лежит в основе двух главных эволюционных дефектов западно-меланезийских политических порядков. Во-первых, сравнительная нестабильность. Изменчивость положения и привлекательности амбициозных людей в регионе может породить флуктуации в группах, возможно – пересечения групп, а также повлиять на репутацию лидеров. Смерть «центрального человека» может стать травмой для региона: она

подрывает основанную на персональных связях группу. Группа распадается, полностью или частично, и люди в конце концов собираются вокруг новых восходящих бигменов. Хотя определенные племенные структуры на местах смягчают процесс дезорганизации, политическая система бигменов в целом нестабильна в краткосрочной перспективе. На уровне суперструктуры она представляет собой череду постоянно сменяющих друг друга лидеров, субструктуры – растущие и уменьшающиеся группы. Во-вторых, личностный характер политических связей играет роль в сдерживании эволюционного развития. Ясно, что перспектива потерять последователей часто ограничивает возможность лидера заставить их увеличивать производство и тем самым препятствует развитию политической организации, но это еще не вся проблема. Возрастающее стремление бигмена к максимальной известности, вероятно, обнажит противоречие в его отношениях с последователями: стимулирование производства приведет к дезертирству или, того хуже, к эгалитаристскому восстанию.

Одна сторона меланезийского противоречия состоит в исходной экономической реципрокности между центральным человеком и его последователями. Помощью они отвечают на помощь, за свои продукты, отданные вовне посредством центрального человека, получают другие продукты (зачастую из других групп), поступающие тем же путем. С другой стороны, нарастающее стремление «центрального человека» к известности вынуждает его прибегать к экономическому вымогательству у своей группы. Важно заметить, что не один только его личный статус, но и положение, а возможно, и военная безопасность его людей зависят от достижений бигмена в публичном распределении. Утвердившись во главе значительной группы, «центральный человек» вынужден во всё большей степени изымать продукты у своих последователей, задерживать причитающиеся реципрокации и перенаправлять поступающие продукты обратно за пределы группы. Успех в конкуренции с другими бигменами особенно подрывает внутригрупповую реципрокность: он измеряется именно способностью отдать больше, чем в принципе могут вернуть. В хорошо оформленных бигменских политиях лидеры отказываются от взаимных обязательств, на которых была построена группа. Заменяя взаимность односторонним изъятием продукта, они должны убедить своих людей «питаться славой лидера» (как говорят в одной из групп на Соломоновых островах) в обмен на производственные усилия. Некоторые «центральные люди» оказываются более успешными в противодействии неизбежно нарастающей волне негодования внутри группы. Быть может, это удастся им за счет личной харизмы, а возможно, за счет особенностей социальных условий, в которых они действуют¹⁵. Но единственная надежная защита позиции бигмена – некоторое снижение активности в накоплении «фонда вла-

сти». В противном случае ситуация складывается гораздо хуже. В антропологических анналах можно найти примеры не только махинаций бигменов и материальных лишений членов их групп ради славы лидера, но и того, как это переполняло чашу терпения последователей и порождало антагонизмы, измены, а в крайних случаях – и насильственную ликвидацию центрального человека¹⁶. Сталкиваясь с внутренними ограничениями, меланезийский политический режим бигменов останавливается в эволюционном развитии на определенном уровне.

Иными словами, устанавливаются потолок интенсификации политической власти, интенсификации домашнего производства политическими методами, а также отвлечения средств в пользу более широкой политической организации. В Полинезии эти ограничения были сломлены, и хотя полинезийские вожества тоже остановились на определенном уровне, этот уровень – выше меланезийского. Фундаментальные дефекты меланезийской системы были преодолены в Полинезии. Разделение на малый внутренний и больший внешний политические сектора, на котором основывалась вся политическая система бигменов, было подавлено в Полинезии ростом всеобъемлющего вожества-как-целого [enclaving chiefdom-at-large]. Порядок подчиненности низших вождей и групп высшим, на основе наследуемого социального ранга, превратил локальные блоки и группы последователей (которые в Меланезии политически независимы) всего лишь в зависимые части большого полинезийского вожества.

Таким образом, узамы, связующими полинезийское вожество, стало множество должностей, пирамида высших и низших вождей, управляющих большими и малыми частями политики. Действительно, система ранжированных и подразделенных линиджей (коническая клановая система), на основе которой построена вся пирамида, может надстраиваться в несколько уровней иерархии и охватывать целый остров или группу островов. Хотя остров или архипелаг обычно были разделены между несколькими независимыми вожествами, линиджевые связи высокого уровня между ними, так же как и родственные связи между их главными вождями, предоставляли структурные возможности для по крайней мере временного расширения политического масштаба, для консолидации в еще большие вожества¹⁷.

Верховный вождь, так же как и вожди, контролировавшие части вожества, были настоящими должностными лицами и носителями титулов. Они не были, подобно меланезийским бигменам, «ловцами чело-веков»: они занимали руководящие позиции во главе постоянных групп. Гоноратив полинезийских вождей также имел отношение не к положению в межличностных отношениях, но к их лидерству в политическом подразделении – это «Принц датский», но не «принц среди людей». В Западной Меланезии более низкое или высокое персональ-

ное положение, возникающее в результате взаимоотношений отдельных людей, в решающей степени определяло политические структуры. В Полинезии возникли надличностные структуры лидерства и последования [followership] – организации, существование которых продолжалось вне зависимости от конкретных людей, занимавших в них то или иное положение на протяжении мимолетной человеческой жизни.

Полинезийские вожди не создавали своего общественного положения – они занимали уже готовые общественные посты. На некоторых островах люди боролись за должность наперекор воле и уловкам конкурентов. Но они приходили к власти. Власть принадлежала должности; она не являлась результатом демонстрации личного превосходства. На других островах – особенно знаменит в этом отношении Таити – порядок наследования должности вождя строго определялся врожденным рангом [inherent rank]. Правящий линидж управлял на основании генеалогической связи с божеством. Преемником вождя становился старший сын, у которого лидерство было «в крови». Для сравнения важно отметить: качества, которые должны были быть присущи человеку в Меланезии, которые нужно было лично демонстрировать с тем, чтобы привлечь последователей, – эти качества в Полинезии принадлежат должности и рангу. В Полинезии обладатели высокого ранга и должностей были *ipso facto* лидерами, а среди подданных такие качества – по умолчанию – отсутствовали. Магические силы, которые меланезийский бигмен мог приобрести для поддержания своего положения, полинезийский вождь наследовал благодаря божественному происхождению как *ману*, которая освящала его правление и оберегала его от рук простых смертных. Производственные способности, которые бигмен должен был трудолюбиво демонстрировать – данность для полинезийского вождя, выражающаяся в виде религиозного контроля над сельскохозяйственным плодородием, и остальные люди полагали, что их благополучие зависит от церемониального воплощения этого контроля. Там, где меланезийский лидер должен был овладеть убедительным ораторским стилем, полинезийские вожди часто имели специально подготовленных «говорящих вождей» [talking chiefs], чей голос доносил распоряжения вождя.

С полинезийской точки зрения, то, что вождь могуществен, – в самой природе вещей. Но это лишь подразумевает, что сила вождя – это сила группы, а не его самого. Его власть исходит от организации, от общего молчаливого согласия на его привилегии и от организованных средств поддержания этих привилегий. Своего рода парадокс заключен в эволюционном развитии, которое отделяет использование власти от необходимости демонстрировать личное превосходство: власть, исходящая от организации, повышает роль личного решения и осознанного планирования, увеличивает их сферу применения, влияние и эффектив-

ность. Полинезийская политическая система превосходит меланезийский порядок межличностного доминирования в части человеческого контроля над человеческими делами. Особенно значимыми для общества в целом были привилегии полинезийских вождей, делавшие их более эффективными архитекторами «фондов власти», чем любого из меланезийских бигменов.

Господа над своими людьми и «собственники», в титулярном смысле, ресурсов группы, полинезийские вожди имели право обращаться к труду и сельскохозяйственной продукции домохозяйств в своих владениях. Экономическая мобилизация не зависела, в отличие от Меланезии, от создания лидером *de novo* личных связей и экономических обязательств. Поскольку рычаги управления экономикой группы были наследственными, вождю не нужно было унижаться для того, чтобы обязать того или иного человека; ему не нужно было при помощи индивидуальных актов щедрости принуждать других к поддержке. Рассмотрим последствия, которые имели для «фонда власти» широко распространенные вождеские привилегии (связанные с титулярным владением землей) – наложение табу и запрещений на сбор определенной культуры, резервирующее ее использование в коллективных проектах. При помощи табу вождь определяет направление производственного процесса: домохозяйства его владений должны обратиться к другим способам поддержания своего существования. Он дает стимул производству домохозяйства: в отсутствие запретов развитие новых видов деятельности не было бы необходимым. Важнее всего то, что вождь генерирует сельскохозяйственный прибавочный продукт [*surplus*], который может быть использован в политических целях. Впоследствии обращение к этому прибавочному продукту поддерживает институт вождества на плаву, превращает «фонд власти» в капитал. На некоторых островах полинезийские вожди контролировали огромные склады, в которых хранились товары, накопленные путем давления вождя на население. Туземец Давид Мало, один из великих хранителей гавайских преданий, удачно уловил политическое значение этих вождеских складов в своих известных *Hawaiian Antiquities*:

«Короли (т.е. верховные вожди отдельных островов) практиковали сооружение складов, в которых хранились пища, рыба, *tapas* (одежда из коры), *malos* (мужские набедренные повязки), *ra-us* (женские набедренные повязки) и всевозможные другие товары. Эти склады были построены *Kalaimoku* (главным управляющим вождя) как средство поддерживать в людях чувство удовлетворенности, чтобы они не уходили от короля. Они были как корзины для ловли рыбы *hinalea*. *Hinalea* думает, что в корзине есть что-то интересное, и крутится вокруг. Так же и люди думали, что на складах есть еда – и не сводили глаз с короля. Как крыса никогда не оставит сундука, в котором, по ее мнению, есть еда, так люди не оставят короля, покуда они думают, что на его складе найдется пища»¹⁸.

Редистрибуция «фонда власти» была величайшим искусством в полинезийской политике. Посредством тщательно спланированного *noblesse oblige* большой домен можно было сплачивать, организовывать для масштабных проектов, защищать от других вожеств и даже обогащать. Среди различных применений фонда вождя – пышное гостеприимство и развлечения для приезжих вождей и людей самого вождя, а также поддержка отдельных лиц или всего населения в периоды нужды в виде хлеба и зрелищ. Вожди субсидировали ремесла, продвигая этим разделение технического труда, беспрецедентное по размаху для большей части Океании. Они поддерживали также масштабные стройки, такие как возведение ирригационных комплексов, прибыль от которых в дальнейшем увеличивала «фонд власти». Они инициировали крупное строительство религиозных сооружений, субсидировали церемонии и обеспечивали проведение масштабных военных кампаний. Полинезийские «фонды власти», превосходящие западноmelанезийские аналоги по размеру и простоте пополнения, сделали возможным большее политическое регулирование большего количества социальных действий в больших масштабах.

В наиболее развитых полинезийских вожествах, таких как Гавайи и Таити, значительная часть «фонда власти» использовалась не на нужды общей редистрибуции [general redistribution], а на содержание института вожества. Средства из «фонда» выкачивались на содержание постоянного административного аппарата. В какой-то мере товары и услуги, вносимые населением, оседали в качестве больших домов, мест для собраний и храмовых построек в пределах вожества. Кроме того, они шли на содержание многочисленных слуг и приближенных, многие из которых были близкими родственниками вождя, собиравшимися вокруг верховных правителей. Не все из них были просто нахлебниками. Они составляли политический аппарат: смотрители складов, «говорящие вожди», церемониймейстеры, высшие жрецы (которые были тесно связаны с политическим управлением), посланники (разносившие директивы по всему вожеству). В этой свите – на Таити и, возможно, на Гавайях – были и профессиональные воины, которые могли быть использованы в качестве внутренних войск, опоры для борьбы с сепаратизмом и попытками восстаний в вожестве. Верховные вожди на Таити или Гавайях обладали более убедительными средствами, чем просто словами [harangue]. В их распоряжении была готовая физическая сила, вооруженный корпус карателей, который позволял господствовать, в особенности – над низшими слоями населения. И хотя эта свита на первый взгляд очень похожа на группу бигмена, она обладает фундаментальными отличиями. Во-первых, это окружение, которое экономически зависит от вождя, а не наоборот. Во-вторых, политически используя эти кадры в разных секциях вожества или против низших слоев,

полинезийские верховные вожди утверждали свою власть там, где меланезийский бигмен мог рассчитывать в лучшем случае на известность (т.е. в его «внешнем секторе»).

Нельзя сказать, что продвинутые полинезийские вожества были свободны от внутренних дефектов, от потенциальных или реальных сбоев. Крупный военно-политический аппарат свидетельствует скорее об обратном. То же показывает недавнее исследование Ирвинга Гольдмана¹⁹ (изучавшего интенсивность «статусного соперничества» в Полинезии), особенно если принять во внимание, что часто статусное соперничество в развитых вожествах (таких как Гавайское) представляло собой скорее народное восстание против деспотизма вождя, нежели простую борьбу за позицию в правящем слое. Это наводит на мысль, что полинезийские вожества (так же как и меланезийская система бигменов) наряду с эволюционным развитием порождают силы антивластной направленности, и эти силы могут затормозить дальнейшее развитие.

Полинезийское противоречие представляется достаточно ясным. С одной стороны, институт вожества никогда не отрывается от родства [from kinship moorings] и этики экономических отношений, присущей родству. Даже величайшие полинезийские вожди рассматривались в качестве верховных родственников масс, отцов народа, и щедрость была их моральной обязанностью. С другой стороны, верховные полинезийские вожди, по-видимому, были склонны, как говорят таитянки, «есть чересчур много правительственной [of the government] власти», перенаправляя слишком много общественного богатства на обеспечение вожеских учреждений²⁰. Такое перенаправление могло осуществляться путем сокращения традиционного уровня общей редистрибуции, уменьшения материальной отдачи вожества обществу в целом – такой причиной традиция объясняет великое восстание народа Mangareva²¹. Или перенаправление могло (подозреваю, что чаще всего так и происходило) состоять в более масштабных и более насильственных изъятиях у нижестоящих вождей и населения, увеличивающих доходы аппарата вождя без воздействия на уровень распределения в пользу масс. В любом случае, развитое вожество порождает тормозящий его развитие парадокс: обеспечивая свою власть, оно подогревает возмущение²².

На Гавайях и других островах циклы политической централизации и децентрализации могут быть извлечены из традиционных историй. Иными словами, крупные вожества периодически распадались на маленькие, а затем снова воссоздавались. Можно привести дополнительные свидетельства тенденции к перегрузке [overtax] политической структуры. Но как же объяснить возникновение преград на пути развития, неспособность поддерживать политический прогресс дальше опре-

деленного уровня? Недостаточно указать на пристрастие вождя к потреблению или на склонность полинезийцев к восстанию: само развитие вожества стимулирует эти тенденции. Рискнем предположить, что за этим стоит знаменитый закон Паркинсона: прогрессивное расширение политического масштаба влечет за собой рост руководящего аппарата, превышающий пропорциональный, нарушая равновесие в потоке материальных благ в пользу этого аппарата. Возникающее в результате этого возмущение умеряет аппетиты вождя, иногда уменьшая масштабы вожества до минимальных значений в рамках политического цикла. Сравнение издержек на содержание администрации в малых и больших вожествах Полинезии подтверждает этот вывод.

Малое вожество, ограниченное рамками узкой долины (как, например, на Маркизовых островах), может управляться почти персонально своим главой, находящимся в постоянном контакте с относительно небольшим населением. Отчасти романтизированное описание *Турее*, созданное Мелвиллом, показывает это достаточно ясно²³. Но великие полинезийские вожди должны были управлять куда более многочисленными и разбросанными на больших пространствах внутренне организованными населенными. Гавайи, остров площадью свыше четырех тысяч квадратных миль, с почти сотысячным туземным населением, временами был единым вожеством, а иногда был разделен на 2–6 независимых вожеств; каждое вожество всегда состояло из крупных подразделений, управляемых сильными подводьями [subchiefs]. Время от времени вожество на Гавайских островах выходило за пределы одного острова и включало часть другого острова посредством завоевания. Тогда вставала проблема координации таких обширных вожеств. Из них было необходимо централизованно выкачивать средства для пополнения «фонда власти»; их необходимо было поддерживать против внутренних беспорядков; иногда – собирать для дальних, подчас заморских военных предприятий. И все это было необходимо осуществлять при помощи устной коммуникации и средств передвижения, ограниченных каноэ и возможностями человеческого тела. (Размер некоторых больших вожеских организаций, вкупе с ограничениями в средствах связи и транспортировки, предполагает еще один возможный источник политического недовольства: тяготы по содержанию управленческого аппарата имеют тенденцию непропорционально ложиться на плечи тех групп, до которых верховному вождю легче добраться²⁴.) Тенденция развитых вожеств к разрастанию управленческих кадров, к утяжелению верхушки, в этих условиях кажется в целом функциональной, несмотря на то, что возникающий в результате этого отток богатств разрушителен для вожества. Таким же функциональным и одновременно разорительным для вожества в целом является растущий разрыв в образе жизни вождя и народа. Пышность жилища, орнамента-

ции, предметов роскоши, убранств и церемоний – короче, демонстративное потребление, каким бы исключительно эгоистичным оно ни казалось, всегда имеет более существенное социальное значение. Оно создает те вызывающие различия между управляющими и управляемыми, которые столь полезны для пассивного (и потому очень экономного!) признания власти. На протяжении всей истории куда более мощные, чем полинезийская, политические организации, с куда более обеспеченной логистикой управления, обращались к этому средству (включая современные нам, казалось бы, революционные и пролетарские правительства – вопреки всем дореволюционным лозунгам о солидарности с массами и равенстве классов).

Таким образом, в Полинезии, как и в Меланезии, политическая эволюция в конечном счете прекращается из-за перегрузки отношений между лидерами и их людьми. Однако трагедия Полинезии в некотором смысле противоположна меланезийской. В Полинезии эволюционный потолок был обусловлен изъятием у населения в целом в пользу приближенных вождя, в Меланезии – изъятием у приближенных бигмена для распределения в пользу населения в целом. Самое главное, что полинезийский потолок был выше. Меланезийские бигмены и полинезийские вожди не только отражают различные варианты и уровни политической эволюции, но и в разной степени демонстрируют способность генерировать и поддерживать политический прогресс.

Из этого сравнения особенно хорошо видно более значительное влияние полинезийских вождей на экономику, наличие у них большего количества рычагов воздействия на производство отдельных домохозяйств. Успех любой примитивной политической организации определяется именно контролем, который можно заполучить над их экономикой. Ибо домохозяйство – это не просто главная производственная единица в примитивных обществах, оно зачастую вполне способно автономно управлять своим производством и ориентировано на удовлетворение собственных потребностей, а не на общественное потребление. Более высокий потенциал полинезийской вождеской организации в точности соответствует большему давлению, которое она может оказать на производство домохозяйства, и способности генерировать прибавочный продукт, использовать его вне рамок домохозяйства, направляя на более широкое разделение труда, совместное строительство, массовые церемониальные и военные акции. Полинезийские вожди были более эффективным средством общественного сотрудничества на экономическом, политическом, да и вообще на всех культурных фронтах. Быть может, мы на протяжении слишком долгого времени смотрели на иерархию и власть с точки зрения вовлеченных индивидуумов, а не с точки зрения всего общества, будто бы секрет подчинения человека человеку заключается в личном удовлетворении от осуществления

власти. Так же и причины провалов и пределов эволюции мы искали в людях, в «слабых» королях и диктаторах-мегаломаньяках – это вечное «кто виноват?». Экскурс в область примитивной политики подсказывает более плодотворную концепцию: выгоды политического развития в большей степени достаются обществу, чем индивидуумам, равно как и провалы – это провалы структуры, а не людей.

Примечания

¹ Со времен Риверса Тихоокеанский регион служил этнографическим стимулом едва ли не для каждой этнологической школы или сообщества. По таким великим столпам, как *History of Melanesian Society* Риверса, *Social Organization of Australian Tribes* Рэдклиффа-Брауна, знаменитых тробрианских исследований Малиновского (особенно *Argonauts of the Western Pacific*), основополагающей работы Раймонда Фирта *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, его классического функционалистского труда *We, the Tikopia and Coming of Age in Samoa* Маргарет Мид можно, в общем-то, получить ясное представление об истории этнологической теории в раннем XX в. Кроме того, Тихоокеанский регион является местом действия многих современных эволюционистских исследований (см., например: Goldman 1955, 1960; Goodenough 1957; Sahlins 1958; Vayda 1959). Есть также выдающиеся монографии по отдельным вопросам, от тропического земледелия (Conklin 1957; Freeman 1955) до миллениаризма (Worsley 1957).

² Этот вопрос, однако, все еще является предметом дискуссии (см., например: Grace 1955, 1959; Dyen 1960; Suggs 1960; Golson 1961).

³ Существуют значительные скачки в этом географическом градиенте. На память приходят вождеские организации Тробрианских островов на востоке от Новой Гвинеи. Но тробрианское политическое развитие – очевидное исключение для Западной Меланезии.

⁴ (Hogbin, Wedgwood 1952–1953, 1953–1954). По политическому масштабу на Центральном хребте Новой Гвинеи см. среди прочего (Paula Brown 1960).

⁵ См. сводную информацию в (Sahlins 1958), особенно с. 132–133.

⁶ (Kirchhoff 1955; Firth 1957; Fried 1957; Goldman 1957; Bacon 1958).

⁷ Бигменовская модель очень широко встречается в Западной Меланезии, однако полная картина ее распространения мне еще не ясна. Антропологические описания лидерства бигмена варьируются от намеков на его существование, как среди Orokaiva (Williams 1930), Lesu (Powdermaker 1933) или внутреннего населения северо-восточного Гуадалканала (Hogbin 1937–1938a), вплоть до превосходных, хорошо проработанных исследований, таких как работа Дугласа Оливера по Siuai of Bougainville (Oliver 1955). Лидерство бигмена более или менее полно описано для случая Manus островов Адмиралтейства (Mead 1934, 1937); To'ambaita в Северной Малаите (Hogbin 1939, 1943–1944); Tangu в северо-восточной Новой Гвинее (Burridge 1960); Карауку Центрального хребта Новой Гвинеи (Pospisil 1958, 1959–1960), Каока Гуадалканала (Hogbin 1933–1934, 1937–1938); округа Seniang Малекулы (Deacon 1934); Gawa района залива Хьюон Новой Гвинеи (Hogbin 1951); Abelan (Kaberry 1940–1941, 1941–1942) и Arapesh (Mead, 1937a, 1938, 1947) округа Sepik Новой Гвинеи (Williams 1940); Elema залива Ороколо Новой Гвинеи; Ngarawarum долины Маркхам, Новая Гвинея (Read 1946–1947, 1949–1950); Kiwai долины реки Флай, Новая Гвинея (Landtman 1927); а также для ряда других обществ, в том числе в районе Центрального хребта Новой Гвинеи, Kuma (Reay 1959), Gahuka-Gama (Read 1952–1953, 1959), Kyaka (Bulmer 1960–1961), Enga (Meggitt 1957, 1957–1958) и др. (В качестве обзора структурного положения лидеров новогвинейского Центрального хребта см.: (Barnes 1962).) Неполную библиографию по полинезийской вождеской организации см. в Sahlins 1958. Блестящее этнографическое описание полинезийской вождеской организации, конечно же – Фирт для

Тикопиа (Firth 1950, 1957); Тикопиа, однако, нетипично для более продвинутых полинезийских вожеств, которые мы здесь обсуждаем.

⁸ (Gifford 1929: 124).

⁹ Так, заключенность паттерна бигмена в рамки сегментированной линиджевой организации на новогвинейском Центральном хребте ограничивает политическую роль и авторитет лидера по сравнению, например, с *Siuai*. На Центральном хребте межгрупповые отношения отчасти регулируются сегментированной линиджевой структурой; среди *Siuai* межгрупповые отношения зависят больше от соглашений между бигменами, что делает их более значимыми личностями. (В этой связи примечательна большая жизнеспособность бигменов *Siuai* по сравнению с туземными лидерами Центрального хребта перед лицом колониального контроля.) Сравнение Барнесом (Barnes 1962) социальной структуры Центрального хребта с классической сегментированной линиджевой системой Африки подсказывает обратную зависимость между строгостью линиджевой системы и политической значимостью индивидуальных действий. Если добавить к сравнению примеры типа *Siuai*, то это обобщение можно поддержать и расширить: среди обществ уровня племени (ср. Sahlins 1961, *Service в печати*) чем больше саморегуляция политических процессов посредством линиджевой системы, тем меньше функций остается у бигменов, и тем менее велик их политический вес.

¹⁰ (Hogbin 1943–1944: 258).

¹¹ (Oliver 1955: 408). Ср. с аналогичным утверждением по поводу Каока Гуадалканала в (Hogbin 1937–1938: 305).

¹² (Pospisil 1958: 81).

¹³ Сложно сказать, насколько важны полководческие качества для лидерства в Меланезии, так как этнографические исследования обычно проводятся после установления мира, зачастую – значительно позже. Я могу недооценивать этот фактор. Ср.: (Bromley 1960).

¹⁴ (Landtman 1927: 168).

¹⁵ На самом деле те же *Siuai*, которые столь явно заявляют о том, что «питаются славой своего лидера», готовы переносить притеснения без насильственного сопротивления – во всяком случае, пока лидер находится на гребне успеха см.: (Oliver 1955: 362, 368, 387, 394).

¹⁶ «В регионе Озер *Paniai* люди доходят до убийства эгоистичного богача по причине его “аморальности”. Его сыновей или братьев сообщество вынуждает к тому, чтобы первыми пустить смертоносную стрелу. “*Aki to tonowi beu, inii idikima enadani kodo to niitou* (ты не должен быть единственным богачом, мы все должны быть одинаковыми, поэтому ты останешься равным нам)”, – так объясняли *Paniai* убийство *Mote Juwopija of Madi, tonowi* (“бигмен” на языке *Karauku*), который был недостаточно щедр» (Pospisil 1958: 80; ср. с. 108–110). По поводу других эгалитаристских заговоров см. (Hogbin 1951: 145), а по поводу других аспектов меланезийского противоречия см., например: (Hogbin 1939: 81; Burridge 1960: 18–19; Reay 1959: 110, 129–130).

¹⁷ Помимо переходных форм в Восточной Меланезии, несколько западномеланезийских обществ достигли уровня структурного развития, занимающего промежуточное положение между недоразвитыми меланезийскими политиями и полинезийскими вожествами. В этих западномеланезийских протовождествах возникает предписанное [ascribed] разделение родовых групп (или их сегментов) на вождеские и невождеские ранги – как в *Ca'a* (Ivens 1927), вокруг перевала Бука (Blackwood 1935), на островах Манам (Wedgwood 1933–1934, 1958–1959), Варопен (Held 1957), может быть на Мафулу (Williamson 1912) и на некоторых других. Ранговая система не идет дальше грубого дуалистического разделения групп на вождеские и невождеские: не возникает пирамиды ранжированных социополитических подразделений, соответствующих полинезийским линиям. Размер политической единицы остается на уровне среднего западномеланезийского автономного сообщества. Господство над родовыми группами такого локального образования автоматически принадлежит вождеской единице, но вожди не занимают должности с соответствующими полномочиями над корпоративны-

ми частями общества, и дальнейшее расширение вождейской власти, если присутствует, должно быть завоевано. Тробрианцы, которые довели эту линию вождейского развития до наивысшей точки, остаются в рамках тех же ограничений, хотя сильным вождям вполне удавалось интегрировать поселения внешнего сектора в свои владения ср.: (Powell 1960).

¹⁸ (Malo 1903: 257–258).

¹⁹ (Goldman 1955, 1957, 1960).

²⁰ Великим таитянским вождям традиционно советовалось не переезжать правительственной власти, равно как и быть щедрыми к людям (Handy 1930: 41). Гавайские высшие вожди получали такие же советы (Malo 1903: 255).

²¹ (Buck 1938: 70–77, 160, 165).

²² Гавайские традиции весьма ясно показывают, как изъятие вождем провоцирует восстания, хотя один из наших главнейших источников гавайской традиции, Давид Мало, дает наиболее трезвую оценку этим свидетельствам. «Мне не кажется, – пишет он в предисловии к *Hawaiian Antiquities*, – что нижеследующая история свободна от ошибок, так как материал передавался в устной традиции; как следствие, он искажен человеческими суждениями и далек от точности слова Божия».

Мало отметил, что «многие короли были лишены жизни людьми из-за угнетения *makaainana* (т.е. простолюдинов)». Он продолжает перечислять нескольких, кто «лишился жизни ввиду жестоких изъятий», и сопровождает список утверждением: «Именно по этой причине некоторые древние короли здраво опасались людей». Склонность гавайских высших вождей к непомерному изъятию у простолюдинов вновь и вновь отмечается Мало (см.: с. 85, 87–88, 258, 267–268). В выполненной Форнандером реконструкции гавайской истории (базирующейся на традициях и генеалогиях) внутренние восстания часто приписываются вождейским вымогательствам и жадности (Fornander 1880: 40–41, 76–78, 88, 149–150, 270–271). Кроме того, Форнандер местами связывает присвоение богатств и вытекающие отсюда восстания с обеспечением вождейских учреждений, как в этом отрывке: «Нехватка продовольствия через некоторое время вынудила *Kalaniopuui* (верховного вождя острова Гавайи и сводного брата отца *Kamehameha I*) переместить свой двор (из района Кона) в район Кохала, где его штаб разместился в Капау. Здесь продолжился тот же самый экстравагантный принцип *laissez-faire* – “ешь и веселись”, который начался в Кона, и недовольство и ворчание заявили о себе среди местных вождей и земледельцев, “*Makainana*”. *Imakakaloa*, великий вождь района Пуна, и *Nuampanu* в районе Наалеху в округе Кау, стали центрами притяжения для недовольных. Первый из них проживал на своих землях в Пуна (на юго-востоке, через остров от Кохалы на северо-запад), и открыто противился как приказам *Kalaniopuui*, так и его экстравагантным запросам по обложению всех видов собственности; последний был при дворе *Kalaniopuui* в Кохале, но подозревался в симпатии к растущему недовольству» (Fornander 1880: 200). Помимо восстания *Mangarevan*, упомянутого в тексте, есть некоторые сведения о схожих выступлениях в Тонге (Mariner 1827: 80; Thomson 1894: 294f) и Таити (Henry 1928: 195–196, 297).

²³ Или см.: (Handy 1923; Linton 1939).

²⁴ По поводу сложностей в обеспечении обширных учреждений гавайского верховного вождя, см. цитату из Форнандера, указанную выше, и также (Fornander 1880: 100–101; Malo 1903: 92–93), *et passim*. Гавайские великие вожди развили практику объезда [circuit] – как феодальные монархи – зачастую сея на своем пути нужду при перемещении из одного района вожества в другой.

Литература

- Bacon E. Obok: A Study of Social Structure in Eurasia. New York: The Wenner-Gren Foundation, 1958.
Barnes J.A. African Models in the New Guinea Highlands // Man. 1962. Vol. 62 (2). P. 5–9.

- Blackwood B.* Both Sides of Buka Passage. Oxford, 1935.
- Bromley M.* A Preliminary Report on Law Among the Grand Valley Dani of Netherlands New Guinea // *Nieuw Guinea Studien*. 1960. № 4. P. 235–259.
- Brown P.* Chimbu Tribes: Political Organization in the Eastern Highlands of New Guinea // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1960. № 16. P. 22–35.
- Buck P.* Ethnology of Mangareva. Honolulu, 1938.
- Bulmer R.* Political Aspects of the Moka Exchange System Among the Kyaka People of the Western Highlands of New Guinea // *Oceania*. 1960–1961. № 31. P. 1–13.
- Burridge K.* Mambu: A Melanesian Millenium. London: Methuen & Co, 1960.
- Conklin H.* Hanunoó Agriculture. Rome: Food and Agricultural Organization of the United Nations, 1957.
- Deacon B.* Malekula: A Vanishing People in the New Hebrides. London: Geo. Routledge and Sos, 1934.
- Dyen I.* Review of The Position of the Polynesian Languages within the Austronesian (Malaya-Polynesian) Language Family (by George W. Grace) // *Journal of the Polynesian Society*. 1960. № 69. P. 180–184.
- Firth R.* Primitive Polynesian Economy. New York, 1950.
- Firth R.* We, the Tikopia. London: Allen and Unwin, 1957.
- Forander A.* An Account of the Polynesian Race. London: Trübner, 1880. Vol. 2.
- Freeman J.D.* Iban Agriculture. London: Her Majesty's Stationery Office, 1955.
- Fried M.H.* The Classification of Corporate Unilineal Descent Groups // *Journal of the Royal Anthropol. Instit.* 1957. № 87. P. 1–29.
- Gifford E.W.* Tongan Society. Honolulu, 1929.
- Goldman I.* Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia // *American Anthropologist*. 1955. № 57. P. 680–697.
- Goldman I.* Variations in Polynesian Social Organization // *Journal of the Polynesian Society*. 1957. № 66. P. 374–390.
- Goldman I.* The Evolution of Polynesian Societies // *Culture and History* / ed. S. Diamond. New York: Columbia University Press, 1960.
- Golson J.* Polynesian Culture History // *Journal of the Polynesian Society*. 1961. № 70. P. 498–508.
- Goodenough W.* Oceania and the Problem of Controls in the Study of Cultural and Human Evolution // *Journal of the Polynesian Society*. 1957. № 66. P. 146–155.
- Grace G.* Subgroupings of Malayo-Polynesian: A Report of Tentative Findings // *American Anthropologist*. 1955. № 57. P. 337–339.
- Grace G.* The Position of the Polynesian Languages within the Austronesian (Malayo-Polynesian) Family. Baltimore: Waverly Press, 1959.
- Handy E.S.* Craighill, The Native Culture in the Marquesas. Honolulu, 1923.
- Handy E.S.* History and Culture in the Society Islands. Honolulu, 1930.
- Held G.J.* The Papuas of Waropen. The Hague: Martinus Nijhoff, 1957.
- Henry T.* Ancient Tahiti. Honolulu, 1928.
- Hogbin H.I.* Culture Change in the Solomon Islands: Report of Field Work in Guadalcanal and Malaita // *Oceania*. 1933–1934. № 4. P. 233–267.
- Hogbin H.I.* Social Advancement in Guadalcanal, Solomon Islands // *Oceania*. 1937–1938. № 8. P. 289–305.
- Hogbin H.I.* The Hill People of North-eastern Guadalcanal // *Oceania*. 1937–1938a. № 8. P. 62–89.
- Hogbin H.I.* Experiments in Civilization. London: Geo. Routledge and Sos, 1939.
- Hogbin H.I.* Native Councils and Courts in the Solomon Islands // *Oceania*. 1943–1944. № 14. P. 258–283.
- Hogbin H.I.* Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village. London: Routledge and Kegan Paul, 1951.

- Hogbin H., Wedgwood C.* Local Groupings in Melanesia // *Oceania* 1952–1953, 1953–1954. № 23. P. 241–276; № 24. P. 58–76.
- Ivens W.G.* Melanesians of the Southeast Solomon Islands. London: Kegan, Paul, Trench, Trubner and Co, 1927.
- Kaberry P.M.* The Abelam Tribe, Sepik District, New Guinea: a Preliminary Report // *Oceania*. 1940–1941. № 11. P. 233–258, 345–367.
- Kaberry P.M.* Law and Political Organization in the Abelam Tribe” Report // *Oceania*. 1941–1942. № 12. P. 79–95, 209–225, 331–363.
- Kirchhoff P.* The Principles of Clanship in Human Society // *Davidson Anthropological Journal*. 1955. № 1. P. 1–11.
- Landtman G.* The Kiwai Papuans of British New Guinea. London: Macmillan, 1927.
- Linton R.* Marguesan Culture. New York: Columbia University Press, 1939.
- Malo D.* Hawaiian Antiquities. Honolulu: Hawaiian Gazette Co, 1903.
- Mariner W.* An Account of the Natives of the Tonga Islands. Edinburgh: Constable & Co, 1827.
- Mead M.* Kinship in the Admiralty Islands // *Amer. Mus. Nat. Hist. Anthropol. Papers*. 1934. № 34. P. 181–358.
- Mead M.* The Manus of the Admiralty Islands // *Cooperation and Competition among Primitive Peoples* / ed. M. Mead. New York; London: McGraw-Hill, 1937.
- Mead M.* The Arapesh of New Guinea // *Cooperation and Competition Among Primitive Peoples* / ed. M. Mead. New York and London: McGraw-Hill, 1937a.
- Mead M.* The Mountain Arapesh I. An Importing Culture // *Amer. Mus. Nat. Hist. Anthropol. Papers*. 1938. № 36. P. 139–349.
- Mead M.* The Mountain Arapesh III. Socio-Economic Life // *Amer. Mus. Nat. Hist. Anthropol. Papers*. 1947. № 40. P. 159–232.
- Meggitt M.* Enga Political Organization: A Preliminary Description // *Mankind*. 1957. № 5. P. 133–137.
- Meggitt M.* The Enga of the New Guinea Highlands: Some Preliminary Observations // *Oceania*. 1957–1958. № 28. P. 253–330.
- Oliver D.* A Solomon Islands Society. Cambridge: Harvard University Press, 1955.
- Pospisil L.* Kapauku Papuans and Their Law. New Haven: Yale University Press, 1958.
- Pospisil L.* The Kapauku Papuans and their Kinship Organization // *Oceania*. 1958–1959. № 30. P. 188–205.
- Powdermaker H.* Life in Lesu. New York: W.W. Norton, 1933.
- Powell H.A.* Competitive Leadership in Trobriand Political Organization // *Journal Royal Anthropol. Instit.* 1960. № 90. P. 118–145.
- Read K.E.* Social Organization in the Markham Valley, New Guinea // *Oceania*. 1946–1947. № 17. P. 93–118.
- Read K.E.* The Political System of the Ngarawapum // *Oceania*. 1949–1950. № 20. P. 185–223.
- Read K.E.* The Nam a Cult of the Central Highlands, New Guinea // *Oceania*. 1952–1953. № 23. P. 1–25.
- Read K. E.* Leadership and Consensus in a New Guinea Society // *American Anthropologist*. 1959. № 61. P. 425–436.
- Reay M.* The Kuma. Melbourne: Melbourne University Press, 1959.
- Sahlins M.D.* Social Stratification in Polynesia. Seattle: University of Washington Press, 1958.
- Sahlins M.D.* The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion // *American Anthropologist*. 1961. № 63. P. 322–345.
- Service E.R.* Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective. New York: Random House, in press (1962).
- Suggs R.C.* Ancient Civilizations of Polynesia. New York: Mentor, 1960.

- Thomson B. The Diversions of a Prime Minister. Edinburgh and London: William Blackwood & Sos, 1894.
- Vayda A.P. Polynesian Cultural Distributions in New Perspective // *American Anthropologist*. 1959. № 61. P. 817–828.
- Wedgwood C.H. Report on Research in Manam Island, Mandated Territory of New Guinea // *Oceania*. 1933–1934. № 4. P. 373–403.
- Wedgwood C.H. Manam Kinship // *Oceania*. 1958–1959. № 29. P. 239–256.
- Williams F.E. Orokaiva Society. Oxford University Press, London: Humphrey Milford, 1930.
- Williams F.E. Drama of Orokolo. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- Williamson R.W. The Mafulu: Mountain People of British New Guinea. London: Macmillan, 1912.
- Worsley P. The Trumpet Shall Sound. London: Macgibbon and Kee, 1957.

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

Статья поступила в редакцию журнала 4 июня 2017 г.

Sahlins Marshall D.

POOR MAN, RICH MAN, BIG-MAN, CHIEF: POLITICAL TYPES IN MELANESIA AND POLYNESIA (Translated from English by Budzinskiy Stanislav S., Kirpichnikov Ivan A.)

DOI: 10.17223/2312461X/19/3

Abstract. The readers are invited to familiarise themselves with one of the most well-known and influential texts in political anthropology, that is, the article entitled ‘Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia’ (1963) by Marshall D. Sahlins offered here in Russian translation. Drawing on his materials from Oceania, the author describes two ‘ideal and typical’ forms of chiefdom embodied by the figures of Melanesian ‘big-man’ and Polynesian ‘chief’.

Keywords: political anthropology, neoevolutionism, big-man, chiefdom, Oceania

References

- Bacon E. *Obok: A Study of Social Structure in Eurasia*. New York: The Wenner-Gren Foundation, 1958.
- Barnes J.A. African Models in the New Guinea Highlands, *Man*, 1962, Vol. 62 (2), pp. 5–9.
- Blackwood B. *Both Sides of Buka Passage*. Oxford, 1935.
- Bromley M. A Preliminary Report on Law Among the Grand Valley Dani of Netherlands New Guinea, *Nieuw Guinea Studien*, 1960, no. 4, pp. 235–259.
- Brown P. Chimbu Tribes: Political Organization in the Eastern Highlands of New Guinea, *Southwestern Journal of Anthropology*, 1960, no. 16, pp. 22–35.
- Buck P. *Ethnology of Mangareva*. Honolulu, 1938.
- Bulmer R. Political Aspects of the Moka Exchange System Among the Kyaka People of the Western Highlands of New Guinea, *Oceania*, 1960–61, no. 31, pp. 1–13.
- Burridge K. *Mambu: A Melanesian Millenium*. London: Methuen & Co, 1960.
- Conklin H. *Hanunoó Agriculture*. Rome: Food and Agricultural Organization of the United Nations, 1957.
- Deacon B. *Malekula: A Vanishing People in the New Hebrides*. London: Geo. Routledge and Sos, 1934.
- Dyen I. Review of The Position of the Polynesian Languages within the Austronesian (Malaya-Polynesian) Language Family (by George W. Grace), *Journal of the Polynesian Society*, 1960, no. 69, pp. 180–184.
- Firth R. *Primitive Polynesian Economy*. New York, 1950.

- Firth R. *We, the Tikopia*. London: Allen and Unwin, 1957.
- Fornander A. *An Account of the Polynesian Race*. Vol. 2. London: Trübner, 1880.
- Freeman J.D. *Iban Agriculture*. London: Her Majesty's Stationery Office, 1955.
- Fried M.H. The Classification of Corporate Unilineal Descent Groups, *Journal of the Royal Anthropol. Instit.* 1957, no. 87, pp. 1–29.
- Gifford E.W. *Tongan Society*. Honolulu, 1929.
- Goldman I. Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia, *American Anthropologist*, 1955, no. 57, pp. 680–697.
- Goldman I. Variations in Polynesian Social Organization, *Journal of the Polynesian Society*, 1957, no. 66, pp. 374–390.
- Goldman I. The Evolution of Polynesian Societies. In: *Culture and History* (S. Diamond, ed.). New York: Columbia University Press, 1960.
- Golson J. Polynesian Culture History, *Journal of the Polynesian Society*, 1961, no. 70, pp. 498–508.
- Goodenough W. Oceania and the Problem of Controls in the Study of Cultural and Human Evolution, *Journal of the Polynesian Society*, 1957, no. 66, pp. 146–155.
- Grace G. Subgroupings of Malayo-Polynesian: A Report of Tentative Findings, *American Anthropologist*, 1955, no. 57, pp. 337–339.
- Grace G. *The Position of the Polynesian Languages within the Austronesian (Malayo-Polynesian) Family*. Baltimore: Waverly Press, 1959.
- Handy E.S. *Craigihill, The Native Culture in the Marquesas*. Honolulu, 1923.
- Handy E.S. *History and Culture in the Society Islands*. Honolulu, 1930.
- Held G.J. *The Papuas of Waropen*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1957.
- Henry T. *Ancient Tahiti*. Honolulu, 1928.
- Hogbin H.I. Culture Change in the Solomon Islands: Report of Field Work in Guadalcanal and Malaita, *Oceania*, 1933–34, no. 4, pp. 233–267.
- Hogbin H.I. Social Advancement in Guadalcanal, Solomon Islands, *Oceania*, 1937–38, no. 8, pp. 289–305.
- Hogbin H.I. The Hill People of North-eastern Guadalcanal, *Oceania*, 1937–38a, no. 8, pp. 62–89.
- Hogbin H.I. *Experiments in Civilization*. London: Geo. Routledge and Sons, 1939.
- Hogbin H.I. Native Councils and Courts in the Solomon Islands, *Oceania*, 1943–44, no. 14, pp. 258–283.
- Hogbin H.I. *Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village*. London: Routledge and Kegan Paul, 1951.
- Hogbin H., Wedgwood C. Local Groupings in Melanesia, *Oceania*, 1952–1953, 1953–1954, no. 23, pp. 241–276; no. 24, pp. 58–76.
- Ivens W.G. *Melanesians of the Southeast Solomon Islands*. London: Kegan, Paul, Trench, Trubner and Co, 1927.
- Kaberry P.M. The Abelam Tribe, Sepik District, New Guinea: a Preliminary Report, *Oceania*, 1940–1941, no. 11, pp. 233–258, 345–367.
- Kaberry P.M. Law and Political Organization in the Abelam Tribe” Report, *Oceania*, 1941–1942, no. 12, pp. 79–95, 209–225, 331–363.
- Kirchhoff P. The Principles of Clanship in Human Society, *Davidson Anthropological Journal*, 1955, no. 1, pp. 1–11.
- Landtman G. *The Kiwai Papuans of British New Guinea*. London: Macmillan, 1927.
- Linton R. *Marquesan Culture*. New York: Columbia University Press, 1939.
- Malo D. *Hawaiian Antiquities*. Honolulu: Hawaiian Gazette Co, 1903.
- Mariner W. *An Account of the Natives of the Tonga Islands*. Edinburgh: Constable & Co, 1827.
- Mead M. Kinship in the Admiralty Islands, *Amer. Mus. Nat. Hist. Anthropol. Papers*, 1934, no. 34, pp. 181–358.

- Mead M. The Manus of the Admiralty Islands. In: *Cooperation and Competition among Primitive Peoples* (M. Mead, ed.). New York and London: McGraw-Hill, 1937.
- Mead M. The Arapesh of New Guinea. In: *Cooperation and Competition Among Primitive Peoples* (M. Mead, ed.). New York and London: McGraw-Hill, 1937a.
- Mead M. The Mountain Arapesh I. An Importing Culture, *Amer. Mus. Nat. Hist. Anthropol. Papers*, 1938, no. 36, pp. 139–349.
- Mead M. The Mountain Arapesh III. Socio-Economic Life, *Amer. Mus. Nat. Hist. Anthropol. Papers*, 1947, no. 40, pp. 159–232.
- Meggitt M. Enga Political Organization: A Preliminary Description, *Mankind*, 1957, no. 5, pp. 133–137.
- Meggitt M. The Enga of the New Guinea Highlands: Some Preliminary Observations, *Oceania*, 1957–1958, no. 28, pp. 253–330.
- Oliver D. *A Solomon Islands Society*. Cambridge: Harvard University Press, 1955.
- Pospisii L. *Kapauku Papuans and Their Law*. New Haven: Yale University Press, 1958.
- Pospisii L. The Kapauku Papuans and their Kinship Organization, *Oceania*, 1958–1959, no. 30, pp. 188–205.
- Powdermaker H. *Life in Lesu*. New York: W. W. Norton, 1933.
- Powell H.A. Competitive Leadership in Trobriand Political Organization, *Jour. Royal Anthropol. Instit.* 1960, no. 90, pp. 118–145.
- Read K.E. Social Organization in the Markham Valley, New Guinea, *Oceania*, 1946–1947, no. 17, pp. 93–118.
- Read K.E. The Political System of the Ngarawapum, *Oceania*, 1949–1950, no. 20, pp. 185–223.
- Read K.E. The Nam a Cult of the Central Highlands, New Guinea, *Oceania*, 1952–53, no. 23, pp. 1–25.
- Read K.E. Leadership and Consensus in a New Guinea Society, *American Anthropologist*, 1959, no. 61, pp. 425–436.
- Reay M. *The Kuma*. Melbourne: Melbourne University Press, 1959.
- Sahlins M.D. *Social Stratification in Polynesia*. Seattle: University of Washington Press, 1958.
- Sahlins M.D. The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion, *American Anthropologist*, 1961, no. 63, pp. 322–345.
- Service E.R. *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*. New York: Random House, in press (1962).
- Suggs R.C. *Ancient Civilizations of Polynesia*. New York: Mentor, 1960.
- Thomson B. *The Diversions of a Prime Minister*. Edinburgh and London: William Blackwood & Sons, 1894.
- Vayda A.P. Polynesian Cultural Distributions in New Perspective, *American Anthropologist*, 1959, no. 61, pp. 817–828.
- Wedgwood C.H. Report on Research in Manam Island, Mandated Territory of New Guinea, *Oceania*, 1933–1934, no. 4, pp. 373–403.
- Wedgwood C.H. Manam Kinship, *Oceania*, 1958–1959, no. 29, pp. 239–256.
- Williams F.E. *Orokaiva Society*. Oxford University Press, London: Humphrey Milford, 1930.
- Williams F.E. *Drama of Oroko*. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- Williamson R.W. *The Mafulu: Mountain People of British New Guinea*. London: Macmillan, 1912.
- Worsley P. *The Trumpet Shall Sound*. London: Macgibbon and Kee, 1957.

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В ПОСТСОВЕТСКОМ АКАДЕМИЧЕСКОМ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

УДК 394

DOI: 10.17223/2312461X/19/4

КОНГРЕСС АНТРОПОЛОГОВ И ЭТНОЛОГОВ РОССИИ В ЦИФРАХ (ПО МАТЕРИАЛАМ СБОРНИКОВ)

Наталья Алексеевна Бабенкова

Аннотация. В статье представлена хроника Конгрессов антропологов и этнологов России (КАЭР) (1995–2017 гг.). На основе программ и сборников материалов составлена матрица Конгресса с распределением показателей по каждому из 12 форумов. Рассмотрены спектр тематических направлений, а также количество участников каждого форума, представительство научных центров, городов, стран. Показано, что за 22 года, с I по XII Конгресс, число участников этого форума выросло с 200 до 1 543, докладов – с 184 до 1 421, секций и круглых столов – с 17 до 57; география представленных участниками российских городов расширилась с 27 до 103, зарубежных стран – с 8 до 36. Научные центры антропологии / этнологии сосредоточены сегодня как в центральных городах, так и в республиканских центрах, в академических институтах и университетах. Ведущие позиции по-прежнему занимают исследовательские центры Москвы (ИЭА РАН) и Санкт-Петербурга (МАЭ РАН). Выделены постоянные и традиционно популярные тематические направления в работе конгрессов. КАЭР позволяет проследить появление новых течений, подходов, обнаружить рост или спад интереса к тому или иному направлению. Полученные данные показывают, что Конгресс не только представляет состояние антропологии / этнологии, но и сам может стать полем для исследования, открывая новые исследовательские задачи.

Ключевые слова: антропология, этнология, Конгресс антропологов и этнологов России

Ассоциация: начало пути

В 1990 г. в Алма-Ате на базе Института истории, археологии и этнографии им. Ч.Ч. Валиханова АН КазССР состоялась очередная Всесоюзная научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988–1989 гг. Подобные форумы проходили в разных городах раз в два года, но особенность встречи в Алма-Ате состояла в том, что она положила начало истории российского сообщества антропологов и этнологов. По окончании заключительной пленар-

ной сессии с речью выступил директор Института этнографии АН СССР В.А. Тишков¹. Он предложил к обсуждению вопрос об учреждении профессионального сообщества советских этнографов. Идея встретила единодушную поддержку присутствующих. В ходе дискуссии было принято решение назвать организацию Советской этнографической и антропологической ассоциацией (СЭАА) (Анчабадзе 1990: 135). В ноябре 1990 г. в Омске прошел Учредительный съезд Ассоциации, на котором помимо утверждения Президиума и ревизионной комиссии был принят Устав СЭАА (Советская этнографическая... 1991: 116–117). Первым президентом Ассоциации стал С.А. Арутюнов², исполнительным директором – Л.Б. Заседателева.

Главной задачей Ассоциации стали организация и проведение Конгрессов этнографов и антропологов России, заменивших традиционные всесоюзные научные сессии по итогам полевых этнографических и антропологических исследований. Конгресс решено было проводить в разных городах раз в два года, каждый раз выбирая нового президента Ассоциации на тот же срок. В 1995 г. в Рязани состоялся I Конгресс этнографов и антропологов России (КЭАР). В дальнейшем Конгресс собирал участников в Уфе (1997), дважды в Москве (1999, 2013), Нальчике (2001), Омске (2003), Санкт-Петербурге (2005), Саранске (2007), Оренбурге (2009), Петрозаводске (2011), Екатеринбурге (2015), Ижевске (2017) (рис. 1).

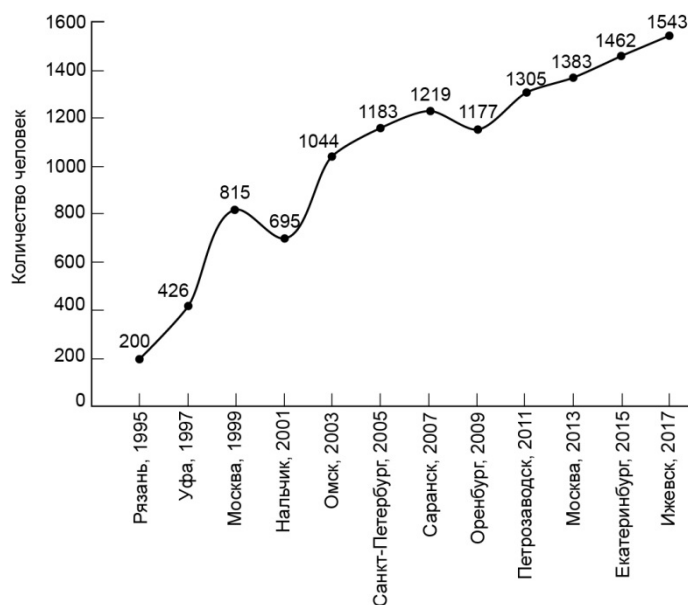


Рис. 1. Динамика численности участников Конгрессов (1995–2017 гг.)

КАЭР как основной формат работы Ассоциации стал местом обсуждения актуальных проблем и направлений, новых открытий и направлений. Глобальные вызовы современности дают Ассоциации новые возможности в определении стратегии и форм работы организации, открывают дополнительные ресурсы для развития антропологии / этнологии в России. Изучение истории, современного состояния и перспектив профессионального сообщества российских антропологов и этнологов – одна из нетеряющих своей актуальности задач историографии. В данной работе я предлагаю обратить внимание на такой источник, как хроники КАЭР. На основе анализа программ и сборников материалов 12 конгрессов была составлена база данных, включающая тематические направления (постоянные, наиболее популярные секции), учитывающая количество участников каждого форума, представительство научных центров, городов, стран и иные параметры. Обращение к материалам КАЭР позволяет охарактеризовать динамику становления антропологии / этнологии в России, выделить основные тренды и закономерности развития науки в исторической ретроспективе и современных обстоятельствах.

Матрица Конгресса

Мною была создана матрица Конгресса антропологов и этнологов России, в которой представлены базы данных по каждому форуму. В эту базу вошли материалы, полученные из программы I Конгресса в Рязани (поскольку сборник тезисов выпущен не был) и сборников II–XII Конгрессов. Во избежание возможных расхождений, свойственных программам крупных форумов, я акцентирую внимание на общем количестве принятых к публикации материалов (т.е. учитывается очное и заочное участие). В своем исследовании я исхожу из того, что программа конгресса не всегда представляет объективные данные (так как многие из тех, кто подтвердил свое очное участие, в действительности не приезжают на Конгресс; и, наоборот, случается, что приезжают те, кто не заявил об этом заранее). Кроме того, в отчетные списки и данные о численности попадают слушатели, гости Конгресса. Намеренно определяя в качестве основного источника сборники материалов, удалось избежать неточности в оценках при подсчете статистических данных. Статьи / обзоры, которые освещали работу каждого Конгресса, как правило, уделяли внимание только очному участию и были основаны на протоколах секционных заседаний, на сделанных докладах; поэтому приведенные цифры несколько отличаются от ранее опубликованных данных.

База данных по сборникам содержит информацию о структуре Конгресса (секции, симпозиумы, круглые столы), о руководителях каждого

направления, поименный список участников по каждой секции с указанием аффилиации, города, соавторства, ссылки на финансовую поддержку исследования. Эволюция Конгресса отразилась и на поиске формата издания материалов форума. На I Конгрессе в Рязани была выпущена только программа с указанием секций, авторов, тем докладов и времени проведения заседаний. В сборниках II–IV, VI Конгрессов сведения об авторах были краткими (фамилия, инициалы, город или страна). Привычная сегодня форма с полными данными впервые появилась в материалах омского конгресса, а начиная с VII Конгресса в Саранске она утвердилась и стала традиционной. Таким образом был расширен потенциал созданной базы данных, позволяя дополнительно рассматривать представительство городов и научных центров в рамках научного сообщества.

В ходе недавнего интервью с В.А. Тишковым, который, будучи одной из ключевых фигур в отечественной антропологии в последнюю четверть века, фактически определял многое и в структуре Конгрессов, и в их очередности, мне были названы основные принципы, которыми руководствуются при выборе города для проведения форума и заглавной темы: «Основной принцип, который мы старались [в ходе подготовки] 10 Конгрессов соблюдать и стараемся соблюдать сейчас: один раз в республике, один раз в крупном городе... Второй принцип – это чтобы все-таки там, где проходит Конгресс, были этнологи, антропологи, был какой-то центр, желательно Институт, или же сильные кафедры... И третий критерий, который мы выбираем, чтоб удобно было, – возможности разместить не менее 400–500 человек в этом городе. Ну и возможности добраться людям не за баснословные деньги». Основная тема Конгресса – «это не тема конференции, не тема Конгресса, это просто тема сквозная, которая может звучать приоритетной, она может звучать на пленарном заседании, могут по ней пройти какие-то секции»³. В целом же Конгресс – это общедисциплинарное мероприятие, включающее в себя все направления, смежные дисциплины, актуальные проблемы.

За 22 года число участников выросло с 200 до 1 543, представленных докладов – с 184 до 1 421, количество секций и круглых столов – с 17 до 57, география российских городов расширилась с 27 до 103, а зарубежных стран – с 8 до 36.

Конгресс: от Рязани до Ижевска

I Конгресс этнографов и антропологов России прошел 29 мая – 2 июня 1995 г. в Рязани (Программа I Конгресса... 1995). Организаторы форума – Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Ассоциация российских этнографов и антропологов и

Рязанский областной научно-методический центр народного творчества. Работа 5 секций была разделена на подсекции, всего, таким образом, выделяется 17 тематических направлений, на которых 200 участников из 58 организаций и научных центров (у 16 участников аффилиация не была указана) представили 184 доклада. В форуме приняли участие исследователи из 27 российских городов и 8 зарубежных стран. На финальном пленарном заседании новым президентом Ассоциации, сменившим С.А. Арутюнова, был избран Р.Г. Кузеев⁴, а местом проведения следующего Конгресса была определена Уфа (Курило, Стишева 1996: 156–160).

II КЭАР состоялся 1–5 июня 1997 г. в Уфе. Основная тема – «Ресурсы мобилизованной этничности» (Второй международный конгресс... 1997). Организаторами форума в Уфе стали Кабинет министров Республики Башкортостан, Государственный комитет Республики Башкортостан по науке, высшему и среднему профессиональному образованию, Ассоциация этнографов и антропологов России, Отделение истории РАН, Академия наук Республики Башкортостан, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Восточный институт экономики, гуманитарных наук, управления и права. Конгресс проводился при поддержке Президента Республики Башкортостан. В рамках работы 18 секций было представлено 398 докладов, в форуме приняли участие 426 человек из 41 российского города и 12 зарубежных стран (у 5 участников город не указан). Данные по принадлежности к организациям в сборнике отсутствуют. Следующим президентом Ассоциации был избран М.Н. Губогло⁵, площадкой для проведения будущего форума – Москва (Губогло 1998: 129–147).

III КЭАР был проведен в Москве с 8 по 11 июня 1999 г. (III Конгресс этнографов... 1999). Организаторами выступили Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Ассоциация этнографов и антропологов России, Комитет общественных и межрегиональных связей Правительства Москвы. Конгресс состоялся под патронажем Правительства Москвы и при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ). В рамках 10 симпозиумов было выделено 48 секций и круглых столов. Всего в сборнике представлено 792 доклада, 815 участников из 63 российских городов и 23 зарубежных стран (у 88 участников нет указания на город или страну). Аффилиация авторов в сборнике не указана. На заключительной пленарной сессии местом проведения IV Конгресса был определен Нальчик, а четвертым президентом Ассоциации выбран Х.М. Думанов⁶ (Дубова 2000: 19–39).

IV КЭАР прошел в Нальчике 20–23 сентября 2001 г. (IV Конгресс этнографов... 2001). Тема форума – «Время в этнологии и этнология времени». Организаторами форума стали Ассоциация этнографов и антропологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Мик-

лухо-Маклая РАН, Институт гуманитарных исследований при Правительстве Кабардино-Балкарской Республики. Конгресс проходил под патронажем президента Кабардино-Балкарской Республики В.М. Кокова и при финансовой поддержке со стороны Правительства Кабардино-Балкарской Республики, Министерства науки и технологий Российской Федерации, РГНФ. В рамках работы форума прошли заседания 24 секций, 14 симпозиумов и 3 круглых столов. В сборнике материалов опубликовано 753 тезисов докладов, очное и заочное участие в форуме приняли 695 человек из 66 российских городов и 13 зарубежных стран (у 15 участников город не указан). В сборнике нет информации об аффилиации авторов докладов. Очередным городом для проведения V КЭАР выбран Омск, а следующим президентом – Н.А. Томилов⁷ (Абашин 2002: 3–14).

V КЭАР состоялся в Омске 9–12 июня 2003 г. Сквозная тема форума – «Пространство и культура» (V Конгресс этнографов... 2003). Организаторами выступили Ассоциация этнографов и антропологов России совместно с Институтом этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Омским государственным университетом, Омским филиалом Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН и Сибирским филиалом Российского института культурологии при поддержке Администрации Омской области. Финансовую поддержку оказали Институт «Открытое общество (Фонд Сороса) Россия», РГНФ, Министерство промышленности, науки и технологий РФ, а также бизнес-партнеры – ЗАО «Сибирская Сотовая Связь», группа предприятий «Омский бекон», завод розлива минеральных вод «Омский», корпорация «Омсквинпром» (Селезнёв 2003). На V Конгрессе было представлено 49 секций, опубликовано 998 тезисов, очное и заочное участие в работе форума приняли 1 044 человека из 87 российских городов и 19 зарубежных стран (у 9 человек не указан город или страна). На форуме было заявлено 345 организаций⁸, 255 из которых представляли 1–2 человека (нет аффилиации у 28 участников). Городом проведения VI Конгресса выбран Санкт-Петербург, а очередным президентом Ассоциации – Ю.К. Чистов⁹ (Селезнёв 2003).

VI КЭАР прошел в Санкт-Петербурге 28 июня – 2 июля 2005 г. (VI Конгресс этнографов... 2005). Главная тема VI Конгресса – «Этнокультурное взаимодействие в Евразии». Организаторами КЭАР выступили Ассоциация этнографов и антропологов России, Институт этнологии и антропологии РАН, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН при участии Санкт-Петербургского государственного университета, Российского этнографического музея, Европейского университета в Санкт-Петербурге. Финансовая поддержка Конгресса: РГНФ, программы Санкт-Петербургского Научного центра РАН, Комитет по науке и высшей школе правительства Санкт-

Петербурга, Программа фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии». На форуме были организованы 26 секций и 2 круглых стола. При этом секции были поделены на подсекции, всего, таким образом, состоялось 47 тематических заседаний. В сборнике материалов Конгресса было опубликовано 1 238 тезисов докладов, участие приняли 1 183 человека из 73 российских городов и 22 зарубежных стран (у 52 участников отсутствует указание на город или страну). Всего у 8 человек указана аффилиация, 7 из которых – представители зарубежных научных центров. Местом проведения VII КЭАР определен Саранск, президентом Ассоциации избран Л.И. Никонова¹⁰.

VII КЭАР состоялся в Саранске с 9 по 14 июля 2007 г. (VII Конгресс этнографов... 2007). Тема форума – «Многоэтничные общества и государства». Организаторы КЭАР – Ассоциация этнографов и антропологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Правительство Республики Мордовия, Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Финансовую поддержку оказали РГНФ, главы Республики Мордовия и Правительства Республики Мордовия. В рамках VII Конгресса было представлено 43 тематических направления, представлено 1 267 докладов, очное и заочное участие в форуме приняли 1 219 человек из 90 российских городов и 28 зарубежных стран, 397 организаций (у 32 человек аффилиация не указана), 297 из которых были представлены 1–2 участниками. Следующим президентом Ассоциации был выбран В.В. Амелин¹¹, городом проведения Конгресса – Оренбург (Никонова 2008: 1–12).

VIII КЭАР прошел в Оренбурге 1–5 июля 2009 г. (VIII Конгресс этнографов... 2009). Основная тема – «Границы и культуры». Организаторами форума выступили Министерство регионального развития Российской Федерации, Ассоциация этнографов и антропологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Правительство Оренбургской области. Дополнительно финансовая поддержка была оказана РГНФ. В рамках 11 симпозиумов состоялось 43 секции и один круглый стол, опубликовано 1 226 тезисов докладов. Очное и заочное участие в форуме приняли 1 176 человек из 90 российских городов и 26 зарубежных стран (у 3 участников не указаны город или страна). Всего на Конгрессе было заявлено 418 организаций, 324 из них представили 1–2 человека (у 6 участников аффилиация не обозначена). Очередной форум было решено провести в Петрозаводске, а следующим президентом Ассоциации избрана И.И. Мулло-нен¹² (Данилко 2010: 166–170).

IX КЭАР состоялся 4–8 июля 2011 г. в Петрозаводске (IX Конгресс этнографов... 2011). Главная тема форума – «Культурное наследие –

ресурс инновационного развития». Организаторы IX Конгресса – Ассоциация этнографов и антропологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, Петрозаводский государственный университет, Правительство Республики Карелия. Структурно Конгресс был поделен на 8 симпозиумов, включающих 49 секций, опубликовано 1 385 тезисов докладов. Всего в форуме очно и заочно приняли участие 1 305 человек из 105 российских городов и 31 зарубежной страны (у 2 человек город или страна не обозначены). В Конгрессе приняли участие представители 485 организаций, из которых 382 были представлены 1–2 человеком (у 6 аффилиация не указана, 3 участника – независимые исследователи). Принято решение провести следующий юбилейный форум (вопреки уже сложившейся традиции) снова в Москве, а 10 президентом Ассоциации был выбран В.А. Тишков (Томилов и др. 2012: 410–413).

X КЭАР прошел со 2 по 5 июля 2013 г. в Москве (X Конгресс этнографов... 2013). Центральная тема юбилейного Конгресса – «Современный город и социально-культурная модернизация России». Организаторы – Ассоциация этнографов и антропологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Департамент межрегионального сотрудничества, национальной политики и связей с религиозными организациями города Москвы. Финансовую поддержку оказали Российская академия наук, Правительство Москвы, Российский фонд фундаментальных исследований (РФФИ), Российский еврейский конгресс и Российский конгресс народов Кавказа. Форум состоял из 10 симпозиумов, включивших 41 секцию и 5 круглых столов. В сборнике материалов опубликовано 1 256 тезисов докладов, очное и заочное участие приняли 1 383 человека из 96 российских городов и 33 зарубежных стран (город или страна не указаны у 26 участников). Представлено 510 организаций, 401 из которых заявили 1–2 участника (8 человек – независимые исследователи, еще у 25 аффилиация не обозначена). На финальном пленарном заседании выбран Екатеринбург как место проведения следующего Конгресса, а президентом Ассоциации избран А.В. Головнёв¹³ (Хаховская 2013: 132–135). В период с 2013 по 2015 г. была проведена регистрация Ассоциации в качестве юридического лица и принято решение о ее переименовании в Ассоциацию антропологов и этнологов России, а проводимый ею форум – в Конгресс антропологов и этнологов России (КАЭР).

XI КАЭР состоялся в Екатеринбурге 2–5 июля 2015 г. (XI Конгресс антропологов и этнологов... 2015). Главная тема форума – «Контакты и взаимодействия культур». Организаторами Конгресса выступили Ассоциация антропологов и этнологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Институт истории и археоло-

гии УрО РАН, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина. Финансовую поддержку оказали Министерство культуры Российской Федерации, Федеральное агентство по делам национальностей, Правительство Свердловской области и РГНФ. Структурно Конгресс состоял из 6 симпозиумов, включивших 44 секции и 2 круглых стола. В сборнике материалов опубликовано 1 357 тезисов докладов, очное и заочное участие в форуме приняли 1 462 человека из 103 российских городов и 37 зарубежных стран. На Конгрессе было представлено 482 организации, 351 заявлена 1–2 участниками (9 человек – независимые исследователи). Очередным президентом Ассоциации был выбран А.Е. Загребин¹⁴, а местом проведения следующего Конгресса – Ижевск (Зорин, Пушкарева, Бабенкова 2015: 153–157).

XII КАЭР прошел в Ижевске с 3 по 6 июля 2017 г. (XII Конгресс антропологов... 2017). Сквозная тема форума – «Миссия антропологии и этнологии: научные традиции и современные вызовы». Организаторы – Ассоциация антропологов и этнологов России, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, Удмуртский государственный университет, Правительство Удмуртской Республики. Финансовую поддержку также оказали РФФИ, Федеральное агентство по делам национальностей и Федеральное агентство научных организаций. В рамках 8 симпозиумов состоялось 55 тематических секций и 2 круглых стола. В сборнике материалов опубликовано 1 421 тезис докладов, очное и заочное участие в форуме приняли 1 543 человека из 103 городов России и 36 зарубежных стран. Представлено 518 организаций, от 389 организаций заявлены 1–2 человека (18 человек – независимые исследователи).

Приведенная хроника показала, что Конгресс стал значимым событием в жизни сообщества и заслужил поддержку государственных структур и научных фондов. На протяжении всей истории правительства республик и областей выступали либо в качестве соорганизаторов форумов, либо оказывали финансовую помощь. Кроме того, XI и XII Конгрессы были заложены в перечень мероприятий федеральной целевой программы «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 годы)». Проведение Конгресса традиционно поддерживалось в качестве значимого мероприятия со стороны Российского гуманитарного научного фонда и Российского фонда фундаментальных исследований. В качестве основного организатора конгрессов неизменно выступала Ассоциация, за которой в титуле мероприятия следовали ведущий научный центр антропологии / этнологии у нас в стране – ИЭА РАН и организация (организации), принимающие Конгресс.

Представленная динамика роста числа участников Конгресса заставляет задуматься: действительно ли в России появляется все больше

профессиональных этнологов и антропологов? По опыту подготовки XI Конгресса в Екатеринбурге мною было замечено, что во многом прирост общей численности участников связан с расширением междисциплинарности КАЭР. Все более активное участие в научном форуме принимают историки, философы, культурологи, искусствоведы, филологи, политологи, педагоги и представители других смежных дисциплин.

Помимо российских ученых каждый Конгресс привлекает внимание исследователей из зарубежья. В количественном отношении заметен рост присутствия иностранных специалистов: если в Рязани их было всего 16, то в Ижевске уже 208. Впрочем, надо отметить, что в процентном соотношении этот рост оказывается не столь значительным (8 и 13% соответственно) и, в целом, пропорция доли российских исследователей на российских Конгрессах сохраняется (рис. 2).



Рис. 2. Соотношение российских и зарубежных участников на Конгрессе

Что касается представительств российских городов, то здесь рост очевиден. На Конгрессе в Рязани было представлено 27 городов, на VI Конгрессе в Санкт-Петербурге 73, а в 2017 г. в Ижевске уже 103 города (рис. 3). Это свидетельствует о расширении географии антропологии и этнологии на российском пространстве, хотя вряд ли позволяет говорить о появлении мощных научных центров, так как значительная часть организаций представлена на Конгрессе 1–2 участниками.

По соотношению лидирующих позиций первое место традиционно занимает столица, второе как правило оказывается у Санкт-Петербурга, за исключением Конгрессов в Уфе и Саранске, где второе место по представительству заняли города-организаторы. Проведение Конгресса в Саранске стало толчком для исследователей из этого города (прежде всего представителей НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия и Мордовского государственного университета

им. Н.П. Огарева), на протяжении двух следующих Конгрессов в Оренбурге и Петрозаводске Саранск входил в города-лидеры по числу участников (49 и 58 человек соответственно).

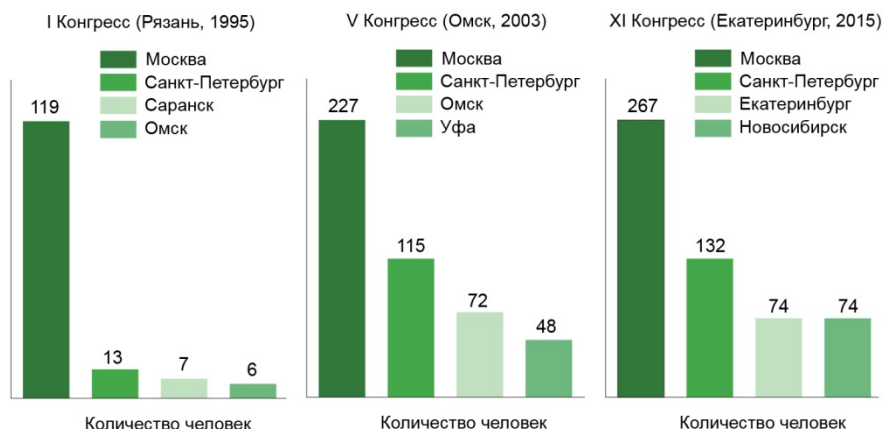


Рис. 3. Города – лидеры по количеству участников на Конгрессе

Стабильно активное участие показывают представители научных центров Казани, Махачкалы, Новосибирска, Омска, Уфы.

Научные центры на Конгрессе

Составленная база данных позволяет также рассмотреть научные центры, которые представляют сегодня антропологическое / этнологическое знание в России. Безусловными лидерами являются Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Поскольку только в семи сборниках представлены данные, позволяющие проследить полные сведения об авторах, для анализа научных центров и городов мы будем исходить из них. Возьмем для анализа пять из них (в Омске, Саранске, Оренбурге, Петрозаводске, Ижевске), посмотрим на соотношение научных центров трех городов-лидеров по количеству участников.

От Москвы на этих Конгрессах были представлены 227, 272, 274, 312 и 336 человек соответственно. Аффiliation ИЭА РАН обозначена у 94 исследователей (41,4%) в Омске, 110 исследователей (40,4%) в Саранске, 107 (39%) в Оренбурге, 114 (36,5%) в Петрозаводске и 126 (37,5%) в Ижевске. Следующим по количеству представителей стал Московский государственный университет¹⁵. 36 участников (15,8%) в Омске, 45 (16,5%) в Саранске, 45 (16,4%) в Оренбурге, 53 (16,9%) в

Петрозаводске и 51 участник (15%) в Ижевске. На третьем месте в Омске был Российский институт культурологии, 10 участников (4,4%). В Саранске и Оренбурге на третьем месте по количеству участников от московских научных организаций оказался Медико-генетический научный центр РАМН, 11 (4%) и 14 (5%) человек соответственно. При этом центр в обоих случаях был представлен в рамках работы одной секции по направлению физической антропологии. В Петрозаводске и Ижевске третье место среди научных центров Москвы у РГГУ, 18 человек (5,7%) и 24 (7,1%). Таким образом, ИЭА РАН и МГУ демонстрируют примерно постоянное представительство и в совокупности составляют больше половины участников Конгрессов от московских центров (рис. 4).

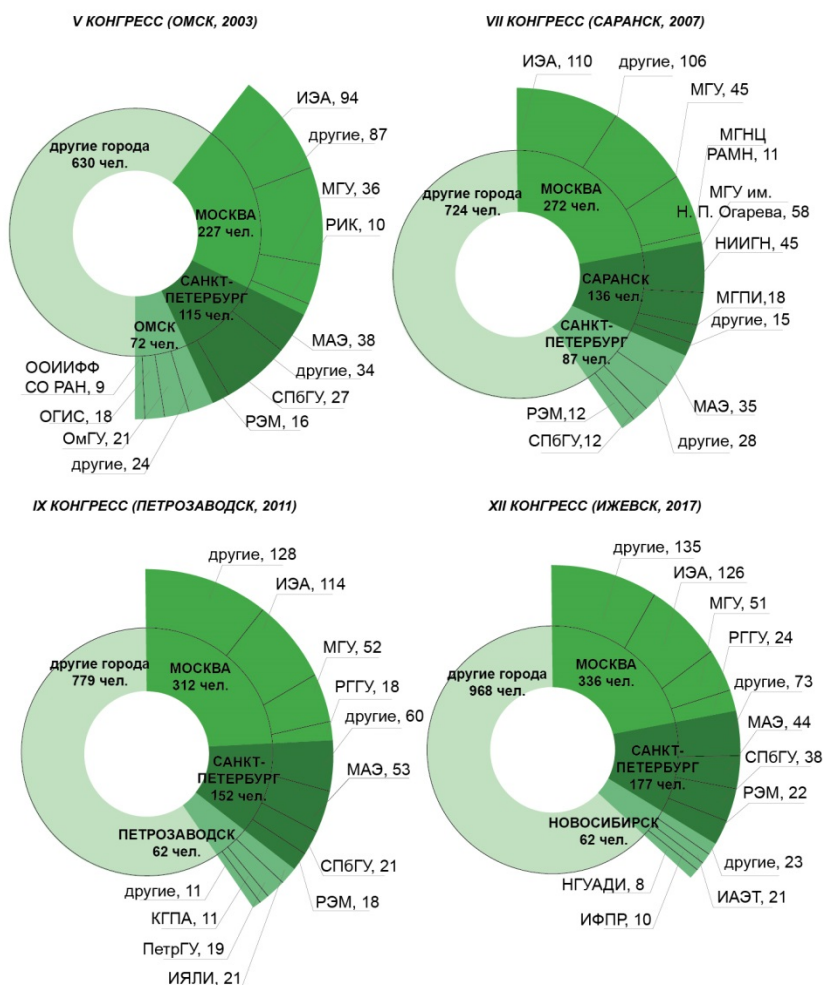


Рис. 4. Представительство научных центров из городов-лидеров на Конгрессе

Научные центры Санкт-Петербурга представили 115 участников в Омске, 87 – в Саранске, 101 – в Оренбурге, 152 – в Петрозаводске и 177 – в Ижевске. Наибольшее количество исследователей из МАЭ РАН (38, 35, 54, 54 и 44 человека, или 33; 40,2; 53,4; 35,5 и 24,8% соответственно). Второе место традиционно занимает Санкт-Петербургский государственный университет (27, 12, 15, 21, 38 человек, или 23,4; 13,7; 14,8; 13,8 и 21,4% соответственно). Третье место у Российского этнографического музея (16, 12, 7, 18, 22 человека, или 13,9; 13,7; 6,9; 11,8 и 12,4% соответственно). В совокупности три названных научных центра Санкт-Петербурга составляют порядка 58–75% от общего количества участников из Санкт-Петербурга (см. рис. 4).

Омск занял третье место по количеству участников на «домашнем» Конгрессе (72 чел., 6,9% от общей численности). Лидирующие позиции по представительству у Омского государственного университета (21 чел.), Омского государственного института сервиса (18 чел.) и Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (9 чел.).

Второе место по количеству участников на VII КАЭР занял город, принимающий Конгресс. Саранск представляли 136 исследователей (10,7% от общей численности). Ведущую роль здесь сыграли Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева (58 чел.) и НИИ Институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (45 чел.).

В Оренбурге третье место было у Уфы (51 чел., 4%). Три основных научных центра представили 73% участников: Институт этнологических исследований УНЦ РАН (16 человек), Башкирский государственный университет (11) и Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН (10 человек).

Петрозаводск на «домашнем» Конгрессе был представлен 62 учеными (4,4%) из 10 научных центров. Лидерами по количеству участников стали Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (21 чел.), Петрозаводский государственный университет (19 чел.), Карельская государственная педагогическая академия (11 чел.).

На Конгрессе в Ижевске третье место по количеству участников занял Новосибирск (62 чел., 4,3% от общей численности). Выделяются три центра-лидера: Институт археологии и этнографии СО РАН представлял 21 исследователь, Институт философии и права СО РАН – 10 и Новосибирский государственный университет архитектуры, дизайна и искусств – 8 человек (см. рис. 4).

Таким образом, научные центры по антропологии / этнологии сосредоточены сегодня как в центральных городах, так и в республиканских центрах, как в рамках академических институтов, так и в универ-

ситетах. Тем не менее ведущее значение по-прежнему принадлежит двум исследовательским центрам (ИЭА РАН, МАЭ РАН) в Москве и Санкт-Петербурге.

Тематические направления Конгресса

Структура Конгрессов позволяет отследить ведущие направления в рамках антропологии / этнологии в России. Для анализа тематических направлений можно взять любые сборники Конгресса, для удобства мною было выбрано пять из числа тех, что еще не были проанализированы выше. На примере пяти Конгрессов (в Уфе, Нальчике, Санкт-Петербурге, Москве (2013) и Екатеринбурге) можно рассмотреть тематики, количественно лидировавшие в рамках каждого форума (этот показатель не следует воспринимать как одновременно качественный, поскольку иногда многочисленность сочеталась с чрезмерно широкой тематикой или обилием представителей смежных с антропологией / этнологией дисциплин).

В рамках каждого Конгресса выделяются три–четыре наиболее популярных направления по количеству участников. В Уфе самыми многочисленными стали следующие секции: «Исторический процесс и морфологическое многообразие человека (чтения памяти профессора В.В. Бунака)» – 44 тезисов, «Этнополитика» и «Духовная культура этноса» по 36 тезисов. В Нальчике по 37 тезисов опубликовано в секции «Физическая антропология» и «Брак и семья у народов мира». В тематике «Традиционные системы ценностей народов России» представлено 35 докладов. На Конгрессе в Санкт-Петербурге наибольшее количество участников отмечаем на секции «Норма, обычай, право» (53 чел.). На втором месте оказалась секция «Исторический текстиль Евразии» (51 чел.), при этом 45% докладчиков на этой секции – представители Санкт-Петербурга, что, вероятно, связано с направлениями исследования в МАЭ РАН. В секции «Кавказ: трансформации поликультурных сообществ» заявлено 43 доклада.

Общая тема Конгресса в Москве – «Современный город и социально-культурная модернизация России» – отразилась в названии многих секций, наибольший интерес здесь вызвала секция «Горожанин и горожанка в прошлом и настоящем. Гендерные исследования в этнографии города» (72 доклада), обозначив возрастающий интерес к гендерной проблематике, пиком которой стал Конгресс в Екатеринбурге, где секция «Мужское vs женское» вызвала колоссальный интерес исследователей: на ней было представлено 124 доклада, что в общей сложности составило более 9% всех тезисов Конгресса. На московском Конгрессе в секции «Расселение, миграция и адаптация в проблемном поле этнической экологии и этнической демографии» заявлен 71 доклад;

46 докладов в секции «Город как источник трансформации социально-гуманитарного знания и современная культурология».

В Екатеринбурге помимо упомянутой секции «Мужское vs женское» популярными оказались секции «Идентичность и самоопределение» (83 доклада) и «Миграция и мигранты» (59 докладов).

Среди постоянных направлений можно назвать физическую антропологию, антропологию религии, вопросы традиционных систем ценностей, брака и семьи, соотношение категорий права, обычая, межнациональных отношений, тему этничности и идентичности, полевою этнографию. Конгресс также отражает появление новых направлений в рамках развития науки в России. Можно выявить несколько факторов, которые являются толчком для новых секций. Например, в Петрозаводске в 2011 г. прошло секционное заседание «Антропология движения», которым руководил А.В. Головнёв. Появление этого направления продиктовано разработкой новой авторской методологии и публикацией в 2009 г. монографии «Антропология движения (древности Северной Евразии)». На последующих форумах на базе антропологии движения были проведены такие секции, как «Антропология путешествий: мотивы, персонажи, трансграничье» (Москва, 2013), «Этнограф как путешественник», «Кочевники XXI века» (Ижевск, 2017), ставшие следствием развития методологии в новых научно-исследовательских проектах. Начиная с Конгресса в Саранске с 2007 г. на форуме работает секция «Медицинская антропология» (одним из ее руководителей обычно выступает В.И. Харитонов). Появление этого направления в рамках Конгресса связано его активизацией в российских реалиях (проведение ежегодных семинаров, выпуск специализированного журнала) и созданием в 2005 г. на базе ИЭА РАН научно-исследовательской группы медицинской антропологии.

Появление других секций связано с персональными интересами и инициативами в исследовательских проектах. В 2015 г. в Екатеринбурге была представлена секция «Антропология дара» (рук. Н.В. Ссорин-Чайков и Г.Б. Юдин). Николай Владимирович является автором цикла лекций по антропологии дара, участвовал в разработке выставочного проекта «Дары вождям» в Музее Кремля, в 2015–2017 гг. был руководителем гранта РГНФ «Антропология рынка и трансформация социальных связей у коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока». В 2017 г. в Ижевске И.А. Гринько и А.А. Шевцова руководили секцией «Антропология и юмор». Инициатива появления данного направления связана с проведением совместных исследований по анализу этнических образов в советской карикатуре. Таким образом, представленная матрица позволяет проследить появление новых течений, подходов, обнаружить интерес к тому или иному направлению в развитии отечественной антропологии / этнологии.

Конгресс антропологов и этнологов (этнографов и антропологов) России за свою сравнительно короткую историю сумел стать значимым, по сути – главным научным форумом российского профессионального сообщества, поддерживаемым государственными структурами и научными фондами. Составленная мной матрица Конгресса демонстрирует возможность рассмотрения хроники Конгресса как обширного поля для исследования, позволяя обнаруживать новые исследовательские задачи. Чем обусловлен выбор главной тематики и насколько Конгресс отражает современные тренды, существующие в науке в разные периоды времени? Что кроется за ростом численности и расширением представительства научных центров и городов (антропологизация гуманитарного знания, использование Конгресса как отчетной конференции или значимость форума для профессионального диалога)? Наравне с неизменным лидерством столичных центров (ИЭА и МАЭ РАН) мы фиксируем высокий уровень регионального представительства. Активность регионов демонстрирует важность Конгресса для субъектов, а возможность проведения форума на своей площадке становится толчком для развития науки (см. возросшее количество участников из Саранска после проведения форума в 2007 г.).

Научный поиск сообщества отражается и в структуре КАЭР. Широкое тематическое поле Конгресса включает в себя традиционные секции наравне с вновь появляющимися инновационными направлениями, часть из которых постепенно в историческом поле Конгресса трансформируются в уже новую традицию (например, гендерная, медицинская, городская антропологии).

Продолжение работы на основе сборников материалов КАЭР позволит сформировать общую картину сообщества, взглянуть на самих себя со стороны с точки зрения того, кто мы такие и чем мы живем, откуда мы, что нас интересует и куда мы движемся.

Примечания

¹ Тишков Валерий Александрович (род. 1941 г.) – академик РАН, д.и.н., профессор, академик-секретарь Отделения историко-филологических наук, директор ИЭА РАН (1989–2015), научный руководитель ИЭА РАН (с 2015 г.); десятый президент Ассоциации этнографов и антропологов России (2011–2013). На 10 Конгрессах выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на пяти Конгрессах и на одном представил тезисы доклада.

² Арутюнов Сергей Александрович (род. 1932 г.) – чл.-корр. РАН, д.и.н., профессор, заведующий отделом Кавказа ИЭА РАН (с 1985 г.); первый президент Ассоциации этнографов и антропологов России (1990–1995). На двух Конгрессах выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на девяти Конгрессах и на восьми представил тезисы доклада.

³ ПМА. Интервью с В.А. Тишковым. Москва, ИЭА РАН. 08.12.2015.

⁴ Кузеев Раиль Гумерович (1929–2005) – чл.-корр. РАН, д.и.н., профессор, почетный академик АН РБ, заведующий отделом народов Урала УНЦ РАН (1993–1999), директор Центра этнологических исследований (1999–2001); второй президент Ассоциации этнографов и антропологов России (1995–1997). На одном Конгрессе выступал на пленарном заседании, был руководителем секции на одном Конгрессе и на одном представил тезисы доклада.

⁵ Губогло Михаил Николаевич (род. 1938 г.) – д.и.н., профессор, заместитель директора ИЭА РАН (1998–2005), руководитель центра по изучению межнациональных отношений ИЭА РАН (с 2007 г.); третий президент Ассоциации этнографов и антропологов России (1997–1999). На пяти Конгрессах выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на 11 конгрессах и на 10 представил тезисы доклада.

⁶ Думанов Хасан Мухтарович (1942–2011) – д.и.н., профессор, директор Института гуманитарных исследований Правительства Кабардино-Балкарской Республики и Кабардино-Балкарского НЦ РАН (1997–2007); четвертый президент Ассоциации этнографов и антропологов России (1999–2001). На одном Конгрессе был руководителем секции и на двух представил тезисы доклада.

⁷ Томилов Николай Аркадьевич (род. 1941 г.) – д.и.н., профессор, заведующий кафедрой этнологии, антропологии, археологии и музеологии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского; пятый президент Ассоциации этнографов и антропологов России (2001–2003). На двух Конгрессах выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на восьми Конгрессах и на восьми представил тезисы доклада.

⁸ Здесь и далее учитываются: научные и образовательные центры, музеи, государственные органы, организации, некоммерческие партнерства, фонды.

⁹ Чистов Юрий Кириллович (род. 1954 г.) – д.и.н., директор МАЭ РАН (2001–2017), руководитель научного направления МАЭ РАН (с 2017 г.); шестой президент Ассоциации этнографов и антропологов России (2003–2005). На трех Конгрессах выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на двух Конгрессах и на четырех представил тезисы доклада.

¹⁰ Никонова Людмила Ивановна (род. 1952 г.) – д.и.н., профессор, заведующая отделом археологии и этнографии НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (с 2012 г.); седьмой президент Ассоциации этнографов и антропологов России (2005–2007). На одном Конгрессе выступала на пленарном заседании, была руководителем секций на восьми Конгрессах и на 12 представила тезисы доклада.

¹¹ Амелин Веналий Владимирович (род. 1951 г.) – д.и.н., профессор, директор НИИ истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета (с 2010 г.); восьмой президент Ассоциации этнографов и антропологов России (2007–2009). На одном Конгрессе выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на трех Конгрессах и на 11 представил тезисы доклада.

¹² Муллонен Ирма Ивановна (род. 1956 г.) – д.фил.н., профессор, директор ИЯЛИ КарНЦ РАН (2005–2015), руководитель Междисциплинарного научно-образовательного центра NORDICA ИЯЛИ КарНЦ РАН (с 2016 г.); девятый президент Ассоциации этнографов и антропологов России (2009–2011). На одном Конгрессе выступала на пленарном заседании и на одном представила тезисы доклада.

¹³ Головнёв Андрей Владимирович (род. 1958 г.) – чл.-корр. РАН, д.и.н., профессор, г.н.с. ИИиА УрО РАН (1990–2017); директор МАЭ РАН (с 2017 г.); одиннадцатый президент Ассоциации антропологов и этнологов России (2013–2015). На трех Конгрессах выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на пяти Конгрессах и на пяти представил тезисы доклада.

¹⁴ Загребин Алексей Егорович (род. 1972 г.) – д.и.н., профессор, директор УИИЯЛ УрО РАН (2008–2016), научный руководитель УИИЯЛ УрО РАН (с 2016 г.), депутат Государственной Думы (с 2016 г.); двенадцатый президент Ассоциации антропологов и

этнологов России (2015–2017). На одном Конгрессе выступал на пленарном заседании, был руководителем секций на двух Конгрессах и на семи представил тезисы доклада.

¹⁵ Здесь и далее учитываются в том числе НИИ и Музей антропологии МГУ, НИВЦ МГУ, Институт стран Азии и Африки МГУ.

Литература

- III Конгресс этнографов и антропологов России. 8–11 июня 1999 г. Москва: тезисы докладов. М.: ИЭА РАН, 1999. 401 с.
- IV Конгресс этнографов и антропологов России. Нальчик, 20–23 сентября, 2001 год: тезисы докладов. М.: ИЭА РАН, 2001. 312 с.
- V Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. М.: ИЭА РАН, 2003. 380 с.
- VI Конгресс этнографов и антропологов России, Санкт-Петербург, 28 июня – 2 июля 2005 г.: тезисы докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. 532 с.
- VII Конгресс этнографов и антропологов России: докл. и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. Саранск: НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовии, 2007. 512 с.
- VIII Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. Оренбург, 1–5 июля 2009 г. Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2009. 600 с.
- IX Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. 565 с.
- X Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. Москва, 2–5 июля 2013 г. М.: ИЭА РАН, 2013. 302 с.
- XI Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Екатеринбург, 2–5 июля 2015 г. Москва; Екатеринбург: ИЭА РАН, ИИиА УрО РАН, 2015. 504 с.
- XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3–6 июля 2017 г. Москва; Ижевск: ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, 2017. 512 с.
- Абашин С.Н.* О работе конгресса // Этнографическое обозрение. 2002. № 3. С. 3–14.
- Анчабадзе Ю.Д.* Всесоюзная научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988–1989 гг. Учреждение советской этнографической и антропологической ассоциации // Советская этнография. 1990. № 6. С. 128–135.
- Второй международный конгресс этнографов и антропологов России: резюме докладов и сообщений (1–5 июня 1997 г.): в 2 ч. Уфа: Восточный университет, 1997. Ч. 1. 216 с.; Ч. 2. 188 с.
- Губогло М.Н.* Этнология и современность. К итогам работы второго Конгресса этнографов и антропологов России (Уфа, 1–5 июня 1997 г.) // Этнографическое обозрение. 1998. № 3. С. 129–147.
- Данилко Е.С.* VIII Конгресс этнографов и антропологов России (Оренбург, 1–5 июля 2009 г.) // Этнографическое обозрение. 2010. № 1. С. 166–170.
- Дубова Н.А.* «Глобализация этнологии на пороге тысячелетия» // Этнографическое обозрение. 2000. № 1. С. 19–39.
- Зорин В.Ю., Пушкарева Н.Л., Бабенкова Н.А.* XI Конгресс антропологов и этнологов России // Уральский исторический вестник. 2015. № 4 (49). С. 153–157.
- Курило О.В., Стишова А.Ю.* Первый Конгресс этнографов и антропологов России // Этнографическое обозрение. 1996. № 2. С. 156–160.
- Никонова Л.И.* VII Конгресс этнографов и антропологов России «Многочисленные общества и государства» // Этнографическое обозрение. Online. 2008. Сентябрь. С. 1–12.
- Программа I Конгресса этнографов и антропологов России. Рязань, 1995.
- Селезнев А.Г.* Научное пространство отечественной этнологии и антропологии: V Конгресс этнографов и антропологов России // Официальный сайт кафедры этно-

- логии, антропологии, археологии и музеологии. URL: <http://ethnography.omsk-reg.ru/index.php/page.php?id=713> (дата обращения: 21.07.2017).
- Советская этнографическая и антропологическая ассоциация (информация) // Советская этнография. 1991. № 5. С. 116–120.
- Томилов Н.А., Жигунова М.А., Золотова Т.Н., Корусенко С.Н., Смирнова Т.Б., Соколовский С.В. Исследования и научные трактовки в современной этнологии // Вестник Омского университета. 2012. № 1. С. 410–413.
- Хаховская Л.Н. X Конгресс этнографов и антропологов России // Вестник Северо-Восточного научного центра ДВО РАН. 2013. № 4. С. 132–135.

Статья поступила в редакцию 13 декабря 2017 г.

Babenkova Natalia A.

RUSSIAN CONGRESS OF ANTHROPOLOGISTS AND ETHNOLOGISTS IN FIGURES (BASED ON THE CONGRESS PROCEEDINGS)

DOI: 10.17223/2312461X/19/4

Abstract. The article studies the Russian Congresses of Anthropologists and Ethnologists (RCAE) held between 1995 and 2017. Drawing on the Congress programmes and proceedings, the author has compiled a Congress matrix with a number of indicators identified for each of the twelve fora. She has analysed a range of thematic areas as well as the numbers of participants for each Congress along with the geography and variety of scientific centres, cities, and countries taking part. The article shows that over the 22 years, from the I to the XII Congress, the number of participants has increased from 200 to 1 543 as have the number of presentations delivered – from 184 to 1 421, and sessions and roundtables held – from 17 to 57. The geography of participation has also expanded: from 27 to 103 in the case of Russian cities and from 8 to 36 in that of countries beyond Russia. Scientific centres of anthropology / ethnology are concentrated today in both central and regional locations and at both academic institutions and universities, with the research centres of Moscow (Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences) and of Saint Petersburg (Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera)) still being the leading ones among the other. Furthermore, the author has identified conventional thematic areas of interest to the Congresses, and concluded that the RCAE allows keep track of new developments and approaches in the field as well as see the increased or decreased interest in different lines of thinking. The research results produced show that not only does the Congress help understand the state of anthropology / ethnology but also it can constitute a field research site in its own right, putting forward new research questions and tasks.

Keywords: anthropology, ethnology, Russian Congress of Anthropologists and Ethnologists

References

- III Kongress etnografov i antropologov Rossii. 8–11 iyunia 1999 g. Moscow: tezisy dokladov* [III Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 8–11 June 1999, Moscow: proceedings]. Moscow: IEA RAN, 1999. 401 p.
- IV Kongress etnografov i antropologov Rossii. Nal'chik, 20–23 sentiabria, 2001 god: tezisy dokladov* [IV Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 20–23 September 2001, Nalchik: proceedings]. Moscow: IEA RAN, 2001. 312 p.
- V Kongress etnografov i antropologov Rossii: tezisy dokladov* [V Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists: proceedings]. Moscow: IEA RAN, 2003. 380 p.
- VI Kongress etnografov i antropologov Rossii, Sankt-Peterburg, 28 iyunia – 2 iuliia 2005 g.: tezisy dokladov* [VI Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 28 June to 2 July 2005, Saint Petersburg: proceedings]. St. Petersburg: MAE RAN, 2005. 532 p.

- VII Kongress etnografov i antropologov Rossii: dokl. i vystupleniia. Saransk, 9–14 iuliia 2007 g. [VII Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 9–14 July 2007, Saransk: proceedings]. Saransk: NII gumanitar. nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordovii, 2007. 512 p.
- VIII Kongress etnografov i antropologov Rossii: tezisy dokladov. Orenburg, 1–5 iuliia 2009 g. [VIII Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 1–5 July 2009, Orenburg: proceedings]. Orenburg: Izdatel'skii tsentr OGAU, 2009. 600 p.
- IX Kongress etnografov i antropologov Rossii: Tezisy dokladov. Petrozavodsk, 4–8 iuliia 2011 g. [IX Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 4–8 July 2011, Petrozavodsk: proceedings]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN, 2011. 565 p.
- X Kongress etnografov i antropologov Rossii: Tezisy dokladov. Moscow, 2–5 iuliia 2013 g. [X Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists, 2–5 July 2013, Moscow: proceedings]. Moscow: IEA RAN, 2013. 302 p.
- XI Kongress antropologov i etnologov Rossii: sb. materialov. Ekaterinburg, 2–5 iuliia 2015 g. [XI Russian Congress of Ethnologists and Anthropologists, 2–5 July 2015, Yekaterinburg: proceedings]. Moscow; Ekaterinburg: IEA RAN, IliA UrO RAN, 2015. 504 p.
- XII Kongress antropologov i etnologov Rossii: sb. materialov. Izhevsk, 3–6 iuliia 2017 g. [XII Russian Congress of Ethnologists and Anthropologists, 3–6 July 2017, Izhevsk: proceedings]. Moscow; Izhevsk: IEA RAN, UIIaL UrO RAN, 2017. 512 p.
- Abashin S.N. O rabote kongressa [On the work of the Congress], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2002, no. 3, pp. 3–14.
- Anchabadze Iu.D. Vsesoiuznaia nauchnaia sessiia po itogam polevykh etnograficheskikh i antropologicheskikh issledovaniu 1988–1989 gg. Uchrezhdenie sovetskoi etnograficheskoi i antropologicheskoi assotsiatsii [The All-Soviet scientific session on the outcomes of ethnographic and anthropological research in 1988 and 1989. Establishing Soviet Ethnographic and Anthropological Association], *Sovetskaia etnografiia*, 1990, no. 6, pp. 128–135.
- Vtoroi mezhdunarodnyi kongress etnografov i antropologov Rossii: reziume dokladov i soobshchenii (1–5 iunია 1997 g.): v 2-kh ch. [II International Congress of Ethnographers and Anthropologists of Russia: proceedings (1–5 June 1997: in 2 parts)]. Ufa: Vostochnyi universitet, 1997. Book 1. 216 p.; Book 2. 188 p.
- Guboglo M.N. Etnologii i sovremennost'. K itogam raboty vtorogo Kongressa etnografov i antropologov Rossii (Ufa, 1–5 iunია 1997 g.) [Ethnology and the present. On the outcomes of II Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists (Ufa, 1–5 June 1997)], *Etnograficheskoe obozrenie*, 1998, no. 3, pp. 129–147.
- Danilko E.S. VIII Kongress etnografov i antropologov Rossii (Orenburg, 1–5 iuliia 2009 g.) [VIII Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists (Orenburg, 1–5 July 2009)], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2010, no. 1, pp. 166–170.
- Dubova N.A. «Globalizatsiia etnologii na poroge tysiacheletiiia» [‘Globalisation of ethnology at the threshold of the millennium’], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2000, no. 1, pp. 19–39.
- Zorin V.Iu., Pushkareva N.L., Babenkova N.A. XI Kongress antropologov i etnologov Rossii [XI Russian Congress of Anthropologists and Ethnologists], *Ural'skii istoricheskii vestnik*, 2015, no. 4 (49), pp. 153–157.
- Kurilo O.V., Stisheva A.Iu. Pervyi Kongress etnografov i antropologov Rossii [I Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists], *Etnograficheskoe obozrenie*, 1996, no. 2, pp. 156–160.
- Nikonova L.I. VII Kongress etnografov i antropologov Rossii «Mnogoetnichnye obshchestva i gosudarstva» [VII Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists ‘Multiethnic Societies and States’], *Etnograficheskoe obozrenie. Online*, 2008, September, pp. 1–12.
- Programma I Kongressa etnografov i antropologov Rossii [The programme of the I Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists]. Riazan', 1995.
- Seleznev A.G. Nauchnoe prostranstvo otechestvennoi etnologii i antropologii: V Kongress etnografov i antropologov Rossii [The scientific space of Russian ethnology and anthro-

- pology: V Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists], *Official web-site of the Department of ethnology, anthropology, archeology, and museology*. Available at: <http://ethnography.omskreg.ru/index.php/page.php?id=713> (Accessed 21 July 2017).
- Sovetskaia etnograficheskaia i antropologicheskaia assotsiatsiia (informatsiia) [The Soviet Ethnographic and Anthropological Association (information)], *Sovetskaia etnografiia*, 1991, no. 5, pp. 116–120.
- Tomilov N.A., Zhigunova M.A., Zolotova T.N., Korusenko S.N., Smirnova T.B., Sokolovskii S.V. Issledovaniia i nauchnye traktovki v sovremennoi etnologii [Research and scientific interpretations in current ethnology], *Vestnik Omskogo universiteta*, 2012, no. 1, pp. 410–413.
- Khakhovskaia L.N. X Kongress etnografov i antropologov Rossii [X Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists], *Vestnik Severo-Vostochnogo nauchnogo tsentra DVO RAN*, 2013, no. 4, pp. 132–135.

УДК 378

DOI: 10.17223/2312461X/19/5

ПРЕПОДАВАТЕЛЬ-АНТРОПОЛОГ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ВУЗЕ (В СТИЛЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ РЕФЛЕКСИИ)

Ольга Юрьевна Артемова

Аннотация. Анализируются особенности исторического развития и современного состояния высшего образования в области этнологии (этнографии) и социальной (культурной) антропологии в России. Будучи профессором и заместителем директора Центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ), автор рассматривает главным образом те вопросы, которые связаны с деятельностью этой организации, но также обращается к некоторым общим тенденциям в развитии российской высшей школы за последнее десятилетие.

Ключевые слова: высшее образование в России, социальная (культурная) антропология, этнология, этнография, государственные образовательные стандарты, учебная нагрузка, бюрократия, преподаватели, студенты, руководство, университеты

...а на земле уныние народов и недоумение
Лк. 21, 26

Новые антропологи и старые этнологи

В начале 1990-х гг. на российскую этнографию, или этнологию, свалилась большая напасть. В силу известных обстоятельств в те годы множество людей, которые в советское время изучали и преподавали научный коммунизм, исторический материализм, политическую экономию социализма и историю КПСС, оказались не у дел. Им потребовалось новое поприще на нивах науки и образования. Вскоре самые активные и «влиятельные» из них нашли, как им казалось, некую свободную нишу: социальную (культурную) антропологию. Возможно, кто-то из этих предприимчивых людей не знал, а кто-то делал вид, будто не знает, что в нашей стране предмет изучения, научные методы и общее информационное поле той науки, которая в Великобритании называется социальной антропологией, а в США – культурной антропологией (или, в некоторых центрах, тоже социальной антропологией), всегда соответствовали предмету, методам и информационному полю *этнографии (этнологии)*. Как бы то ни было, социальная (культурная,

социокультурная и даже «культуральная») антропология подавалась самопровозглашенными специалистами как полное новшество. Так, во время одного из их массовых и пышных «конгрессов» некая эрудированная дама говорила с трибуны: «Мы присутствуем при рождении новой науки, и роды проходят в муках...» (записано в октябре 1997 г.). А этнография, уверяли нас новоявленные коллеги, – «это кружева, чащушки и резные наличники, вот и изучайте их!»

Дисциплина – якобы новая – была внедрена в вузовские программы (создавались кафедры и факультеты в разных университетах) и бессистемно наполнялась произвольно избираемым и некачественно реализуемым содержанием, чему особенно способствовали непрофессионально подготовленные государственные образовательные стандарты («Социальная антропология», номера специальности менялись: 020500, 350 100 и 040102), утверждавшиеся Госкомвузом (1996) и Министерством образования РФ (см.: 040102 Социальная антропология. Государственный образовательный стандарт, 2000) и иные нормативные документы, а также всевозможные учебники и учебные пособия, посыпавшиеся как из рога изобилия, писавшиеся и издававшиеся в неправдоподобно краткие сроки и нередко невиданными тиражами. Назовем лишь некоторые из их числа: Емельянов Ю.Н. Введение в культурантропологию: учеб. пособие. СПб., 1992; Емельянов Ю.Н. Основы культуральной антропологии: учеб. пособие. СПб., 1994; Культуральная антропология: учеб. пособие / под ред. Ю.Н. Емельянова, Н.Г. Скворцова. СПб., 1996; Минюшев Ф.И. Социальная антропология: курс лекций. М., 1997; Кравченко А.И. Социальная антропология: учеб. пособие для вузов. М., 2005; Добренков В.И., Кравченко А.И. Социальная антропология: учебник. М., 2005. Примеры тиражей: учебники А.И. Кравченко и В.И. Добренкова / А.И. Кравченко соответственно 3 000 и 2 500 экземпляров (подробнее см.: Артемова 2008). Иными словами, сегодня в нашей стране учебников по социальной (или культурной) антропологии – по большей части непригодных к употреблению – несравненно больше, чем имеется в настоящее время – и, очевидно, когда-либо будет – студентов, не только обучающихся по этой специальности, но и изучающих ее как общеобразовательную дисциплину. Отметим, что никто из авторов перечисленных учебников и учебных пособий (а равно и многих других) не получил специального – а в нашей стране оно могло быть только *этнографическим*, или *этнологическим* – образования.

До 1990-х гг. профессиональная подготовка кадров по этнографии, или этнологии, осуществлялась в нашей стране исключительно на исторических факультетах нескольких крупнейших университетов. Ведется такая подготовка и по сей день.

Когда в 1990-х гг. нарождалась «новая социальная антропология», профессионалы-этологи сначала проигнорировали этот процесс, а по-

том поняли, что единственный способ противостоять натиску самозванных коллег – организовать свои собственные образовательные и научные структуры, в которых социальная (или культурная, или социокультурная) антропология была бы сама собой и соответствовала мировым стандартам. Одной из таких структур было созданное в 1997 г. усилиями А.В. Коротаева, М.Л. Бутовской, Д.М. Бондаренко, А.А. Казанкова и, к сожалению, ныне покойного Г.А. Ткаченко, а также ряда других коллег Отделение социальной антропологии при Российском государственном гуманитарном университете (РГГУ). В 2000 г. оно было преобразовано в Учебно-научный центр социальной антропологии (УНЦСА) и возглавлено В.А. Тишковым. Под его руководством центр функционирует до сих пор. В нем преподают преимущественно выпускники кафедры этнографии (этнологии) МГУ, работающие одновременно в академических научно-исследовательских институтах – Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, в Институте Африки РАН, Институте научной информации по общественным наукам РАН и др. В 2005 г. центр стал интегрированной учебно-научной структурой РГГУ и Института этнологии и антропологии (УНЦСА РГГУ и ИЭА РАН).

Ни в коей мере не желая умалить достижения и значение деятельности иных аналогичных структур, но будучи сотрудником и заместителем руководителя именно УНЦСА, автор этих строк в дальнейшем сосредоточится главным образом на некоторых результатах работы, так или иначе связанной с жизнью этого научно-образовательного учреждения, а также на тех проблемах, с которыми сталкивались и сталкиваются его преподаватели и студенты. Однако невозможно будет не затронуть, хотя бы отчасти, и общую ситуацию с высшим образованием в нашей стране.

Попутно отметим, что к настоящему времени волна непрофессионального интереса к социальной (культурной) антропологии в значительной мере схлынула. Скорее всего, многие «новые социальные антропологи» использовали эту неведомую дисциплину в условиях нестабильности личного свойства, сумели с ее помощью продержаться в «смутное время» или даже заработать неплохие деньги (преимущественно на издании учебников и учебных пособий), а потом нашли какие-то иные ниши, и теперь она им стала не нужна. А нам – специалистам, студентам, абитуриентам, жителям многонациональной России в целом – она нужна, и мы стараемся о ней заботиться, как можем.

Академические люди в вузе

Придя в вуз, движимые стремлением поделиться со студентами знаниями, накопленными за десятилетия научной работы в академических институтах, все мы были неприятно поражены тем, что непосредствен-

ное взаимодействие с нашими учениками – радостное, обогащающее нас эмоционально и интеллектуально – оказалось отягощенным всевозможными нудными делами, в целесообразности которых мы сильно сомневались. Часы, проведенные у кабинетов начальников в ожидании приема для согласования, казалась бы, незначительных проблем, потраченные на оформление всевозможных приказов, имевших от пяти до семи виз согласования (помимо визы основного руководителя), на составление учебно-методических комплексов, оформление сводных ведомостей успеваемости студентов (в 1990-е и в начале 2000-х это делалось рукописно на огромных листах бумаги, которые назывались «простынями», а помощника – лаборанта или методиста – у нас поначалу не было), подготовку множества планов и отчетов, нервное собирание старых и создание новых документов, требовавшихся для регулярных проверок «свыше», аттестаций и аккредитаций, – все эти часы значительно перевешивали часы аудиторного преподавания и внеаудиторной педагогической работы со студентами. А на научную работу вообще катастрофически не хватало времени. Возникло ощущение некоей ловушки – расстаться со студентами уже невозможно, а продолжать жить в том же режиме очень некомфортно. Но люди ко всему привыкают, тем более что была и главная задача: привести социальную антропологию в соответствие с ее названием и мировым предназначением. Для этого надо было добиться изменения Госстандарта по социальной антропологии.

Немало времени ушло на попытки договориться с создателями государственного стандарта (члены тогдашнего Учебно-методического объединения по специальности «Социология» при факультете социологии МГУ и его секции «Социальная антропология»). Эти усилия оказались в целом бесплодными, и было решено обратиться непосредственно в Министерство образования и науки (МОН) РФ. Руководитель УНЦСА В.А. Тишков, сначала имевший статус члена-корреспондента, затем действительного члена РАН, а еще позднее – одного из руководителей Историко-филологического отделения РАН, адресовал многократные официальные письменные обращения к министру, его заместителям, руководителям департаментов, лично относил их, прося приема и из раза в раз аргументированно убеждая государственных деятелей в необходимости перемен. В ряде случаев автору этих строк тоже довелось присутствовать на аудиенциях в высших сферах, в кабинетах А.А. Фурсенко, И.М. Реморенко, И.И. Калины, Н.М. Розиной и некоторых других. Были безрезультатные, были и явно неудачные переговоры, но, наконец, в 2006 г. нас услышали. Нашими проблемами проникся возглавлявший тогда МОН А.А. Фурсенко.

Правда, шел уже Болонский процесс и намечался переход к двухуровневой системе высшего образования, поэтому нам было реко-

мендовано готовить проект не одного нового государственного стандарта для специалитета, которому предстояло быть упраздненным, но проекты двух стандартов – для бакалавриата и магистратуры. Мы получили также оказавшийся очень плодотворным совет от одной из сотрудниц Департамента государственной политики в сфере высшего образования, Т.Э. Петровой: в соответствии с новым курсом МОН, нацеленным на укрупненные направления высшего образования, не ограничивать содержание новых стандартов одной только социальной антропологией, но встроить в предметную область своих проектов физическую, или биологическую, антропологию, этологию человека и особо выделить этнологию, что сулит выигрышную позицию в нашей многонациональной стране. «Иначе вы проиграете», – внушительно предупредила нас Т.Э. Петрова. Последовав ее совету, мы подготовили проекты стандартов по новому направлению «Антропология и этнология», и оно было включено в государственную номенклатуру направлений высшего образования (ВО). В 2008 г. был утвержден Федеральный государственный стандарт (ФГОС) по названному направлению уровня магистратуры, а в 2011 г. ФГОС уровня бакалавриата.

Так впервые в нашей стране наше предметное поле обрело статус самостоятельной единицы в государственных номенклатурных перечнях – 46.03.03 и 46.04.03 «Антропология и этнология», магистратура и бакалавриат. Ведь до того этнология (этнография) числилась лишь в списках «вспомогательных исторических дисциплин», а физическая антропология была оторвана от социального контекста развития человека, входя лишь в сферу биологических наук. Для этологии же человека, которая как бы перебрасывает мосты между биологической его природой и социальной жизнью, вообще не было ниши в государственных номенклатурных документах.

Самостоятельное направление высшего образования

К настоящему времени силами преподавателей и научных сотрудников Учебно-научного центра социальной антропологии (УНЦСА) РГГУ и Института этнологии и антропологии (ИЭА) РАН под руководством В.А. Тишкова создано три поколения федеральных государственных образовательных стандартов по новому направлению. В этой работе мы опирались на помощь коллег из других образовательных и научных учреждений нашей страны – Е.П. Батьяновой (ИЭА РАН), Н.Н. Крадина (Дальневосточный федеральный университет), М.Ю. Мартыновой (ИЭА РАН), И.В. Нам (Томский государственный университет), А.Г. Новожилова (СПбГУ), Т.Б. Смирновой (Омский государственный университет), Н.А. Стручковой (Северо-Восточный

федеральный университет), Т.А. Титовой (Казанский государственный университет), И.Ю. Трушковой (Вятский государственный университет), Д.А. Функа (МГУ) и ряда других. Мы им весьма признательны.

Впервые набор на это направление был осуществлен в УНЦСА РГГУ 2009 г. в магистратуру и в 2012 г. – на бакалавриат. Начав в 1998 г. с 12 студентов (еще на специалитете и в качестве «Отделения социальной антропологии»), наш центр осуществил 15 выпусков, подготовив свыше 160 специалистов, бакалавров и магистров. Многие из них поступили в аспирантуру ряда академических институтов, в первую очередь – ИЭА РАН, некоторые, защитив диссертации или готовя их, работают в качестве научных сотрудников. Семеро выпускников были приняты в УНЦСА на исследовательскую или преподавательскую работу. Пятеро успешно трудятся среди нас и сегодня. Другие выпускники работают в иных вузах, в СМИ, коммерческих структурах, посольствах, органах государственного и муниципального управления, в Министерстве иностранных дел. Некоторые продолжили или продолжают обучение за рубежом и за рубежом обрели трудоустройство (во Франции, Австрии, США, Индии, Китае, Индонезии).

В настоящее время в УНЦСА в рамках направления «Антропология и этнология» обучаются 126 студентов, из них 22 человека в магистратуре и 104 человека на бакалавриате (как на бюджетной, так и на договорной формах обучения, в соотношении примерно 2 : 1). Для набора 2018 г. выделено 10 бюджетных мест на магистратуру и 20 – на бакалавриат. Предполагается, что на коммерческой основе еще 5 абитуриентов будут приняты в магистратуру и 10 – на бакалавриат.

На сегодняшний день направление «Антропология и этнология» лицензировано в 10 вузах России. Однако только в семи из них профессионально реализуются образовательные программы именно по этому направлению; количество бюджетных мест, выделяемых для них, в последние годы проявляет неуклонную тенденцию к сокращению.

В **Казанском государственном университете** в рамках направления «Антропология и этнология» обучаются 106 студентов, из них 87 человек на бакалавриате и 19 в магистратуре. Для набора 2018 г. выделено 8 бюджетных мест на магистратуру (вместо запрошенных 15) и 17 – на бакалавриат (вместо запрошенных 25).

В **Томском государственном университете** по направлению «Антропология и этнология» на историческом факультете обучаются 54 студента, из них 34 человека на бакалавриате и 20 – в магистратуре. Специальной образовательной структуры по названному направлению не было до декабря 2017 г. В конце декабря 2017 г. на историческом факультете создана кафедра антропологии и этнологии. На направление 46.03.03 (бакалавриат) «Антропология и этнология» на 2018–

2019 учебный год выделено 6 бюджетных мест (вместо запрошенных 10). В прошлые годы выделялось больше бюджетных мест для бакалавриата (до 10). На магистратуру по тому же направлению выделено по 10 мест на две программы, как и было запрошено.

В **Санкт-Петербургском государственном университете** по направлению «Антропология и этнология» обучаются только пять студентов в магистратуре. Для набора 2018 г. выделено пять бюджетных мест (вместо запрошенных 10). Есть бакалаврская программа «История», профиль «Этнология», на которой обучаются 17 человек

В **Омском государственном университете** подготовку по направлению «Антропология и этнология» осуществляет кафедра этнологии, антропологии, археологии и музеологии. Кафедра ведет три образовательные программы уровня бакалавриата: «История» (есть направленность «Археология и этнология»), «Антропология и этнология», «Музеология», а также две образовательные программы уровня магистратуры – «Антропология и этнология» и «История» (программа «История культуры народов мира»). Собственно по направлению «Антропология и этнология» на бакалавриате обучаются 58 человек, в магистратуре – 17 человек. Еще 34 человека обучаются по двум связанным с антропологией и этнологией программам в рамках направления «История». На 2018 г. на направление «Антропология и этнология» уровня бакалавриата выделено 10 бюджетных мест (вместо запрошенных 15) и 8 мест уровня магистратуры. По программе «История культуры народов мира» выделено 6 бюджетных мест.

В **Дальневосточном федеральном университете** (Владивосток) подготовку по направлению «Антропология и этнология» осуществляет Департамент истории и археологии. В магистратуре обучаются 28 человек, бакалавриата нет. В 2018 г. набора на это направление не будет. На направление «История» планируется набор 42 человека, в том числе на особую программу по археологии и антропологии.

В **Северо-Восточном федеральном университете** (Якутск) подготовка по направлению «Антропология и этнология» реализуется на историческом факультете. Выпускающая кафедра – кафедра всемирной, отечественной истории, археологии и этнологии. Имеется 28 студентов в магистратуре, обучающихся по программе «Этнология народов Северо-Востока РФ». Бакалавриата нет. В 2018 г. впервые будет осуществлен набор для обучения по магистерской программе «Социальная антропология народов Северо-Востока РФ» (направление подготовки «Антропология и этнология»), получено 5 бюджетных мест (вместо запрошенных 15).

В **Вятском государственном университете** по направлению «Антропология и этнология» обучаются 26 студентов договорной формы обучения на бакалавриате. Бюджетные места не выделяются. Докумен-

ты на открытие магистратуры оформлены, но набор не производится. Направление «Антропология и этнология» реализуется на кафедре всеобщей истории и политических наук. Кафедра археологии, этнологии и культурной антропологии упразднена. В 2018 г. приема не будет, а желающих обучаться по названному направлению – как на бакалавриате, так и в магистратуре – немало.

Кафедра этнологии в **Московском государственном университете** на историческом факультете имеет в рамках направления «История» три образовательные программы (бакалаврскую и две магистерские). По состоянию на 2017/18 учебный год на бакалавриате обучаются 61, в магистратуре – 29 человек.

Итак, в **восьми** вузах нашей многонациональной, поликонфессиональной и в целом чрезвычайно сложной в социокультурном отношении страны по направлению «Антропология и этнология» и по связанным тематически с этим направлением профильным программам в рамках направления «История» обучаются около **600** человек (включая бакалавриат и магистратуру, очное и заочное обучение, бюджетные и договорные места). В 2018 г. лишь **шесть** из названных университетов будут осуществлять набор на направление «Антропология и этнология», число выделенных бюджетных мест собственно на это направление шести университетам – **110**. Оно не только существенно меньше того, что запрашивалось выпускающими кафедрами и центрами, но и меньше того, что выделялось в предшествующие годы. Так, для набора 2015 г. было выделено (при полном выполнении заявок) 80 мест на бакалавриат и 64 – на магистратуру. Этому способствовали официальные обращения в МОН В.А. Тишкова и поддержка сотрудника Департамента государственной политики в сфере высшего образования А.Ю. Кузнецова.

Для сравнения: в **268** университетах **США** имеются структуры, готовящие антропологов и этнологов. В **Великобритании** – в **25** университетах, в Индии – в **45** университетах. Наборы обучающихся, как правило, не менее 20–25 человек.

Что нам особенно мешает и в чем мы остро нуждаемся

В настоящее время направление «Антропология и этнология» включено в укрупненную группу направлений ВО «История и археология», название которой представляет собой некоторое недоразумение. Оно было дано этой группе тогда, когда «Археология» не являлась отдельным направлением ВО (этот статус она должна получить в скором времени). Попытки руководителей Учебно-методического объединения по указанной укрупненной группе убедить МОН изменить ее название, добавив в него слово «антропология», пока не при-

вели к желаемому результату. Но название – это не главное. Гораздо важнее, что бюджетные места выделяются вузам не для отдельных направлений, а для укрупненных групп, решения же о том, как их распределять по отдельным направлениям, принимаются вузовскими администрациями, и «Антропология и этнология» сплошь и рядом оказывается в невыгодном положении по сравнению с собственно «Историей» или даже просто игнорируется, как это происходит, например, в Вятском государственном университете. Необходима нормативная регламентация соответствующих пропорций со стороны МОН, но этому препятствует провозглашенный на государственном уровне принцип «автономии вузов». Будучи, казалось бы, либеральным и прогрессивным, этот принцип на деле нередко оборачивается тем, что в вузовских кругах принято называть «произволом ректоров» и «ущемлением интересов» отдельных направлений ВО, рядовых преподавателей и студентов.

Приведем пример применительно к нашему направлению. Далеко не всякий ректорат легко убедить в необходимости развивать это направление, а даже если и удастся получить согласие вузовской администрации на его лицензирование и провести эту чрезвычайно сложную процедуру, то возникают иные препоны. Например, некоторые ректораты отказываются реализовывать новую образовательную программу при наборе менее 25 человек, набрать же такую группу (впервые в данном вузе и притом, что бюджетных мест выделено всего пять или вообще не выделено) за счет коммерческих студентов оказывается практически невозможным. Нужна планомерная и стабильная поддержка государства в создании новых, надежно обеспеченных профессиональными преподавательскими кадрами и студенческим контингентом образовательных структур, призванных реализовывать направление «Антропология и этнология». Нужна и сформированная государством система включения в штаты госучреждений и бизнес-структур нашей многонациональной страны специалистов в области антропологии и этнологии.

Когда впервые готовились ФГОСы по антропологии и этнологии, министерская модель этих нормативных документов предусматривала перечень обязательных учебных дисциплин и весьма широкие возможности для самостоятельного формирования вузами вариативной части образовательных программ. Модели двух последних поколений ФГОСов строятся на так называемой компетентностной основе: вместо учебных дисциплин предлагаются комплексы универсальных, общепрофессиональных и профессиональных компетенций, т.е. знаний и навыков обучающихся, которые должны обеспечиваться наборами дисциплин, определяемыми на уровне вузов. Формат формулирования компетенций имеет весьма обобщенный и неотчетливый характер –

адекватно перечислить те знания и навыки, которыми должен обладать профессионал по окончании вуза, в ограниченном по объему нормативном документе просто невозможно, – и поэтому неизбежно «вымывается» содержание образования по тому или иному конкретному направлению (см., например: Федеральный государственный образовательный стандарт 2014). Как сказал один из крупнейших специалистов, познакомившись с новым проектом ФГОС по «Антропологии и этнологии», «ну, теперь и ветеринары смогут готовить этнологов и антропологов». Да и само слово «компетенции» чуждо литературному русскому языку и профессиональному преподавательскому менталитету; перечни компетенций, как правило, не воспринимаются серьезно теми, кому надлежит их «формировать» у обучающихся. Они воспринимаются как очередные бюрократические «выкрутасы» или «несуразицы», с которыми приходится мириться, считаться – но не более того. Это не может не вредить делу. Содержательная нормативная база ВО остро нуждается в корректировке. И здесь мы плавно перешли от проблем, касающихся собственно нашей профессиональной сферы, к проблемам, с которыми сталкивается высшее образование в России в целом.

Так называемая *дорожная карта* развития высшего образования в нашей стране, которая среди прочего предписывает, чтобы соотношение преподавателей и студентов в вузах было приведено к 2018 г. к пропорции 1 : 12 (против 1 : 9,4 в 2012 г. – см. План мероприятий («дорожная карта») «Изменения в отраслях социальной сферы, направленные на повышение эффективности образования и науки», 2012: 88) и один из «майских указов президента» (см. Указ Президента РФ от 7 мая 2012 г. № 597), предписывавший к 2018 г. увеличение заработной платы профессорско-преподавательского состава до 200% по отношению к средней в регионе, что в значительной мере должно быть осуществлено за счет «внутренних ресурсов вузов» (по крайней мере, именно в последнем до недавнего времени уверяли преподавателей вузовские администрации), а также упомянутый выше принцип автономии вузов в своей совокупности привели к непомерному увеличению учебной нагрузки преподавателей на ставку, мощному сокращению числа преподавательских ставок, значительному ухудшению условий труда преподавателей и неизбежному при этом снижению качества образования. Этому способствуют и некоторые более частные государственные нормативные акты.

Когда в 2000 г. УНЦСА РГГУ начинал свою деятельность, предельная учебная нагрузка преподавателя (лекции, семинары, экзамены, зачеты, проверка контрольных работ и индивидуальные консультации – словом, все то, что называется термином «учебная работа») по утвержденным на уровне министерства нормам не должна была превышать

600 часов в год и должна была дифференцироваться по объему в зависимости от должности, ученой степени и ученого звания преподавателя. Это положение в РГГУ, как и во многих других вузах, в целом соблюдалось, а в ряде случаев существовали и более благоприятные условия. Скажем, нашему центру – как не только образовательной, но и исследовательской структуре – было установлено 60% (от предельной общеуниверситетской) нагрузки на ставку. Выходило 420 часов в год, если преподаватель работает на полную ставку, что означало примерно четыре сдвоенных аудиторных занятия («пары») в неделю (восемь академических часов). В настоящее время нагрузка каждого преподавателя нашего центра, работающего на полную ставку, составляет 750 часов в год, при этом мы являемся редким исключением, подавляющее же большинство подразделений РГГУ имеют 850–900 часов на одну преподавательскую ставку. И нет никакой дифференциации по должностям. Это происходит во множестве вузов страны, не только в РГГУ. На практике такая учебная нагрузка означает, что преподаватель вынужден вести 10–12, а то и более «пар» в неделю, т.е. проводить в аудиториях 20–24 из 36 часов в неделю, которыми законодательно ограничивается его рабочее время в целом. А ему надо готовиться к занятиям, консультировать студентов, писать отчеты, составлять методические пособия, да еще и научные труды создавать, причем публиковать их в индексируемых журналах! Недавно на одном преподавательском форуме люди поделились друг с другом подсчетами реально затрачиваемых на работу часов. Получилось не менее 55 часов в неделю, причем астрономических, а не академических часов. Многие работают больше.

Для сравнения: профессор в Австралийском национальном университете читает одну лекцию в неделю и ведет один семинар. Два часа в неделю он проводит в своем кабинете в ожидании студентов, которые могут прийти на консультацию. Итого шесть академических часов. Разумеется, и гнет бюрократических обязанностей у него на порядок меньше, чем у российского коллеги.

900 часов в год на ставку преподавателя – это предельная годовая учебная нагрузка, установленная в 2014 г. приказом № 1601 министра образования и науки Д.В. Ливанова (Приказ Минобрнауки России № 1601 «О продолжительности рабочего времени», 2014). В том же приказе требуется, чтобы вуз определял среднюю нагрузку – она заведомо должна быть ниже 900 часов – и дифференцировал объем нагрузки по подразделениям, должностям, степеням и т.п. Некоторые вузы следуют этим требованиям, но многие ими пренебрегают или дифференцируют нагрузку преподавателей откровенно циничным образом – 895 часов у одного, а 900 – у другого, и ни в одной вышестоящей или судебной инстанции не обжалуешь. Это на юридическом языке называ-

ется злоупотреблением правом. Единственный путь сделать такое злоупотребление невозможным – издание нового министерского приказа, сокращающего предельную учебную нагрузку на ставку в год хотя бы до тех же 600 часов, которые предписывались еще сравнительно недавно, и, кроме того, не просто требующего дифференциации нагрузки в зависимости от конкретных обстоятельств, но точно указывающего нормативы для тех или иных категорий вузовских преподавателей. Мы остро в таком новом приказе нуждаемся. Это все равно сулит немало работы, но мы хорошо понимаем, что России никогда не догнать Австралию по степени гуманности условий труда.

Широко применяются администрациями и всевозможные латентные способы увеличения учебной нагрузки. Издаются локальные акты, уменьшающие количество часов, отводимых на различные виды работы. Так, например, в РГГУ преподавателю новыми распоряжениями отводится полчаса в семестр на проверку самостоятельной работы одного студента, два часа в год на руководство одной курсовой работой, шесть часов в день на группу студентов при руководстве выездной учебной практикой (на деле преподаватель, отвечающий за безопасность студентов во время выездной практики, работает чуть ли не круглосуточно) и т.п. Ясное дело, что выполнить это невозможно, следовательно, преподаватель трудится значительно больше времени, чем записанные за ним в плане 900 часов в год. Зато общая нагрузка по подразделению уменьшается, и преподавателям предлагается переходить на доли ставки (0,8, 0,5 и т.п.). А часть ставок вообще сокращается. Такие примеры можно было бы еще долго приводить, но это очень утомительно. Отметим только, что хитроумные способы «выжимания соков» из преподавателей и «выдавливания» немалой их части из штатов вузов неисчерпаемы. Изобретательности тех, кто этим занимается, можно подивиться. Единственное, что способно остановить этот процесс, – разумное и гуманное государственное нормирование времени, предусматриваемого для различных видов преподавательской работы. В сложившихся условиях, к сожалению, автономия вузов себя не оправдывает, и без, казалось бы, мелочной и нудной государственной регламентации не обойтись. Боязнь нарушить предписания свыше и лишиться должностей – это то немногое, что способно вразумлять многие вузовские администрации. Конечно, по видимому, есть и исключения. Существуют, наверное, вузы, в которых преподаватели, студенты и руководство слаженно и во взаимном согласии трудятся на ниве высшего образования. Нам, однако, они неизвестны.

Есть в нашей стране два вуза – Московский государственный университет и Санкт-Петербургский государственный университет – которые живут по особым правилам, ряд затронутых в настоящей статье

проблем к этим учреждениям не относится, но и в них положение тоже в последние годы ухудшается, и у преподавателей этих вузов, насколько я могу судить по общению с коллегами, немало претензий к управляющему чиновничеству (см. также: Орлова 2017).

Наконец, нельзя не упомянуть еще один способ злоупотребления правом со стороны вузовских администраций – распространившуюся в последние годы практику заключения годичных или даже десятилетних трудовых контрактов с преподавателями – вместо бессрочных, пятилетних или трехлетних, типичных для прежних лет. Проблема эта широко обсуждается в печати и на преподавательских форумах, поэтому специально рассматривать ее здесь нет смысла. Отметим лишь, что такие контракты тоже ведут к ухудшению условий труда преподавателей и качества преподавания, не говоря уж о том, что позволяют легко избавляться от «лишних» и неугодных. И от этого нам тоже необходима защита государства.

Когда в конце 1990-х мы, академические люди, пришли в РГГУ, стиль управления этим учреждением показался нам весьма жестким, даже брутальным, и все же тогда существовали некое единство и солидарность профессуры, всех преподавателей и руководителей. Было убеждение, что делаем вместе общее дело. С тех пор все руководящие кадры поменялись не единожды, и примерно с 2011–2012 гг. начался процесс, в результате которого университетский «народ» – преподаватели, методисты, документоведы, лаборанты – стал ощущать и именовать себя «мы», а начальство и всех тех, кто исправно выполняет любые его распоряжения – «они». «Они» – это те, «кто хотят, чтобы нам жизнь медом не казалась»; это те, кто «на нас» притесняют, не щадят, не ценят; те, которые все время забывают, что есть еще и студенты, а не одни бумаги. Такая подспудная, латентная социально-психологическая конфронтация сложилась не в одном только РГГУ, она довольно типична для современной вузовской жизни (см., например, Алавердов, Громова 2017) и тоже представляет собой немалую беду.

Требуется пояснить, почему мы не затрагиваем финансовую сторону вузовской жизни, включая оплату труда преподавателей. Да, заработная плата, конечно, растет, но при разительном ухудшении условий труда и лишении долей ставок или же вообще рабочих мест немалого числа преподавателей. То, как происходит финансирование вузов, и то, как расходуются вузовскими администрациями получаемые от государства и от коммерческих студентов средства, абсолютно скрыто от рядовых преподавателей. Отсутствие информации исключает сколь угодно взвешенные суждения, но оно же – отсутствие информации – не позволяет рядовым преподавателям сочувственно относиться к постоянным жалобам администрации на нехватку денег для самых насущных

нужд (например, ремонт помещений, обновление оборудования и т.п.) и – тем более – внимать призывам быть сознательными коллегами, войти в бедственное положение университета и на время добровольно потуже затянуть пояса.

Общий же вывод таков: преподавателям, их вузовским помощникам и студентам остро нужна помощь государства. К ней необходимо официально апеллировать – о конкретных нуждах и конкретных предложениях – всеми возможными путями и неустанно: используя письменные обращения от профессиональных ассоциаций, вузовских подразделений, профсоюзных ячеек, инициативных групп профессуры и т.п.; последовательно пытаюсь наладить личные контакты с теми представителями властных структур, на понимание которых можно надеяться. Такие люди встречаются везде, а личное взаимодействие – *face to face relations* – всегда было самым надежным путем к цели, о чем социальным антропологам доподлинно известно. Но это еще не все.

Народы тишины хотят?

Ибо вы люди разумные охотно терпите неразумных: вы терпите, когда кто вас порабоощает, когда кто объедает, когда кто обирает, когда кто перевозносится, когда кто бьет вас в лицо.

2-е Кор. 11

Мы отовсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся...

2-е Кор. 4

Интернет и СМИ представляют нам немало подвижников борьбы за справедливость и правду, против коррупции и притеснений властей. Защитников обездоленных, несправедливо наказанных, больных и инвалидов. Мы повседневно узнаем о людях, не щадящих сил ради спасения бездомных собак, дельфинов или слонов, неправильно содержащихся в неволе.

Но в повседневной жизни мы постоянно взаимодействуем с теми, кто не хочет или не может приложить силы к противодействию явлениям, вредящим им самим и их соседям или сослуживцам, причем сделать это в таких обстоятельствах, которые, по большому счету, не чреватые серьезными опасностями и не требуют героических усилий. К вузовским преподавателям это в полной мере относится.

Драматическое возрастание нагрузки, о котором говорилось выше, сопровождается неуклонным расширением бюрократии (вузовской и «надвузовской»), заявляющей о себе все новыми и новыми чиновничьими требованиями, которые ложатся – вдобавок к делу непосредственного обучения студентов – на плечи преподавателей, а также иных со-

трудников факультетов и кафедр, тяжким бременем: отчеты, планы, все усложняющиеся по структуре и способам оформления экзаменационные и зачетные ведомости, текущие служебные письма и многое, многое другое (ср.: Казмин 2018). В преподавательской среде вся эта бумажная работа получила название «бюрократической барщины». Выполняя ее, преподаватели, методисты и лаборанты, в сущности, «содержат» бюрократический аппарат ВО, обеспечивают саму возможность его существования. Помимо трудозатрат и поглощения времени, эта работа еще вредна исполнителям в моральном и интеллектуальном отношениях: приходится составлять бумаги, суконный язык и непостижимая чиновничья логика которых не просто раздражают, но, как все дурное, обладают свойством заразительности. «Мы от этого тупеем, нам за вредность молоко надо давать», – часто повторяют коллеги, вынужденные делать такую работу. Это тоже самым негативным образом сказывается на качестве высшего образования, ведет к измождению всех участников учебного процесса и вызывает острое возмущение сотрудников и преподавателей, последних – в особенности. Однако возмущение в основном остается кулуарным, люди гневаются и жалуются в разговорах друг с другом. На общих собраниях, заседаниях ученых советов и других коллективных мероприятиях они в большинстве своем предпочитают молчать. Выступают с публичными протестами лишь редкие одиночки.

В стране создан альтернативный традиционному Профсоюзу работников народного образования и науки (его часто коллеги-преподаватели называют «ручным» или «карманным») новый профсоюз «Университетская солидарность», в нем числится 400 человек! На его мероприятиях активисты с горечью говорят о том, что подавляющая часть их коллег «боится» протестовать, многие предпочитают «уходить», т.е. искать другую работу и увольняться, как только представляется возможность обрести что-то приемлемое. Однако общая беда настигает «ушедших» и в новых местах. Не правильнее ли на старых местах «бороться за самих себя, своих товарищей, а также учеников»? В чем же дело? Если люди все равно готовы расстаться со старой работой, почему бы им там сначала не попытаться совместными усилиями изменить положение желательным образом?

Действительно, пока что у нас в вузах люди, открыто протестующие против установлений администрации, рискуют только потерять работу, расстаться с которой они во многих случаях уже внутренне приготовились. Уходят порой целыми кафедрами, даже факультетами. Конечно,

* Цифра прозвучала в одном из устных выступлений, проверить ее у автора не было возможности, но симптоматично, что многие, вступившие в Университетскую солидарность, скрывают это и от своих вузовских коллег, и от администраций.

психологически комфортнее уйти самому, нежели быть уволенным, да еще при хитро и оскорбительно подстроенных обстоятельствах. Это в самых крупных городах, в столичных вузах. В провинциальных высших учебных заведениях дело обстоит еще хуже, другой работы сплошь и рядом людям просто не найти.

И все же не страх потерять работу, как нам кажется, определяет в первую очередь те поведенческие стереотипы, о которых говорилось выше; главное – это то, что любые легальные (а только о легальных мы и рассуждаем) и, казалось бы, уже где-то и кем-то отработанные ранее способы противодействия администрации требуют большого нервного напряжения, причем, как правило, длительного. Втянуться в затяжную коллизию, которая еще неизвестно чем кончится и неизвестно какие побочные следствия будет иметь? Нет, лучше поискать более тихую гавань, если эта превратилась в негодную. Заслуживает ли такая позиция осуждения? Является ли она нерациональной? На наш взгляд, ответ должен быть в обоих случаях отрицательным. Вспоминается вопрос одного из литературных героев: «Как заставить мученика за себя постоять?» (Чабуа Амирэджиби. Дата Туташхия). Похоже, что никак. Да и нельзя заставлять. Мало ли заставляли и заставляют всего другого делать?

Легальная правозащитная коллективная деятельность имеет очень короткую историю по сравнению с другими видами коллективного созидания приемлемых условий человеческого общежития. И уж, во всяком случае, массовый эскапизм (бегство от притеснений властей) является несравненно более глубоко укоренившейся стратегией, не раз показавшей свою надежность. По крайней мере – в истории нашей страны. Колонизация огромных пространств и упорное созидание на новых местах в огромном числе исторических примеров имели своим стимулом невыносимые условия на старых местах, где власти «непомерно перенапрягали народные силы» (В.О. Ключевский). Эскапизм в нашей стране почти всегда был эффективнее не только «русского бунта», но и европейского открытого отстаивания законных прав. Да и на старых местах людям было и продолжает быть свойственно искать и находить – совместным творчеством, методом проб и ошибок – облегчающие ситуацию и не сулящие глубоких и затяжных стрессов «обходные маневры».

Если вернуться к нашим университетским сюжетам, то можно упомянуть тихий саботаж нелепых бюрократических распоряжений, доходящую до насмешливости в своей поверхностности отчетную документацию и даже хитроумные способы сокращения учебной работы. Да и мало ли еще чего мы о себе знаем, но не расскажем. При этом главное дело не страдает, если оно в руках добросовестных людей. «Не плыви

по течению. Не плыви против течения. Плыви туда, куда тебе надо» (К. Прутков-инженер. Советы начинающему спортсмену).

На протяжении многих десятков тысячелетий люди созидали всевозможные формы общежития и кооперации труда не под давлением и не по указке властей, а также и не в ходе изнурительной борьбы с властями, ведь властей-то на протяжении подавляющей части человеческой истории просто не существовало, но в процессе совместного эмпирического поиска оптимальных решений тех или иных конкретных задач. Власти и чиновничество, впервые появившиеся на Ближнем Востоке не более десяти тысяч лет назад, а в нашей стране – значительно позднее, не сумели прекратить эти глубинные и идущие из незапамятной древности процессы народной жизни, они продолжают свой ход как бы подспудно. Проникновение в суть этих творческих процессов людского взаимодействия есть главная задача нашей науки – социальной антропологии. Трудно судить, далеко ли она в этом продвинулась, но она, по крайней мере, дает понимание того, что если люди в массе своей в конкретной социальной среде в конкретное время не делают того, что, казалось бы, предписывают разум и представления о справедливости, то им, быть может, «виднее», «как надо» и как не надо. Здесь, возможно, сказываются глубинный исторический опыт, некая тектоника социальной жизни, смысл которой раскроется только по прошествии длительного времени. «Человек, как отдельная личность, почти всегда неправ. А народ всегда прав» (Чабуа Амирэджиби. Дата Туташихия). 250 000 вузовских преподавателей в современной России (или более – см.: Реформа высшего образования, 2017: 8) – это, конечно же, народ, и он стремится, по крайней мере, сохранить себя и свое дело. А для этого нужны хотя бы *относительная психологическая стабильность, размеренный профессиональный труд и отсутствие затяжного стресса*. Приходит на память пушкинское: «Народы тишины хотят, и долго их ярем не треснет». Вспоминаются и обращенные к автору этих строк (в конце 1990-х гг.) слова опытной преподавательницы Института военных переводчиков, покойной Ц.Е. Лакерник: «Терпите, эта вакханалия когда-нибудь кончится, а высшее образование всегда нужно будет, кому учить тогда?» А наша коллега Н.Н. Садамская (тоже, увы, ушедшая из жизни) вторила ей несколько позднее: «Вы делаете святое дело, только не бросайте его. А интересно, надолго ли вас хватит?»

Однако тот же опыт социальной антропологии, изучающей культуры самых разных уголков мира, показывает, что любое здоровое общество должно обладать самостоятельной, не организованной, не инспирированной властями, авторитетными структурами или отдельными харизматическими лидерами социальной активностью, солидарностью граждан, умеющих объединять свои усилия и реализовывать же-

лаемые цели легальными средствами. Такая активность слабо проявляется на постсоветском пространстве в целом и среди вузовской интеллигенции в частности. Но нам все же надо быть деятельнее и смелее: «никто не спасет род человеческий, кроме самого человека», а «смелость дело навыка, привычки» (Чабуа Амирэджби. Дата Туташиа).

Литература

- Алавердов А.Р., Громова Н.А. Научно-педагогические работники и административно-управленческий персонал: конфликт интересов или конструктивное взаимодействие? // Высшее образование в России. 2017. № 3 (210). С. 5–16.
- Артемова О.Ю. Десять лет «первобытности» в постсоветской России // Этнографическое обозрение. 2008. № 2. С. 139–156.
- Казмин Н.В. «Ненавижу!». Открытое письмо Николая Казмина (о проблемах современной педагогики). Опубл. 05.02.2018. URL: <http://likorg.ru/post/nenavizhu-otkrytoe-pismo-nikolaya-kazmina-o-problemah-sovremennoy-pedagogiki> (дата обращения: 10.02.2018).
- Орлова И.Б. Реформирование системы высшего образования в оценке университетского сообщества // Alma mater. Вестник высшей школы. 2017. № 1. С. 6–10.
- План мероприятий («дорожная карта») «Изменения в отраслях социальной сферы, направленные на повышение эффективности образования и науки»: утвержден распоряжением Правительства Российской Федерации от 30 декабря 2012 г. № 2620-р. URL: https://минобрнауки.рф/новости/2993/файл/1565/12.12.30-Распоряжение_2620p.pdf (дата обращения: 10.01.2018).
- Приказ Минобрнауки России от 22.12.2014 № 1601 (ред. от 29.06.2016) «О продолжительности рабочего времени (нормах часов педагогической работы за ставку заработной платы) педагогических работников и о порядке определения учебной нагрузки педагогических работников, оговариваемой в трудовом договоре». URL: <http://legalacts.ru/doc/prikaz-minobrnauki-rossii-ot-22122014-n-1601> (дата обращения: 10.01.2018).
- Реформа высшего образования: отечественный и зарубежный опыт // Бюллетень о сфере образования. Аналитический центр при правительстве Российской Федерации. 2017, июнь. № 12. С. 3–23. URL: <https://nangs.org/analytics/analiticheskij-tsentr-pripravitelstve-rf-reforma-vysshego-obrazovaniya-otechestvennyj-i-zarubezhnyj-opyt-iyun-2017-pdf> (дата обращения: 10.01.2018).
- Указ Президента РФ от 7 мая 2012 г. № 597 «О мероприятиях по реализации государственной социальной политики». М., 2012. URL: <http://base.garant.ru/70170950/> (дата обращения: 10.01.2018).
- Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования. Уровень высшего образования – бакалавриат. Направление подготовки 46.03.03 Антропология и этнология. М., 2014. URL: https://www.rsuh.ru/upload/main/umo/binary/фгос%203/460303_Antropologia_i_etnologia.pdf (дата обращения: 10.01.2018).
- 040102 Социальная антропология. Государственный образовательный стандарт Высшего образования. М., 2000. URL: <https://eduscan.net/> (дата обращения: 10.01.2018).

Статья поступила в редакцию журнала 20 января 2018 г.

Artemova Olga Yu.

TEACHING ANTHROPOLOGY AT THE RUSSIAN UNIVERSITY TODAY: SOME REFLECTIONS ON THE PRACTICE

DOI: 10.17223/2312461X/19/5

Abstract. The article describes and analyses specific features of the history and the current state of higher education in ethnology (ethnography) and social (cultural) anthropology in Russia. Being a professor and Deputy Director of the Center of Social Anthropology at the Russian State University for the Humanities, the author predominantly deals with problems connected to the activity of this institution, though some general trends in the development of Russian higher education as a whole in the last decade are also discussed in the article.

Keywords: higher education in Russia, social (cultural) anthropology, ethnology, ethnography, state standards for education, workload, bureaucracy, teachers, students, management, universities

References

- Alaverdov A.R., Gromova N.A. Nauchno-pedagogicheskie rabotniki i administrativno-upravlencheskii personal: konflikt interesov ili konstruktivnoe vzaimodeistvie? [Teaching and research staff and management and administrative staff: a conflict of interests or constructive interaction?], *Vyshee obrazovanie v Rossii*, 2017, no. 3 (210), pp. 5–16.
- Artemova O.Iu. Desiat' let "pervobytnosti" v postsovetsoi Rossii [10 years of 'prehistory' in post-Soviet Russia], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2008, no. 2, pp.139-156.
- Kazmin N.V. «Nenavizhu!». *Otkrytoe pis'mo Nikolaia Kazmina (o problemakh sovremennoi pedagogiki)* ['I hate it!'. An open letter by Nikolay Kazmin (on the problems of contemporary pedagogy)]. Opublikovano 05.02.2018. Available at: <http://likorg.ru/post/nenavizhu-otkrytoe-pismo-nikolaya-kazmina-o-problemah-sovremennoy-pedagogiki> (Accessed 10 February 2018).
- Orlova I.B. Reformirovanie sistemy vysshego obrazovaniia v otsenke universitetskogo soobshchestva [Reforming higher education as assessed by the university community], *Alma mater. Vestnik vysshei shkoly*, 2017, no. 1, pp. 6-10.
- Plan meropriiati ("dorozhnaia karta") "Izmeneniia v otrasliakh sotsial'noi sfery, napravlennye na povyshenie effektivnosti obrazovaniia i nauki" [A plan of measures ('roadmap') entitled 'Changing the social sphere to enhance the effectiveness of education and science']. Utverzhden rasporiasheniem Pravitel'stva Rossiiskoi Federatsii ot 30 dekabria 2012 g. № 2620-r. Available at: https://минобрнауки.рф/новости/2993/файл/1565/12.12.30-Распоряжение_2620р.pdf (Accessed 10 January 2018).
- Prikaz Minobrnauki Rossii ot 22.12.2014 N 1601 (red. ot 29.06.2016) «O prodolzhitel'nosti rabocheho vremeni (normakh chasov pedagogicheskoi raboty za stavku zarabotnoi platy) pedagogicheskikh rabotnikov i o poriadke opredeleniia uchebnoi nagruzki pedagogicheskikh rabotnikov, ogovarivaemoi v trudovom dogovore [Order of the Russian Ministry of Education and Science dated 22.12.2014 No. 1601 (amended 29.06.2016) entitled 'On the number of working hours (hours of pedagogical work in relation to the wage rate) for pedagogical staff and on the mechanism of defining pedagogical staff's workload to be stated in employment contract']. Available at: <http://legalacts.ru/doc/prikaz-minobrnauki-rossii-ot-22122014-n-1601>. (Accessed 10 January 2018).
- Reforma vysshego obrazovaniia: otechestvennyi i zarubezhnyi opyt [The reform of higher education: Russian and international experience], *Biulleten' o sfere obrazovaniia*. Analiticheskii tsentr pri pravitel'stve Rossiiskoi Federatsii. June 2017, no. 12, pp. 3-23. Available at: <https://nangs.org/analytics/analiticheskij-tsentr-pri-pravitelstve-rf-reforma-vysshego-obrazovaniia-otchestvennyi-i-zarubezhnyi-opyt-iyun-2017-pdf>. (Accessed 10 January 2018).

Ukaz Prezidenta RF ot 7 maia 2012 g. N 597 "*O meropriiatiakh po realizatsii gosudarstvennoi sotsial'noi politiki*" [Decree of the Russian President dated 7 May 2012 No. 597 entitled 'On the measures for implementing state social policy']. Moscow, 2012. Available at: <http://base.garant.ru/70170950/> (Accessed 10 January 2018).

Federal'nyi gosudarstvennyi obrazovatel'nyi standart vysshego obrazovaniia. Uroven' vysshego obrazovaniia - bakalavriat. Napravlenie podgotovki 46.03.03 Antropologiya i etnologiya [The federal state standards for higher education. The bachelor level. Subject area – 46.03.03. 'Anthropology and Ethnology']. Moscow, 2014. Available at: https://www.rsuh.ru/upload/main/umo/binary/proc%203/460303_Antropologia_i_etnologia.pdf (Accessed 10 January 2018).

040102 *Sotsial'naia antropologiya. Gosudarstvennyi obrazovatel'nyi standart Vysshego obrazovaniia* [040102 'Social Anthropology'. The state standards for higher education]. Moscow, 2000. Available at: <https://eduscan.net/> (Accessed 10 January 2018).

УДК 378

DOI: 10.17223/2312461X/19/6

СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Александр Иванович Куропятник,
Марина Степановна Куропятник

Аннотация. В Санкт-Петербургском государственном университете социально-антропологическое образование развивается на факультете социологии в трех основных форматах: дисциплинарном (образовательная программа по социальной антропологии), междисциплинарном (социальная антропология в контексте социологии) и дополнительном. Структура и содержание образовательных программ в этой сфере во многом обусловлены реконfigurацией предметной области социальной антропологии, проведением фундаментальных и эмпирических исследований современных обществ и смещением прежних дисциплинарных границ. В этой связи профиль магистратуры «Социальная антропология» по направлению «Социология» ориентирован на приобретение студентами такой конфигурации компетенций, которые формируются на основе социально-антропологического подхода к изучению социального и культурного разнообразия в меняющихся контекстах современности. Значимыми факторами развития образовательных программ по социальной антропологии на факультете социологии СПбГУ являются: а) институционализация в контексте социологии; б) дисциплинарные рамки и интеллектуальный плюрализм современной социальной антропологии; в) значительные организационные изменения в университетах и высшем образовании в целом. По мнению авторов, эти факторы во многом определяют способы включения социальной антропологии в различные научные, профессиональные и культурные контексты.

Ключевые слова: социальная антропология, социология, образование, междисциплинарность, социальное и культурное разнообразие

Как заметила М. Стрэттерн, «не все антропологи работают в университетах, но они неизменно начинают здесь» (Strathern 2004: 3). При этом формы институционализации антропологического образования, его вовлеченность в академические и общественные дискурсы, паттерны университетского образования (например, в междисциплинарной сфере), формирующиеся в определенном контексте, в том числе и национальном, как и современные организационные изменения в университетах во многом определяют содержание и конфигурацию научно-исследовательской и образовательной деятельности в области антропологии.

Институционализация социальной антропологии: форматы и программы обучения

Институционализация социальной антропологии на факультете социологии СПбГУ обусловлена пониманием перспектив ее развития преимущественно в контексте социальных наук, а также возможностями выхода новой для российского образования 1990-х г. дисциплины в международное образовательное пространство. Важно также отметить, что в обществе, где «процветает неоднородность взглядов и жизненных стилей» (Гидденс 1993: 63), социальная антропология, как и другие социальные науки, отличается разнообразием и не может быть представлена только одной парадигмой или «национальной» традицией развития.

На факультете социологии социальная антропология развивается в дисциплинарном, междисциплинарном и дополнительном форматах. В рамках дисциплинарного формата с 1993 по 2013 г. реализуется образовательная программа по специальности «Социальная антропология», выпускникам которой до 2000 г. присваивалась квалификация «Социальный антрополог, преподаватель», а с 2006 по 2013 г. – «Социальный антрополог».

С принятием Образовательного стандарта высшего образования в Санкт-Петербургском государственном университете (2011 г.), обучение бакалавров и магистров осуществляется в междисциплинарном формате (социология и социальная антропология) по двум профилям «Социальная антропология» в рамках направления «Социология» с присвоением соответствующей уровню подготовки квалификации «Социолог».

Как показывает практика, переход от дисциплинарного к междисциплинарному формату обучения имеет свои «плюсы» и «минусы». Он не только подразумевает изменение структуры учебного плана, но и поднимает проблему организации обучения либо в дисциплинарной логике, предполагающей «обогащение» дисциплинарного образования дополнительными знаниями и навыками из области смежных дисциплин, либо в междисциплинарной, ориентированной на формирование новых конфигураций знаний и компетенций. В этой связи возникает также вопрос об актуальности «дисциплинарной» стандартизации образования.

В дополнительном формате ряд курсов по антропологии включен в образовательную программу по направлению «Социальная работа», а также в профиль «Гендерные исследования».

Содержание образовательной программы

При формировании структуры и содержания образовательной программы нами принимались во внимание:

– разнообразие точек зрения на природу антропологического знания, в том числе обусловленных национальным контекстом;

– смещение прежних дисциплинарных границ и реконфигурация исследовательского поля современной антропологии.

Так, во-первых, в условиях глобализации социальная антропология ни в интеллектуальном, ни в моральном плане уже не может быть представлена как дисциплина, ориентированная на изучение «других» (незападных) культур и традиционных обществ (Hannerz 2010: 3). Сегодня фокус антропологических исследований смещается с социальной и культурной «инаковости», которая тем или иным образом соотносится с локальностью и периферийностью, на формирование культурного и социального разнообразия в меняющихся контекстах современности. Это сопровождается переосмыслением фундаментальных эпистемологических и методологических оснований социальной антропологии, в том числе подразумевающих дихотомизацию социокультурного пространства.

Конечно, антропологическое знание способов концептуализации культурного разнообразия в незападных обществах, – как отмечает Т.Х. Эриксен, – актуально в качестве инструмента понимания и политического регулирования разнообразия в современных сложных обществах (Eriksen 2010: 201). Но в условиях стремительно меняющегося образа жизни и глобальной мобильности населения опыт антропологической рефлексии культурных различий и межкультурного взаимодействия может также стать основанием для понимания новых, воспринимаемых как «незнакомое», культурных форм и их конфигураций, в том числе в контексте развития современных систем коммуникации.

Во-вторых, «интеллектуальное сближение» социологии и социальной антропологии, наметившееся с момента их возникновения как самостоятельных научных дисциплин (Гидденс 1993: 58, 70–71), в академических ландшафтах эпохи глобализации становится значимой тенденцией развития социальных наук. Проникновение антропологического мышления, идей и концептов в контекст социологии, также, как и движение в обратном направлении, оказывается весьма плодотворным и институционально закрепляется, например, в структуре образовательных программ и учебных дисциплинах, реализуемых по направлению «Социология» в СПбГУ. При этом имеют значение не только организационные рамки, но и интеллектуальный контекст «производства» антропологического знания.

И, наконец, «подход четырех полей» (the four-field approach), развивавшийся в ряде исторических и национальных контекстов (преимущественно, североамериканском) и объединявший под общим «лэйблом» социальную (или культурную) антропологию, биологическую антропологию, лингвистическую антропологию и археологию, становится

предметом дискуссий, утрачивает свою релевантность и даже воспринимается как «анахронизм». В настоящее время и в дисциплинарном, и в институциональном аспектах «подход четырех полей» сохраняет значение по большей части как декларируемый принцип, а не как методологический подход, определяющий практики организации исследовательских и образовательных проектов (Hannerz 2010: 10–11; Rubel, Rosman 1994: 335–336).

Выход антропологии за пределы предметной области, сложившейся в классический период ее развития, обусловил заметные изменения в структуре и содержании антропологического образования.

Социальная антропология как профиль магистратуры

Структура проблемных полей профиля «Социальная антропология» представляется нам следующим образом:

- формирование культурного и социального разнообразия в меняющихся контекстах современности;
- социальная интеграция в условиях разнообразия и «суперразнообразия» (С. Вертовек), политики и практики управления разнообразием, интеркультурный диалог как инструмент развития взаимодействия;
- культурное разнообразие в постмультикультуральной перспективе;
- диверсификация мобильности, возникновение ее новых глобальных паттернов, миграция и транснационализация;
- межкультурное взаимодействие в контексте международной бизнес-деятельности, международного сотрудничества и туризма;
- антропология глобализации: культурные измерения глобализации, паттерны культуры, идентичности и принадлежности в условиях глобализации; трансформация этнических, культурных, религиозных сообществ в контексте глобализации;
- дигитальная антропология: социокультурные паттерны сетевых взаимодействий в Интернете;
- трансформация антропологического знания.

Принимая во внимание такие базовые принципы современного образования, как «учиться знать», «учиться делать», «учиться быть», «учиться жить вместе», обучение в рамках профиля «Социальная антропология» направлено на развитие у студентов навыков критического мышления, независимости суждений, а также способности вести дискуссию (Переосмысливая образование 2015: 34, 39–40).

Исходя из этого, в профиле «Социальная антропология» сформулированы требования к профессиональной компетентности магистра:

- знание теоретико-методологических основ социальной антропологии и смежных с нею социальных и гуманитарных наук. При этом в фокусе обучения находятся такие концепты, как культура, социальное

и культурное разнообразие, идентичность, гендер, родство, этничность, миграция, социальное пространство, постмультикультурализм, глобализация;

– умение организовать и провести эмпирическое исследование, основываясь на понимании специфики полевой работы в современных условиях;

– владение профессиональными навыками анализа и публичного обсуждения актуальных проблем современной жизни в антропологической перспективе, а также представления динамики развития социокультурных ситуаций с различных (в том числе альтернативных) позиций;

– умение решать практические задачи в сфере культуры и социальной жизни на основе социально-антропологического подхода, понимания значимости паттернов взаимного признания, «взаимозависимости», а также развития интеркультурного диалога в различных социальных контекстах.

В течение двух семестров в рамках профиля проводится методологический семинар, предусматривающий «индивидуальное сопровождение» магистерской диссертации и ориентированный на разработку концептуальной схемы исследования магистра с двух позиций: во-первых, со стороны профессора, ведущего специальный семинар, а во-вторых, с позиции научного руководителя. Семинар выступает одной из форм организации пространства научной дискуссии, а также инструментализации навыков научно-исследовательской работы.

Антропологическое образование и рынок труда

Программа профиля «Социальная антропология» ориентирована на формирование не только совокупности компетенций, необходимых для профессиональной деятельности, но также «конвертируемых навыков», обеспечивающих профессиональную и социальную мобильность, существенно расширяющих возможности социальных антропологов на современных рынках труда. Прежде всего, речь идет о паттерне самообучения или «обучения обучению» (Г. Бейтсон). В целом такой подход находится в русле развития антропологического образования за рубежом, где при многократном увеличении количества студентов, изучающих социальную антропологию, заметно растет число выпускников магистерских программ, которые выходят за пределы профессиональной сферы (Hannerz 2010: 10). При известном «запаздывании» образования по отношению к динамично изменяющимся рынкам труда, на которых сегодня не могут быть представлены четкие «перечни» профессий, особое значение приобретает междисциплинарный подход, ориентированный на формирование навыков «мониторинга» и потенциала адаптации, что позволяет антропологам трансформировать полученные ими знания в условиях конкуренции на рынках труда.

Профессиональные компетенции, приобретаемые в процессе обучения на факультете социологии, дают возможность выпускникам выстроить свою карьеру не только в сфере образования, науки, культуры, но и в области управления, бизнеса, международного сотрудничества, маркетинга, туризма. Несмотря на то что образование и наука как сферы профессиональной деятельности не являются сегодня особенно привлекательными, выпускники кафедры вносят свой вклад в формирование кадрового потенциала российских, а в ряде случаев зарубежных университетов и научных центров. Например, только на кафедре культурной антропологии и этнической социологии СПбГУ в настоящее время работают шесть ее выпускников. Часть из них прошла научную стажировку в зарубежных университетах. Одним из сотрудников кафедры защищена диссертация (PhD) по проблематике экономической антропологии в Германии.

Обновление программ обучения происходит также за счет новой тематики социально-антропологических исследований, предлагаемых бакалаврам, магистрам и аспирантам кафедры. Так, например, в 2017 г. сотрудниками кафедры были защищены кандидатские диссертации по темам «Социокультурные паттерны родственных отношений в условиях большого города (на примере Санкт-Петербурга)» (Крецер И.Ю.) и «Социокультурные паттерны сетевого взаимодействия онлайн» (Гвоздилов Д.С.). Выпускные квалификационные работы бакалавров и магистров также ориентированы на изучение современного общества в социально-антропологической перспективе.

Несмотря на организационные сложности в отечественном образовании, постоянные изменения формата образовательных программ по социальной антропологии на факультете социологии, в целом они остаются привлекательными для абитуриентов и студентов. Так, по программе специалиста «Социальная антропология» с 1993 по 2013 г. подготовлено более 350 выпускников, а в рамках профилей «Социальная антропология» (бакалавриат, магистратура) с 2011 по 2017 г. в междисциплинарном формате высшее образование получили более 60 человек.

Итак, на факультете социологии Санкт-Петербургского государственного университета содержание, структура и форматы развития социально-антропологического образования определяются его институционализацией в контексте социологии, дисциплинарными рамками социальной антропологии, а также значительными организационными изменениями в университетах и высшем образовании в целом. Как представляется, именно эти факторы определяют во многом способы включения дисциплины в различные научные, профессиональные и культурные контексты.

Литература

- Гидденс Э. Девять тезисов о будущем социологии // Thesis: теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1993. № 1. С. 57–82.
- Переосмысливая образование: образование как всеобщее благо? Париж: ЮНЕСКО, 2015.
- Eriksen T.H. The challenges of anthropology // *Pluralism and Economics Education*. 2010. Vol. 1, № 3. P. 194–202.
- Hannerz U. *Anthropology's World. Life in a Twenty-First-Century Discipline*. London: Pluto Press, 2010.
- Rubel P., Rosman A. The Past and the Future of Anthropology // *Journal of Anthropological Research*. 1994. Vol. 50, № 4. P. 335–343.
- Strathern M. Foreword. Shifting contexts // *Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge* / ed. by M. Strathern. London: Routledge, 2004. P. 1–11.

Статья поступила в редакцию журнала 22 января 2018 г.

Kuropjatnik Aleksander I., Kuropjatnik Marina S.

SOCIAL ANTHROPOLOGY IN THE CONTEXT OF SOCIOLOGY

DOI: 10.17223/2312461X/19/6

Abstract. Disciplinary (educational programme in social anthropology), interdisciplinary (social anthropology in the context of sociology) and additional formats of anthropological education are represented at the Faculty of Sociology of the Saint Petersburg State University. The content and structure of educational programmes in social anthropology is largely due to the reconfiguration of the social anthropology subject, the fundamental and empirical studies of modern societies (anthropology at home) and the shift of the former disciplinary boundaries. In this regard, the ‘Social Anthropology’ specialism of the Master’s Programme is focused on the acquisition by students of such configuration of competencies that are formed on the basis of socio-anthropological approach to the study of social and cultural diversity in the changing contexts of modernity. The most important factors in the development of educational programmes in social anthropology at the Faculty of Sociology are: a) their institutionalisation in the context of sociology; b) the disciplinary framework and intellectual pluralism of modern social anthropology; c) significant organisational changes at universities and in higher education in general. According to the authors, these factors largely determine the way in which social anthropology is involved in various scientific, professional and cultural contexts.

Keywords: social anthropology, sociology, education, interdisciplinarity, social and cultural diversity

References

- Giddens E. Devyat’ tezisov o budushchem sotsiologii [Nine theses on the future of sociology], *Thesis: teoriya i istoriya ekonomicheskikh i sotsial’nykh institutov i sistem*, 1993, no. 1, pp. 57–82.
- Pereosmyslivaya obrazovaniye: obrazovaniye kak vseobshcheye blago? [Rethinking education: towards a global common good?]. Paris, UNESCO, 2015.
- Eriksen T.H. The challenges of anthropology, *Pluralism and Economics Education*, 2010, vol. 1, no. 3, pp. 194–202.
- Hannerz U. *Anthropology's World. Life in a Twenty-First-Century Discipline*. London: Pluto Press, 2010.
- Rubel P., Rosman A. The Past and the Future of Anthropology, *Journal of Anthropological Research*, 1994, vol. 50, no. 4, pp. 335–343.
- Strathern M. Foreword. Shifting contexts. In: Strathern M., ed. *Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge*. London: Routledge, 2004, pp. 1–11.

УДК 378

DOI: 10.17223/2312461X/19/7

ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РЕАЛИЗАЦИИ МАГИСТЕРСКОЙ ПРОГРАММЫ «ЭТНОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЕРТИЗА» В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

Алексей Геннадьевич Новожилов

Аннотация. Статья посвящена кругу вопросов, связанному с созданием магистерской программы «Этнологическая экспертиза» по направлению «Антропология и этнология» в Санкт-Петербургском государственном университете. Материалом послужили учебно-методическая документация и статьи, посвященные формированию и реализации учебных программ. Изложена краткая история формирования обозначенной программы. Рассмотрены вопросы соотношения программ бакалавриата и магистратуры, выбора между практической и академической направленностью магистерской программы. Кроме того, обсуждается композиция как в целом программы, так и ее составляющих – отдельных дисциплин и модулей. Автор ставит вопросы: что важнее – расширение научного кругозора или формирование практических навыков, сколько и какие смежные дисциплины нужны для подготовки магистра, каковы формы самостоятельной работы студента? Рассматривается проблема квалификации и объема научной работы магистранта. В заключении статьи предложено инициировать создание и обсуждение неформальных учебно-методических разработок в области этнографии и антропологии.

Ключевые слова: магистратура, этнологическая экспертиза, учебно-методическая работа, учебные программы, учебные дисциплины

Введение

В отечественном этнографическом / антропологическом сообществе существует предвзятое мнение об учебно-методической работе (УМР) вообще и соответствующей литературе в частности. Работа над учебными планами считается рутинной, составление методических указаний необходимой, но банальной второсортной работой, а написание учебно-методических статей бессмыслицей, являющейся делом вышедших в тираж преподавателей.

Негативному отношению к УМР способствует, конечно же, нарастающее год от года давление университетской бюрократии, все более формализующей различные стороны деятельности в этом направлении. Неуклонно растет объем документации, особенно в плане ее нефункци-

ональных составляющих – компетенций, траекторий, контроля качества; увеличивается число шифров и аббревиатур; вводятся «зачетные единицы» с неясным смыслом (не путать с ECTS credit).

Другой причиной презрения к УМР является имманентно присущее академическому сознанию стремление освободиться от формальных ограничений и тем самым обеспечить возможность постоянно варьировать преподавание. Оперативно менять структуру и содержание курсов в зависимости от эволюции собственных взглядов и появления новой специальной литературы. Достойным результатом УМР считается написание учебников, позитивно оцениваемых в академической среде в отличие от хрестоматий или пособий.

Несмотря на диаметрально противоположные мотивации, лежащие в основе неприятия данного вида работы, следствие очевидно совпадает: как результат, отсутствуют статьи и, тем более, монографии в этой области, не проводятся специальные конференции или тематические семинары. Показательно, что секция (изначально Круглый стол) Конгресса антропологов и этнологов России (XI Конгресс... 2015; XII Конгресс... 2017), ориентированная на обсуждение учебно-методических проблем высшей школы, появилась только в 2015 г.¹

Более того, выступления на таких совещаниях считаются чем-то формально обязательным, но по существу тривиальным. Большинство участников секций XI и XII названных Конгрессов уделяли принципиальное внимание параллельным докладам, озвученным на «научных» секциях, а на образовательной секции собирались поделиться наболевшим. Большое количество вузовских преподавателей и вовсе не приняли участия в работе секции.

Показательно в плане значимости УМР сегодня отсутствие парадигмы обсуждения методических вопросов. Как правило, на подобных заседаниях все ограничивается информированием сообщества о своих программах и обмен жалобами на проблемы. Собственно, обсуждения учебно-методических проблем не получается. Причин много: от нежелания конфликтовать, «лезть в чужой огород» до святой уверенности, что каждая программа оригинальна и обсуждать нечего.

Попытки обратить внимание на проблемы предпринимались и в антропологической периодической печати. Но на Антропологическом форуме ставились скорее концептуальные вопросы миссии антропологического / этнографического образования, а отнюдь не вопросы методики преподавания (Образование... 2005).

Еще одним важным пробелом УМР является острая недостаточность учебных хрестоматий на русском языке. Появившиеся не так давно хрестоматии по истории отечественной этнографии (Соловей 2016a, 2016b), выпущенные кафедрой этнологии МГУ, позволяют надеяться, что очень важная работа в этом направлении набирает обороты.

А ведь от того, как мы преподаем нашу науку, зависит не только воспроизводство научной среды, но и самовосприятие нынешнего научного поколения. Посему создание публикационной площадки в рамках журнала «Сибирские исторические исследования» для обсуждения учебно-методических проблем следует признать весьма позитивным начинанием и высказать благодарность ее организаторам.

Главной задачей такой площадки мне видится создание парадигмы обсуждения УМР, в основе которой могут лежать следующие составляющие: широкая критика любой учебно-методической печатной / размещенной в сети продукции (у нас практически отсутствует рецензирование даже массовых учебников); инициатива в проведении методических семинаров и конференций; их освещение и публикация итогов в печатном и электронном видах; в перспективе возможно и проведение обсуждений программ всех уровней.

Эти действия позволят сделать УМР конвенциональной, а следовательно, более привлекательной с интеллектуальной точки зрения.

История создания магистратуры «Этнологическая экспертиза»

Прежде чем перейти непосредственно к проблемам формирования и реализации магистерских программ по направлению «Антропология и этнология», позволю себе несколько слов сказать об опыте подготовки и внедрения магистерской программы «Этнологическая экспертиза» в Санкт-Петербургском государственном университете (СПбГУ). Описание истории формирования этой программы позволяет яснее понять учебно-методические проблемы, которые возникают перед авторами как в плане ее общей композиции, так и в выборе цели самой программы. В своем первом черновом варианте эта программа, сформированная в 2006–2007 гг., в основных чертах повторяла бакалавриат, где преобладало преподавание региональной этнографии; относительным новшеством было лишь введение изучения информационных технологий. Этот вариант оказался бесперспективным, поскольку выяснилось отсутствие государственного стандарта магистерских программ по данному направлению.

В 2008–2010 гг. в Российском государственном гуманитарном университете (РГГУ) под эгидой Института этнологии и антропологии РАН был сформирован государственный стандарт магистратуры в области антропологии и этнологии (Приказ... 2010). В ходе его реализации научно-педагогический состав социально-антропологического центра РГГУ предложил ориентироваться в магистратуре на субдисциплинарные исследования (Учебный план... 2017), таким образом акцент был сделан на разведение бакалавриата и магистратуры.

Вторая версия магистерской программы формировалась и обсуждалась на кафедре этнографии и антропологии СПбГУ в 2011–2012 гг. уже в соответствии с государственным стандартом и ориентацией на междисциплинарность. Учитывая давние научные контакты, наличие пограничных дисциплин, таких как этнодемография, этноэкология, этническая картография, и общность формирования систематического высшего образования на рубеже XIX–XX вв., программу было решено реализовывать совместно с географами – кафедрой политической географии и региональной политики географического факультета, где в магистратуре уже существовал профиль этногеографии.

В эту программу было введено восемь географических курсов, как методических, так и обзорных. В ней же впервые появилась идея обучения экспертизе, но на том этапе этноэкологической. Важно, что такая магистерская программа качественно отличалась от бакалаврской и была ориентирована на поступление выпускников бакалавриата как исторического, так и географического факультетов.

В третьей версии программы (2013 г.) на первый план вышла уже этнологическая экспертиза. Это обуславливалось желанием сделать программу практически ориентированной, а следовательно, способной привлечь самой своей сутью, а не брендом СПбГУ. Именно эта программа начала реализовываться в 2017 г., когда был сделан первый набор магистрантов².

Соотношение бакалавриата и магистратуры

В рамках данной статьи я попробую сформулировать несколько проблем, которые, на мой взгляд, в настоящее время стоят перед этнографическим / антропологическим образованием уровня магистратуры. Важнейшей представляется проблема соотношения моделей образования в бакалавриате и магистратуре в рамках одной научной дисциплины, в данном случае этнографии / антропологии.

Как видно из приведенного выше экскурса в историю магистратуры «Этнологическая экспертиза», в ходе длительной подготовки была выработана идея разведения академического базового бакалавриата и практической магистратуры. Сейчас более привычной кажется обратная ситуация: бакалавриат – незаконченное высшее образование и, следовательно, должен быть ориентирован на практическую работу (условно приравнивается к окончанию советского техникума), а магистр – полноценное высшее образование и, естественно, может продолжать академическую карьеру.

Это, очевидно, наследие советской системы целевой подготовки специалистов, в свое время успешно выполнившей миссию массового обучения высококвалифицированных кадров. Однако, хотим мы этого

или нет, но современная образовательная модель ставит перед нами принципиально иную задачу – сформировать автономные учебно-методические комплексы на каждой образовательной ступени – в бакалавриате, магистратуре и аспирантуре. Не стоит забывать, что две высшие ступени (и в наибольшей степени вторая – магистратура) должны быть доступны выпускникам не только других этнографических / антропологических бакалавриатов, но также выпускникам других факультетов и направлений обучения.

В автономной модели распределение образовательных функций другое: бакалавр – человек с фундаментальным образованием в одной из классических наук, готовый продолжить образование в любой ее отрасли или влиться в офисный планктон, имея крепкий академический бэкграунд. В нашем случае бакалавриат в большей степени ориентирован на кристаллизацию в сознании студента понимания, что есть этнография / антропология, и на получение базовых методических навыков в полевой, библиотечной и музейной работе.

В магистратуре же ставится двоякая образовательная задача: продолжать ориентироваться на расширение научного кругозора студента и в то же время сделать его узким специалистом, где углубление может осуществляться либо в субдисциплинарном, либо в региональном аспекте, а в случае магистратуры «Этнологической экспертизы» – в практической направленности полученных знаний.

У практической направленности нашей магистратуры есть и еще один резон. Объем накопленной этнографической информации, критически осмысленных теорий и методологических разработок на сегодняшний день недостаточен для полноценной академической магистратуры. Кроме того, этнографическое сообщество не готово к включению в свой состав ежегодно нескольких десятков новых научных сотрудников. Помимо этого, современный взрослый студент в большинстве случаев хочет иметь востребованную профессию (хотя бы по названию) и практическую перспективу (хотя бы и эфемерную) за пределами сугубо академического сообщества.

В практике преподавания этнографии и антропологии в СПбГУ это означает следующее соотношение направлений изучения на разных ступенях подготовки. В бакалавриате – региональная этнография, этнографические методики (полевые, музейные и проч.), история науки; в магистратуре – концепция и метод стержневого содержания данной программы (в случае СПбГУ – этнологической экспертизы), этнографические субдисциплины, методики и данные смежных наук, практические навыки научной, экспертной и музейной работы.

Композиция магистратуры

Следующая проблема, которая встает при создании учебной программы – композиция магистерского обучения. Для ее успешного преодоления необходимо решить основополагающие задачи: каким образом соотнести различные ее составляющие – общую этнографию, субдисциплины, смежные науки как в целом, так и в рамках каждого семестра; нужны ли общие дисциплины для развития кругозора магистрантов или это должны быть исключительно методически ориентированные предметы; должно ли основным видом работы, как это сложилось в отечественной образовательной модели, быть лекционное общение со студентом или все же сделать самостоятельную работу студента преобладающей формой обучения, не только формально в учебных планах, но и по существу.

И еще один немаловажный аспект проблемы: насколько педагогический состав каждого этнографического подразделения различных российских университетов готов к выполнению подобных, в общем-то идеальных задач.

С одной стороны, современная директивная модель организации учебного процесса позволяет их ставить перед преподавателями. Однако такой подход, очевидно, не способствует ни повышению качества образования, ни улучшению морального климата в учебно-научных коллективах. С другой стороны, внедрение курсов исключительно по представлению преподавателей явно сломает любую попытку композиционно организовать программу. Необходим компромисс, и его достижение – одно из важнейших составляющих организации учебного процесса.

В варианте магистратуры «Этнологическая экспертиза» пути решения обозначенных проблем выбирались следующим образом. Во-первых, в соотношении целевых установок на преимущественно этнографическое образование или обучение экспертизе было принято решение развести хронологически эти составляющие. В первом семестре задумано сконцентрироваться исключительно на этнографическом образовании, во втором – начать вводить этнологическую экспертизу, в третьем же – сосредоточиться исключительно на ней, а дисциплины по выбору ориентировать на расширение общенаучного кругозора.

Во-вторых, долго решался (и продолжает решаться сейчас) вопрос о том, какие смежные дисциплины необходимы этнографу / антропологу: географические, исторические, археологические, социологические, политологические, лингвистические, биологические. Как следует из исторического экскурса в начале данной статьи, мы опробовали уже два варианта. В первом главной смежной дисциплиной выступала география, во втором – каждая (кроме лингвистики) из перечисленных дис-

циплин представлена одним-тремя предметами. Какой вариант более перспективный, пока сказать сложно. На мой взгляд, первый, поскольку он заставляет студента углубиться в одну из дисциплин, а не разбрасываться на сонм наук.

В-третьих, решение в выборе между обобщениями и практически ориентированными предметами было сделано в пользу последних. Это достигается ориентацией в учебных курсах на методические вопросы, изучением кейсов, рассмотрением конкретных политических, юридических и экономических документов, обучением современным технологиям сбора и обработки материалов.

Главным катализатором этой деятельности являются практики и практикумы: полевые, камеральные, музейные. Как следствие, уклон в самостоятельную работу студентов за счет сокращения лекционного времени. При этом обе крайности – исключительно устная или преимущественно письменная форма отчетности студентов – нам представляются ущербными. Студент должен уметь не только писать и говорить, но и делать презентации, участвовать в деловых играх, а, при возможности – в действующих проектах кафедры или дружественных организаций.

Структура учебных дисциплин

Общая композиция магистерской программы важна не только сама по себе, она должна определять структуру входящих в нее отдельных курсов и модулей (тематические блоки дисциплин, незаконченные в российском образовании).

Большинство учебных дисциплин структурируются преподавателями по наитию, часто не только без обсуждения, но и без приведения доводов в пользу той или иной модели, без учета уже существующих учебно-методических достижений или даже в пику им. Этому, безусловно, способствует огромная педагогическая нагрузка, которую приходится выполнять всем преподавателям, из-за чего на обдумывание и консультации просто не остается времени. Иногда подобные программы удивительно попадают в цель, но чаще их следует признать неудачными.

Приведу в пример нежелуемые сегодня в большинстве этнографических / антропологических образовательных структур курсы по региональной этнографии. Они кажутся громоздкими, неспособными охватить все многообразие традиционной и, тем более, современной культуры, обладающими низким потенциалом для теоретических штудий.

Однако именно в региональных курсах была впервые отработана структура этнографического образования. Основанная на них модель преподавания сложилась не сразу, отталкиваясь от первых обобщаю-

щих учебных пособий, отличавшихся схоластичностью и фрагментарностью базовых эмпирических материалов (Харузина 1909; Преображенский 2007). Во второй половине XX в. концепция каждой из региональных дисциплин развивалась постепенно, обеспечивалась экспериментальными учебниками, у одних с уклоном в историческую этнографию, у других – в этносоциологию (Громов, Козлова, Лашук 1962; Народы... 1985).

Отход от региональной модели преподавания, наметившийся в 1970-е гг. и ярко проявившийся в 1990-е гг., породил ряд неразрешенных до сего дня проблем. Методически неоправданными, с моей точки зрения, являются следующие тенденции: разрастание «теоретической части» в ущерб эмпирическим данным; апелляция к собственным полевым материалам и исключение сравнительного анализа; увлечение историографическими сюжетами в ущерб самой проблематике.

Неудовлетворенность методиками преподавания собственно этнографического материала приводит к повышению интереса, в частности на кафедре этнографии и антропологии СПбГУ, к преподаванию истории межнациональных отношений, социологии, гуманитарной географии. В данном случае я ратую не за возвращение к исключительно региональной модели преподавания, а за методически осознанное отношение к подготовке учебных дисциплин.

Еще одной важной проблемой является неполная готовность педагогического этнографического / антропологического сообщества к объективному изменению структуры учебных дисциплин в пользу увеличения самостоятельной работы студентов (СРС) и, как следствие, росту различного типа контрольных практических занятий при явном сокращении лекций.

Этот процесс идет крайне медленно. Сами преподаватели либо не имеют представления о том, как организовать такую работу, либо сознательно предпочитают читать лекции, дабы избежать дополнительной трудоемкой работы по подготовке материалов для СРС. Причем это в равной степени касается как тех, кто десятилетиями читает одно и то же, так и тех, кто постоянно обновляет свои курсы в соответствии с новейшими публикациями и ростом собственного научного опыта.

Безусловно, количество преподавателей, активно использующих методические комплексы для активизации СРС, неуклонно растет, но есть острая необходимость, чтобы это сделали все педагогические работники.

Как строить самостоятельную работу студентов. Основные формы известны – написание рефератов, курсовых работ по темам учебного курса, подготовка устных ответов по заданным вопросам, презентаций, докладов и учебных проектов (музейных, экспертных, научно-исследовательских). Но их эффективность применительно к каждой программе не очевидна и не равнозначна.

На кафедре этнографии и антропологии СПбГУ мы проводим специальные заседания, на которых обсуждается каждый предмет, вводимый в образовательный процесс (в данном случае в рамках магистерской программы «Этнологическая экспертиза»). Это помогает преподавателю определить необходимость и достаточность лекционного материала по теме дисциплины, четче сформулировать виды и принципы СРС в каждом конкретном случае. Кроме того, в условиях отсутствия модульной системы, это позволяет корректировать тематику занятий, проблемно и тематически развести курсы или, наоборот, закрыть очевидные лакуны.

В рамках этнографической / антропологической магистратуры большую роль играют и практики – полевая, камеральная, музейная. Однако, возникает вопрос, чем эти практики должны отличаться от аналогичных в бакалавриате. В самом общем плане это может быть разделение на бакалаврские ознакомительные и учебные, в противовес магистерским производственным. В более конкретном виде – магистры должны принимать участие в музейных проектах, академических экспедициях, обработке архивных этнографических материалов и экспертизах. Очевидно, что чем больше магистрантов, тем труднее организовать настоящую производственную практику.

Настоящий, а не бумажный переход на модульную систему позволил бы упростить компоновку самих программ и конкретизировать задачи, стоящие перед отдельными учебными дисциплинами. Но даже в современных условиях мы в состоянии формировать квази-модули, единственным серьезным недостатком которых является невозможность обязать студента пройти необходимое количество предметов из каждого модуля. Однако и здесь возможно применение мягкого давления: рекомендации научного руководителя, взаимные отсылки в ходе преподавания разных дисциплин одного условного модуля.

В рамках магистратуры «Этнологическая экспертиза» намечены контуры следующих модулей: методы и практика этнологической экспертизы; этнографические исследования; этнографическое музееведение; естественнонаучные и (отдельно) социополитические аспекты этнологической экспертизы. Хотя следует учитывать, что не обязательно каждый предмет загонять в модули.

Научная работа магистрантов

Одним из ключевых вопросов УМР является определение количественных и качественных характеристик магистрантов. Складываются ли эти характеристики из различных составляющих или это исключительно работа над магистерской диссертацией? Сегодня наиболее распространенной практикой оценки диплома бакалавра в Институте истории СПбГУ является перенос на него требований, разработанных

применительно к диплому специалиста. Учитывая, что требования к кандидатским диссертациям остались прежними, возникает вопрос, что же тогда магистерская диссертация?

Другая проблема стоит именно перед программой СПбГУ, но может быть интересна всем. Насколько этнологическая экспертиза должна отражаться в магистерской диссертации и в научной работе студента в целом. Диапазон ответов огромен: от занятий исключительно экспертизой до самой широкой этнографической / антропологической тематики (как в бакалавриате). Пока кафедра этнографии и антропологии придерживается требования максимальной ориентации на экспертизу, но допускает расширительное ее понимание – не только этнологическая, но и музейная или историко-культурная.

Третий вопрос: насколько студенты должны быть вовлечены в реальную экспертизу или ее можно имитировать (поиграть в нее на занятиях)? Пока предполагаются практикум экспертной работы со второго семестра в городе и участие в экспертизе в рамках полевой практики.

Заключение

В рамках одной статьи невозможно охватить весь круг образовательных проблем подготовки и реализации этнографических и антропологических магистерских программ. За пределами предложенных к обсуждению вопросов остаются такие, как параметры создания методической литературы или проблема критериев набора абитуриентов на магистерскую программу. Эти темы требуют специального обсуждения.

Подводя итог всему сказанному, хотелось бы остановиться на нескольких важных сюжетах. Представляется крайне важным для совершенствования двухступенчатой модели высшего образования поддерживать тенденцию на принципиальное разведение тематики бакалавриата и магистратуры. В СПбГУ увеличение этой дистанции будет осуществляться за счет внедрения в ступень магистратуры большего количества практически ориентированных дисциплин, при принципиальном сохранении фундаментальных академических курсов в бакалавриате.

В плане формирования структуры плана подготовки магистров видится крайне важным развивать разнообразные формы самостоятельной работы студентов. Причем формы эти для магистров все более приближать к научным и практическим задачам, решаемым как базовой кафедрой, так и дружественными исследовательскими и музейными организациями.

В решении вопроса о том, что должна представлять собой магистерская диссертация, и шире – научно-исследовательская работа магистров, кафедра этнографии и антропологии СПбГУ склоняется в пользу ориентации на практическое значение этой работы. В данном случае

магистрантов ориентируют не столько на написание фундаментальных этнографических работ, сколько на демонстрацию навыков экспертной работы.

Примечания

¹ Образовательные секции VI и VII Конгрессов были ориентированы на более широкий круг вопросов, включая школьное образование и этнопедагогику. Образование таким образом становилось объектом исследования, а не контекстом решения педагогических задач (VI Конгресс... 2005).

² В четвертой версии (2018 г.) удельный вес географических курсов был сокращен по независимым от участников программы причинам. Вместо них введены другие междисциплинарные курсы, освещающие историю национальной политики России или современные достижения генетики человека. Это, по мнению кафедры этнографии и антропологии, сделает кругозор наших студентов более широким. В дальнейшем планируется расширить музееведческую составляющую обучения за счет преподавания современных технологий презентации этнографических материалов.

Литература

- VI Конгресс этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург, 28 июня – 2 июля 2005 г.: тезисы докладов / отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2005.
- XI Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Екатеринбург, 2–5 июля 2015 г. / отв. ред. В.А. Тишков, А.В. Головнев. Москва; Екатеринбург: ИЭА РАН, ИИиА УрО РАН, 2015.
- XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3–6 июля 2017 г. / отв. ред. А.Е. Загребин, М.Ю. Мартынова. Москва; Ижевск: ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, 2017.
- Громов Г.Г., Козлова К.И., Лапук Л.П. Очерки по этнографии народов СССР (Европейская часть) / отв. ред. С.А. Токарев. М.: Изд-во МГУ, 1962. 128 с.
- Народы Поволжья и Приуралья: ист.-этногр. очерки / [В.В. Пименов, Р.Г. Кузеев, Л.П. Жеребцов и др.]; отв. ред. Р.Г. Кузеев. М.: Наука, 1985. 309 с.
- Образование в антропологии и социальных науках // Антропологический форум. 2005. № 3. С. 7–145.
- Преображенский П.Ф. Курс этнологии. 4-е изд. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 216 с.
- Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации от 29 марта 2010 г. N 236 «Об утверждении и введении в действие Федерального государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования по направлению подготовки 032400 Антропология и этнология (квалификация (степень) “магистр”)» (зарегистрирован Министерством юстиции Российской Федерации 4 мая 2010 г., регистрационный № 17088).
- Соловей Т.Д. *Lusus naturae*. Народы в контексте естественнонаучного знания: учеб.-метод. пособие. М.: Перо, 2016а. 165 с.
- Соловей Т.Д. От интуиции к рацио. Дискурс о народности в XIX в.: учеб.-метод. пособие. М.: Перо, 2016б. 308 с.
- Учебный план подготовки магистров. Направление 46.04.03 Антропология и этнология. Направленность: Антропология: субдисциплины. М., 2017. URL: <http://www.rggu.ru/upload/iblock/e44/e44515a175ec391a1d909d9ed11e60b6.pdf> (дата обращения: 20.01.2018).
- Харузина В. Этнография. Вып. 1. Курс лекций, читанных в Московском Археологическом Институте и Высших женских курсах в Москве. М.: Изд-во МАИ, 1909. 592 с.

Novozhilov Aleksey G.

PROBLEMS OF FORMATION AND IMPLEMENTATION OF THE MASTER'S PROGRAMME 'ETHNOLOGICAL EXAMINATION' AT SAINT-PETERSBURG STATE UNIVERSITY

DOI: 10.17223/2312461X/19/7

Abstract. The article is devoted to a range of issues associated with the development of the Master's Programme 'Ethnological Examination' in the subject area of 'Anthropology and Ethnology' at Saint-Petersburg State University. Materials used for the analysis include educational and methodological documentation and articles dealing with the formation and implementation of university study programmes. The article provides a brief history of the Programme in question. It also considers the relationship between bachelor's and master's programmes at the University as well as the issue of choosing between applied and academic specialisms of the above-mentioned Master's Programme. In addition, the design of the Programme both as a whole and in terms of its components – separate disciplines and modules – is discussed. The author raises issues such as what is more important – to seek widening of students' scientific knowledge overall or to focus on developing their practical skills in the first place; how many and what kindred disciplines are needed for educating master's students; and what forms of students' independent work should be there. Also dealt with here are the issue of the acquisition of qualification and that of the volume of research work to be done on the part of students. In the concluding part of the article, it is suggested that informal educational and methodological practices to be applied in the field of ethnography and anthropology and broader discussions thereof should become the focus of all parties interested and involved in the educational process.

Keywords: master's programmes, ethnological examination, educational and methodological practices, study programmes, academic disciplines

References

- VI Kongress etnografov i antropologov Rossii.* Sankt-Peterburg, 28 iyunia – 2 iulia 2005 g. Tezisy dokladov. Otv. red. Iu.K. Chistov [VI Russian Congress of Ethnographers and Anthropologists: Saint Petersburg, 28 June – 2 July 2005. Proceedings]. St. Petersburg: MAE RAN, 2005.
- XI Kongress antropologov i etnologov Rossii: sb. materialov.* Ekaterinburg, 2–5 iulia 2015 g. Otv. red. V.A. Tishkov, A.V. Golovnev [XI Russian Congress of Anthropologists and Ethnologists: a collection of papers. Yekaterinburg, 2–5 July 2015. Ed. by V.A. Tishkov, A.V. Golovnev]. Moscow; Ekaterinburg: IEA RAN, IliA UrO RAN, 2015.
- XII Kongress antropologov i etnologov Rossii: sb. materialov.* Izhevsk, 3–6 iulia 2017 g. Otv. red. A.E. Zagrebin, M.Iu. Martynova [XII Russian Congress of Anthropologists and Ethnologists: a collection of papers. Izhevsk, 3–6 July 2017. Ed. by A.E. Zagrebin, M.Yu. Martynova]. Moscow; Izhevsk: IEA RAN, UIIIaL UrO RAN, 2017.
- Gromov G.G., Kozlova K.I., Lashuk L.P. *Ocherki po etnografii narodov SSSR (Evropeiskaia chast')* [Essays on the ethnography of the USSR peoples (the European part)]. Ed. by S.A. Tokarev. Moscow: Izd-vo MGU, 1962. 128 p.
- Narody Povolzh'ia i Priural'ia: Ist.-etnogr. ocherki* [The peoples of the Volga and Ural regions: essays in history and ethnography]. [V.V. Pimenov, R.G. Kuzeev, L.P. Zherebtsov et al.]; Ed. by R.G. Kuzeev. Moscow: Nauka, 1985. 309 p.
- Obrazovanie v antropologii i sotsial'nykh naukakh [Education in anthropology and the social sciences], *Antropologicheskii forum*, 2005, no. 3, pp. 7–145.
- Preobrazhenskii P.F. *Kurs etnologii* [A course in ethnology], 4th edition. Moscow: Izd-vo LKI, 2007. 216 p.

- Prikaz Ministerstva obrazovaniia i nauki Rossiiskoi Federatsii ot 29 marta 2010 g. N 236 "Ob utverzhdenii i vvedenii v deistvie federal'nogo gosudarstvennogo obrazovatel'nogo standarta vysshego professional'nogo obrazovaniia po napravleniiu podgotovki 032400 Antropologiya i etnologiya (kvalifikatsiya (stepen') "magistr")" (zaregistririvan Ministerstvom iustitsii Rossiiskoi Federatsii 4 maia 2010 g., registratsionnyi N 17088)* [The Order of the Russian Ministry of Education and Science dated 29 March 2010 No. 236 entitled 'On the adopting and putting into effect of the federal state educational standards of higher professional education in the subject area of 032400 'Anthropology and Ethnology' ('master' qualification (degree))'].
- Solovei T.D. *Lusus naturae. Narody v kontekste estestvennonauchnogo znaniia. Uchebno-metodicheskoe posobie* [Lusus naturae. Peoples in the context of natural-science knowledge. Educational-and-methodological supporting materials]. Moscow: Izd-vo «Pero», 2016a. 165 p.
- Solovei T.D. *Ot intuitsii k ratsio. Diskurs o narodnosti v XIX v. Uchebno-metodicheskoe posobie* [From intuition to rational mind. The discourse on nationhood in the 19th century. Educational-and-methodological supporting materials]. Moscow: Izd-vo «Pero», 2016b. 308 p.
- Uchebnyi plan podgotovki magistrrov. Napravlenie 46.04.03 Antropologiya i etnologiya. Napravlennost': Antropologiya: subdistsipliny* [A curriculum for educating master's students. Subject area 46.04.03 'Anthropology and Ethnology'. Focus: Anthropology: sub-disciplines]. Moscow, 2017. Available at: <http://www.rgggu.ru/upload/iblock/e44/e44515a175ec391a1d909d9ed11e60b6.pdf> (Accessed 20 January 2018).
- Kharuzina V. *Etnografiia. Vyp. 1. Kurs lektsii, chitannykh v Moskovskom Arkheologicheskom Institute i Vysshikh zhenskikh Kursakh v Moskve* [Ethnography. Issue 1. A series of lectures delivered at the Moscow Archaeological Institute and in Advanced female continuing professional development in Moscow]. Moscow: Izd-vo MAI, 1909. 592 p.

УДК 378

DOI: 10.17223/2312461X/19/8

ПОДГОТОВКА МЕДИЦИНСКИХ АНТРОПОЛОГОВ В РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Валентина Ивановна Харитоновна

Аннотация. Рассматриваются вопросы подготовки в России специалистов вспомогательных медицинских профессий (на базе медицинской антропологии и биоэтики) – *специалистов / консультантов в сфере культурно-этических компетенций*, и формирования научных кадров в сфере медицинской антропологии – *медицинских антропологов*, а также возможности реализации такой подготовки в образовательной сфере – современной магистратуре и аспирантуре.

Ключевые слова: вспомогательные медицинские профессии, специалист в области культурно-этических компетенций, медицинский антрополог, специалист в области биоэтики (биоэтик), магистратура, аспирантура

Введение

Вопрос о подготовке медицинских антропологов напрямую зависит от необходимости таких специалистов в нашей науке и здравоохранении. Очевидно, должна быть востребованность представителей соответствующих профессий, что подразумевает наличие этих профессий в стране. Но в России до настоящего момента нет профессионального стандарта для специалистов, которых можно готовить как медицинских антропологов, нет и образовательных стандартов соответствующего профиля.

Проблема с *медицинской антропологией* (см., например, Encyclopedia of Medical Anthropology... 2004; Харитоновна 2011; Добкин де Риос, Раковский 2012), как и с *биоэтикой*¹, в нашей стране многоаспектна (Харитоновна, Михель 2012). С одной стороны, есть возможность встраивать читаемые курсы в общие образовательные стандарты, расширяя знания социальных антропологов или социологов, например; с другой стороны, этот набор познаний было бы неплохо предложить в рамках обязательного включения в образование будущим медикам, клиническим психологам, социальным работникам и некоторым другим специалистам, связанным со здравоохранением и социальной работой. Конечно, это будет только предложение дополнительных знаний и, в меньшей степени, компетенций.

Индивидуальные попытки разрабатывать и преподавать общий курс медицинской антропологии у нас есть, это делалось как инициатива

отдельных преподавателей. Первая из них (пока самая успешная) была осуществлена в 2002 г. Д.М. Михелем в Саратовском государственном техническом университете на социально-гуманитарном факультете (Михель 2013). Курс просуществовал там до 2015 г. Помимо этого, небольшие вводные курсы медицинской антропологии читались в последние годы и читаются сейчас в РГГУ, в Центре социальной антропологии О.Б. Христофоровой (Христофорова 2016); А.А. Клепиковой и М.М. Пироговской в ЕУСПб; отдельные лекции читались в МГУ им. М.В. Ломоносова по кафедре этнологии (Е.В. Миськова; ею же был прочитан краткий приглашенный курс в Томском государственном университете для студентов, обучающихся по программе «антропология и этнология»). Для преподавателей социологии, приезжавших на повышение квалификации из разных российских регионов (слушателей Центра социологического образования при Институте социологии РАН) Д.В. Михель читал краткий ознакомительный курс по медицинской антропологии в 2009–2012 гг. Но, повторяю, все это – только включения дополнительных курсов в общеобразовательные программы для социальных антропологов и социологов, расширяющие их специальные антропологические познания.

Вопрос о чтении полноценного курса медицинской антропологии (обсуждаемого профиля – в русле социокультурной антропологии) для студентов-медиков пока только дискутируется, например в Московском государственном медико-стоматологическом университете им. А.И. Евдокимова, хотя, надо отметить, будущим врачам читаются биоэтика в небольших объемах и разные курсы, связанные с медицинской этикой, деонтологией, историей и социологией медицины. Иногда социология медицины оказывается максимально приближенной к медицинской антропологии. При этом в медицинских вузах «медицинская антропология» по-прежнему (как это было принято в терминологии и понятийном аппарате раньше) воспринимается в основном как часть физической антропологии, т.е. как составная часть биологической науки (этот курс обычно проходит по кафедре анатомии).

Надо отметить, что свою лепту в образование медицинского персонала пытается внести Центр медицинской антропологии Института этнологии и антропологии (ИЭА) РАН вместе с Ассоциацией медицинских антропологов, организуя периодически международные Школы медицинской антропологии и биоэтики для студентов московских медицинских университетов и аспирантов гуманитарных институтов РАН; такие краткосрочные школы работают с 2012 г. (один-два раза в год) всякий раз по специальной программе, ориентированной на приглашенный контингент студентов (чаще всего это клинические психологи, но могут быть и «лечебники», будущие социальные работники, фармакологи и др.; см. отчетную информацию и программы: Харитонова 2012, 2013, 2014, 2015, 2016b, 2016c, 2017).

Все это имеет отношение к проблеме совершенствования образования в плане подготовки уже существующих номенклатурных специалистов. Но есть другая, важнейшая проблема: введение в классификаторы новых специальностей, соответственно, – подготовка особых специалистов на базе медицинской антропологии, а это могут быть практики, ведущие необходимую прикладную работу, и ученые.

Тут возникает как минимум две группы вопросов: 1) каких специалистов (условно: медицинских антропологов) надо готовить и для чего – для научной работы или практической деятельности в системе здравоохранения и / или социальной работы; 2) насколько в этот процесс должны включиться будущие медики (если должны) и в каких объемах научно-практические знания такого профиля им необходимы?

Нужны ли стране медицинские антропологи?

В западной научной традиции и практике здравоохранения медицинские антропологи (Михель 2010, 2015, 2017 и др.), как и биоэтики (Харитонов, Хрусталева 2011; Харитонов, Юдин 2011), пользуются довольно большим спросом. Важно подчеркнуть, что в этой области знания готовят специалистов разного профиля и уровня (например: Heistad 2016; Курленкова, Гейс 2011; Питерская 2011; Курленкова 2013). Магистерское образование позволяет подготовить практиков, прикладников, которые занимаются преимущественно консультированием в сфере социокультурных компетенций и решением возникающих конфликтов (биоэтика – параллельно – предоставляет консультантов в области этических компетенций). Дальнейшее специализированное образование, завершаемое получением степени PhD, позволяет заняться научной деятельностью в сфере медицинской антропологии либо научно-практической работой в рамках каких-либо значимых государственных и международных проектов. Последнее обычно связано с решением важнейших мировых проблем в области сохранения здоровья (например, ликвидация очагов лихорадки Эбола, что было необходимо совсем недавно); если речь идет о работе в особых культурных регионах Африки, Азии, Латинской Америки, то, естественно, там на помощь врачам должны прийти знатоки местных культур, мировоззрения, религий, духовных практик. Конечно же, лучше, если такие помощники будут не просто сведущи в социокультурной проблематике, но и знакомы с медицинской практикой и знаниями, т.е. именно медицинские антропологи в такой ситуации оказываются незаменимыми специалистами.

Прикладников готовит магистратура. Подготовка на уровне магистратуры осуществляется обычно ведущей антропологической кафедрой совместно с медицинским факультетом или медицинской школой, входящей в состав университета. Но могут быть и более простые варианты начальной подготовки будущих практиков.

Правительства многих стран мира осознали необходимость таких специалистов; они нужны в первую очередь там, где население многокультурно, многонационально, поликонфессионально. Так, в США – стране со сложным составом населения, специалисты этого профиля, как и консультанты в области биоэтики, пользуются большим спросом. Поиски взаимопонимания людей, имеющих порой очень разные представления о том, что такое болезнь и здоровье (см., например, Курленкова 2011), как поддерживать и восстанавливать состояние здоровья, каким должен быть специалист, помогающий сохранить нормальное состояние, кто может порекомендовать правильные варианты поведения в ситуации массовых заболеваний и т.д., значимо осложнены. И если врач, с одной стороны, и потенциальный пациент – с другой, имеют слишком разные представления на этот счет, то, скорее всего, им понадобится некий «культурный переводчик».

Это становится особенно важным в ситуации возросшей миграции во многие страны мира. В Европе, например, необходимость консультантов социокультурного профиля резко ощутила Италия, через которую в последние годы пошли мощные потоки беженцев из стран Азии и Африки. Сложности столкновения разных мировоззрений работники здравоохранения почувствовали сразу же, как только начали обслуживание прибывающих иностранцев: правила приема у врача, образ, фигура самого врача (в гендерном, поведенческом, даже имиджевом отношении), восприятие тела, интерпретации болезни и т.п. вызывали взаимонепонимание, доходившее даже до обвинений в намеренных убийствах или в желании убить. Итальянская образовательная система и система здравоохранения тут же отреагировали на создавшуюся ситуацию, начав подготовку специалистов-прикладников в области медицинской антропологии, которых там именуют *этнокультурными посредниками*².

В нашей стране представлен специфический вариант мультикультурализма; народы России давно живут в общей социальной реальности, получают единое образование (включая знания о медицине), но это, естественно, не ведет к полному устранению их культурно-религиозных особенностей. В настоящее время у нас велико и количество мигрантов (правда, большая часть их сейчас прибывает из постсоветского пространства, но это уже не всегда те люди, которых формировала единая советская реальность с общими культурно-идеологическими установками). Естественно, пока у нас еще нет столь кричащей ситуации, как в некоторых местах богатых стран ЕС («Смотри в оба...» 2018), но лучше похуже предвидеть заранее и готовиться к возможным изменениям в этом отношении. Впрочем, в стране уже есть много анклавов, где вьетнамцы или китайцы оказываются в сложной ситуации проживания и получения медицинской помощи (я имею в виду ра-

боту на различных полуподпольных предприятиях по изготовлению одежды, например); у нас достаточно проблем и с прибывающими мигрантами из Средней Азии, которые проживают в непростых условиях и не всегда имеют возможность получить элементарную медпомощь или отказываются от нее, в том числе по некоторым причинам социокультурных и особенно религиозных барьеров.

Кроме того, у нас больше чем достаточно сложностей в отношении людей любой культуры к биомедицине и предлагаемой здравоохранением помощи (взять хотя бы вопросы вакцинации, переливания крови, использования антибиотиков и т.д.). Есть еще одна важная проблема: возможность пациента более или менее адекватно понимать врача (медицинского работника) в нынешней ситуации бурного развития биомедицины (научной медицины). Сейчас представления медика, получающего специальное образование и знания о медицине (а они пополняются и меняются с высочайшей скоростью, особенно в сфере ИТ-технологий, о которой простой человек порой даже не подозревает), оказываются уже настолько далекими от восприятия медицины ее потребителем, не обученным в медицинском вузе, что тут тоже нужен своего рода посредник.

Понятно, речь не идет о наличии постоянного сидельца-переводчика в каждом медицинском кабинете; но, как это принято в иных странах, в клинике должен быть хотя бы один специалист, который поможет в случае возникновения ситуации взаимонепонимания, часто грозящей конфликтом, сможет разобраться без драк, которые порой случаются в наших клиниках, – даже с летальными исходами, как известно.

Практика западных стран предлагает наличие этических комитетов, куда входят консультанты по этическим компетенциям, а также специалисты в области культурных компетенций. Возражения на тему о том, что у нас тоже есть этические комитеты (ЭК) разного уровня с выстроенной лестницей соподчинения от государственной структуры (Российский комитет...) до ЭК вузов и иных организаций, здесь не должны звучать, поскольку наши этические комитеты специализируются в основном на «функции главлита» в прошлом – отсматривают защищаемые и публикуемые научные работы с этических и охраняющих закрытую информацию позиций, что, разумеется, тоже очень важно. А вот функции решения конфликтов социокультурного характера у них просто нет, как нет там и соответствующих специалистов.

В мировой практике есть второй вариант работы медицинских антропологов в прикладной сфере – регулярное обучение (консультирование) ими самих медицинских работников. Такое дополнительное обучение в клинике порой обходится дешевле, чем содержание в штате одного или нескольких «лишних» специалистов. Оно ценно само по себе: важно, чтобы и врач понимал пациента, вовремя улавливал воз-

никающую напряженность, а лучше не создавал ее. Получается, что в идеале должно быть представлено и то, и другое (Heistad 2016).

Готовить специалистов-прикладников в области медицинской антропологии в нашей образовательной системе лучше других могла бы межфакультетская магистратура. Такое междисциплинарное объединение преподавателей было бы идеально для нашей системы образования, поскольку у нас, по сути, нет практики работы в университетах социальных антропологов совместно с медиками. А медицинская антропология сформирована на пересечении собственно медицинских и антропологических знаний, со значительными дополнениями сведений из области психологии, религиоведения, этнографии, фольклористики, культурологии и т.д. Следовательно, *для обучения специалистов необходимы свои образовательные стандарты, согласованные с профессиональными.*

Таким образом, речь идет не просто о преподавании курса медицинской антропологии в рамках подготовки социокультурных антропологов, а о создании специализированных программ подготовки работников, профессии которых пока номенклатурно не утверждены в «Общероссийском классификаторе профессий рабочих, должностей служащих и тарифных разрядов» (ОКПДТР). Однако в создавшейся ситуации возникает «дилемма курицы и яйца»: утверждать профстандарты через Министерство труда и социальной защиты – это отдельная работа; очевидно, что там потребуются предъявить действующий образовательный стандарт и программы, но, в свою очередь, утверждение образовательных стандартов и программ под несуществующие профессии, согласование их одновременно в двух министерствах – Министерстве здравоохранения и Министерстве образования и науки РФ – также непростое дело. Изначально проблема упирается в то, что чиновники пока не хотят понимать, зачем нужны такие специалисты – ведь обходились же без них. Кроме того, они ссылаются на наличие клинических психологов, для которых предусмотрены рабочие места в учреждениях здравоохранения (Классификация должностей...; Беребин, Синицкий 2012); действительно, есть приказ Министерства труда и социальной защиты № 681н от 18 ноября 2013 г. об утверждении профессионального стандарта «Специалист по реабилитационной работе в социальной сфере», но такие специалисты-реабилитологи, клинические психологи например, обладают суммой знаний, навыков и компетенций преимущественно в своей области. Кстати, наличие клинических психологов, которых сейчас в небольшом количестве выпускают медицинские университеты³, позволило бы упростить проблему подготовки специалистов обсуждаемого профиля.

Кто нужен нам в первую очередь? Это профессионалы в сфере социокультурного и этического консультирования, предотвращения и разрешения конфликтов в клинических условиях, пропагандистско-

просветительской работы в культурно-этической сфере для системы здравоохранения и социальной помощи. Они необходимы в медицинских учреждениях, а также в социальных службах. Не исключая, что такие специалисты нужны и в различных образовательных учреждениях (в нынешней ситуации обучения, например, в школах, дошкольных учреждениях и даже вузах вместе учатся дети разной этноконфессиональной принадлежности, здоровые и инвалиды и т.д.).

Учитывая опыт западных коллег, в России сейчас есть смысл запустить пилотную программу подготовки и внедрения в систему здравоохранения, а также систему социальной помощи (возможно, и в систему образования) специалистов / консультантов в сфере культурно-этических компетенций. Именно так: объединив две специализации, принятые в США, в одну (что вполне реально и удешевит программы подготовки), назвав таких профессионалов, например, *специалисты в области культурно-этических компетенций* (см. подробно: Харитоновна 2016а).

Их надо готовить, как уже было предложено выше, на междисциплинарных межфакультетских кафедрах медицинской антропологии, принимая на обучение в первую очередь получивших полноценное образование клинических психологов. Это снимает еще одну важную для нашего здравоохранения проблему: клинический психолог – специалист, получивший право на работу в белом халате, на вход в медицинское учреждение, т.е. такие магистранты смогут на законных основаниях проходить практику в медицинских учреждениях, куда обычным гуманитариям попасть крайне сложно.

Можно ли стать медицинским антропологом в отечественной науке?

В научной сфере проблема подготовки *медицинских антропологов* как специалистов высшего звена у нас также не решена. Те, кто готов работать в этой научной области, вынуждены защищаться в рамках исторических наук, так как именно в них вписана наиболее близкая научная специализация 07.00.07 – этнография, этнология и антропология. Однако «антропология» в таком триумvirате многими понимается как «физическая антропология», раздел биологических наук (это идет еще с советских времен). Вообще термин *антропология* оказался многопрофильным. Он вписан в раздел 03.03.00 – физиология, что, естественно, не дает возможности соотносить «антропологию» с культурной / социальной антропологией. Но при этом под шифром 03.03.02 значится именно *антропология* с перечнем научных отраслей: биологические, медицинские, исторические науки. И как разгадать этот парадокс? С одной стороны – физиология, с другой – исторические науки. Очевидно, речь должна идти о физической антропологии, вписанной в ис-

торический контекст... При этом в списке есть отдельно в разделе философия: 09.00.13 – *философская антропология* вместе с философией культуры, относимая к философским и историческим наукам.

Очевидно, что вопрос с *социальной / культурной антропологией* в целом остается пока открытым, не говоря уже о медицинской антропологии.

Но медицинская антропология, как известно, – это междисциплинарное поле деятельности. В связи с этим обратим внимание, что в списке есть важные смежные позиции, впрочем, ни одна из них не позволяет претендентам от медицинской антропологии защитить в них свою работу; в разделе 14.02 – профилактическая медицина: 14.02.03 – общественное здоровье и здравоохранение (медицинские науки), а также 14.02.06 – медико-социальная экспертиза и медико-социальная реабилитация (медицинские науки); сюда же каким-то образом попала 14.02.05 – социология медицины (медицинские и социологические науки). Кстати, пока у нас учтена только *социология медицины*, в то время как в науке с 1990-х гг. речь идет уже и о *социологии здоровья* как смежном направлении (Антонова 2004), даже учебники с таким названием успели появиться. В разделе «психология» значатся: 19.00.04 – медицинская психология (психологические, медицинские) науки; 19.00.05 – социальная психология, также психологические и медицинские науки.

Таким образом, есть значительное количество «ВАКовских» специальностей, которые достаточно приближены к медицинской антропологии, но ее поле все же остается свободным. Возможно, самая близкая к ней сейчас – социология медицины, имеющая свою ВАКовскую нишу (специальность 14.02.05 – см.: ВАК...). Однако и они – две довольно разные, хотя и в чем-то пересекающиеся, а также работающие на общем поле специальности. Надо полагать, было бы вполне справедливо ввести *медицинскую антропологию* как самостоятельную специальность, но с учетом реформирования сферы антропологических наук в целом.

Выводы

Подготовка профессионалов в области медицинской антропологии назрела не только в нашей стране – эти профессии насущно необходимы в современном мире, особенно в своем прикладном варианте – *специалистов в сфере культурно-этических компетенций*. Не менее важны в настоящее время и собственно *медицинские антропологи* как ученые и исследователи важнейших проблем, связанных с сохранением здоровья, профилактикой и восстановлением его, изучением различных аспектов медицинских систем, практик, методов, их трансформаций в современном мире, становлением новейших подходов к сохранению

жизни человека и т.д. Эти специалисты должны получать широкую интердисциплинарную подготовку на специализированных межфакультетских кафедрах – первые на уровне магистратуры, вторые – аспирантуры.

Вместе с тем в нынешней ситуации помощь таких профессионалов необходима медицинским работникам – и в варианте прямого сотрудничества в сфере здравоохранения, и в варианте периодического консультирования, повышения квалификации в социокультурных и культурно-этических вопросах. Важно также не забыть о том, что даже при развитой сети таких специалистов в стране в обучение самих будущих медиков должны включаться хотя бы вводные курсы медицинской антропологии, наряду с биоэтикой, медицинской этикой, историей медицины.

Самое же главное в наши дни – объяснить это так, чтобы представители соответствующих министерств и ведомств поняли насущную необходимость формирования условий для подготовки и трудоустройства профессионалов в области медицинской антропологии.

Примечания

¹ Впрочем, надо признать, что биоэтика у нас довольно активно развивается (как прикладная сфера деятельности и научное направление) еще с 1980-х гг. (подробнее см.: Харитоновна 2016): у нас есть кафедры биоэтики (МГСУ; Первый МГМУ; ВГМУ и др.), множество учебников и учебных пособий, причем с различной интерпретацией научных основ дисциплины (Силуянова 2008; Моисеев, Плюто 2011; Балалыкин 2012 и др.), специальных сайтов (напр.: Биоэтический форум), есть специализированный журнал «Биоэтика» и практический сборник (Биоэтика и гуманитарная экспертиза) и ряд других изданий, где обсуждаются соответствующие проблемы; проводятся специализированные конференции; даже Атлас новых профессий уже с 2014 г. (Атлас... 2014) предлагает в разделе новых профессий «биоэтик».

² В нашей стране таким специалистом, получившим подготовку в магистратуре Веронского университета (Италия) является к.и.н. М.Н. Бахматова, преподающая в МГУ им. М.В. Ломоносова (<http://www.hist.msu.ru/Departments/Languages/Foreign/Staff/Bakhmatova.htm>).

³ Клинических психологов ныне поставляют и иные учебные заведения; вопрос о качестве подготовки здесь не обсуждаю, но не забудем о том, что скоростная подготовка / переподготовка психологов привела к перенасыщению рынка услуг недоучками и людьми, стремящимися работать в сфере целительских / «экстрасенсорных» практик. Интересно, что такое образование постарались получить именно те, кто практиковали как *народные целители*.

Литература

- Антонова Н.Л. Социология здоровья как перспективная отрасль социологической науки // Образование и наука. 2004. № 3(27). С. 113–120.
- Атлас новых профессий. Москва: АСИ, Сколково. 2014. URL: <http://asi.ru/upload/iblock/d69/Atlas.pdf> (дата обращения: 03.09.2017).
- Балалыкин Д.А., Михайловска-Карлова Е.П., Горелова Л.Е. Биоэтический практикум: учеб. пособие. М.: Литтерра, 2012.
- Беребин М.А., Синицкий И.В. Статус клинической (медицинской) психологии в здравоохранении за рубежом, в России и в Украине: проблемы и реальность // Вестник

- Южно-Уральского государственного университета. Сер. Психология. 2012. № 45 (304). С. 67–75.
- Биоэтика (BIOETHICS): научно-практический журнал. URL: <http://www.volgmed.ru/ru/journ/browse/bioethics> (дата обращения: 03.09.2017).
- Биоэтика и гуманитарная экспертиза: ежегодный сборник научных статей / отв. ред. Ф.Г. Малейнова. URL: <http://iph.ras.ru/bioeth.htm> (дата обращения: 03.09.2017).
- Биоэтический форум. URL: <http://www.bioethics.ru/> (дата обращения: 03.09.2017).
- ВАК 14.02.05 – социология медицины: паспорт специальности. URL: <http://teacode.com/online/vak/p14-02-05.html> (дата обращения: 12.01.2018).
- ВГМУ, каф. философии, биоэтики и права. URL: <http://www.volgmed.ru/ru/depts/list/16> (дата обращения: 12.01.2018).
- Добкин де Риос М., Раковский Т. Медицинская антропология как научное направление в России и на Западе // Медицинская антропология и биоэтика. 2012. № 3 (1). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1032 (дата обращения: 10.12.2017).
- Классификация должностей в медицинских и образовательных учреждениях. URL: <http://www.audit-it.ru/articles/account/otrasl/a90/43893.html> (дата обращения: 03.09.2017).
- Курленкова А.С. Биоэтика и медицинская практика (анализ клинической ситуации) // Медицинская антропология и биоэтика. 2011. № 1. URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=402 (дата обращения: 10.12.2017).
- Курленкова А.С. Медицинская антропология и биоэтика в США и России: историографический и социокультурный анализ: дис. ... канд. ист. наук. М.: ИЭА РАН, 2013.
- Курленкова А.С., Гейнс А.Д. Об антропологии биомедицины и «культурной биоэтике» // Медицинская антропология и биоэтика. 2011. № 2. URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=973 (дата обращения: 17.12.2017).
- МГМСУ им. А.И. Евдокимова, кафедра философии, биомедицины и гуманитарных наук. URL: <http://www.msmsu.ru/subfaculty/single/11>; <http://philosophy-msmsu.narod.ru/In-dex.html> (дата обращения: 03.09.2017).
- Михель Д.В. История социальной антропологии (медицинская антропология): учеб. пособие для студентов. Саратов: Научная книга, 2010.
- Михель Д.В. Программа курса «Медицинская антропология» социально-гуманитарного факультета Саратовского государственного технического университета // Медицинская антропология и биоэтика. 2013. № 1 (5). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1293 (дата обращения: 17.12.2017).
- Михель Д.В. Медицинская антропология: исследуя опыт болезни и системы врачевания. Саратов: СГТУ, 2015.
- Михель Д.В. Медицинская антропология: учеб. пособие. М.: РАНХиГС, АМА, 2017.
- Моисеев В.И., Плюто П.А. Биомедицинская этика: учебное пособие. СПб.: Мирь, 2011.
- ОКПДТР – Общероссийский классификатор профессий рабочих, должностей служащих и тарифных разрядов. URL: <http://small-biznes.com/okpdttr-klassifikator-2015-goda-s-rasshifrovkoj.html> (дата обращения: 03.09.2017).
- Первый МГМУ им. И.М. Сеченова, кафедра философии и биоэтики. URL: <http://www.mma.ru/education/faculties/lech/cath/philo/employees/> (дата обращения: 03.09.2017).
- Питерская Е.С. Медицинская антропология как одно из приоритетных направлений работы университета шт. Калифорния в Беркли (обзор образовательных программ) // Медицинская антропология и биоэтика. 2011. № 1. URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=745 (дата обращения: 17.12.2017).
- Российский комитет по биоэтике URL: <http://www.bioethics.ru/rus/rucommittee/> (дата обращения: 03.09.2017).
- Силуянова И.В. Руководство по этико-правовым основам медицинской деятельности. М.: МЕДпресс-информ, 2008.

- «Смотри в оба, если заходишь»: районы под контролем мигрантов в Европе // РИА-Новости, 14 марта 2018. URL: <https://news.mail.ru/society/32829376/?frommail=1> (дата обращения: 14.03.2018).
- Харитонова В.И. Медицинская антропология на Западе и в России // Этнографическое обозрение. 2011. № 3. С. 3–10.
- Харитонова В.И. Четвертая школа медицинской антропологии и биоэтики (25–30 октября 2012 года, Москва, ИЭА РАН) // Медицинская антропология и биоэтика. 2012. № 2 (4). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1329 (дата обращения: 08.01.2018).
- Харитонова В.И. Международные школы медицинской антропологии и биоэтики: 2013 г. // Медицинская антропология и биоэтика. 2013. № 2 (6). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1744 (дата обращения: 08.01.2017).
- Харитонова В.И. Седьмая международная школа медицинской антропологии и биоэтики // Медицинская антропология и биоэтика. 2014. № 1 (7). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1920 (дата обращения: 08.01.2018).
- Харитонова В.И. Школа медицинской антропологии и биоэтики: весна 2015-го года // Медицинская антропология и биоэтика. 2015. № 2 (10). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=2762 (дата обращения: 08.01.2018).
- Харитонова В.И. Образовательно-профессиональные аспекты обеспечения здоровьесбережения // Медицинская антропология и биоэтика. 2016а. № 1 (11). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=2766 (дата обращения 24.12.2017).
- Харитонова В.И. Школа медицинской антропологии и биоэтики: осень 2015-го года // Медицинская антропология и биоэтика. 2016b. № 1 (11). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=2766 (дата обращения: 08.01.2018).
- Харитонова В.И. XI Международная школа медицинской антропологии и биоэтики // Медицинская антропология и биоэтика. 2016с. № 2 (12). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=3031 (дата обращения: 08.01.2018).
- Харитонова В.И. Медицинские (клинические) психологи и медицинская антропология: XII (весенняя) международная школа медицинской антропологии и биоэтики // Медицинская антропология и биоэтика. 2017. № 1 (13). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=3382 (дата обращения: 08.01.2017).
- Харитонова В.И., Михель Д.В. Медицинская антропология как вузовская дисциплина в России // Медицинская антропология и биоэтика. 2012. № 4 (2). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1121 (дата обращения: 12.10.2017).
- Харитонова В.И., Хрусталева Ю.М. Биоэтика как учебная дисциплина в системе высшего образования // Медицинская антропология и биоэтика. 2011. № 1 (1). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=721 (дата обращения: 12.10.2017).
- Харитонова В.И., Юдин Б.Г. «Биоэтика – это не совсем то, что принято понимать как науку...» // Медицинская антропология и биоэтика. 2011. № 1 (1). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=754 (дата обращения: 12.10.2017).
- Христофорова О.Б. Программа курса «Медицинская антропология»: Российский государственный гуманитарный университет: Учебно-научный центр социальной антропологии // Медицинская антропология и биоэтика. 2016. № 1 (11). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=2695 (дата обращения: 12.10.2017).
- Encyclopedia of Medical Anthropology: Health and Illness in the World's Cultures. Edited by Carol R. Ember and Melvin Ember. 2 vols. New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2004.
- Heistad K. Cultural Competency in United States Healthcare (2016). URL: <http://www.medanthro.ru/wp-content/uploads/2018/03/Kari-Heistad-Medical-Anthropology.ppt> (access date: 10.11.2017).

Kharitonova Valentina I.

EDUCATING MEDICAL ANTHROPOLOGISTS IN RUSSIA: PROBLEMS AND PROSPECTS

DOI: 10.17223/2312461X/19/8

Abstract. The article considers the issue of educating specialists in auxiliary medical professions in Russia (based on medical anthropology and bioethics) – *specialists/consultants in the field of cultural competencies and ethics* and of developing scientific staff in medical anthropology – *medical anthropologists*, as well as the possibilities of implementing relevant university programmes at the master's and doctoral level.

Keywords: auxiliary medical professions, specialist in cultural competencies and ethics, medical anthropologists, specialist in bioethics (multiple bioethics), master's and doctoral programmes

References

- Antonova N.L. Sotsiologiya zdorov'ia kak perspektivnaia otrasl' sotsiologicheskoi nauki [The sociology of health as a promising subfield of sociological science], *Obrazovanie i nauka*, 2004, no. 3(27), pp. 113-120.
- Atlas novykh professii* [Atlas of new professions]. Moscow: ASI, Skolkovo. 2014. Available at: <http://asi.ru/upload/iblock/d69/Atlas.pdf> (Accessed 3 September 2017).
- Balalykin D.A., Mikhailovska-Karlova E.P., Gorelova L.E. *Bioeticheskii praktikum: uchebnoe posobie* [Practical training in bioethics: a study book]. Moscow: Litterra, 2012.
- Berebin M.A., Sinitskii I.V. Status klinicheskoi (meditsinskoi) psikhologii v zdavookhraneni za rubezhom, v Rossii i v Ukraine: problemy i real'nost' [The status of clinical (medical) psychology in healthcare abroad, in Russia, and in Ukraine: problems and realities], *Vestnik Iuzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta*, Seriya: Psikhologiya, 2012, no. 45 (304), pp. 67–75.
- Bioetika (BIOETHICS)*, *nauchno-prakticheskii zhurnal* [Bioethics, a scientific and practice-oriented journal]. Available at: <http://www.volgmed.ru/ru/journ/browse/bioethics> (Accessed 3 September 2017).
- Bioetika i gumanitarnaya ekspertiza. Ezhegodnyi sbornik nauchnykh statei* (otv. red. F.G. Maleinova) [Bioethics and humanitarian examination. An annual collection of scientific papers]. Available at: <http://iph.ras.ru/bioeth.htm> (Accessed 3 September 2017).
- Bioeticheskii forum* (sait) [Bioethics forum]. Available at: <http://www.bioethics.ru/> (Accessed 3 September 2017).
- VAK 14.02.05 – sotsiologiya meditsiny: passport spetsial'nosti* [Higher Attestation Commission 14.02.05 – the sociology of medicine: a passport of specialty]. Available at: <http://teacode.com/online/vak/p14-02-05.html> (Accessed 12 January 2018)
- VGMU, kaf. filosofii, bioetiki i prava* [Volgograd State Medical University, Department of Philosophy, Bioethics, and Law]. Available at: <http://www.volgmed.ru/ru/depts/list/16>
- Dobkin de Rios M., Rakovskii T. Meditsinskaia antropologiya kak nauchnoe napravlenie v Rossii i na Zapade [Medical anthropology as an area of scientific inquiry in Russia and in the West], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2012, no. 3(1). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1032 (Accessed 10 December 2017).
- Klassifikatsiya dolzhnostei v meditsinskikh i obrazovatel'nykh uchrezhdeniiakh* [Classification of positions in healthcare and education institutions]. Available at: <http://www.audit-it.ru/articles/account/otrasl/a90/43893.html> (Accessed 3 September 2017).
- Kurlenkova A.S. Bioetika i meditsinskaia praktika (analiz klinicheskoi situatsii) [Bioethics and medical practice (an analysis of clinical situation)], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2011, no. 1. Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=402 (Accessed 10 December 2017).

- Kurlenkova A.S. *Meditsinskaia antropologiya i bioetika v SShA i Rossii: istoriograficheskii i sotsiokul'turnyi analiz*, Diss. ... kand. ist. nauk [Medical anthropology and bioethics in the USSR and in Russia: a historiographic and sociocultural analysis. A dissertation for the 'Candidate of Science' degree]. Moscow: IEA RAN, 2013.
- Kurlenkova A.S., Geins A.D. Ob antropologii biomeditsiny i «kul'turnoi bioetike» [On the anthropology of biomedicine and on 'cultural bioethics'], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2011, no. 2. Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=973 (Accessed 17 December 2017).
- MGMSU im. A.I. Evdokimova, kafedra filosofii, biomedetiki i gumanitarnykh nauk [A.I. Yevdokimov Moscow State University of Medicine and Dentistry, Department of Philosophy, Bio-and-medical Ethics, and the Humanities]. Available at: <http://www.msmsu.ru/sub-faculty/single/11>; <http://philosophy-msmsu.narod.ru/Index.html> (Accessed 3 September 2017).
- Mikhel' D.V. *Istoriia sotsial'noi antropologii (meditsinskaia antropologiya): ucheb. posobie dlia studentov* [A history of social anthropology (medical anthropology): a study book for students]. Saratov: Nauchnaia kniga, 2010.
- Mikhel' D.V. *Meditsinskaia antropologiya: issleduiia opyt bolezni i sistemy vrachevaniia* [Medical anthropology: exploring disease and healing systems]. Saratov: SGTU, 2015.
- Mikhel' D.V. *Meditsinskaia antropologiya: uchebnoe posobie* [Medical anthropology: a study book]. Moscow: RANKhiGS, AMA, 2017.
- Mikhel' D.V. Programma kursa «Meditsinskaia antropologiya» sotsial'no-gumanitarnogo fakul'teta Saratovskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta [A syllabus for the course entitled 'Medical Anthropology' of Department of Social Sciences and the Humanities, Saratov State Technical University], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2013, no. 1(5). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1293 (Accessed 17 December 2017).
- Moiseev V.I., Pliutto P.A. *Biomeditsinskaia etika: uchebnoe posobie* [Biomedical ethics: a study book]. St. Petersburg: Mir, 2011.
- OKPDTR – Obshcherossiiskim klassifikatorom professii rabochikh, dolzhnostei sluzhashchikh i tarifnykh razriadov [Russian National Classification of Occupations of Workers, Positions of Employees and Tariff Grades]. Available at: <http://small-biznes.com/okpdtr-klassifikator-2015-goda-s-rasshifrovkoy.html> (Accessed 3 September 2017).
- Pervyi MGMSU im. I.M. Sechenova, kafedra filosofii i bioetiki [The First Moscow State Medical University named after I.M. Sechenov (Moscow)]. Available at: <http://www.mma.ru/education/faculties/lech/cath/philo/employees/> (Accessed 3 September 2017).
- Piterskaia E.S. Meditsinskaia antropologiya kak odno iz prioritetykh napravlenii raboty universiteta sht. Kaliforniia v Berkli (obzor obrazovatel'nykh programm) [Medical anthropology as one of the prioritised areas of activity of the University of California (Berkley) (an overview of educational programmes)], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2011, no. 1. Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=745 (Accessed 17 December 2017).
- Rossiiskii komitet po bioetike [Russian Committee on Bioethics]. Available at: <http://www.bioethics.ru/rus/rucommittee/> (Accessed 3 September 2017).
- Siluanova I.V. *Rukovodstvo po etiko-pravovym osnovam meditsinskoi deiatel'nosti* [Guidance as to the ethics and legal foundations of medical activity]. Moscow: MEDpress-inform, 2008.
- «Smotri v oba, esli zakhodish'»: raiony pod kontrolem migrantov v Evrope [‘Keep your eyes open, should you enter’: areas under the control of migrants in Europe], *RIA-Novosti*, 14 March 2018. Available at: <https://news.mail.ru/society/32829376/?frommail=1> (Accessed 14 March 2018).
- Kharitonova V.I. Meditsinskaia antropologiya na Zapade i v Rossii [Medical anthropology in the West and in Russia], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2011, no. 3, pp. 3–10.
- Kharitonova V.I. Chetvertaia shkola meditsinskoi antropologii i bioetiki (25-30 oktiabria 2012 goda, Moskva, IEA RAN) [The 4th international school on medical anthropology and bioethics (25-30 October 2012, Moscow, IEA, Russian Academy of Sciences)], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2012, no. 2(4). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1329 (Accessed 8 January 2018).

- Kharitonova V.I. Mezhdunarodnye shkoly meditsinskoi antropologii i bioetiki: 2013 g. [International schools on medical anthropology and bioethics: the year 2013], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2013, no. 2(6). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1744 (Accessed 8 January 2017).
- Kharitonova V.I. Sed'maia mezhdunarodnaia shkola meditsinskoi antropologii i bioetiki [The 7th international school on medical anthropology and bioethics], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2014, no. 1(7). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1920 (Accessed 8 January 2018).
- Kharitonova V.I. Shkola meditsinskoi antropologii i bioetiki: vesna 2015-go goda [School on medical anthropology and bioethics: the spring of 2015], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2015, no. 2(10). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=2762 (Accessed 8 January 2018).
- Kharitonova V.I. Obrazovatel'no-professional'nye aspekty obespecheniya zdorov'esberezeniya [Educational and vocational aspects of health preservation], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2016a, no. 1(11). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=2766 (Accessed 24 December 2017).
- Kharitonova V.I. Shkola meditsinskoi antropologii i bioetiki: osen' 2015-go goda [School on medical anthropology and bioethics: the autumn of 2015], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2016b, no. 1(11). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=2766 (Accessed 8 January 2018).
- Kharitonova V.I. XI Mezhdunarodnaia shkola meditsinskoi antropologii i bioetiki [XI International school on medical anthropology and bioethics], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2016c, no. 2(12). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=3031 (Accessed 8 January 2018).
- Kharitonova V.I. Meditsinskie (klinicheskie) psikhologi i meditsinskaia antropologiya: XII (vesenniaia) mezhdunarodnaia shkola meditsinskoi antropologii i bioetiki [Medical (clinical) psychologists and medical anthropology: XII (spring) international school on medical anthropology and bioethics], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2017, no. 1(13). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=3382 (Accessed 8 January 2017).
- Kharitonova V.I., Mikhel' D.V. Meditsinskaia antropologiya kak vuzovskaia distsiplina v Rossii [Medical anthropology as a university discipline in Russia], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2012, no. 4(2). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1121 (Accessed 12 October 2017).
- Kharitonova V.I., Khrustalev Iu.M. Bioetika kak uchebnaia distsiplina v sisteme vysshego obrazovaniia [Bioethics as a university discipline in higher education], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2011, no. 1(1). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=721 (Accessed 12 October 2017).
- Kharitonova V.I., Iudin B.G. «Bioetika – eto ne sovsem to, chto priniato ponimat' kak nauku...» [‘Bioethics is not quite what is customarily understood as a science...’], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2011, no. 1(1). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=754 (Accessed 12 October 2017).
- Khristoforova O.B. Programma kursa «Meditsinskaia antropologiya»: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet, Uchebno-nauchnyi tsentr sotsial'noi antropologii [A syllabus for the course entitled ‘Medical Anthropology’: Russian State University for the Humanities, Study and Research Centre of Social Anthropology], *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, 2016, no. 1(11). Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=2695 (Accessed 12 October 2017).
- Encyclopedia of Medical Anthropology: Health and Illness in the World's Cultures*. Edited by Carol R. Ember and Melvin Ember. 2 vols. New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2004.
- Heistad, Kari. *Cultural Competency in United States Healthcare* (2016) Available at: <http://www.medanthro.ru/wp-content/uploads/2018/03/Kari-Heistad-Medical-Anthropology.ppt> (Accessed 10 November 2017).

УДК 378.1

DOI: 10.17223/2312461X/19/9

СЕТЕВОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В ВЯТСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

Ирина Юрьевна Трушкова,
Елена Ивановна Титова

Аннотация. Актуальность изучения и использования сетевого взаимодействия при реализации образовательной программы «Антропология и этнология» в вузе связывается с диверсификацией образовательного предложения, поиском путей повышения эффективности работы высшей школы, устойчивостью развития учебного и научного процессов. Проблема заключается в поиске иных ресурсных полей для организации сетевого взаимодействия. В статье показано, что сетевое взаимодействие в высшей школе в Кировской области опирается на солидную историю научных и образовательных коммуникаций на Урале, в Приуралье, Вятско-Камском, Волго-Вятском территориальных образованиях. Межрегиональные наработки ученых самого первого на Урале – Пермского – государственного университета, ныне – национального исследовательского, положили начало сотрудничеству в научном и педагогическом сообществах. В настоящее время суть сетевого взаимодействия определяется комплексом содержательных полей и форм деятельности, в которые входит сотрудничество в проведении экспедиций, конференций, стажировок, учебы и особенно – практик аспирантов, а также реализации на практике магистерской программы двойного диплома (РФ – ЕС). Кроме широко применяемых информационных технологий, авторы считают важными этнографические экспедиционные исследования, составляющие специфику данного сетевого взаимодействия, и демонстрируют в статье полученные на практике результаты.

Ключевые слова: история межвузовского сотрудничества, сетевое взаимодействие, региональные вузы, образовательная программа «Антропология и этнология», Кировская область

Потребность современного российского общества в новых университетских образовательных программах способствовала, в том числе, и оформлению такого направления, как «Антропология и этнология». Тем самым была признана не только потребность в диверсификации образовательного предложения, но также необходимость более тщательной работы с таким феноменом, как миграция, формирования сети этномониторинга, выработки адекватных методов управления этнокультурными процессами и межэтническими взаимодействиями в регионах России. В субъектах Российской Федерации при этом отчетливо видны историко-культурная специфика и потребности конкретных регионов. На северо-востоке европейской части страны, где функциони-

руют университеты разных видов (опорные, национально-исследовательские и иные), особая роль в развитии вузов отводится так называемому сетевому взаимодействию.

Известно, что под сетевым взаимодействием понимается совокупность горизонтальных и вертикальных связей вузов, выстраиваемая с целями обеспечить доступность качественного образования для разных категорий обучающихся, повысить открытость учреждений высшей школы, в том числе и при помощи интенсификации использования ИТ-технологий (Сетевое взаимодействие, 2011). Это позволяет «предоставить студенчеству реальные возможности повышения гибкости и мобильности своего обучения...» (Яковлева, Бондырева 2012: 2).

Обычно сетевое взаимодействие подразумевает большие контакты между вузами-партнерами, которые строятся на широком использовании компьютерных технологий. Однако, на наш взгляд, на региональном уровне сетевое взаимодействие требует поиска и других форм и основ контактирования, не ограничиваясь ИТ-технологиями.

Нашей целью является показать, что значительный ресурс, причем именно в таких образовательных программах, как «Антропология и этнология», заключен в проведении совместных исследовательских работ, как учебных, так и научных. Этнографические экспедиции обнаруживают весомый потенциал в сфере сотрудничества, что уже неплохо просматривается в деятельности региональных вузов и имеет основания в истории этих экспедиционных исследований, накопленном опыте их проведения и использовании получаемых результатов в образовательном процессе в высшей школе.

Исторические основания «сети» в регионах

Межрегиональное сотрудничество вузовских ученых-этнографов было подготовлено работами на протяжении XIX в. Известно, что еще во второй половине XVIII в., а особенно в конце его, русской наукой было накоплено большое количество этнографического материала – почти обо всех народах России и о некоторых зарубежных. Очень важно отметить, что этот материал постепенно просачивался из специальных ученых сочинений, описаний путешествий в общедоступную литературу. Этнографические сведения становились достоянием читающей публики. Базу для дальнейших межрегиональных сравнений создавали сеть местных отделов Русского географического общества и Общество любителей естествознания и др. (Токарев 2015: 262, 363, 366, 382, 399). Постепенно расширялась география этнографических исследований.

В Приуралье и на Урале на протяжении XIX и XX вв. сложилась качественная база для научного и образовательного сотрудничества вузов. Так, например, известно, что первый уральский вуз – Пермский

государственный университет – был основан в 1916 г. на базе сразу двух весомых учреждений высшей школы – Петроградского и Юрьевского (Тартуского / Дерптского) университетов. Это обстоятельство позволило переехавшим на Урал сотрудникам реализовывать имевшиеся до этого контакты при организации учебной работы и научных изысканий. С тех времен можно говорить о непрерывности исследований, о формировании бережного отношения к накопленным ранее достижениям по сбору и использованию экспедиционного материала, своеобразном этно-археологическом мониторинге (Трушкова 1998: 78, 80). В середине – второй половине XX столетия созданная в Свердловске, в Уральском госуниверситете, Уральская археологическая экспедиция позволила значительно расширить хронологическую и тематическую сферу деятельности археологов, что связывалось и с отсутствием экспедиционных исследований в Зауралье и Западной Сибири в то время (Мельникова 2003: 104). Использование экспедиционных материалов из разных районов Урала, Зауралья, а также Приуралья и Поволжья стало нормой в межрегиональном взаимодействии вузовских и академических ученых.

Скрытый источник для вузовских взаимодействий в рассматриваемом мегарегионе проявлялся и в серии названий таких научных и учебных публикаций, как «История Урала», «Народы Урала и Поволжья», «Зауралье», «Приуралье», «Камско-Вятский регион», «Волго-Вятский регион». На примере современной Кировской области хорошо видно, что некоторые научные темы опираются на культурное тяготение региона к Поморью, либо к Поволжью, либо к Уралу, либо к Нижегородчине; современная проблематика подразумевает значительное расширение пространственных рамок (подробнее см., например, Трушкова 2016: 51–58).

«Давно в сети»: сетевое взаимодействие в этнографическом образовании в вузе сегодня

На основании такого, условно говоря, «нового прочтения» географического фактора сетевое сотрудничество российских вузов в начале XXI в. может быть раскрыто на примере Вятки. Содержание и направления сотрудничества здесь сложились исторически, и современное восприятие его строится на базе фундаментальных научных результатов приуральской школы исторических исследований. В современную «сеть» включаются этнографическая и археологическая практики вятских студентов на базе Пермского университета, занятия вятских и пермских аспирантов в соседних субъектах РФ, постоянное участие в научных и научно-практических конференциях друг друга. Весомый потенциал Пермского университета, ставшего национальным исследовательским, используется и в вузах Кировской области.

Сформированные в Вятском государственном университете (ВятГУ) в 2015 и 2016 гг. студенческие группы по образовательной программе «Антропология и этнология» включают студентов не только из Кировской области, но из соседних и не соседних регионов и зарубежных стран. Это изначально настраивает будущих этнологов и антропологов на подключение к масштабным этнографическим изысканиям, в первую очередь у себя «дома» – в Кировской, Нижегородской, Костромской областях, в Республике Коми и Пермском крае, а также на Ямале, в Латвии и Азербайджане. В проектах с межрегиональным составом исполнителей студенты с преподавателями работают в «поле», музеях, домах престарелых, посещают этнокультурные объекты в разных федеральных округах – Приволжском, Северо-Западном, Уральском (грант «Росмолодежи» ВятГУ 2016 г.). Хорошую практику будущие этнологи получили благодаря участию в реализации проекта «Научная этнографическая экспедиционная деятельность студентов и молодежи: межэтническое взаимодействие и патриотическое воспитание» в Приволжском и Северо-Западном округах в 2016 г., поддержанного Федеральным агентством по делам молодежи (Росмолодежь), а также в этнографических экспедиционных исследованиях по гранту Президента РФ «Первый межрегиональный культурный центр крышен «Вятка – Удмуртия – Татарстан, культурно-этнографический проект» в 2017 г.

Другие направления сетевого взаимодействия ВятГУ – Тартусский университет, в котором есть возможность для преподавательской стажировки в месте учебы выдающегося этнографа – вятского уроженца – Д.К. Зеленина; Эстонский национальный фольклорный музей; учреждения и организации культурно-образовательного характера Латвии, в которых осуществляется научное и образовательное сотрудничество в изучении жизни и деятельности Я. Райниса на родине и в вятской ссылке, истории и этнографии «столыпинских» переселенцев на севере Вятского края, которое включает чтение лекций студентам Вятского госуниверситета приглашенными учеными из Эстонии и Латвии. Сотрудничество с культурными обществами и вузами Латвии помогает ВятГУ привлекать на программу обучения «Антропология и этнология» студентов из этой страны, а российским студентам участвовать в экспедициях и конференциях в странах Балтии. В 2000–2010-х гг. студенты и аспиранты из ВятГУ проходили этнографические практики также на Украине, на базе Одесского госуниверситета, в Киеве, в архивах и библиотеках.

Благодаря международному сотрудничеству студенты-антропологи учатся и знакомятся с системой обучения за рубежом, проводят собственные исследования. Важность таких поездок, экспедиционных исследований и личных коммуникаций со студентами сходных специальностей из других стран заключается и в том, что учащиеся получают таким образом

возможность испытать на себе все сложности и прелести метода «включенного наблюдения», одного из наиболее важных в полевой этнографии.

Сетевое взаимодействие развивается в ВятГУ в сфере этнологии не только в образовательной программе «Антропология и этнология». Этнографическая проблематика активно включена в содержание магистерской программы «История» с профилем «Историко-культурный туризм». Данная программа разработана в ВятГУ совместно с вузом-партнером из Латвии и адаптирована к образовательным стандартам стран ЕС, с получением дипломов образцов РФ и ЕС. Во время учебы по этой программе студентам предоставляется возможность учиться минимум один семестр из четырех в Латвийской Республике. Учебный процесс дополняется возможностью улучшить знания английского языка, поездками по странам Балтии и другим странам Евросоюза. Поездки и экскурсии в музеи, знакомство с достопримечательностями, обычаями и традициями ближнего и дальнего зарубежья вносят весомый вклад в этнографические исследования студентов.

Роль сетевого взаимодействия вузов в деле организации и проведения именно экспедиционной работы представляется востребованной и перспективной согласно скрининговым исследованиям мнений студентов о востребованности этнологического образования. Так, материалы социопроса всех 30 студентов, обучающихся сейчас в Вятском госуниверситете по образовательной программе «Антропология и этнология», показали следующее (таблица).

Восприятие студентами Вятского госуниверситета обучения по программе «Антропология и этнология»

№ п/п	Содержание вопросов и ответов	Студенты, %	
		2-го курса	3-го курса
1	<i>Что привлекло вас в выборе специальности?</i>		
	Возможность путешествовать, расширять кругозор, изучать народы мира	60	50
	Актуальность изучаемых проблем	30	35
	Другое	10	15
2	<i>Какие интересные формы обучения вам видятся в выбранной специальности?</i>		
	Полевые исследования, возможность общаться с разными людьми	90	75
	Разные научные семинары	10	15
	Другое	–	10
3	<i>Какие перспективы трудоустройства по специальности Вы видите для себя?</i>		
	Работа, связанная с решением национальных вопросов	60	50
	Работа в сфере туризма	20	25
	Работа в административных структурах	10	10
	Работа в силовых структурах	–	10
	Другое	10	5

Из таблицы видно, что на выбор будущей учебы и работы, реализации себя в жизни выпускникам школ с гуманитарными интересами оказывает влияние стремление лучше познать все более глобализующийся мир, получить конкретные знания, понять проблемы, которые воспринимаются современной молодежью как таковые. В ходе учебы для молодежи ценно, что они усваивают не только теоретические знания, по учебникам и из Интернета, а на деле, проверяя себя в экспедиционных выездах разной продолжительности и направлений. Такие сетевые экспедиционные взаимодействия помогают студентам лучше определиться с дальнейшей работой. Результаты опроса также показали, что будущие этнологи нацелены на важные сферы профессиональной деятельности.

Среди студентов, обучающихся на других образовательных программах, также обнаруживается интерес к сетевому учебному экспедиционному взаимодействию. Как правило, лучше вникают в учебные гуманитарные исследования те из них, кто путешествовал с родителями, ходил в походы с классом в школе или кружке в Доме творчества юных. Студенты, прошедшие не один полевой сезон в поездках по региону, стране, отмечают их полезное влияние.

*...поле, поле, поле – и по странам полетел,
Поле, поле, поле, – я во многом преуспел...*
Из современного студенческого фольклора

Сетевое взаимодействие в Вятском государственном университете, как мы видим, включает в себя различные формы научного и учебного сотрудничества – от конференций и стажировок, проведения этнографических практик до программ двойного диплома. Потребность в таком взаимодействии и его активное развитие объясняются, на наш взгляд, открывающимися в данном случае возможностями перераспределения ресурсов в образовании и науке, в использовании инициативы и творчества всех участников образовательного процесса, равно как и в реализации различных алгоритмов взаимного движения вперед. Объединение ресурсов участников сетевого взаимодействия позволяет более эффективно проводить оптимизацию в образовании, переходить к новым видам работы, получая значимые результаты как в образовании, так и в практической области.

Литература

Мельникова О.М. Свердловская научная археологическая школа В.Ф. Генинга (1960–1974 гг.). Ижевск: Изд-во УдГУ, 2003.

Сетевое взаимодействие – ключевой фактор генерации инновационной среды образования, науки и бизнеса. Практика Томского государственного национального ис-

следовательского университета в реализации инновационных проектов. Томск, 2011.

Токарев С.А. История русской этнографии / сост. и отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2015.

Трушкова И.Ю. Приуральская школа исторических исследований: к вопросу о педагогическом опыте экспедиционных работ // Этнокультурное наследие Вятско-Камского региона: проблемы, поиски, решения: материалы региональной научно-практической конференции, посвященной 120-летию Д.К. Зеленина. Киров: Кировская областная типография, 1998. С. 77–81.

Трушкова И.Ю. Экономика восточно-поморского города Лальска: вопросы этноархеологического изучения // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2016. № 3. С. 51–58.

Яковлева А.В., Бондырева И.Б. Развитие сетевого взаимодействия вузов // Научный журнал НИУ ИТМО. Серия «Экономика и экологический менеджмент». 2012. № 2. С. 542–548.

Статья поступила в редакцию 20 января 2018 г.

Trushkova Irina Yu., Titova Elena I.

‘NETWORK INTERACTION’ AT VYATKA STATE UNIVERSITY

DOI: 10.17223/2312461X/19/9

Abstract. The relevance of studying and of applying the practice of network interaction when implementing educational programmes in the subject areas of anthropology and ethnology at the university is associated with broader issues of the diversification of educational offer, the search for ways to increase the effectiveness of higher education, and the sustainability of higher education and science development. The problem is seen to consist in the need for finding new ways to promote network interaction. The article shows that network interaction in higher education in the case of the Kirov region is rooted in a rich history of scientific and educational communication in the Ural region as well as in the regions of Vyatka-Kama and Volga-Vyatka. Interregional practices developed by scholars at the Perm State University (the region’s oldest one currently having the status of a national research university) laid the foundation for cooperation of the academic and teaching communities. At present, network interaction here encompasses a number of platforms and forms of activity including cooperation in conducting expeditions, conferences, research trips, study programmes, and especially practical training for doctoral students, as well as the running of a double degree master’s programme (between Russia and the EU). Apart from information technologies widely used for these purposes, the authors consider it important to carry out ethnographic expedition research which lies at the core of this network interaction and demonstrate the practical results thereof achieved so far.

Keywords: history of interuniversity cooperation, ‘network interaction’, regional universities, educational programme ‘Anthropology and Ethnology’, Kirov region

References

Mel'nikova O.M. *Sverdlovskaya nauchnaya arkhologicheskaya shkola V.F. Geninga (1960–1974 gg.)* [Sverdlovsk scientific archaeological school of V.F. Gening (1960–1974)]. Izhevsk, Izd-vo UdGU, 2003.

Setevoye vzaimodeystvie – kliuchevoy faktor generatsii innovatsionnoy sredy obrazovaniya, nauki i biznesa. Praktika Tomskogo gosudarstvennogo natsional'nogo issledovatel'skogo universiteta v realizatsii innovatsionnykh projektov [Network interaction, a key factor for generating the innovative environment in education, science, and business. The practice of

- Tomsk State National Research University in the implementation of innovative projects]. Tomsk, 2011.
- Tokarev S.A. *Istoriia russkoi etnografii. Sost. i otv. red. O.A. Platonov* [A history of Russian ethnography. Compiled and edited by O.A. Platonov]. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii, 2015.
- Trushkova I.Iu. Priural'skaia shkola istoricheskikh issledovaniĭ: k voprosu o pedagogicheskom opyte ekspeditsionnykh rabot [The Ural school of historical research: on the question of pedagogical experience of expedition work]. In: *Etnokul'turnoe nasledie Viatsko-Kamskogo regiona: problemy, poiski, resheniia. Materialy regional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 120-letiiu D.K. Zelenina* [The ethno-cultural heritage of the Vyatka-Kama region: problems, inquiry, solutions. Proceedings of the regional scientific and practice-oriented conference associated with the 120th anniversary of D.K. Zelenin]. Kirov: Kirovskaiia oblastnaia tipografiia, 1998, pp. 77–81.
- Trushkova I.Iu. *Ekonomika vostochno-pomorskogo goroda Lal'ska: voprosy etnoarkheologicheskogo izucheniia* [The economy of the East-Pomorye city of Lalska: questions of ethno-archaeological research], *Vestnik Viatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta*, 2016, no. 3, pp. 51–58.
- Iakovleva A.V., Bondyreva I.B. Razvitie setevogo vzaimodeistviia vuzov [The development of network interaction among universities], *Nauchnyi zhurnal NIU ITMO. Seriia «Ekonomika i ekologicheskii menedzhment»*. Sankt-Peterburg, 2012, no. 2, pp. 542–548.

УДК 378.1

DOI: 10.17223/2312461X/19/10

ПРЕПОДАВАНИЕ АНТРОПОЛОГИИ И ПОДГОТОВКА ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ АНТРОПОЛОГОВ В АМЕРИКАНСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Чолпон Дженишбековна Чотаева

Аннотация. Программа «Антропология» в Американском университете Центральной Азии – единственная в Кыргызстане, выпускающая профессиональных антропологов. Помимо общего представления программы, в статье показаны особенности, а также некоторые позитивные моменты и проблемы этой программы и учебного процесса на уровнях бакалавриата и магистратуры.

Ключевые слова: программа по антропологии, бакалавриат, магистратура, преподавание, обучение, научная деятельность, академическая мобильность

Введение

Программа «Антропология» в Американском университете Центральной Азии (АУЦА) – единственная в Кыргызстане, выпускающая профессиональных антропологов. Основанная в 2003 г., она получила свое название «Антропология» только в 2007 г. Это новая программа на постсоветском пространстве, поэтому она пока в надлежащей мере не востребована среди абитуриентов и студентов Кыргызстана и Центральной Азии, а также их родителей. Это главным образом связано со стереотипами среди населения, которые связывают антропологию с историей и археологией, а не с современным развитием общества.

Тем не менее за 15 лет существования программы по антропологии наметился заметный сдвиг в понимании антропологии как науки. Данный сдвиг – результат той образовательной, научной и общественной деятельности, которую проводит программа антропологии, включая совместную работу преподавателей и студентов программы в рамках различных научных и студенческих проектов. Таким образом, программа постепенно завоевывает популярность среди населения и заполняет тот пробел, который образовался в социально-гуманитарных науках в связи с кризисом общественных наук в советский период.

Данная статья имеет целью познакомить всех интересующихся вопросами антропологического образования с программой «Антропология» Американского университета Центральной Азии в Кыргызстане и

продемонстрировать особенности учебной программы и учебного процесса на двух уровнях высшего образования – бакалавриата и магистратуры, а также показать позитивные моменты и проблемы, с которыми сталкивалась программа по антропологии с момента своего основания в АУЦА.

История АУЦА

С обретением независимости в 1991 г. перед Кыргызстаном встал вопрос о создании образовательных учреждений нового типа, которые бы отвечали как потребностям нового независимого государства, так и потребностям мирового рынка труда. В связи с этим в 1993 г. при Кыргызском национальном университете был открыт новый Кыргызско-Американский факультет по специальности «Управление бизнесом». В 1997 г. указом Президента Кыргызской Республики факультет был преобразован в Американский университет Кыргызстана и стал независимым образовательным учреждением с несколькими образовательными программами. В 2002 г. в связи с резко возросшим авторитетом университета на региональном уровне Центральной Азии Совет попечителей принял решение о переименовании университета в Американский университет Центральной Азии.

В результате соглашения, подписанного в 2009 г. между АУЦА и Бард-колледжем (www.bard.edu), АУЦА получил аккредитацию США. С этого времени выпускники 11 образовательных программ АУЦА, включая программу антропологии, получили возможность иметь два диплома: диплом кыргызского образца, выдаваемый Министерством образования и науки Кыргызской Республики, и американский диплом Бард-колледжа.

Несмотря на столь краткую историю, АУЦА сумел зарекомендовать себя в качестве лидера в области высшего образования в целом в Центральной Азии. В настоящее время АУЦА является международным и мультидисциплинарным вузом, организованным в лучших традициях американского гуманитарного образования. Миссия АУЦА – подготовка высококачественных специалистов и будущих лидеров Центральной Азии, ответственных за демократические преобразования в регионе (www.auca.kg).

АУЦА является частным университетом, бюджет которого на 60% формируется на средства доноров. Университет объединяет 15 различных специальностей уровня бакалавриат и 8 магистерских программ. Предусмотрена годичная подготовительная программа, которая предлагает курсы по английскому языку и математике. Кроме того, при университете функционирует Школа Билимкана-АУЦА, выпускники которой также ориентированы на поступление и обучение в АУЦА.

Система обучения выстроена в соответствии в американской системой кредит-часов. Преподаватели предлагают, а студенты выбирают курсы по своему усмотрению и таким образом формируют индивидуальное расписание. Языком обучения в АУЦА является английский. Согласно статистике АУЦА, в 2016/17 учебном году в университете работало 271 преподаватель и обучались 1285 студентов. Профессорско-преподавательский состав включал 24% иностранных преподавателей, 56% были штатными сотрудниками, 44% – совместителями; 58% было женщин и 42% мужчин. Студенты и преподаватели АУЦА представляли 25 разных стран, включая центральноазиатские государства, Афганистан, Пакистан, США, Германию, Норвегию, Россию, Южную Корею, Японию, Китай и др. (www.auca.kg).

Программа «Антропология»

Основанная в 2003 г. образовательная программа получила название «Кыргызская этнография». С момента своего появления она дважды меняла свое название. В 2006 г. программа была переименована в «Культурную антропологию», а с 2007 г. стала называться «Антропология». В соответствии с изменениями в наименовании программы менялось и содержание учебного плана.

Миссия программы по антропологии АУЦА – заложить фундамент для изучения антропологии в Центральной Азии и подготовить студентов в четырех классических разделах антропологии: социокультурной антропологии, физической антропологии, лингвистической антропологии и археологии. В 2007 г. в связи с последним изменением названия программы в учебный план были включены новые теоретико-методологические и региональные курсы. Таким образом, основы того учебного плана, по которому в настоящее время работает программа «Антропология», были заложены в 2007 г. В последующие годы в данный учебный план вносились лишь незначительные коррективы.

Для внедрения и разработки новых учебных дисциплин – вместо работавших ранее филологов и лингвистов – были приглашены новые преподаватели, специалисты по археологии, истории, культурологии, антропологии и урбанистики. Таким образом, профессорско-преподавательский состав существенно обновился в 2007 г. (пять новых преподавателей из шести) и с тех пор не менялся.

В 2017/18 учебном году в реализации программы задействованы шесть штатных преподавателей: два доктора исторических наук, один кандидат исторических наук, один кандидат филологических наук и два преподавателя со степенью PhD. В этом же учебном году по программе «Антропология» обучаются 34 студента, из них 25 человек в бакалавриате и 9 – в магистратуре.

Бакалавриат по антропологии

Бакалавриат по антропологии готовит специалистов первого уровня. Длительность обучения составляет 4 года. Форма обучения – дневная, очная.

Чтобы поступить в бакалавриат для обучения по программе «Антропология», необходимо успешно пройти следующие вступительные экзамены: тест по английскому языку, тест по математике и написать сочинение на английском языке на заданную тему (www.auca.kg). Данные требования к абитуриентам являются общеуниверситетскими. Разница между различными программами состоит в том, что каждая из них требует разное количество баллов по математике и сочинению, в то время как проходной балл по английскому языку является одинаковым для всех программ.

Все курсы учебного плана можно подразделить на три основных блока. К первому блоку относятся обязательные дисциплины общеобразовательного характера, такие как математика, компьютерная грамота, русский и кыргызский языки, философия, история Кыргызстана, естественные науки, спорт, требуемые государственными стандартами Министерства образования и науки Кыргызской Республики, а также курсы, которые необходимо выбрать, чтобы получить диплом Бард-колледжа, такие как «Семинар первого года I-II», курсы по искусству и социально-гуманитарным наукам.

Во второй блок входят обязательные учебные дисциплины по антропологии: «Введение в культурную антропологию», «Введение в физическую антропологию», «Введение в археологию», «Лингвистическая антропология», «Археология Центральной Азии», «История антропологической теории I-II», «Исследовательские методы социальных наук I-II», «Антропология религии», «Антропология родственных отношений», «Этничность и идентичность», «Экономическая антропология», курс по написанию дипломной работы и две антропологические практики: археологическая практика, которую студенты проходят летом после первого года обучения, и этнографическая практика летом после второго года обучения (www.dss.auca.kg).

Если археологическая практика проводится на территории Кыргызстана, то этнографическая практика проводится за пределами страны. В этом заключается одно из самых больших преимуществ программы «Антропология» среди других образовательных программ АУЦА – наличие отдельного бюджета для проведения этнографической практики студентов за рубежом. Например, за последние пять лет студенты-антропологи проходили этнографическую практику в Турции (2013 г.), Монголии (2014 г.), Грузии (2015 г.), России (в Республике Хакасия, 2016 г.) и в Индии (2017 г.).

И последний, третий, блок – курсы по выбору. Данные учебные дисциплины предлагаются всеми образовательными программами АУЦА и выбираются студентами в зависимости от их интересов и предпочтений. Программа «Антропология» также имеет большой блок курсов по выбору, например «Антропология ислама», «Фольклор Центральной Азии», «Народы и культуры Ближнего Востока», «Политическая антропология», «Глобализация, Фэйсбук и городская культура», «Беженцы и изучение беженцев», «Политика национализма, расизма и этничности» и многие другие. Более того, студент может использовать эти кредиты, чтобы помимо основной специальности получить мини-специальность¹, например по психологии или экономике.

Как уже упоминалось ранее, студенты АУЦА выбирают курсы и формируют свое индивидуальное расписание согласно чек-листу (набору обязательных общеобразовательных и специальных курсов), что в корне отличает эту образовательную систему АУЦА от систем других вузов Кыргызстана. Всего за четыре года обучения студенту необходимо набрать 240 кредитов, сдать государственные экзамены по истории Кыргызстана и специальности, написать на английском языке и защитить дипломную работу.

Необходимо отметить, что на третьем году обучения у студентов-антропологов есть возможность поехать и отучиться один семестр в университете – партнере программы антропологии. Отбор таких студентов проводится на конкурсной основе. В списке университетов – партнеров АУЦА находится 60 университетов США, Европы, стран СНГ, Восточной и Центральной Азии. Из них индивидуальные соглашения об обмене студентами по программе «Антропология» подписаны с двумя университетами в Германии: Тюбингенским университетом и Франкфуртским университетом им. Гёте, в которых имеются антропологические программы. После окончания обменной программы полученные оценки и кредиты переводятся из университета-партнера и засчитываются студенту в АУЦА. Единственным минусом этих обменных программ является то, что все расходы по проезду, проживанию и питанию в странах университетов-партнеров студенты должны брать на себя.

Магистратура по антропологии

Магистратура по антропологии готовит специалистов второго уровня. Длительность обучения – 2 года. Форма обучения – вечерняя, очная.

Магистерская образовательная программа по антропологии была открыта в 2016 г. и пока не состоялось ни одного выпуска. В отличие от бакалавров, выпускники данной программы будут получать только один диплом – диплом Министерства образования и науки Кыргызской

Республики, так как в аккредитованном университете США Бард-колледже отсутствует магистерская программа по антропологии. Поскольку Бард-колледж является университетом либеральных наук и искусств, то антропология входит в состав магистерской программы, нацеленной на изучение культурной истории материального мира (www.bgc.bard.edu). Данная образовательная программа также является уникальной, поскольку другой магистерской программы по антропологии в Кыргызстане пока нет.

Вступительные экзамены для поступления в магистратуру отсутствуют. Единственным условием обучения в магистратуре является знание английского языка. Если студент ранее обучался в бакалавриате на английском языке или имеет сертификат о знании английского языка (TOEFL, iBT и др.), то он может не сдавать данный тест при поступлении в магистратуру (www.dss.auca.kg). Кроме того, не обязательно иметь диплом бакалавра антропологии, чтобы поступить в магистратуру по антропологии. Только один студент из девяти, которые обучаются сейчас в магистратуре, закончил бакалавриат по антропологии. Все остальные пришли в магистратуру из других смежных социально-гуманитарных специальностей: педагогика, лингвистика, психология, американоведение, востоковедение.

Учебный план магистерской программы, как и бакалавриата по антропологии, также подразделяется на три блока: обязательные общеобразовательные курсы, обязательные курсы по специальности и курсы по выбору.

К обязательным общеобразовательным дисциплинам относятся ориентационный курс для магистров, а также теоретико-методологические курсы общего для всех социальных наук характера, например «Социальные теории», «Качественные методы».

Блок обязательных учебных дисциплин включает не только антропологические курсы, но и теории и методы других социальных наук. В этот блок входят курсы: «Антропологические теории I-II», «Биологическая антропология», «Этнографические методы», «Междисциплинарные методы», семинары по написанию магистерской диссертации из трех частей, которые преподаются все семестры, кроме первого, а также этнографическая и археологическая практики.

Как и в случае с двумя антропологическими практиками студентов бакалавриата по антропологии, археологическая практика магистрантов проводится на территории Кыргызстана с выездом и проживанием преподавателей и студентов в местах археологических раскопок. Этнографическая практика проходит за пределами Кыргызстана в странах ближнего или дальнего зарубежья. Обе практики оплачиваются из бюджета программы.

Что касается курсов по выбору, то здесь очень много курсов предлагается самой программой «Антропология», например «Антропология насилия», «Визуальная антропология», «Медицинская антропология», «Язык и общество», а также другие курсы, связанные с такими современными актуальными проблемами, как урбанизация, этничность, идентичность, религия, конфликт.

Магистранты вовлекаются преподавателями программы в научно-исследовательские проекты. Например, трое студентов первого курса магистратуры вовлечены в работу над исследовательским проектом одного из преподавателей программы, который финансируется правительством США. В качестве компенсации за работу проект оплачивает обучение этих студентов в магистратуре.

Магистратура также предусматривает студенческий обмен с университетами-партнерами. В 2016 г. разработанный программой «Антропология» совместно с университетами-партнерами – Университет Тромсё в Норвегии, Гамбургский университет в Германии, Государственный университет Ильи в Грузии, Национальная академия наук и Университет им. Мечникова Украины – трехлетний проект по академической мобильности студентов и преподавателей получил финансирование в Норвегии. Данный проект финансирует обучение и стажировки магистрантов-антропологов в университетах-партнерах, а также проведение ряда учебных семинаров в университетах-партнерах. С 2016 по 2018 г. в рамках проекта организованы две летние школы с участием студентов-магистрантов из университетов-партнеров.

Чтобы получить степень магистра антропологии, студент должен набрать 120 кредитов за 2 года обучения, написать на английском языке и защитить магистерскую работу.

Проблемы программы «Антропология» и их решение

В качестве важной образовательной проблемы, которая негативно влияет на работу программы «Антропология», в частности на организацию ее учебного плана и учебного процесса, можно назвать отсутствие адекватных государственных стандартов, разрабатываемых Министерством образования и науки Кыргызской Республики. Данная проблема связана с нехваткой специалистов-антропологов. В разработке существующих государственных стандартов бакалавриата и магистратуры по антропологии участвовали не антропологи, а специалисты смежных наук: культурологи, историки, этнографы.

Что касается непосредственно самой программы, то главной проблемой, с которой программа сталкивается, является проблема набора студентов. Поскольку антропология совсем недавно обосновалась на постсоветском пространстве, многие студенты отождествляют антрополо-

гию с историей, археологией или физической антропологией. Многие родители считают, что их детям будет трудно найти работу с дипломом антрополога. Они плохо представляют себе, где могут трудоустроиться выпускники данной программы.

Как показывает практика, выпускники нашей программы находят работу в международных организациях, государственных учреждениях, сфере туризма и гостиничного бизнеса. Многие продолжают обучение в магистратуре и докторантуре, а затем приходят в преподавание и занимаются исследовательской работой. Проблемы с трудоустройством выпускники-антропологи испытывают не чаще выпускников всех остальных специальностей АУЦА. Согласно внутренней статистике программы, большая часть выпускников АУЦА находит работу в первый же год после окончания обучения. Что касается дальнейшего обучения в магистратуре и докторантуре, то у выпускников программы «Антропология» имеется гораздо больше возможностей и особенно стипендий для обучения в странах Европы и США.

Более того, большая потребность в антропологах имеется во многих международных организациях, которые имеют свои офисы в Кыргызстане. Это связано с тем, что антропологи становятся тем мостиком, который помогает адаптировать международные проекты к местному контексту и осуществить его в местных условиях. Антропологи являются специалистами, которые очень хорошо знакомы с местным сообществом, владеют местными и иностранными языками. Такой набор навыков и знаний антропологов способствует более эффективной реализации международных проектов в Кыргызстане.

Преподавателям и администрации программы приходится постоянно вести разъяснительную работу среди абитуриентов и студентов и организовывать различного рода презентации, встречи и другие мероприятия на антропологические темы, например встречи антропологического клуба, на которых выступают местные и зарубежные специалисты в различных областях с гостевыми лекциями, а также вовлекать студентов в различные антропологические научно-исследовательские проекты, которые реализуются преподавателями.

В последние годы мы все больше прибегаем к использованию различных средств массовой информации для рекламирования нашей программы. К таким средствам можно отнести статьи и видеоматериалы о конференциях, семинарах и летних школах; программы о преподавателях, которые проводят интересные исследовательские проекты в области археологии, религии, миграции; программы о студентах, которые выезжают на антропологические практики и обменные программы за рубеж; эти материалы публикуются в социальных сетях и Интернете, на сайте университета и страничке программы «Антропология». За по-

следние два года было смонтировано порядка 20 роликов и опубликовано около 10 статей.

Антропология изучает не только традиционные общества и культуры, но и современные проблемы и процессы, которые имеют место в настоящее время, такие как урбанизация, миграция, межэтнические отношения, религиозный экстремизм и многие другие. Преподаватели программы «Антропология» разрабатывают и преподают большой набор как обязательных, так и курсов по выбору, посвященных проблемам развития современного общества. Однако нехватка специалистов в специфических разделах антропологии остается существенной проблемой. Например, очень трудно, а порой и невозможно, найти в Кыргызстане специалистов по физической антропологии, медицинской антропологии, визуальной антропологии, антропологии развития. Пока приходится обходиться теми преподавателями, которые уже задействованы в реализации этой программы, или приглашать специалистов из смежных наук, например программ журналистики или телевидения, чтобы они совместно с антропологами преподавали курс по визуальной антропологии. Впрочем, уже сейчас можно отметить, что подрастает новое поколение молодых антропологов, которые в свое время обучались на программе антропологии АУЦА. После окончания вуза и получения магистерской степени по антропологии за рубежом они активно включаются в преподавательскую и исследовательскую работу программы.

Заключение

За 15 лет своего существования программа по антропологии АУЦА достигла определенных результатов. К числу плюсов программы можно отнести наличие отдельного бюджета на проведение этнографической студенческой практики в странах дальнего или ближнего зарубежья, что является одним из важнейших факторов, которые стимулируют заинтересованность студентов в обучении на этой программе. Кроме того, студенты программы могут обучаться в течение семестра в университетах-партнерах в рамках проекта по академической мобильности магистерской программы «Антропология» АУЦА.

Имеются и определенные проблемы. Основной проблемой программы «Антропология» является малый в количественном отношении набор студентов. Многие студенты и особенно их родители боятся поступать (рекомендовать своим детям поступать) на эту программу, потому что не уверены, смогут ли выпускники программы найти достойную работу после ее окончания. Решающую роль в этих настроениях играют стереотипы, которые отождествляют антропологию с историей и археологией. Другой важной проблемой остается отсутствие узких

специалистов в отдельных разделах антропологии, как например визуальная антропология, медицинская антропология, антропология развития, физическая антропология.

Примечания

¹ Мини-специальность (minor) означает малую или второстепенную специальность, которую может получить студент во время обучения на основной специальности (major), прослушав 7–8 необходимых курсов, или 42–48 кредитов.

Статья поступила в редакцию журнала 17 января 2018 г.

Chotaeva Cholpon Dj.

TEACHING ANTHROPOLOGY AND TRAINING PROFESSIONAL ANTHROPOLOGISTS AT THE AMERICAN UNIVERSITY OF CENTRAL ASIA

DOI: 10.17223/2312461X/19/10

Abstract. The Anthropology Programme at the American University of Central Asia (AUCA) is the only one in Kyrgyzstan that trains professional anthropologists. In addition to a general presentation of the Programme, the article demonstrates some specific features, both positive and rather problematic aspects of that programme, as well as the educational process as such at the undergraduate and master's level.

Keywords: anthropology programme, undergraduate programme, master's programme, teaching, study, research, academic mobility

MISCELLANEA

УДК 394

DOI: 10.17223/2312461X/19/11

ЧЕЛОВЕК-ОХОТНИК И ПЛОДЫ ПРОСВЕЩЕНИЯ*

Ольга Юрьевна Артемова

Аннотация. Автор статьи, опираясь преимущественно на собственные полевые материалы, собранные среди австралийских аборигенов этнической общности вик-мункан в 2005–2015 гг., анализирует, как бывшие охотники и собиратели, утратившие в условиях европейской колонизации множество старинных навыков, обычаев и обрядов, тем не менее в значительной мере сохраняют традиционные нормы взаимопомощи и социально-психологические установки, препятствующие развитию имущественной дифференциации в их среде («системы немедленного возврата», «моральная экономика» – Woodburn 1988; Peterson 1993, 2002; Peterson and Taylor 2001, et al.). В этом автор видит залог продолжения социальной жизни аборигенов, залог самого существования их сообществ и основу личностной сохранности составляющих эти сообщества людей. Приводятся разнообразные, порой весьма причудливые примеры того, как люди, приверженные древней нормативной системе, обращаются сегодня с деньгами и предметами современной городской культуры. В заключительных разделах статьи рассмотрены негативные тенденции культурной динамики вик-мункан в последние десятилетия и ставится под сомнение возможность взаимного сближения и конструктивного преобразования глубоко различных культурных традиций и ценностных ориентаций, столкнувшихся между собой на земле вик.

Ключевые слова: охотники и собиратели, аборигены Австралии, вик-мункан, моральная экономика, личность, сообщество, индивид, семья, группа, культурные традиции, этос, городская постиндустриальная культура

Власть любимых книг

Иногда возникает ощущение, что особенно полюбившиеся нам книги приобретают некую таинственную власть над нашей судьбой. Еще в студенческие годы я нашла в Библиотеке им. В.И. Ленина книгу австралийской исследовательницы Урсулы Макконнел «Мифы мункан» (McConnel 1957) и была очарована ею. Перевела на русский язык, способствовала ее изданию (Макконнел 1981). Интенсивно использовала в

* Статья подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект 15-01-0045 «Личность в этносоциальном контексте: кросс-культурное исследование», руководитель д.и.н. Н.Л. Жуковская.

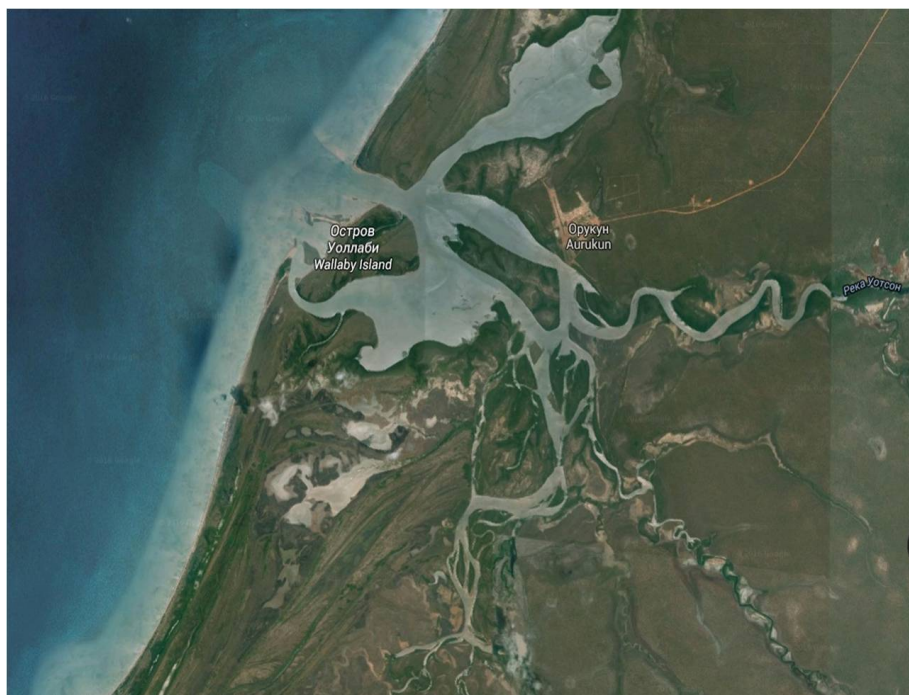
своих научных работах материалы этой книги и других публикаций Макконнел. Через несколько лет я оказалась под сильным впечатлением мемуаров Энн Уэллс «Десять лет на Крокодиловых островах» (Wells 1963). В 2004 г., после 30 лет изучения этнологии аборигенов Австралии исключительно по литературным источникам, я получила возможность поехать в Австралию и там узнала, что попасть в поселения аборигенов можно только по специальному разрешению от местных органов самоуправления, а добиться такого разрешения чрезвычайно трудно. Но мне повезло. Один из коллег познакомил меня с антропологом Дэвидом Мартином, который много лет вел полевые исследования в тех же местах, где когда-то работала Макконнел, на п-ове Кейп-Йорк, в селении Аурукун и его окрестностях. Д. Мартин в течение долгих восьми месяцев упорно помогал мне получить разрешение поехать в Аурукун для полевой работы. Осенью 2005 г. такое разрешение пришло, и я провела в Аурукуне около двух месяцев. Потом я приезжала туда на разные сроки в 2007, 2008, 2009 и 2015 гг.



Карта 1. Звездочками обозначены поселки аборигенов, упомянутые в тексте статьи

В одной из своих поездок в Австралию я совершенно случайно встретила в гостях у приятельницы даму, близкий родственник которой

работал учителем на самом большом из Крокодиловых островов – Милингимби. По просьбе этой новой знакомой ее родственник пригласил меня в гости, и в 2010 г. я оказалась на Милингимби, причем, будучи гостьей частного лица, я не нуждалась в особом разрешении на въезд. Получить такое разрешение в Северной Австралии еще сложнее, чем в Северо-Восточной. Трудно передать восторг и волнение, с которыми я осматривала остатки разрушенной англиканской церкви, где в 1950–1960-е гг. служил муж А. Уэллс, преп. Уэллс. А где-то рядом прошли и 10 лет жизни автора впечатлившей меня книги.



Карта 2. Окрестности Аурукуна. Фрагмент карты Google

Помимо Аурукуна и Милингимби, мне удалось посетить еще несколько поселений аборигенов – Пормпурау, Манигриду, Напаранум, Яррабу и ряд других (карты 1–3). Но больше всего времени я провела в Аурукуне. В 2008 г. я приехала в этот поселок уже не одна, а с помощником – молодым специалистом А.А. Закурдаевым, в 2009 и 2015 гг. – с коллегами В.Л. Кляусом и Ю.А. Артемовой. С 2008 г. мы стали арендовать внедорожники, незаменимые в полевой работе в Австралии.

местителей. На деле же решающим влиянием обладают англо-австралийцы, выполняющие бюрократическую работу при Совете. Главное лицо среди них – генеральный исполнительный сотрудник (General Executive Officer, GEO). Именно с ним приходится взаимодействовать при возникновении любых проблем.

Основной источник средств жизнеобеспечения для большинства коренных жителей – пособия по безработице, а также различные иные социальные выплаты из государственных фондов. Характерны также нерегулярные заработки: мужчины работают на горнодобывающих предприятиях, на строительстве дорог и зданий, женщины – в качестве продавцов в магазинах, уборщиц в гостевых домах, школе, детском саду. Есть и другие оплачиваемые занятия, но их явно не хватает для всех, да и в большинстве своем аборигены не проявляют заинтересованности в постоянных заработках и не стремятся работать так, как работают англо-австралийцы – в регулярном режиме с полной занятостью.

Охота и в особенности рыболовство все еще остаются для аурукунцев привлекательными занятиями. Люди, в первую очередь среднего и старшего возраста, используют любую возможность отправиться на рыбалку. Однако рыбалка вблизи поселка, как правило, не слишком продуктивна, а транспортные средства (автомобили-внедорожники и моторные лодки), позволяющие заниматься рыбной ловлей в удаленных от поселка местах, имеются лишь у немногих, да и у тех постоянно нет денег на бензин. Охота могла бы быть надежным источником пропитания, так как леса в окрестностях Аурукунуа изобилуют не только автохтонной австралийской дичью, но и одичавшим скотом – коровами, быками, лошадьми, свиньями. Но охотиться с копьями аборигены давно перестали, использование же огнестрельного оружия требует особых лицензий, их получить непросто. Кроме того, для охоты тоже нужен транспорт. Собираательство почти утратило свое значение.

Одно из самых популярных занятий – игра в карты на деньги. Здесь и там в поселке под кронами огромных манговых деревьев, высаженных в «миссионерское время» (mission time, beforetime), можно видеть десятки расположившихся на земле игроков. Многие проводят в «карточных кругах» дни напролет.

Аурукун слывет одним из самых неблагополучных поселений коренных австралийцев. Плохое здоровье, хроническое недоедание, нищета, алкоголизм (до 2007 г. в поселке свободно продавался алкоголь, потом был введен сухой закон, теперь спиртное доставляется подпольно) и наркомания, подростковая преступность, семейное насилие, многолюдные уличные потасовки, угоны автомобилей и кражи со взломом, изнасилования малолетних, нападения на белых учителей или работников магазинов – лишь часть из того, что постоянно обсуждается в различных публикациях СМИ, посвященных этому поселку. «Это гетто»,

«это тюрьма, окруженная лесом и реками», «это ад», «это кошмар», – вот что пишут и говорят об Аурукуне белые австралийцы. Нам – моим коллегам и мне, – однако, ни разу не пришлось почувствовать себя там в опасности или даже просто столкнуться с враждебностью со стороны кого-либо из аборигенов.

Люди племенной культуры

Когда я впервые появилась в Аурукуне осенью 2005 г., местные жители меня игнорировали. Лишь дети на улицах нахально кривлялись при виде меня, задавали мне издевательские вопросы и громко хохотали над моим английским выговором. Дни шли за днями, никакой полевой работы не получалось. Я уже была близка к отчаянию, когда в один прекрасный день в поселок приехал известный австралийский археолог – теперь уже, к сожалению, покойный – Роджер Криб. Он, будучи давно включенным в широкую родственную сеть аборигенов Кейп Йорка, представил меня некоторым из жителей поселка как свою сестру. Эти люди с готовностью признали во мне родственницу, а вслед за ними – и другие. Ведь все аборигены не только в этом поселке, но и в остальных, раскиданных по полуострову на огромных пространствах, считаются родственниками друг другу. У меня появилось множество «сестер» и «братьев», «дочерей» и «сыновей», «внуков» и «внучек». С некоторыми из них довольно быстро сложились теплые, сердечные отношения, иные же – по крайней мере – стали доброжелательно приветствовать меня при встречах на улицах, а безжалостные мальчишки прекратили передразнивать мой английский. Как выяснилось позже, взрослые сказали им: «Ольга – хорошая». И они вняли.

Глядя на этих людей, одетых в джинсы, шорты, майки, платья или юбки, живущих в домах, покупающих продукты и различные вещи в магазинах, пользующихся детскими колясками, велосипедами, компьютерами, кондиционерами, телефонами и т.п., говорящих на английском языке, подчас более правильном, чем мой собственный, я поначалу забыла все или почти все, чему училась долгие годы, читая антропологическую литературу. Лишь постепенно я убеждалась в безусловной правоте утверждения Роджера Криба – «это люди традиционной племенной организации (absolutely tribal people)», – с которым он ввел меня в жизнь аурукунцев.

Как я могла забыть о родстве, о том, что без родства для этих людей нет человеческих отношений? Как могла с разочарованием думать: «И это потомки охотников и собирательниц, для кого некогда 30 миль в день были не расстоянием? А теперь они готовы часами ждать попутной машины, чтобы проехать полтора километра!» Но ведь в этом ожидании заключено куда больше от этоса¹ охотника, чем в многокилометровой ходьбе! Вот

она, минимизация усилий! Именно о ней так много писали антропологи (например, Peterson 1993; Svizzero and Tisdell 2015).

А не эта ли философия охотника, философия минимизации усилий и риска побуждает не охотиться, когда доступны более легкие и менее опасные способы добывания жизненно необходимого? Похоже на парадокс и похоже на правду.

Следуя этой философии охотников – при мизерных денежных поступлениях – люди сплошь и рядом оказываются куда хуже обеспеченными едой и иными нужными им вещами, чем это было бы, если бы они продолжали охотиться, собирать и рыбачить. Но те же навыки и поведенческие установки охотников помогают стойко терпеть лишения и довольствоваться минимумом. В своих богатых дичью и рыбой краях они могли бы «жить с земли» в обстоятельствах «первоначального изобилия»², а вместо этого «ловят» деньги или «охотятся на деньги» (fishing for money или hunting for money) в «карточных кругах». При этом было бы легковесно и неантропологично видеть в карточных играх аборигенов просто азартное и захватывающее развлечение. Нет, они смотрят на игру как на дело, которое приходится делать среди многих прочих дел, направленных на добычу денег «здесь и сейчас». Вспоминаю слова одного из своих «братьев», ныне уже, к великому сожалению, покойного: «Завтра мы с тобой не увидимся. Завтра будут выплаты пособий, надо идти играть». И последовало нечто вроде печального вздоха, мол «что поделаешь!».

Люди «ставят на кон» небольшие суммы, но выигрыши порой доходят до десятков тысяч долларов. Удачливые игроки покупают (в местном магазине или заказывают по Интернету) холодильники, стиральные машины, велосипеды, компьютеры, телевизоры, музыкальную аппаратуру. Изредка – даже автомобили и моторные лодки. Но ничто из этих приобретений обычно не удерживается во владении «счастливчиков» надолго. Деньги моментально тратятся, вещи переходят из рук в руки, ломаются и выбрасываются. Валяются во дворах около домов, свозятся на свалки. Около Аурукуна в лесу можно видеть впечатляющие кладбища разбитых автомобилей. А проигравшие свои пособия ходят неделями голодные и «перехватывают» у других по мелочам.

В 2005 г. в магазине ко мне подошла женщина, ставшая впоследствии одной из самых близких мне «сестер». Она сказала, что очень хочет есть, что у нее болит голова от голода, и попросила у меня еды. Я повела ее к себе и угостила хлебом с маслом и чаем. Дала ей таблетку анальгина. За едой она красочно рассказывала, как три дня назад выиграла в карты три тысячи долларов. Она показывала жестами, как много было денег, как их трудно было собрать и унести, она клала их в карманы, пихала за пазуху, везде! Но сегодня не осталось ничего! Куда же делись деньги? Ну, купила велосипеды внукам, ну, себе заказала музы-

кальные диски из Кэрнса, много дисков с любимыми певцами и музыкантами, ну, послала деньги дочерям в Кэрнс. Вот и все.

Постепенно я погружалась в захватывающий процесс «узнавания» характерных, многократно описанных в литературе черт охотников, которые непредсказуемым образом проявляются в том, как эти люди обращаются с предметами современной постиндустриальной культуры. И сколько раз мне при взаимодействии с ними не хватало антропологической мудрости или профессиональной отрешенности, которые помогли бы не удивляться или даже не раздражаться и не обижаться, а эмоционально проникаться духом древней моральной экономики! Мои собственные культурные привычки постоянно пересиливали профессионализм.

В 2005 г. ко мне в гости часто заходила одна из самых уважаемых в поселке женщин. Окружающие, особенно женщины, почитали ее как местную «королеву» и буквально ловили каждое ее слово, стремясь во всем ей угодить и заручиться ее расположением. Очень часто ей, как и большинству остальных обитателей поселка, нечего было поесть на завтрак или на ужин... Однажды она попросила у меня мыло, я дала ей кусок. На следующий день она снова попросила у меня мыло. Я удивилась, но дала ей еще кусок. А чему было удивляться? Она воспользовалась этим мылом, когда оно ей было нужно. А потом отдала кому-то еще, и мое мыло пошло по рукам.

Мыло – пустяк. Но часто у меня просили более дорогостоящие вещи. Одна из таких вещей, в которых аборигены постоянно остро нуждаются, – это электрическая карточка. Дома в Аурукуне снабжаются электричеством, только если в особый счетчик вставлена карточка. Их продают в местном магазине по 20 долларов за штуку. Карточки хватает ненадолго. А без карточек дома с семи часов вечера погружаются в беспросветную тьму и почти невыносимую в тропиках духоту. Не работают фены и кондиционеры. Нельзя ни сварить еду на электроплите, ни сохранить ее в холодильнике. Не говоря уж о том, чтобы включить разноцветные фонарики вокруг дома. А при их свете так весело сидеть у костра во дворе!

Как только я в очередной раз появлялась в поселке, на меня сыпались просьбы купить карточку. Выполнять их все невыносимо, но близким «сестрам» я порой покупала эти карточки, и когда на следующий день та же «сестра», которая получила от меня карточку, снова шепотом просила купить еще одну, у меня вырывалось возмущенное восклицание: «Как? Я же только вчера тебе ее купила!» А возмущаться было нечем. Она не могла не отдать свою карточку семье племянника. Когда просят родственники, нельзя не дать. И вот ее собственный дом во тьме, а вокруг дома племянника сияют разноцветные фонарики и раздается веселый детский смех. Иначе было нельзя.

Все подарки, которые я привозила моим «сестрам» из Кэрнса или даже из Москвы, равно как и все вещи, которые я отдавала или покупала

ла им по их просьбам в Аурукуне, – одеяло, юбки или футболки, музыкальные диски или диски с моими видеозаписями, специально для них изготовленные, и многое иное – все это быстро исчезало навсегда в ходе непрекращающейся циркуляции в кругу родственников (см. фото 1).



Фото 1. Автор в очередной раз дарит своей «племенной» сестре Гариетт Путчеманка диск с видеозаписями церемоний, происходивших в Аурукуне в 2005 г.

Фото В.Л. Кляуса, 2015

Вспоминаю разнообразные рассказы Р. Криба. Вот, например, такой. Аборигены получают свои пособия безналично – на банковские карточки. Человек может в качестве demand sharing³ дать свою карточку одному родственнику, а пин-код «дать», т.е. сообщить, другому. Те двое сговариваются и снимают все деньги. Это не смешной анекдот это не глупость пострадавшего. Это повседневная жизнь. Значит, обстоятельства были таковы, что он не мог отказать.

В 2010 г. на о-ве Милингиби я наблюдала следующее. Предполагалось устроить праздник в честь ухода на пенсию пожилой медсестры. Новая медсестра, англо-австралийка, только что приехавшая в поселок, наняла за сто долларов аборигена, чтобы он наловил рыбы для общего угощения. Она оправилась на рыбалку вместе с этим человеком. Ловили в море с моторной лодки. Поймали 40 крупных рыб. Однако как только полная рыбы лодка причалила к берегу, набежала многочисленная родня ловца и расхватала всю рыбу. Медсестре дали одну. Она была в фрустрации, возмущалась и плакала. А между тем, тот абориген не

мог поступить иначе, когда его окружили голодные сородичи. То, что он получил перед этим свои сто долларов, никого не волновало. И о том, что послезавтра нечего будет подать в качестве угощения, никто, кроме обиженной медсестры, не горевал.

В литературе о современных аборигенах многократно описаны случаи, когда люди, оказавшись, как в данном случае, в тисках противоречивых обязательств, предпочитают отвергать выгодную работу, или чувствовать себя неловко перед белыми нанимателями, или даже рисковать оказаться в тюрьме за нарушение «законов белого человека», но не ссориться с родственниками (см. например, Martin 2015; 2016).

Не раз мне также доводилось убеждаться и в том, что – как справедливо пишут этнографы – получающий не становится должником. Вот я отправляюсь на рыбалку с одной из моих «сестер» и двумя ее родственниками, мужем и женой. У них есть моторная лодка либо они ее у кого-то одолжили. Точно сказать не могу. Я плачу за топливо и везу с собой все нужное для пикника: рис, чай, сахар, котелок, чайник, спички. У моих товарищей ничего этого в домах нет. Это нормально. Они наловили много рыбы, я же разводила костер, варила рис и готовила чай. Они почистили и пожарили рыбу, сели есть. Мне никто рыбы не предлагает, но удивляются, что я ничего не поймала. Не умеешь рыбу ловить? Странно. Мне как-то даже обидно. А напрасно. Ведь надо просто попросить. В конце концов я на это решаюсь и получаю хорошую порцию.

Конечно, ко мне особое отношение. Как человек городской культуры я никогда не бываю «без всего», не извожу полностью ни запасы еды, ни, тем более, деньги. Аборигены это знают. Но так же точно они сплошь и рядом ведут себя и по отношению друг к другу.

Вот мы нанимаем лодку, чтобы посетить удаленное от поселка место. Нас сопровождают двое молодых парней. Мы высаживаемся на берег, рядом течет ручей, в нем несметное количество двустворчатых раковин, моллюски которых считаются прекрасным кушаньем. В нашей лодке полно места, можно набрать раковин на множество едоков. Однако один из парней берет штук десять – не больше, ровно столько, сколько помещается в завязанную узлом на животе футболку. «Мне этого хватит», – говорит он. Другой молодой мужчина раковинами вовсе не интересуется. Первый же бросает вскользь, что сообщает об этом изобилии своей тетке: пусть едет сюда и собирает сама. А ведь, несомненно, он-то не раз получал еду от этой тетки. Потом мы плывем назад в Аурукун, и второй мужчина ловит рыбу. Поймал одну и не пытается поймать больше. Мы говорим: «Лови еще, ведь в лодке много места, а в реке много рыбы». – «Мне на ужин хватит одной», – лаконично отвечает он. Каждый сам за себя. Не озабочен тем, чтобы накормить других. Но знает, что если у него ничего не будет, кто-нибудь накормит его.

Вот я встречаю на улице одну из своих «родственников», она говорит мне, что сейчас время ланча, а ей нечего поесть. Я даю ей пять долларов. Через час она меня находит и рассказывает, что она себе купила в таверне на три доллара половину жареного цыпленка и колу, съела и выпила это на ходу. А два доллара она возвращает мне.

Как-то одна белая австралийка показала мне штапельные юбки, которые она шила для черных женщин. Они были ярких расцветок, в сборку и с одним накладным карманом. Я спросила: «Почему карман всего один?» Моя собеседница ответила: «Пачка сигарет и памперс для ребенка, а больше ничего не нужно, она счастлива!»

Поучительно видеть аборигена или аборигенку, отправляющихся на самолете или автомобиле в гости к родственникам в Кэрнс или в Випу (шахтерский городок в 200 км от Аурукуна). На нем джинсы и футболка, на ней юбка и легкая кофта. Быть может, в кармане пачка сигарет и немного денег. Никаких сумок или котомок. Все необходимое он (она) найдет у родни, если, конечно, у них это будет. В противном случае все они перетерпят, пока чего-нибудь не добудут или не подоспеет пособие. А подарки везти не принято. Вспоминается высказывание М. Салинса: «Мы склонны считать охотников и собирателей бедными, потому что у них ничего нет; возможно, правильнее было бы считать их свободными, потому что у них ничего нет» (1999: 30).

Никто, за исключением родителей малолетних детей, дедов и, в особенности, бабок малолетних внуков, не озабочен тем, чтобы добыть больше еды, чем это нужно ему или ей здесь и сейчас – будь то из реки, из леса или из магазина. Малых детей кормят взрослые, но как только он или она становится подростком, ему предоставляется самому заботиться о своем пропитании. Предполагается, что у кого-то из многочисленной родни он чем-то поживится, сам что-то поймает в реке или в лесу, перехватит денег у товарища и что-то купит в магазине. Однако эта стратегия, сформировавшаяся в условиях «первоначального изобилия», сплошь и рядом оказывается пагубной в современном поселке. Когда подросток слоняется по стоянке, расположенной в лесу, все семейные костры у него на виду. Да и собственная семья под боком. Там, где едят, – там и он в один момент оказался. Кроме того, он умеет ловить рыбу, птиц, ящериц. Другое дело, когда он днями напролет бродит среди домов, разбросанных на нескольких квадратных километрах! Не так-то просто узнать, где есть еда.

Настоящий охотник – бедный охотник⁴. Он должен быть мобильным и потому ничем не отягощенным. Сегодняшние аурукунцы ведут (вроде бы) оседлый образ жизни, но сохраняют древние привычки кочевников. За все время пребывания в Аурукуне мне лишь дважды или трижды довелось увидеть внутренность дома, в котором обитают аборигены. Первый раз это было в 2009 г., когда нам – Ю.А. Артемовой,

В.Л. Кляусу и мне – одна семья сдала на две недели свой дом, чтобы получить небольшой доход. Два или три других – когда я украдкой заглядывала в открытые двери домов. Все остальные сведения о внутреннем устройстве жилищ аборигенов я получила из описаний третьих лиц. Складывается впечатление, что типичный дом аборигенов почти пуст. В нем на голом полу лежит несколько выдавших виды матрацев или матов, иногда имеется нечто вроде двухуровневых топчанов или нар, на которые брошены те же матрацы. Кроме этого в доме могут быть телевизор и музыкальная аппаратура, несколько пластмассовых стульев или кресел. Это все или почти все. Ни запасов еды, ни кухонной утвари. На стенах часто наклеены красочные картинки из журналов или повешены яркие коврики. Например, в снятом нами доме нашим взорам предстал висящий на стене «Элвис на бархате» – на фоне синего плюша изображение американского кумира в полный рост с микрофоном в руках, в белом костюме с «гавайским» ожерельем из крупных красных цветов на шее (фото 2).



Фото 2. Фрагмент комнаты в одном из аурукунских домов. Фото В.Л. Кляуса, 2009

Вся жизнь проходит во дворах или на улицах. В домах только спят или смотрят телевизор. Не случайно аборигены обычно говорят «Я сплю в таком-то доме», а не «Я живу в таком-то доме». Дома, в которых люди спят, постоянно меняются, иными словами, люди часто

перемещаются из дома в дом в зависимости от сложного сочетания обстоятельств, в которых мне не под силу было разобраться. Сплошь и рядом я находила нужных людей то в одном доме, то в другом (фото 3).



Фото 3. Типичный дом в Аурукуне. Фото Ю.А. Артемвой, 2009

Затрудняюсь сказать, почему аборигены не приглашали меня к себе в дома и даже с неудовольствием воспринимали мое приближение к калиткам их дворов. Наверное, отчасти они стеснялись «неустройства» своих жилищ, отчасти же сохраняли приверженность традиционному этикету охотников. Пришелец из «другой земли» ни в коем случае не должен был приближаться к стоянке «хозяев земли». Он должен был остановиться на почтительном расстоянии (но так, чтобы обитатели стоянки его хорошо видели) и ждать, когда к нему подойдут, заговорят, прояснят его намерения⁵. Так я и делала, останавливалась неподалеку от забора-рабицы, окружавшего нужный мне дом, и ждала, пока кто-то из обитателей этого дома, находившихся во дворе, не заметит меня и не позовет нужного мне человека или не скажет, где его искать. В последнем случае тот же «ритуал» повторялся уже у другого дома. Когда искомый человек неспешно появлялся, начинался тихий разговор, причем полагалось не глядеть прямо в лицо, но отводить глаза в сторону. В ходе беседы намечалось какое-нибудь совместное мероприятие: рыбалка, чаепитие в моем временном жилище, совместный поход в магазин или

на кладбище. Приступать к выполнению намеченного дела надо было безотлагательно, «здесь и сейчас». Не раз я имела случай убедиться, как неразумно назначать время встречи (через час, в пять вечера, завтра в девять утра и т.п.): он или она забывали о запланированном и в условленное время оказывались занятыми чем-то совершенно иным.

Сборы на рыбалку нередко затягивались на час и более. Если у меня не было еды и котелка, чтобы взять с собой «для пикника», то можно было обойтись так: воду для чая вскипятить в пустой консервной банке, которых повсюду валяется множество, а рыбу поймать в реке и поджарить в золе от костра или на обломке термитника, положенном в костер. Но нельзя идти без снастей, а они сплошь и рядом отсутствовали: «Ох, мою сеть, мою леску, мои крючки взяла такая-то или такой-то!» Мы шли (или ехали, если была машина) туда, где она или он должны были находиться. Там ее или его не оказывалось, шли куда-то еще, порой опять безуспешно. Однако, не найдя нужного человека, в конце концов брали снасти у кого-то другого. Не припомню случая, чтобы рано или поздно все не устраивалось так или иначе (фото 4, 5).

Люди вик утратили множество старинных навыков и обычаев, перестали изготавливать традиционные орудия и утварь, забросили важнейшие обряды, но в полной мере сохранили древние нормы, обязывающие давать то, что просят, и позволяющие рассчитывать на то, что всегда можно попросить, что нужно (ср. Bird-David 1992).

Вспоминаю, как один из самых обаятельных, добрых, образованных и в полном смысле этого слова *интеллигентных* аборигенов (он, увы, тоже ушел из жизни) говорил мне в 2007 г. тихим и грустным голосом: «Белые люди хотят, чтобы мы стали такими, как они, но мы не можем, просто не можем и все!»

По моему глубокому убеждению, аборигенам не удастся, вопреки усилиям многочисленных государственных и общественных структур, вырваться из того, что в Австралии считается бедностью или даже нищетой, не только из-за «постоянного прессинга» demand sharing (Peterson 2013), но и из-за отсутствия сколько-нибудь значительной личностной мотивации, необходимой для достижения того, что понимается в мире белых людей под материальным благосостоянием. Более того, складывается впечатление, что «объективная нехватка ресурсов (денег, топлива, оснащения и т. п. и т.д.)» (Martin, Martin 2016: 213), о которых так часто говорят и пишут белые австралийцы, самими аборигенами не воспринимается как бедность. Я ни разу не слышала, чтобы мои собеседники в Аурукуне, Пормпурау или Милингимби называли себя бедными или даже просто жаловались на материальное неблагополучие.

Вспоминается рассказ Н. Петерсона (во время одного из академических собраний) о пожилom аборигене варлпири из поселка Юндуму (Центральная Австралия). Ничего не имея, сидя на расстеленном на

земле рваном одеяле, он говорил о своем желании «подкопить денег», чтобы послать их детям Афганистана, потому что на днях он смотрел телевизионную передачу о бедственном положении в этой стране и был особенно впечатлен тем фактом, что детям там не хватает одеял.



Фото 4. Филлис Янкапорта, «племенная» племянница автора, закидывает сеть, чтобы наловить креветок. Фото А.А. Закурдаева, 2008



Фото 5. На отдыхе после рыбалки. Фото А.А. Закурдаева, 2008

В 2008 г. мы с А.А. Закурдаевым попали в конфликтную ситуацию. Тогдашний GEO Аурукунского Совета потребовал от нас непомерной платы за жилье, такой суммы у нас не было, а не заплатив, мы не только оказались бы «на улице» за неделю или более до истечения срока нашей экспедиции, но и дату нашего отъезда из Аурукунуа поставили бы под сомнение. А были уже куплены билеты на самолет в Москву. Мы никому не говорили о наших трудностях, однако люди в поселке как-то сами об этом быстро прослышали. И вот к нам пришла моя близкая «племянница» и объявила, что она и вся родня не бросят нас в беде. Они соберут нужные нам деньги. «Я дам 200 долларов», – сказала она. – «Н. даст 100, А. даст 150, другие тоже дадут». «Откуда же деньги?» – спросила я. – «Ведь вчера ни у тебя, ни у Н. не было даже пяти долларов на еду». «Это наше дело», – был ответ. К счастью, все обошлось, и нам не потребовалось платить больше, чем было изначально условлено. Возможно, дело уладили наши аурукунские друзья, употребив свое влияние на родственников, входивших в Совет.

В 2009 г. мы с В.Л. Кляусом и одним из моих аурукунских «братьев» потерпели «бедствие на реке». Мы арендовали у семьи аборигенов за весьма скромную сумму моторную лодку для экспедиции к удаленному месту, которое нас очень привлекало. Неправильно рассчитав количество бензина, мы не только не смогли достичь этого места, но и едва сумели высадиться на берег и добраться обратно в поселок (шли по лесу пешком в темноте часа три), да к тому же чуть не погубили лодку. Она застряла в прибрежных мангровых зарослях и наполовину затонула. Вытащить ее своими силами мы не смогли. Пришлось во всем признаться хозяевам лодки. Они, мать и сын, без единого слова упрека отправились вместе с нами вытаскивать лодку из западни. Кроме того, нашлось еще несколько добровольных помощников. Когда лодку подняли на воду, выяснилось, что испорчен мотор. У нас явно не хватило бы денег на новый мотор, но никто из аборигенов даже не заикнулся о возмещении ущерба. Мы попросили прощения, нас простили.

Векторы перемен

В эпоху первоначальной колонизации на долю вик-мункан и их соседей в Западном Кейп Йорке выпало куда меньше жестоких испытаний, чем на долю аборигенов других частей Австралии. «Правивший» Аурукунуом более тридцати лет (1924–1957) миссионер Уильям Маккензи, «человек с Библией в одной руке и с винтовкой в другой», был жестоким деспотом, но он по-своему оберегал аборигенов от пагубных влияний внешнего мира, заботился о сохранности части их обрядов, скажем, обрядов инициации и похоронных обрядов, поощрял продолжение охотничье-собирательской деятельности. Он устроил школу и

дормиторий для детей в поселке, что избавило вик-мункан и родственные им группы от ужасов «украденных поколений» – насильственного изъятия детей из семей и помещения их в расположенные далеко от родных мест интернаты. Молодых мужчин отправляли на временные принудительные работы (гуртовщиками на скотоводческие фермы, ловцами жемчуга и матросами на промысловые суда и др.), но все же они имели возможность регулярно поддерживать связи со своими семьями. Маккензи заботился о крепости семей и моногамных уз, освященных церковным браком.

Мне довелось ознакомиться с записями Маккензи о смертях и рождениях в Аурукуне и его окрестностях. В них сравнительно мало указаний на детскую смертность, среди причин смертей взрослых сравнительно редки упоминания о занесенных белыми инфекционных болезнях, таких как проказа или сифилис, хотя часто упоминаются инфлюэнца, малярия и простудные заболевания. Не слишком много смертей от ранений в драках и несчастных случаев вроде нападений крокодилов, укусов змей или падений с дерева. Создается впечатление, что немало мужчин и женщин доживали до глубокой старости и умирали от «синильной слабости». Не припомню сведений о самоубийствах.

С концом эпохи миссионерского тоталитаризма (конец 1950-х – начало 1960-х гг.) и обретением аборигенами все больших свобод, получением ими (1967) равных с остальными австралийцами гражданских прав, а также государственной поддержки в виде различных денежных пособий Аурукун стал парадоксальным образом и весьма быстро впадать в то, что белые австралийцы называют хроническими дисфункцией и расстройством социально-экономической жизни. Распалась традиционная хозяйственная деятельность, нарушилась привычная система питания и распространились диабет, сердечно-сосудистые, онкологические заболевания. Ушли инициации, ушло традиционное лидерство, люди перестали заключать браки, вместо мужей и жен составлялись пары так называемых *дефекто* (от лат. *de facto*), многие из которых весьма недолговечны (хотя имелись и имеются очень прочные союзы), в практику вошли ранние и неупорядоченные сексуальные отношения, поведшие к распространению венерических болезней. Список бед можно было бы продолжать еще долго.

Был, однако, в жизни Аурукуна относительно светлый период – 1970-е – начало 1980-х гг., когда вся Австралия оказалась охваченной всевозможными общественными движениями, боровшимися за улучшение условий жизни коренных австралийцев, получение ими юридических прав на традиционные земли, сохранность их культурного наследия. В развитии этих движений одну из ведущих ролей сыграли выдающиеся австралийские антропологи. Они, в частности, были вдохновителями так называемого движения децентрализации, в ходе кото-

рого многие семьи аборигенов покидали стационарные поселки и возвращались в леса или в «буш», на традиционные земли, где создавали «внешние поселения» (outstations) и жили преимущественно охотой, рыбной ловлей и собирательством. Вик-мункан и родственные им группы основали немало таких внешних поселений на обширных пространствах Западного Кейп Йорка. Решающее значение для успешности этих начинаний имело деятельное участие антропологов, в числе которых надо прежде всего назвать Дэвида Мартина и Питера Саттона. Они были адаптированы в семьи аборигенов, годами делили с ними жизнь охотников и рыболовов, организовывали регулярное сообщение – воздушное и автомобильное – с Аурукуну и Кэрнсом, чтобы обеспечить приток некоторых продуктов (аборигены уже не могли обходиться без сахара, соли, круп, чая, табака) и медикаментов. Вместе с аборигенами антропологи строили дома и взлетные полосы, налаживали телефонную связь, обеспечивали посещения учителей и врачей, растили своих детей совместно с детьми аборигенов. Однако эта тяжелая миссия постепенно истощила силы даже таких крепких и самоотверженных мужчин, как Мартин и Саттон, семейные и профессиональные нужды потребовали возвращения в привычные условия. Вскоре после этого жизнь во внешних поселениях угасла. Люди вернулись в Аурукун. Отчасти этому способствовали и две трагические самолетные аварии, унесшие жизни некоторых обитателей внешних поселений: в традиционных условиях аборигены никогда не оставались там, где прежде жили умершие. Если кто-то умирал, стоянку покидали навсегда. Так произошло и с внешними поселениями, в которых жили погибшие при авиакатастрофах люди.

С тех пор, судя по свидетельствам Д. Мартина, Б. Сайерс, П. Саттона, Дж. Фон Штюрмера и ряда других антропологов, а также по некоторым собственным наблюдениям, сделанным в промежутке между 2005 и 2015 гг., социальный климат в Аурукуне неуклонно ухудшался, несмотря все увеличивающийся объем государственной помощи, постоянное усовершенствование системы медицинского обслуживания, строительство дорог, связывающих Аурукун с Кэрнсом и Випой, значительное пополнение жилищного фонда, открытие новых магазинов, улучшение снабжения и многие другие, казалось бы, положительные перемены в государственном и частнопредпринимательском обустройстве поселка. К этому следует прибавить непрекращающуюся деятельность антропологов, разрабатывающих различные прогрессивные программы, а также усилия общественных организаций самих аборигенов, выдвинувших из своей среды немало энергичных и талантливых активистов. Желаемых результатов не наблюдается.

Вот что говорил П. Саттон в 2012 г. (интервью австралийской журналистке К. Форд): «За время моего тесного взаимодействия с людьми

вик – до 2001 г. – из населения численностью менее 1 000 человек восемь человек, которых я знал, ушли из жизни, наложив на себя руки, из них две женщины и шестеро мужчин. Пятеро из них были молоды. В том же сообществе в тот же период 13 человек, известных мне, стали жертвами убийств, восемь из них женщины, пятеро – мужчины. Еще 12 совершили убийства, девять из них мужчины, трое – женщины... Почти во всех случаях преступники и жертвы были родственниками, чьи семьи связаны друг с другом поколениями. Они были и моими родственниками в небиологическом “племенном” значении...» (Ford 2013).

По правилам, существующим в Австралии для антропологов, те, кто едут в поле, должны сделать что-то полезное для сообщества, в котором они будут работать. По совету Д. Мартина мы составили подробный план аурукунского кладбища⁶, задокументировали, сфотографировали и описали все имеющиеся там могилы. Ни в самом поселке, ни где-либо еще, полагает Мартин, никакой документации смертей не велось со времени прекращения миссионерской деятельности. Это была тяжелая работа и в физическом (сорокоградусная жара, пляшущее солнце, назойливые комары) и в моральном отношениях. Мы начали ее в 2008 г. совместно с А.А. Закурдаевым, а закончили в 2015 совместно с Ю.А. Артемовой и В.Л. Кляусом. В 2016 г. мы передали обработанные материалы в Аурукунский Совет.

Наша документация содержит много сведений трагического характера. Из них самые поразительные, как представляется, связаны с числом смертей, произошедших между 2008 и 2015 гг. На приведенных ниже выборочно фрагментах составленной Ю.А. Артемовой схемы кладбища могилы, появившиеся после 2008 г., обозначены зеленым цветом. Их примерно около трети. Значительная часть ушедших из жизни в указанный период – люди молодые (рис. 1, 2; фото 6).

Из собранных нами данных ни в коем случае не следует, что население Аурукуна вымирает. В поселке очень высока рождаемость, около двух третей его жителей – несовершеннолетние. Численность населения в Аурукуне, как и в большинстве других поселков коренных австралийцев, неуклонно растет, причем темпы прироста существенно превосходят общеавстралийские. Однако напрашивается вывод о катастрофическом снижении продолжительности жизни. Достоверной статистики по Аурукуну мне добыть не удалось. Скорее всего, ее просто не существует. По непроверенным данным, средняя продолжительность жизни в Аурукуне для мужчин – 59 лет, для женщин – 64, в то время как по Австралии в целом – 80,4 для мужчин и 84,5 для женщин (Australian Bureau of Statistics, 2016).



Фото 6. Детское захоронение. Фото В.Л. Кляуса, 2015

В 2005 г. на улицах Аурукуна можно было встретить (и в немалом числе) глубоких стариков и старух, в 2015 г. мы видели только одного старого человека. Судя по табличкам на кладбищенских крестах, почти все те, кто дожили до 80 лет или перешли этот рубеж, умерли до 2010 г. За последние десять лет в поселке ушли из жизни большинство мужчин, рожденных, как я, в 1950-е. В 2005 г. у меня было почти столько же «племенных» братьев, сколько и сестер, к 2015 в живых остались только сестры (фото 7–9). Ранняя смерть от болезней – удел тех, кому от 40 до 60 лет.

Молодые люди погибают в драках, автомобильных катастрофах. Самое же страшное явление – суицид, совершаемый преимущественно людьми в возрасте от 15 до 30 лет. А в доколониальных условиях аборигены, по-видимому, никогда не уходили из жизни добровольно. Во всяком случае, такие знатоки культуры аборигенов, как Р. Берндт и

К. Берндт, писали, что «нет никаких свидетельств о самоубийствах», имея в виду традиционную жизнь (1981: 364).



Фото 7. Гариетт Путчеманка и автор у могилы партнера Гариетт, с которым она прожила более 30 лет. Его имя, по традициям вик-мункан, нельзя упоминать. Он умер от сердечного приступа, не достигнув 60 лет.

Фото В.Л. Кляуса, 2015



Фото 8. Перед поминальным обрядом. Фото Ч. Уоркера, 2005

Могут ли благополучно сосуществовать бок о бок столь разные культуры?

О причинах трагических процессов, которые наблюдаются, пусть и не в столь крайних формах, не только в Аурукуне, напряженно думали и думают лучшие умы Австралии. Этому посвящена обширная литература, которую нет возможности проанализировать в статье ограниченного объема (см. например, Sutton 2009). Полного понимания этих причин нет, как нет и согласия по этому вопросу между антропологами.

Несмотря на скромность собственного полевого опыта, решусь высказать некоторые соображения. Создается впечатление, что культура аборигенов и культура англо-австралийцев столь различны (во многих аспектах просто противоположны), что не способны сосуществовать рядом. А меняться, приспосабливаться друг к другу отчасти не могут, а отчасти упорно не хотят ни представители первой, ни представители последней. Побеждает же сильнейший.

Возьмем самое, казалось бы, простое – режим дня. Аборигены жили в тропиках многие тысячелетия и выработали наиболее рациональный распорядок. Вставали с рассветом и неспешно отправлялись на добычу пропитания, возвращались на стоянку, ели, отдыхали и спали часов до четырех-пяти, пока не спадала жара. С этого времени наступал период наибольшей активности: опять походы за едой, потом приготовление и прием пищи, потом обряды или развлечения: песни и танцы у костра, художественные занятия, инсценировки старинных и вновь сочиненных сюжетов, просто общение, разговоры, игры и многое другое. Спать укладывались не раньше двух часов ночи. Это для аборигенов самый привлекательный и здоровый режим до сих пор. Однако приезжий персонал (как правило, не получающий адекватной антропологической подготовки) организует жизнь по своим канонам. Детский сад, школа, почта, медпункт, бюрократические службы Совета, библиотека – все работает с девяти или с десяти утра до трех-пяти часов пополудни. Работают все эти люди в комфортных условиях – при кондиционерах. Вечер служащие стремятся проводить в своих кондиционированных домах, в покое и уюте – перед телевизорами. Они сытно и правильно питаются хорошей едой, которую запасают для себя в огромных количествах во время поездок в Кэрнс и Випу. Некачественную еду в местном магазине они не покупают. Спать ложатся рано. По «викэндам», которые для аборигенов ничем не отличаются от всех остальных дней недели, белые люди неизменно отдыхают.

Такая рассогласованность порождает массу бестолковых и несуразных ситуаций в повседневной жизни поселка, а также глубокое взаимное неудовольствие, причем белые австралийцы, будучи абсолютно убежденными в превосходстве своего стиля жизни, постоянно открыто

и порой грубо порицают черных за леность (дневной сон неработающих или непреодолимую сонливость работающих – в разгар рабочего дня), нерациональное расходование денег, непредусмотрительность, нечистоплотность, пренебрежение ранее данными обещаниями и всевозможными договоренностями и т.д. Любая бюрократия может быть уподоблена врагу, холодному и жестокому⁷, аурукунская бюрократия – одна из худших. У аборигенов многие ее проявления вызывают раздражение, враждебность, чувства униженности, обиды, возмущения, подавленности и стыда.

Одна из самых острых проблем в среде коренных австралийцев, как видно из вышесказанного, – внутрисемейное и межсемейное насилие. Традиционные общества аборигенов Австралии – вик-мункан и их соседей в особенности – характеризовались высокой внутренней конфликтностью и сравнительной частотой межгрупповых вооруженных столкновений (см. например, McKnight 2005). Однако все это было заключено в определенные рамки «культуры насилия»⁸. Мужчины били жен, это считалось нормальным, но убийство жены было редкостью и преступлением, за которое неизбежно мстили ее родственники. Массовые конфликты разрешались посредством особых церемоний примирения, взаимные претензии враждебно настроенных индивидов или групп снимались в ходе специально организованных поединков – диадных или коллективных. Разумеется, всему этому нет и не может быть «легальной ниши» в мире, подчиненном законам белого человека. Но привычка давать выход агрессии никуда не делась, она лишь приняла гипертрофированные и искаженные формы, стала почти бесконтрольной, отчего более всего пострадали женщины.

Очень важно и то, что люди, живущие в лесу, и люди, живущие в стационарном поселке, имеют неодинаковые возможности уклоняться от действий недругов. Один из самых типичных для охотников способов избежать нападения врагов – убежать подальше от агрессора, скрыться. На стоянке в лесу или в саванне, где располагалось несколько семей, все происходило на виду у всех, и обычно находились люди, готовые выступить защитниками жертв насилия, примирителями ссорящихся. В современной же ситуации самые страшные последствия имеют ссоры и драки, вспыхнувшие в четырех стенах.

Примечательно, что у современных аурукунцев, как нам говорили сами аборигены, негласно выделены определенные места в поселке, куда принято приходить, чтобы драться. До введения сухого закона это была открытая со всех сторон дорога, ведущая к таверне, в настоящее время – площадь перед главным магазином. В такой новой традиции можно видеть отголосок старой, в соответствии с которой агрессивные столкновения во многих случаях должны были происходить публично, чтобы окружающие могли оценивать дей-

ствия втянутых в конфликт лиц и вмешиваться в случае необходимости. Теперь же, стоит только подобному ристалищу начаться на площади у магазина, она немедленно оцепляется полицией. Нам дважды приходилось это наблюдать самим. Возможно, действия полиции способствуют тому, чтобы конфликтующие переносили выяснение отношений в закрытые помещения.

Нарушение характерного для сообществ охотников возрастного состава тоже внесло свою лепту в общую дезорганизацию жизни вик-мункан. В доколониальных условиях было мало детей и много взрослых⁹, теперь же стало наоборот, а воспитание и обучение по-прежнему осуществляются почти исключительно в процессе подражания старшим. Назидания, наставления, «одергивание», пресечение нежелательного поведения и, тем более, наказания детей и подростков до сих пор не в ходу у аборигенов. Так называемая пермитативная (от англ. permit – разрешать, позволять) система воспитания¹⁰ вполне сохранна.

Детей и юных людей слишком много, чтобы взрослые могли уделять им необходимый объем внимания. Взрослых же и количественно недостаточно, и живут они не настолько продолжительно, чтобы успеть передать новым поколениям те ценности традиционной культуры, которые пока еще сохраняют сами. Но, однако, новые поколения хорошо улавливают пренебрежение, презрение и отчужденность, которые старшие испытывает по отношению к белому человеку и его культурным традициям. Тот же пожилой абориген, с грустью говоривший мне, что черные люди не могут быть такими, как белые, добавил в конце разговора: «А хуже всего то, что наши дети растут совершенно неуправляемыми, просто дикими!»

Скука, тоска, чувство неприкаянности, ощущение безысходности толкают молодых людей, чаще всего женщин, на самоубийства. Юноши же, ищущие испытаний и «подвигов», идут на преступления, получают тюремные сроки и возвращаются в поселок с новым – тюремным – опытом. Нам приходилось слышать, что подростки и юноши в Аурукуне видят в тюремном опыте некий современный аналог традиционным инициациям, и некоторые из них сознательно стремятся совершить правонарушение – не слишком серьезное, но в то же время заслуживающее наказания лишением свободы, – чтобы на какое-то время попасть в пенитенциарное учреждение.

Конечно, как и во всем мире, в мире вик-мункан все несчастливые семьи несчастливы по-своему, но есть и счастливые семьи. Это, как правило, семьи, которым довелось сохранить в живых дедов и в особенности бабок, готовых неустанно заботиться о внуках, отдавать этим заботам все свое время и всю энергию. В среде аурукунских подростков выделяются «домашние» мальчики и девочки, подростки и юноши «из хороших семей». Они прилежно учатся в школе, получают награды

и поощрения, которыми гордятся их близкие, не «хулиганят» и стараются все время держаться поближе к родным.

В последние годы наметилась новая тенденция – отправлять детей учиться или работать в города, подальше от Аурукун. Способность юных людей, выращенных в Аурукуне, адаптироваться к городской жизни Австралии, представляется мне очень сомнительной. Гораздо более вероятно, что они будут страдать в городе, в чуждом окружении, и стремиться вернуться в поселок. Это тоже уже происходит. Но нельзя исключать отдаленную перспективу рассеяния, растворения вик-мункан среди пришлых австралийцев.

В 2015 г. у меня также возникло впечатление, что некоторые семьи, оставаясь в Аурукуне, пытаются вырваться из обстановки бессмысленности и безнадежности иными способами. Так, в отдельных дворах появились дорогие автомобили-внедорожники и большие моторные лодки, которые содержатся в хорошем состоянии. На кладбище можно увидеть отдельные дорогостоящие памятники, чего не было еще несколько лет назад. Само по себе это не говорит о перемене ценностной парадигмы – типичной для коренных австралийцев на типичную для англо-австралийцев (благополучие вместо бедности). Лодки и автомобили нужны, чтобы обеспечить свободу передвижений, мобильность, которая всегда была важнейшей составляющей культуры аборигенов. Это всего лишь адекватное современной жизни оснащение, необходимое для охоты, рыбной ловли, поездок к родственникам, живущим в других местах, посещения традиционных земель предков, духовная связь с которыми, по понятиям вик-мункан, должна поддерживаться из поколения в поколение.

Гранитные надгробия – современный способ проявить глубокое почтение к умершим. Оно всегда было и до сих пор остается одной из главных составляющих мироощущения аборигенов. Заметим, что дорогие памятники на Аурукунском кладбище декорируются исконной тотемической символикой (наряду с христианской – фото 9), а самые ухоженные и красивые могилы – это преимущественно могилы молодых людей, по которым отчаянно, душераздирающе скорбят их родители.

Однако чтобы накопить деньги на машины, лодки и могильные сооружения, нужно находить и уметь сохранять хорошо оплачиваемую работу, а также ограничить свое участие в системе demand sharing. Чтобы содержать автомобили и лодки в рабочем состоянии и приличном облике, нужно научиться отказывать хотя бы части из тех, кто непременно просит одолжить средства передвижения на время или куда-то их свозить. Сужение же круга родственников, в котором циркулируют твои деньги и вещи, или хотя бы частичное дистанцирование от этого круга чреваты потерей прочного места в сети многопоколенных социальных связей, лишением надежной социальной опоры. А у окружаю-

щих такое поведение рождает чувство растерянности, гнева и даже фрустрации.



Фото 9. Одна из новых могил на Аурукунском кладбище. Фото В.Л. Кляуса, 2015



Фото 10. Дети Аурукуна. Фото О.Ю. Артемовой, 2005

Нам с В.Л. Кляусом довелось однажды видеть, в какое неукротимое бешенство впадает абориген, услышавший отказы (несколько подряд) в ответ на просьбу «подбросить» (прицепив к внедорожнику) его лодку из поселка до причала. И отказывающие, и встречающие отказы получают глубокую психологическую травму, и для тех и для других рушится привычный мир (ср. Peterson 2013; Martin 2015). Здесь таится потенциальная угроза главному оплоту цивилизации¹¹ аборигенов – моральной экономике, которая цементирует их сообщества и на которой зиждется внутренняя целостность личности.

Метафора замкнутого круга, а также хорошая русская поговорка «куда ни кинь – всюду клин» не выходили у меня из головы, когда я бродила по Аурукуну.

Заключение

Культура аборигенов Австралии, равно как и культуры некоторых уцелевших до нашего времени охотников и собирателей Африки, Южной и Юго-Восточной Азии, являет уникальный образец экономического эгалитаризма. В создании таких культур, несомненно, первостепенную роль играли сознательные, целенаправленные и систематические усилия мыслящих и наделенных волей людей. Именно эти усилия сформировали в ходе многотысячелетнего развития особый социально-психологический климат, а также адекватные ему тип этоса и тип личности. Этот этос и соответствующие ему личностные черты оказались чрезвычайно устойчивыми на протяжении сотен веков и продемонстрировали огромную волю к самосохранению даже в трагических условиях первоначальной европейской колонизации и драматических – ввиду стремительности перемен – обстоятельствах современной капиталистической модернизации. Мы видели, как крепко современные аборигены держатся за свои нравственные установки и поведенческие стереотипы, даже если это явно идет им во вред.

Очень печально, что они оказались в столь невыгодных условиях в наше время и что столь тревожны их перспективы. Но не хотелось бы проявлять излишний пессимизм. Вспомним, что до начала 1950-х гг. численность коренных австралийцев неуклонно падала. Все – ученые и неученые – предрекали им скорое исчезновение с лица земли. Но с середины 1950-х они стали постепенно возрастать в числе. А в настоящее время рост численности потомков коренных австралийцев настолько интенсифицировался, что, возможно, она уже превысила расчетные цифры для доколониального времени¹². Будем надеяться, что австралийские аборигены найдут пути и средства отстоять не только само свое существование в неблагоприятном для них окружении, но и свое культурное наследие и свои уникальные традиции социальной жизни,

которые могут поддерживаться только при сохранности их родственных коллективов (фото 10).

Примечания

¹ Здесь я следую за Н. Берд-Дэвид, которая писала: «Lots of skills, habits, utensils, and rites have gone for ever, but the ethos of hunters and gatherers have stayed» (Bird-David 1992).

² Выражение М. Салинса (1999: 19 и др.).

³ Термин «demand sharing» (Peterson 1993) плохо переводится на русский язык, буквальный перевод – «дележ по требованию» – представляется неприемлемым, поэтому здесь и далее я привожу этот термин по-английски. Этим словосочетанием обозначается особая форма взаимопомощи (см. подробнее: Артемова 2018: 77–83).

⁴ Аллюзия на известное высказывание О. Лэттимора: «Настоящий кочевник – бедный кочевник» (в оригинале это каламбур – “it is the poor nomad who is the pure nomad”, Lattimore 1940).

⁵ См. например, Peterson, Long 1986.

⁶ Все аборигены в Аурукуне крещены, и все похороны сопровождаются и церковной службой, и традиционными обрядами, претерпевшими определенные модификации. Хоронят людей в гробах в сравнительно неглубоких могилах. На могилах ставятся деревянные кресты, иногда – памятники. К крестам крепятся таблички с указанием имени и дат жизни умершего, иногда приводятся цитаты из Библии, из псалмов Давида. На могилы кладутся (или втыкаются в землю) яркие бумажные цветы.

⁷ Перефразированное высказывание Дика Фрэнсиса – Dick Francis. Slay Ride.

⁸ Этот аспект культуры аборигенов Австралии относительно подробно обсуждается в другой работе автора (Артемова 2009: 432–441).

⁹ Аборигены практиковали инфантицид и другие невозможные в современных условиях способы сдерживания демографического роста. М. Салинс в свое время писал о демографических проблемах и способах их решения при охоте и собирательстве: люди используют стратегию избавления от хлопот... если оставить сантименты: ...уменьшение отдачи ради портативности, минимальная ноша, избавление от дубликатов и тому подобное» (1999: 47).

¹⁰ Этому специально посвящена одна из моих статей (Артемова 1992).

¹¹ Слово употреблено сознательно, существует огромная литература, подтверждающая его адекватность (см.: Gammage 2011).

¹² По одним предположениям, к началу колонизации аборигены насчитывали 300 тыс. человек, по другим – до полумиллиона, по третьим – до миллиона. По переписи 2011, потомки коренных австралийцев и островитян Торресова пролива насчитывали 669 900 человек, что составляло около 3% населения Австралии в целом (Australian Bureau of Statistics 2016). К началу 1970-х гг. аборигены составляли 1% населения страны (200 тыс. человек), а в 1901 г. их было всего 66 950 человек (Jones 1970: 4).

Литература

Артемова О.Ю. Дети в обществе аборигенов Австралии // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М.: Наука, 1992. С. 17–56.

Артемова О.Ю. Колено Исава. Охотники, собиратели, рыболовы. Опыт изучения альтернативных социальных систем. М.: Смысл, 2009.

Артемова О.Ю. Настоящий охотник – бедный охотник? («Моральная экономика» и некоторые проблемы социальной эволюции) // Stratum plus. Археология и культурная антропология. 2018. № 1. С. 77–102.

- Берндт Р.М., Берндт К.Х.* Мир первых австралийцев. М.: Наука, 1981.
- Макконнел У.* Мифы мункан. М.: Наука, 1981.
- Салинс М.* Экономика каменного века. М.: О.Г.И., 1999.
- Australian Bureau of Statistics // Australian Government URL: www.abs.gov.au (accessed date: 30.08.2017).
- Bird-David N.* Beyond 'The hunting and gathering mode of subsistence': culture-sensitive observations on the Nayaka and other modern hunter-gatherers // *Man*. 1992. Vol. 27 (1). P. 19–44.
- Gammage B.* The Biggest Estate on Earth: How Aborigines Made Australia. Sydney et al.: Allen and Unwin, 2011.
- Ford C.* The Aurukun blues of Peter Sutton. An anthropologist hits the skids in Cape York // *The Monthly Essays*. 2013, may. URL: www.themonthly.com.au/issue/2013 (access date: 09.09.2017).
- Jones F.L.* The Structure and Growth of Australia's Aboriginal Population. Canberra: Australian National University Press, 1970.
- Lattimore O.* Inner Asian Frontiers of China. London: Oxford University Press, 1940.
- Martin D.F.* Does native title merely provide an entitlement to be native? Indigenes, identities, and applied anthropological practice // *Australian Journal of Anthropology*. 2015. № 26 (1). P. 112–127.
- Martin D.F., Martin B.F.* Challenging simplistic notions of outstations as manifestations of Aboriginal self-determination: Wik strategic engagement and disengagement over the past four decades // Peterson N., Myers F. (eds.). *Experiments in Self-Determination: Histories of the Outstation Movement in Australia*. Canberra: ANU Press, 2016. P. 210–228.
- McConnel U.H.* Myths of the Munkan. Melbourne: University Press, 1957.
- McKnight D.* Of Marriage, Violence and Sorcery. The Quest for Power in Northern Queensland. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2005.
- Peterson N.* Demand sharing: reciprocity and pressure for generosity among foragers // *American Anthropologist*. 1993. Vol. 95. P. 860–874.
- Peterson N.* From mode of production to moral economy: sharing and kinship in Fourth world social orders // Paper presented at Ninth International Conference on Hunting and Gathering Societies: hunter-gatherer studies and the reshaping of anthropology. Edinburgh: The Edinburgh Conference Center, 2002.
- Peterson N.* On the persistence of sharing: Personhood, asymmetrical reciprocity, and demand sharing in the Indigenous Australian domestic moral economy // *Australian Journal of Anthropology*. 2013. Vol. 24 (2). P. 166–176.
- Peterson N., Long J.P.M.* Australian territorial organization: a band perspective // *Oceania Monograph*. № 30. Sydney, 1986.
- Peterson N., Taylor J.* The modernizing of the indigenous Australian moral economy: sharing, accumulation and household composition // Paper presented at the Conference on Property and Equality, Halle, Germany, 25–27 June 2001.
- Sutton P.* The Politics of Suffering: Indigenous Australia and the End of the Liberal Consensus. Carlton: Melbourne University Press, 2009.
- Svizzero S., Tisdell C.* The persistence of hunting and gathering economies // *Social Evolution and History*. 2015. Vol. 14 (2). P. 3–25.
- Wells A.E.* Milingimbi: Ten Years in the Crocodile Islands of Arnhem Land. Sydney: Angus and Robertson, 1963.
- Woodburn J.C.* Some connections between property, power and ideology // Ingold T., Riches D. and Woodburn J. (eds.) *Hunters and gatherers. II. Property, power and ideology*. Oxford: Berg, 1988. P. 10–31.

Artemova Olga Yu.

MAN THE HUNTER AND THE LEGACY OF ENLIGHTENMENT*

DOI: 10.17223/2312461X/19/11

Abstract. Based mostly on the author's own field research conducted chiefly among the Wik-Munkan-speaking people in Cape York Peninsular (Aboriginal Australia) from 2005 to 2015, the article analyses how former hunters and gatherers that during the European colonial rule lost many of their old skills, customs, and rites still in large part retain the traditional norms of mutual help and socio-psychological attitudes that hinder property differentiation among them ('immediate-return systems', 'moral economy' – Woodburn 1988; Peterson 1993, 2002; Peterson and Taylor 2001, et al.). The author argues that the tradition of mandatory mutual help is the key to the continuation of Aboriginal communal life and the basis for the very existence of and personal integrity among members of Aboriginal communities. The article gives a number of noticeable examples of how these people handle money and items of contemporary urban culture today. In the last sections of it, some negative and dangerous trends in the cultural dynamics of the Wik-Munkan people over the last decades are discussed, and the possibility of rapprochement and constructive transformation of deeply differing cultural traditions and values that have come into contact on Wik soil is questioned.

Keywords: hunters and gatherers, Aborigines of Australia, Wik-Munkan, moral economy, personality, community, individual, family, group, cultural traditions, ethos, postindustrial urban culture

* The article is written with the support from Russian Foundation for the Humanities (RGNF) under the project No. 15-01-0045 entitled 'Personality in the Ethno-Social Context: a Cross-Cultural Study', Principal Investigator N.L. Zhukovskaya (Doctor of Science (History)).

References

- Artemova O.Iu. *Deti v obshchestve aborigenov Avstralii* [Children in an Aboriginal Australian society], *Etnografiia detstva. Traditsionnye metody vospitaniia detei u narodov Avstralii, Okeanii i Indonezii* [The ethnography of childhood. Traditional methods of raising children in the peoples of Australia, Oceania, and Indonesia]. Moscow: Nauka, 1992, pp. 17–56.
- Artemova O.Iu. *Koleno Isava. Okhotniki, sobirатели, rybolovy. Opyt izucheniia al'ternativnykh sotsial'nykh sistem* [The Tribe of Esau. Hunters, gatherers, and fishermen. A study of alternative social systems]. Moscow: Smysl, 2009.
- Artemova O.Iu. *Nastoiashchii okhotnik – bednyi okhotnik? («Moral'naia ekonomika» i nekotorye problemy sotsial'noi evoliutsii)* [A true hunter is a poor hunter? ('Moral economy' and some problems of social evolution)], *Stratum plus. Arkheologiya i kul'turnaia antropologiya*, 2018, no. 1, pp. 77–102.
- Berndt R.M., Berndt C.H. *Mir pervykh avstraliitsev* [The world of the first Australians]. Moscow: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva «Nauka», 1981.
- McConnel U. *Mify munkan* [Myths of the munkan]. Moscow: Glavnaia redatsiia vostochnoi literatury, «Nauka», 1981.
- Sahlins M. *Ekonomika kamennogo veka* [Stone Age Economics]. Moscow: O.G.I., 1999.
- Australian Bureau of Statistics. Australian Government. Available at: www.abs.gov.au (Accessed 30 August 2017).
- Bird-David N. Beyond 'The hunting and gathering mode of subsistence': culture-sensitive observations on the Nayaka and other modern hunter-gatherers, *Man*, 1992, Vol. 27(1), pp. 19–44.
- Gammage B. *The Biggest Estate on Earth: How Aborigines Made Australia*. Sydney et al.: Allen and Unwin, 2011.

- Ford C. The Aurukun blues of Peter Sutton. An anthropologist hits the skids in Cape York, *The Monthly Essays*, May 2013. Available at: www.themonthly.com.au/issue/2013 (Accessed 9 September 2017).
- Jones F.L. *The Structure and Growth of Australia's Aboriginal Population*. Canberra: Australian National University Press, 1970.
- Lattimore O. *Inner Asian Frontiers of China*. London: Oxford University Press, 1940.
- Martin D.F. Does native title merely provide an entitlement to be native? Indigenes, identities, and applied anthropological practice, *Australian Journal of Anthropology*, 2015, no. 26 (1), pp. 112–127.
- Martin D.F. and Martin B.F. Challenging simplistic notions of outstations as manifestations of Aboriginal self-determination: Wik strategic engagement and disengagement over the past four decades. In: Peterson N, Myers F. (eds.), *Experiments in Self-Determination: Histories of the Outstation Movement in Australia*. Canberra: ANU Press, 2016, pp. 210–228.
- McConnel U.H. *Myths of the Munkan*. Melbourne: University Press, 1957.
- McKnight D. *Of Marriage, Violence and Sorcery. The Quest for Power in Northern Queensland*. Aldershot, England: Ashgate Publishing Limited, 2005.
- Peterson N. Demand sharing: reciprocity and pressure for generosity among foragers, *American Anthropologist*, 1993, Vol. 95, pp. 860–874.
- Peterson N. From mode of production to moral economy: sharing and kinship in Fourth world social orders. In: *Paper presented at Ninth International Conference on Hunting and Gathering Societies: hunter-gatherer studies and the reshaping of anthropology*. Edinburgh, the Edinburgh Conference Center, 2002.
- Peterson N. On the persistence of sharing: Personhood, asymmetrical reciprocity, and demand sharing in the Indigenous Australian domestic moral economy, *Australian Journal of Anthropology*, 2013, vol. 24 (2), pp. 166–176.
- Peterson N., Long J.P.M. Australian territorial organization: a band perspective, *Oceania Monograph*. № 30. Sydney, 1986.
- Peterson N., Taylor J. The modernizing of the indigenous Australian moral economy: sharing, accumulation and household composition. In: *Paper presented at the Conference on Property and Equality*, Halle, Germany, 25–27 June 2001.
- Sutton P. *The Politics of Suffering: Indigenous Australia and the End of the Liberal Consensus*. Melbourne University Press, Carlton, 2009.
- Svizzero S. and Tisdell C. The persistence of hunting and gathering economies, *Social Evolution and History*, 2015, vol. 14 (2), pp. 3–25.
- Wells A.E. *Milingimbi: Ten Years in the Crocodile Islands of Arnhem Land*. Sydney: Angus and Robertson, 1963.
- Woodburn J.C. Some connections between property, power and ideology. In: Ingold T. Riches D. and Woodburn J. (eds.) *Hunters and gatherers. II. Property, power and ideology*. Oxford: Berg, 1988, pp. 10–31.

УДК 271:316.7:39(6)
DOI: 10.17223/2312461X/19/12

ИЗ РОССИИ С ВЕРОЙ: ПОЯВЛЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА В УГАНДЕ КАК ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОЙ АФРИКЕ

Дмитрий Михайлович Бондаренко

Аннотация. Статья основана на полевых материалах, собранных летом 2017 г., и посвящена явлению, возникшему лишь недавно, – православному старообрядчеству в восточноафриканском государстве Республика Уганда. Эта вера зародилась в России, но в Уганде все ее последователи принадлежат к коренным народам страны и, за исключением детей, осознанно обратились в нее, будучи взрослыми. Описываются недолгая на сегодняшний день история и современное положение старообрядческих общин в Уганде. Основное внимание при анализе собранных в ходе полевого исследования материалов уделяется вопросу о мотивах, побуждающих угандийцев менять вероисповедание, становясь православными старообрядцами. В частности, показывается, что подавляющее большинство из них мало осведомлено о старообрядческой доктрине, эти люди не могут сказать, в чем заключаются существенные отличия старообрядчества от других христианских вероучений. К старообрядчеству же их приводит поиск истинной веры, ассоциирующейся с первоначальным и потому в их понимании единственным правильным способом совершения христианских обрядов и ритуалов. В этом видится проявление чрезвычайно сложного взаимодействия автохтонных африканских культур с культурами неафриканскими: изменения первых под влиянием вторых при сохранении собственных первооснов, с одной стороны, и адаптации к этим первоосновам черт принесенных культур в процессе их интеграции в культуры народов Африки – с другой. Феномен угандийского старообрядчества также позволяет поставить и рассмотреть вопрос о том, как глобалистские и антиглобалистские тенденции проявляются в Африке в духовном (религиозном) контексте. В то же время полевое изучение сообщества старообрядцев, возникшего совсем недавно, может способствовать лучшему пониманию процесса и механизмов утверждения старообрядчества там, где о них известно лишь по историческим источникам, в том числе в Сибири.

Ключевые слова: старообрядцы, Уганда, мотивы крещения, знание религиозной доктрины, истинная вера, ритуализм, современная африканская религиозность, духовные глобализм и антиглобализм

Введение

В настоящей статье рассматривается явление, возникшее совсем недавно, – общины православных старообрядцев в восточноафриканском государстве Уганда, начало образования которых относится к 1990-м гг.

Угандийские старообрядцы – первые, кто принял эту веру без каких-либо исторических или культурных предпосылок, без личных связей с Россией (за исключением основателя этого сообщества) и даже без реальных знаний о ней. Более того, старообрядчество не насаждалось или активно распространялось в Уганде извне, подобно католицизму и англиканству в конце XIX – середине XX в. или евангелизму в наши дни. Так почему же в Уганде возникли общины старообрядцев? Что движет людьми, вступающими в них? И как анализ этого конкретного явления может способствовать лучшему пониманию современной религиозности в субсахарской Африке, особенно с учетом очень небольшой численности угандийских старообрядцев: около 150 человек, примерно по 50 в каждой из трех общин – Мперерве, Накабаале и Кисоджо?

Наши ответы на эти вопросы основываются на анализе полевых материалов, собранных летом 2017 г. автором статьи и его коллегой А.О. Лапушкиной благодаря помощи целого ряда людей, в особенности – о. Н. Бобкова. Это 125 анкет, из которых 39 было заполнено в Мперерве, 40 в Накабаале и 46 в Кисоджо, т.е. анкетированием оказались охвачены около 5/6 угандийских старообрядцев. Было взято 34 интервью, из которых 30 структурированных – со старообрядцами, а еще 4 полу- и неструктурированных – с представителями других деноминаций, сведущими в проблематике нашего исследования. Таким образом, интервью были взяты у примерно 1/5 старообрядцев Уганды. Важная информация была получена в результате интенсивного использования метода наблюдения, по возможности включенного, что нашло отражение в более чем 600 фотографиях и видеозаписях.

Появление старообрядчества в Уганде

Причудливая история старообрядчества в Уганде началась в 1991 г. Тогда священник Александрийской православной церкви (и врач по светской профессии) о. Иоаким Чиимба¹ отделился от канонической церкви и присоединился к греческому старостильному (т.е. старообрядческому) Синоду противостоящих. О старообрядчестве он знал с 1970-х гг., когда учился в Ленинградской духовной семинарии. Наделенный харизмой и даром убеждения, о. Иоаким энергично проповедовал, и вокруг него сложился круг последователей. Уже в 1991 г. он основал две общины – в Мперерве, пригороде столицы страны Кампалы, где тогда жил, и в деревне Накабаале, в которой вырос, приблизительно в 120 км к востоку от Кампалы. Но в 1998 г. его приход во имя св. Иоакима и Анны присоединился к униатской Сиро-греческой антиохийской православной католической церкви в Африке. Однако уже на следующий год о. Иоаким вступил в контакт с Бостонским синодом Святой православной церкви Северной Америки и в 2000 г. был принят в

молитвенное общение с ней, став клириком Православной церкви в Африке / Уганде. Тем не менее в 2004 г. о. Иоаким вернулся в Синод противостоящих и пробыл в нем до 2007 г., когда присоединился к Истинно-православной церкви Америки.

Наконец в 2012 г. о. Иоаким обратился с письмом к Митрополиту Московскому и всея Руси, предстоятелю Русской православной старообрядческой церкви (РПСЦ) Корнилию, в котором выразил желание присоединиться к этой Церкви. РПСЦ – не единственная старообрядческая Церковь в России, но можно предположить, что о. Иоаким обратился именно к ее главе потому, что она крупнейшая по числу адептов, самая известная среди старообрядческих Церквей и информация о ней наиболее доступна. Кроме того, далеко не все старообрядческие Церкви признают священство, тогда как РПСЦ признает, и это, конечно, было важно для священника о. Иоакима. Его прошение было удовлетворено: по решению Совета митрополии он был приглашен в Москву и 22 мая 2013 г. рукоположен в сан священника Русской православной старообрядческой церкви. По возвращении в Уганду о. Иоаким приложил усилия для расширения своей паствы и организации ее жизни согласно старообрядческим традициям, в чем ему оказывала духовную и – довольно скромную, но постоянную – финансовую поддержку Московская митрополия. Однако 9 января 2015 г. он умер в возрасте 66 лет от неожиданно обнаружившейся неизлечимой болезни (Урушев 2016: 334–336; Киимба... 2017; Бобков 2017). Так завершилась земная одиссея о. Иоакима Чиимбы. Он был похоронен во дворе церкви св. Иоакима и Анны в Мперерве (см. фото 1).



Фото 1. Надгробие о. Иоакима Чиимбы с восьмиконечным старообрядческим крестом. Кампала, район Мперерве, 2017 г. Фото Д.М. Бондаренко

Новый священник, о. Иоаким Валусимби, был выбран Советом митрополии из двух кандидатов и возведен в сан в Москве 20 сентября 2015 г. (Хиротония... 2015; Гусев 2015а; Урушев 2016: 336; Бобков 2017: 31–32). Он родился в 1976 г., живет в деревне Капеке приблизительно в 70 км к северу от Кампалы, по светской профессии – рабочий-строитель. Его родители и он сам были католиками, но в 1998 г. Иоаким перешел в православие и стал священником Александрийской православной церкви. В 2012 г. под влиянием о. Иоакима Чиимбы он перешел в старообрядчество. При нем, т.е. в последние два года, еще несколько угандийцев приняли старообрядчество. Московская митрополия РПСЦ продолжает поддерживать единоверцев в Уганде, несмотря на ограниченность своих финансовых возможностей.

Как отмечалось выше, о. Иоаким Чиимба в 1991 г. основал две старообрядческие общины – в Мперерве и Накабаале. Третья община, в деревне Кисоджо, примерно в 130 км к западу от Кампалы, была создана в 1999 г. тридцатилетним крестьянином по имени Алекс Чакка. В то время Алекс не был связан с о. Иоакимом Чиимбой: по его словам, о. Иоаким приезжал в Кисоджо много раз, в том числе крестить новообращенных, но это было уже после создания в деревне общины старообрядцев. Как он рассказал, на переход в старообрядчество и начало катехизации односельчан его вдохновил ныне покойный дядя, который принял эту веру еще раньше. Алекс не смог сказать, откуда его дядя узнал о старообрядчестве и почему перешел в него. Однако можно предположить, что он был знаком с о. Иоакимом Чиимбой: о. Иоаким видится единственным в Уганде возможным источником знания о старообрядцах в то время. С 2013 г. община в Кисоджо также патронируется РПСЦ.

Угандийские старообрядцы: лето 2017 г.

Итак, сегодня в Уганде около 150 старообрядцев в трех примерно равных по числу членов общинах. В Мперерве большинство прихожан по этнической принадлежности ганда, в Накабаале – сога, а в Кисоджо численно доминирующего народа нет. Мужчин и женщин во всех общинах приблизительно поровну. Возраст большинства старообрядцев – от 25 до 54 лет (следует учесть, что по данным 2016 г. лишь 4,51% угандийцев старше 55 лет (CIA... 2016)).

В каждой общине существуют небольшое ядро из ее наиболее активных членов и люди, только более или менее регулярно участвующие в воскресных, рождественских и пасхальных службах (в Мперерве есть несколько человек, которые уже достаточно долгое время вообще не приходили на службы). На тех службах, которые посетили мы, присутствовали (включая детей от грудных до подростков): 48 человек в Накабаале, 41 в Кисоджо и 22 в Мперерве (см. фото 2–4). Эти цифры ти-

пичны для служб во всех трех общинах (Гусев 2015б: 4). В Мперерве нам сказали, что прихожанам, живущим в других районах Кампалы, слишком трудно приезжать на службы, потому что туда не ходит общественный транспорт. Такое же объяснение было дано и русским старообрядцам, участвовавшим в службе в церкви св. Иоакима и Анны за три года до нашего исследования (Заводинский 2016).



Фото 2. Божественная литургия в церкви св. Иоакима и Анны в Мперерве. Кампала, район Мперерве, 2017 г. Фото Д.М. Бондаренко



Фото 3. Служба в недостроенной церкви св. Константина и Елены в Накабаале, 2017 г. Фото Д.М. Бондаренко



Фото 4. Служба под специально установленным временным навесом в Кисоджо, 2017 г. Фото Д.М. Бондаренко

Финансовое положение всех общин очень тяжелое. Прихожане в деревнях – крестьяне. В Мперерве значительную часть общины составляют жители этого бедного пригорода, чей образ жизни мало отличается от образа жизни в деревнях, и образующие ее ядро несколько образованных людей – учителя, бухгалтер, медсестры и т.д.; некоторые из них живут в других районах Кампалы. В конце служб в соответствии с православной традицией собираются пожертвования, но они имеют скорее символическое значение. Прихожане, могущие себе это позволить, платят десятину (Гусев 2015b: 4); некоторые вносят вклад, оказывая общине услуги (например, подметают церковный двор в Мперерве или участвуют в строительстве церкви в Накабаале). Члены Церкви возлагают большие надежды на индивидуальные бизнес-проекты, часть доходов от которых намереваются передавать на общие нужды единоверцев. Например, один из таких проектов – разведение свиней на продажу одним из членов общины в Мперерве. Однако все подобные проекты появились недавно и или еще не запущены, или пока очень далеки от того, чтобы стать прибыльными. Общий проект всей Церкви – открытие платного медицинского училища в Мперерве. Однако здание для него еще только достраивается, получение лицензии на ведение образовательной деятельности займет много времени, расходы на оборудование и зарплаты преподавателей будут немалыми. К тому же

нельзя быть уверенным в том, что найдется достаточно желающих ездить на учебу в Мперерве хотя бы из-за окраинного расположения этого района и его необеспеченности общественным транспортом, притом что в Кампале много медицинских училищ с давно сложившейся хорошей репутацией (см. фото 5). В любом случае, поддержка российских единоверцев – деньгами, а также церковной утварью, одеждой, детскими игрушками и т.д., – несмотря на ее скромные размеры ввиду ограниченности возможностей РПСЦ, остается главным источником доходов для старообрядческой Церкви в Уганде и надежды на лучшее в ближайшем будущем для ее активистов.



Фото 5. Достаивающееся здание медицинского училища – главного бизнес-проекта угандийских старообрядцев. Кампала, район Мперерве, 2017 г. Фото Д.М. Бондаренко

Общины старообрядцев значительно разнесены в пространстве: между Накабаале и Кисоджо – около 250 км, а между Мперерве и этими населенными пунктами – 120–130 км. При сложностях с транспортом и средствами связи вне столицы отношения между общинами очень слабы и нерегулярны. Это касается не только религиозных вопросов, но и отношений деловых, личных – любых.

При этом и в каждой общине в отдельности ее члены не отдают предпочтения единоверцам в деловом или дружеском, соседском общении. Одна из очевидных причин этого – то, что ни в одном из селе-

ний, где живут старообрядцы, они не составляют даже значимого меньшинства: например, в Кисоджо – около 700 жителей, а в Накабаале еще больше. Круг общения старообрядцев по месту жительства, работы или учебы неизбежно образуют в основном люди иных вероисповеданий. Они часто преобладают даже среди родственников старообрядцев, в том числе близких.

Старообрядцы более заметны в Мперерве, потому что там расположена их церковь. В настоящее время церковь св. Иоакима и Анны, возведенная на деньги РПСЦ, – единственная старообрядческая церковь в Уганде. Церковь св. Марии Египетской в Накабаале остается недостроенной из-за нехватки средств. В Кисоджо старообрядцы собираются на молебен в заброшенном жилом доме. Около трех лет назад в 80 км к западу от Кампалы на деньги супружеской пары русских старообрядцев из США был приобретен участок земли для возведения церкви св. Константина и Елены (Гусев 2015с: 3; Бобков 2017: 29). Однако опять же отсутствие средств, а также нерешенность вопросов собственности на участок не позволяют приступить к строительству.

О. Иоаким Валусимби – единственный священник на все три общины. Его дом находится в деревне Капеке, но он проводит много времени в церкви св. Иоакима и Анны в Мперерве. При этом Накабаале он посещает очень редко, а в Кисоджо вообще никогда не бывал до нашей поездки туда, в которую мы взяли его с собой. В Кисоджо есть несколько человек (по меньшей мере четыре, по словам Алекса Чакки), желающих принять крещение как старообрядцы, но о. Иоаким Валусимби в их деревню не приезжал, а средств, чтобы поехать к нему в Кампалу, у этих людей нет. В Накабаале есть только дьяк, шестидесятилетний Соверо Сока, а в Кисоджо старообрядцы, крещенные и некрещенные, молятся сами, вообще без участия какого-либо духовного лица.

Язык богослужений – луганда, понимаемый всеми прихожанами независимо от этнического происхождения. Богослужебные книги – также на луганда; некоторые из них были переведены и напечатаны Африканской православной церковью – афро-американской униатской деноминацией, с которой угандийские православные были связаны в конце 1920-х – начале 1930-х гг., до присоединения к Александрийской православной церкви (Welbourn 1961: 77–102). Старообрядцы используют и другие богослужебные книги православных христиан Александрийского патриархата, поскольку текст литургии в старо- и новостильной традициях одинаков. Библия на луганда также доступна – англиканские и католические миссионеры завершили ее перевод еще в 1896 г. В то же время проблема перевода текстов, используемых только старообрядцами, остается нерешенной (Урушев 2016: 335; Бобков 2017: 29).

Обращение в старообрядчество в Уганде: мотивы и знания

Поскольку старообрядчество появилось в Уганде недавно, все угандийские старообрядцы, за исключением детей, не были рождены в этой вере, но перешли в нее из других вероисповеданий в сознательном возрасте (фото 6). Смена религии – ни в коей мере не исключительное и не новое явление для Африки. Первыми православными в Уганде в конце 1910-х – 1920-е гг. стали бывшие англикане (Rheenen 1976: 77; Ward 1991: 102; Anderson 2001: 145). В середине XX в. отец о. Иоакима Чиимбы был англиканским священником до того, как присоединился к Александрийской православной церкви (Киимба... 2017).



Фото 6. Новообращенная. Кампала, район Мперерве, 2017 г.

Фото Д.М. Бондаренко

В наши же дни, например, трое из шести детей Алекса Чакки, рожденные в старообрядчестве, став взрослыми, перешли в католицизм и англиканство. Из 125 человек, заполнивших анкеты, 118 ответили на вопрос о прежней религиозной принадлежности. Оказалось, что ранее 50 из них были протестантами различных деноминаций (главным обра-

зом англиканами), 44 – католиками, 16 – православными Александрийского патриархата и 8 – мусульманами. В прошлом приверженцы всех этих религий были и среди наших собеседников. Несколько человек меняли вероисповедание более одного раза. Чаще всего такие люди приходили к старообрядчеству от англиканства, католицизма или ислама через православие Александрийского патриархата, «потому что прежние обряды были неправильными» (интервью 9).

Почему эти люди решили сменить вероисповедание? Что оказалось для них столь привлекательным в старообрядчестве по сравнению с их прежними религиями? Почему они сочли свою новую веру лучше старой? Некоторые собеседники говорили, что, меняя веру, надеялись на большую поддержку со стороны старообрядческой Церкви в земной жизни (например, в финансировании обучения детей или получении бесплатной медицинской помощи). Как призналась один из них, «эта Церковь (РПСЦ. – Д.Б.) сделала меня счастливой, но я ожидала больше помощи и большего доступа к бесплатным врачам» (интервью 30) (фото 7). Однако для подавляющего большинства главной причиной смены веры стала духовная: по их словам, они осознали, что именно старообрядчество – «истинная религия». Но почему они так решили? И вообще: что значит в их понимании «истинная религия»?



Фото 7. Бесплатная раздача лекарств по окончании службы в Кисоджо, 2017 г.
Фото Д.М. Бондаренко

Здесь необходимо отметить, что первые старообрядцы в Мперерве и Накабаале приняли крещение под влиянием о. Иоакима Чиимбы, а в Кисоджо были катехизированы Алексом Чаккой. Вслед за этим некоторые новообращенные привели в Церковь членов своих семей и друзей. Несколько человек недавно присоединились к Церкви стараниями о. Иоакима Валусимби и Соверо Соки. И главным тезисом всех этих проповедников, когда они убеждали людей следовать за ними, был именно постулат о старообрядчестве как истинной вере и любой другой вере (не только исламской или языческой, но и христианской – греко-православной, католической, англиканской и т.д.) как ложной. В чем же заключалась суть их аргументации?

Как рассказывал старообрядческим иерархам о. Иоаким Чиимба, прося их принять его приход в лоно РПСЦ, он и его последователи отказались от молитвенного и литургического общения с Александрийским патриархатом из-за его перехода со «старого» (юлианского) на «новый» (григорианский) календарь и участия в экуменическом движении – деяний, которые РПСЦ категорически осуждает (Заседание... 2013; Христиане... 2013; Гусев 2015с: 2; Бобков 2017: 30). Однако из наших респондентов буквально единицы упоминали о календаре, и у нас нет сомнений, что за исключением нескольких образованных членов общины в Мперерве никто из них даже не знает слово «экуменизм». Объяснение же, почему старообрядчество – истинная вера, которое о. Иоаким Чиимба давал, убеждая людей принять его, как они охотно вспоминали в интервью, заключалось в том, что старообрядцы строго соблюдают во всей полноте и неизменности древнейший комплекс христианских обрядов. Согласно такой логике, это означало, что старообрядцы практикуют самый правильный способ прославления Бога и обращения к Нему. Как сказала пожилая женщина, «я сменила религию, потому что узнала, что эта религия соблюдает самый древний, первоначальный канон поклонения Богу» (интервью 4). О. Иоаким Валусимби сам перешел из греко-православных в старообрядцы после того, как о. Иоаким Чиимба объяснил ему, что «русское православие ближе к первоначальному христианству, чем греческое» (интервью 8). Древность и, как утверждалось, неизменность ритуала представлялись признаками и залогом правильного исповедования веры – ее истинности. Ритуал ценен для наших респондентов как таковой, вне своей семантики. Более того, сами пышность и красочность православного ритуала оказывали психологическое воздействие на потенциальных новообращенных: многие из них, особенно протестанты, были впечатлены им и пришли к убеждению, что православные «сильнее верят в Бога» (интервью 18).

Когда их спрашивали о главных отличительных чертах старообрядчества, наши собеседники говорили о различиях между ним и их преж-

ними вероисповеданиями не в догматике, а в ритуалах. Чаще всего упоминалось двуперстное крестное знамение. Например: «О. Иоаким Чиимба верил, что англикане молятся недостаточно часто и крестятся неправильно. Я и сам думал об этом, о. Иоаким же подтвердил, что это так и есть» (интервью 33). Даже о. Иоаким Валусимби дал такой ответ: «Христианство – истинная религия, но католики и прочие (не-старообрядцы. – Д.Б.) молятся неправильно: когда крестятся, они складывают пальцы не так, как надо» (интервью 8). Лишь считанные респонденты могли объяснить семантику этого ритуального действия. Некоторые к двуперстному крестному знамению добавляли крещение троекратным погружением в воду (а не окроплением, как в западных Церквях), старый календарь, количество ежедневных служб, обязанность женщин покрывать головы в церкви, своеобразие свадебного обряда, одеяния священников, убранства алтарей, т.е. внешние, символические отличия, без знания того, какие особенности старообрядческой догматики они визуализируют.

Что же касается догматических различий между старообрядчеством и другими христианскими деноминациями, то очень немногие (причем, что характерно, среди не только старообрядцев, но и других христиан, с которыми мы общались) могли сказать что-то о догматических расхождениях между ветвями христианства, не сводя различия к ритуальной сфере. Большинство же респондентов откровенно признавались, что не имеют о них никакого понятия, или утверждали, что догматических различий вообще нет. Для них истинная религия – это, прежде всего, не истинное вероучение, а «правильный» комплекс ритуалов и обрядов. Только 14,3% (17 из 119 респондентов) выбрали верный вариант ответа на вопрос анкеты: «Каково главное различие между православными и католиками?» – «Православные верят, что Святой Дух исходит только от Отца, а католики – что и от Сына».

С этой точки зрения Алекс Чакка, создатель старообрядческой общины в Кисоджо, являет собой характерный пример угандийского старообрядца. Крещенный в младенчестве в католической вере, он стал старообрядцем в 1999 г., потому что, по его словам, осознал, что старообрядчество – это «правильный способ вознесения молитвы». Алекс пояснил свою мысль: «Некоторые практики православной Церкви, которых нет в католической, я посчитал присущими истинной религии. Двуперстие, крещение не окроплением, а троекратным погружением в воду – это то, что должно быть в истинной религии: я читал обо всем этом в Библии. Старообрядцы практикуют религию так, как описано в Библии». Алекс также рассказал, что, когда он убеждал людей переходить в старообрядчество, он объяснял им именно это: в частности, что истинно правильный способ крещения – троекратным погружением, потому что так оно описано в Библии. Более того, он заявил: «Я не

знаю разницы между христианами и не-христианами: я никогда не посещал места поклонения не-христиан» (интервью 23).

Конечно, то, что старообрядчество появилось в России, совершенно неважно для его угандийских adeptов. Многие собеседники признавались, что вообще ничего не знают о России. Некоторые демонстрировали очень ограниченные знания о ней: одни знали только, что Россия – большая могущественная держава, богатая природными ресурсами, другие добавляли, что во главе нее стоит Владимир Путин. Пожилые люди иногда говорили о России как о стране, поддерживающей народы Африки и противостоящей США. Большинство респондентов полагали, что в России старообрядцы составляют большинство населения. Об истории старообрядчества никому ничего известно не было.

Таким образом, угандийские старообрядцы не знают и не задумываются о догматических расхождениях между их, «истинной», и другими религиями. Также они не проявляют особого интереса к России – стране, в которой эта «истинная религия» возникла и выжила и чье имя входит в название Церкви, к которой они ныне принадлежат, – Русской православной старообрядческой церкви. По-настоящему же важен ритуал. Тот, кто совершает правильный комплекс ритуалов, практикует истинную религию. И вера в то, что твоя религия – истинная, дает надежду на перемены к лучшему. Только 15,4% старообрядцев охарактеризовали свое финансовое положение как «очень хорошее» или «хорошее», но 96,6% ответили «да» на вопрос: «Верите ли Вы, что Бог дарует богатство и здоровье тем, в ком сильна вера?» (и этот процент намного выше, чем по Уганде в целом, – 52 (Tolerance... 2010: 31)). Однако, как подчеркивалось выше, прагматические, земные мотивы веры – далеко не единственные и не самые важные для угандийских старообрядцев. Еще в большей мере это относится к этическим и социальным объяснениям значения религии в их жизни, дававшимся нашими респондентами («Религия помогла мне понять, что хорошо, а что – нет. Она изменила мою жизнь: у меня нет дурных привычек, мой образ жизни скромн», «Христианство предохраняет от греха» и т.п., с одной стороны, и «Религия важна, потому что Церковь устанавливает крепкую дружбу между людьми и оказывает большую помощь», «Религия сотворила нечто невероятное в моей жизни – она дала мне хороших друзей и позволяет жить счастливо» и т.д. – с другой (интервью 5, 15, 31, 32)).

Практически все собеседники и 80% заполнивших анкеты утверждали, что религия играет очень большую роль в их жизни (что типично для африканцев в целом и угандийцев в частности (Tolerance... 2010: 3, 27)). На вопрос «почему?» многие отвечали (имея в виду христианство), что религия очень важна потому, что она дает знание о Боге и позволяет жизни человека направляться Им (например: «Быть христиа-

нином значит верить в Иисуса² Христа как единого Бога» (интервью 26)). Без нее невозможно узнать о жизни вечной: «Без религии я не мог бы быть уверенным в существовании загробной жизни», – как сказал один из собеседников (интервью 27). Для этих людей «быть христианином значит верить в загробную жизнь» (интервью 25, 33). А хорошая загробная жизнь достижима только, если исповедуется истинная религия. Как объяснила одна из немногочисленных образованных старообрядок, «религия дает нам надежду на вечную жизнь – жизнь после смерти – и веру в то, что мы созданы для какой-то цели. Вот почему мы должны быть ответственными за то, как живем – за нашу жизнь как христиан: испрашивать прощения, молиться, читать Библию и следовать заповедям» (интервью 10). Многие респонденты использовали слово «надежда», описывая, что значит для них вера.

Итак, чтобы иметь лучшую жизнь сейчас и по-настоящему хорошую жизнь в загробном мире, нет ничего важнее, чем практиковать истинную религию, понимаемую как строгое соблюдение ритуалов. Для наших респондентов ритуал – больше, чем неотъемлемая часть религии. В известном смысле для них ритуал и есть сама религия и даже сама жизнь, поскольку их образ жизни диктуется религией, понимаемой прежде всего именно как ритуал. Ритуал, безусловно, более существенен для этих людей, нежели догматическая доктрина или «чистая» вера в Бога как не подкрепляемая ритуальными актами убежденность в Его существовании и всемогуществе. Считающийся самым древним, первоначальным и неизменным способ совершения ритуалов признается и единственно правильным. Именно единственно правильный способ совершения ритуалов отличает истинную религию. И только истинная религия – религия эффективная, т.е. могущая обеспечить благополучие в этом и том мире. Эти угандийцы сменили вероисповедание потому, что поверили: именно старообрядцы наиболее полно и точно соблюдают изначальные христианские обряды.

В самом деле, с этой точки зрения их выбор правилен: старообрядцы более, чем адепты любой иной современной христианской деноминации, включая другие православные, переживают «обряд не просто как особый способ поклонения, но как целый образ жизни» (Button 2015: 2). Не случайно наименование «старообрядцы» имеет синоним – «староверы». Новостильные православные авторы всегда обвиняли старообрядцев в «ошибочном принятии ритуала за сущность» религии (Cherniavsky 1966: 2). Старообрядцы и сами утверждают, что «главное отличие старообрядческого вероисповедания от других христианских деноминаций заключается в том, что они используют формы поклонения и благочестия, которые были характерны для древней Церкви. Среди них – двуперстие, крещение погружением, монофоническое пение в церкви, каноническая иконопись и особые молитвенные одеяния»

(Chistyakov S.a.). То есть для старообрядцев ритуал (в широком смысле слова – включая ритуальное пение, одеяние и т.д.) не выражает и визуализирует веру, но, по сути, сам есть вера. Вера немыслима вне ритуала, а ритуал – это «вера в действии», единственная реальная и эффективная форма существования веры в их сознании. Ритуал и вера в старообрядчестве нераздельны настолько, насколько это вообще возможно в христианстве.

Здесь имеет смысл вспомнить одну из главных причин, по которым о. Иоаким Чиимба порвал с Александрийским патриархатом и в конце концов попросил принять его приход в РПСЦ, – его категорическое неприятие экуменизма. О. Иоаким Валусимби продолжает эту бескомпромиссную линию: как рассказал епископ Александрийской православной церкви, митрополит Кампальский, ипертим и экзарх всей Уганды Иона, за несколько дней до встречи с нами у него был разговор с о. Иоахимом Валусимби, в ходе которого о. Иоаким обвинил его в уступках экуменизму. Иона ответил ему: «Я сам не экуменист. Я сижу с ними (не-православными. – Д.Б.), я беседую с ними об общественных делах; я не разговариваю с ними о вере. Но он сказал: “Нет!”» (интервью 22). Жесткое отрицание РПСЦ экуменизма коренится именно в неразрывности для ее адептов веры и ритуала. В 2007 г. Освященный собор Русской православной старообрядческой церкви провозгласил экуменизм ересью и анафематствовал его (Постановления... 2007). Предстоятель Церкви, митрополит Московский и всея Руси Корнилий неоднократно публично резко критиковал экуменизм как ересь (2015: 24–28, 214–217, 254, 273). Суть в том, что экуменизм может быть приемлемым только для тех, для кого вера и ритуал не абсолютно нераздельны. Тогда можно допустить, что вера есть сущность, содержание религии, а ритуал – ее менее значимая форма, что подлинно ценная вера в одного Бога может выражаться разными одинаково правильными способами. По словам старообрядческого священника о. Алексея Лопатина, несколько раз побывавшего у угандийских единоверцев, в РПСЦ о. Иоаким Чиимба и его последователи «нашли веру, незамутненную экуменизмом» (Гусев 2015b: 4).

В то же время убежденность в истинности своей религии не сказывается негативно на личных отношениях угандийских старообрядцев с другими людьми. Они образуют меньшинство в поликонфессиональных поселениях и ни в коей мере не стремятся к самоизоляции. Например, в Накабаале или соседних деревнях есть англиканская, греко-православная, католическая церкви и мечеть. Большинство жителей Кисоджо – католики, англикане или пятидесятники. Как уже упоминалось, практически у всех старообрядцев есть родственники не-старообрядцы, каковыми являются и большинство их друзей, товарищей по работе или учебе. В дружбе они не придают значения религиоз-

ной принадлежности. Некоторые говорили, что предпочли бы видеть старообрядцев супругами своих детей, но не стали бы настаивать на этом. Не будучи сильны в религиозной догматике, они ничего не имеют против посещения их служб и даже участия в них не-старообрядцев; например, при нас несколько католиков присутствовали на службе в Кисоджо и молилось вместе со старообрядцами. В Мперерве вдова о. Иоакима Чиимбы, работающая в школе-интернате, пригласила своих учениц различных христианских вероисповеданий дать в нашу честь небольшой концерт, во время которого они пели псалмы, а перед этим побывали на старообрядческой божественной литургии. И это был уже не первый такой случай (Заводинский 2014).

Немало старообрядцев не доверяют мусульманам, подозревая их в скрытой нетерпимости к христианам и склонности к насилию. В то же время христиан они считают толерантными и миролюбивыми, независимо от их конкретной деноминации: толерантность и миролюбие видятся им присущими христианству как таковому и несвойственными исламу. Многие респонденты говорили, что категорически возражали бы против брака своих детей с представителями ислама. Старообрядцы называли веру мусульман «неистинной», «потому что они не верят в Иисуса Христа» (интервью 2). Некоторые понимали это (разумеется, ошибочно) как неверие в единого Бога и даже в загробную жизнь.

Однако по-настоящему негативно угандийские старообрядцы относятся не к мусульманам, а к «анимистам», т.е. язычникам. 7,4% заполнивших анкеты заявили о плохом отношении к католикам и протестантам, 9% – к православным не-старообрядцам, 24,2% – к мусульманам и 78,9% – к язычникам. Многие собеседники отмечали, что в их селениях есть люди, занимающиеся ведовством. Хотя обычно оговаривалось, что таких людей немного и клиентура их необширна, они назывались «опасными», потому что «соблазняют» односельчан обещаниями решить их проблемы с помощью магии. Особенно же возмущало наших респондентов то, что все эти люди – не просто язычники, а двоеверцы: они не только совершают или просят совершить магические обряды, но и ходят в церковь. По словам председателя деревенского совета Кисоджо, католика, колдуны «стараятся отвратить людей от Бога, они вносят смятение. Они делают это не прямо, потому что чаще всего они хотят заработать и поэтому убеждают христиан не идти со своими проблемами в церковь. Когда христианин заболевает, они зовут его, чтобы лечить колдовскими способами за деньги, скот или домашнюю птицу. Они легко могут смутить христиан. Некоторые люди приходят к ним, но затем снова идут в церковь – они верят и в Бога, и в магию. Днем они ходят в церковь, а ночью – к колдунам. Но большинство людей к ним не пойдет» (интервью 24). Митрополит Иона страстно рассказывал нам, насколько серьезной проблемой для всего угандийского общества

является двоеверие с его, христианского иерарха, точки зрения (интервью 22).

При этом никто из старообрядцев не сообщал нам о людях, практикующих языческие обряды. Большинство собеседников также убеждали нас, что они не верят в существование духов предков и людей, обладающих колдовскими способностями. Что верят, сказали только семь из тридцати, но почти все они утверждали, вопреки традиционным верованиям африканцев, что духи предков, хотя и существуют, не защищают своих ныне живущих потомков, и даже называли их «дьявольской силой» (интервью 34). Только один мужчина признался, что обращался к колдуну за помощью, но лишь однажды и очень давно – до того, как «начал осознанно верить в Бога» (интервью 33). В то, что их защищают духи предков, верят всего 5,8% участников анкетирования, и эта цифра значительно ниже, чем для всей Уганды и субсахарской Африки в целом – 27% в обоих случаях (Tolerance... 2010: 4). Только 8,7% угандийских старообрядцев верят в духов местностей – лесов, рек и т.п., но 71,3% убеждены, что некоторые люди могут быть ведьмами или колдунами. Однако лишь двое из 118 респондентов (1,7%), ответивших на вопрос: «К кому бы Вы обратились в случае болезни?», выбрали вариант «к традиционному доктору», т.е. колдуну, знахарю (семь человек – 5,9% – ответили «к священнику», а все остальные – «к профессиональному врачу»). Из тридцати собеседников обращение к знахарю посчитала приемлемым только одна женщина. Таким образом, масштабы двоеверия в наши дни не следует недооценивать, но и переоценивать их также не стоит.

Обсуждение результатов полевого исследования

Мы убеждены, что информация о новой и совершенно неизученной религиозной группе важна сама по себе. В то же время анализ феномена угандийских старообрядцев, сколь бы ни были малочисленны на данный момент их общины, может способствовать более ясному пониманию важного массового явления современной африканской религиозности. Явления тем более значимого, что уровень секуляризации в Африке остается низким (см., например, Martin 2009; Tolerance... 2010: 1, 20; Bondarenko et al. 2013: 87). «Африка дает примеры того, что современность не ведет автоматически к секуляризации» (Togen, Wit 2015: 153), во всяком случае, в ее западном варианте. «В самом деле, субсахарская Африка, бесспорно, входит в число самых религиозных мест в мире» (Tolerance... 2010: 3). То есть в Африке религиозность по-прежнему в огромной степени определяет характер общественного сознания.

Более века назад Роберт Маретт писал, что «дикарская религия есть нечто не столько выдуманное, сколько вытанцовываемое» (Marett

1914: XXXI). В то время выражение «дикарская религия» относилось к типологически древнейшим религиям наблюдавшихся этнографически бесписьменных народов. Имел же в виду Маретт, помимо прочего, то, что эти религии недоктринальны: в противоположность «религиям Книги» они не имеют теологии и комплекса ясно сформулированных, не подвергающихся сомнению и не требующих доказательств догматов. Они основаны на перерастающем в убежденность ощущении эффективности ритуального действия. Люди таких культур верят именно в это – в эффективность ритуала. А чтобы оставаться эффективным, ритуал не должен изменяться после того, как его одобрили высшие силы. Если же ритуал перестанет соблюдаться строго в изначальном виде, он утратит эффективность. Более того: за искажение одобренного ими способа поклонения и обращения к ним высшие силы могут наслать на людей бедствия.

Вера в эффективность ритуала выражает фундаментальные черты архаического мышления: синкретизм рационального и иррационального и игнорирование причинно-следственных связей между явлениями. В частности, люди верят, что они могут добиваться рациональной цели (например, гарантировать себе успех в войне или обильный урожай) иррациональным путем – совершив должный ритуал; при этом они не задаются вопросом о том, как, допустим, ритуальная пляска может стать причиной победы в бою или необходимый посевам дождь – следствием совершения жертвоприношений. Вера в эффективность ритуала для достижения практических целей также отражает очень важную черту картины мира людей архаических культур: в ней нет «этого света» – земного мира, и «того света» – радикально отличающегося от него трансцендентного мира. Мир един и населен людьми и духами их предков. Посредством ритуала люди испрашивают у предков всяческие блага. С течением времени люди становятся предками, а предки возвращаются в человеческий облик, вселяясь в тела новорожденных.

В так называемых традиционных африканских культурах культ предков лежит в основе системы верований, мировоззрения и картины мира (см., например, Fortes 1965; Бондаренко 1996; Perspectives... 2010: 283–322). Он требует постоянного поддержания правильных отношений с предками, которые могут вознаградить потомков всеми мыслимыми благами, но могут и уничтожить Вселенную. Потому те модели поведения в любой сфере жизни, которые уже доказали свою безопасность с точки зрения реакции на них предков, т.е. модели, которым следуют из поколения в поколение, всегда безоговорочно предпочитают любым ранее не опробованным; новизна видится чем-то рискованным и, следовательно, заведомо нежелательным. В этом контексте важным оказывается не только неизменяемый ритуал как таковой; вся человеческая жизнь превращается в цепь ритуализированных поведенческих актов.

Безусловно, такое мировидение резонирует со старообрядческим восприятием ритуала как образа жизни. Но как такое может быть? С одной стороны, христианство принципиально отличается от архаических религий: это типичная религия Книги – доктринальная, догматическая и теологическая, основанная на вере в истинность Слова, а не на непосредственной эффективности ритуала. Христианство утверждает, что мир четко разделен на «этот» и «тот» и что подлинные ценности трансцендентны – они торжествуют в «том мире», ассоциируемом с загробной жизнью. С другой стороны, африканские культуры претерпели существенные изменения с момента прихода в соприкосновение с арабами и европейцами (пусть на территории современной Уганды это и произошло лишь в середине XVIII и второй половине XIX в. соответственно). В частности, как отмечалось выше, только малая часть наших респондентов верит в духов предков и почти все собеседники осуждают односельчан, совершающих языческие обряды.

Прежде всего, следует помнить, что вопрос о правильном поклонении Богу, который включал в себя проблему правильного ритуала, был неотъемлемой частью всех дебатов в христианской Церкви с самого начала ее существования. Вселенские соборы, первый из которых – Иерусалимский, или Апостольский – был созван всего через полвека после начала христианской эры, стали главной ареной для дискуссий о способах поклонения Богу; на них одобрялись «правильные» и запрещались «неправильные» (еретические) способы (Davis 1983; Карташев 1994; Tanner 2001; Bellitto 2002). Однако на самом деле сутью этих дебатов был вопрос об истинном вероучении. Вплоть до начавшейся в XVI в. Реформации христианские вера и ритуал оставались неразрывными: вера была мертва без выражающих ее ритуальных актов, но ритуал не мог быть эффективен сам по себе. Правильный ритуал виделся необходимой формой выражения священного содержания – истинной веры. В конечном счете только вера – не ритуал – могла считаться действенной, дающей надежду на лучшую жизнь и в этом, и в том мире. До появления протестантизма строгое соблюдение ритуала служило средством придания вере эффективности, но было невозможно даже представить дискуссию об эффективности самого ритуала. Допущение самостоятельной эффективности ритуала могло быть только безоговорочно осуждено как язычество и идолопоклонство.

Отметим, что русские старообрядцы никогда не соглашались с обвинениями новостильников в подмене сущности веры ритуалом. Они неизменно утверждали, что, изменив обряд, патриарх Никон и его последователи исказили православную веру. Именно это на самом деле всегда было наиболее важно для них. Они настаивают на соблюдении древнейших обрядов потому, что считают их выражением истинной веры (Chistyakov n.d.). И это то, что угандийские старообрядцы (веро-

ятно, за исключением покойного о. Иоакима Чиимбы и еще буквально одного или двух человек) не различают в своих умах и душах: неразрывность веры и ритуала, когда ритуал – средство сделать веру действенной, выражая ее правильным способом, и эффективность ритуала как такового, когда ритуальный акт превращается в своего рода невербализованную веру. Во втором случае фактически нет необходимости в доктрине (вероучении) для обращения к высшей силе – Богу, а Книга (Библия) важна прежде всего как источник знания о том, как совершать обряд (возносить молитву) изначально и, следовательно, правильным и эффективным способом. Это ясно продемонстрировал в интервью нам Алекс Чакка – катехизатор в Кисоджо: он многократно повторил, что старообрядчество, несомненно, истинная религия, потому что практикуемые в нем способы вознесения молитв и крещения новообращенных совпадают с описанными в Библии. Как раз это он и искал в Библии – описание изначального, а потому правильного и действенного ритуала.

Для понимания феномена африканского (угандийского) старообрядчества важно четко обозначить, что не отрицание экуменизма, а именно восприятие ритуала как основы и сути религии показывает преэминентность взглядов его адептов от аутентичного африканского мировидения. Отрицание же экуменизма не укладывается в его парадигму: лежащий в его основе культ предков не предполагает существования одной-единственной истинной религии. Жители любой деревни, члены каждого племени находятся под покровительством своих предков. Духи наших предков, полагают угандийцы, не более реальны, истинны или действенны, чем предков соседей. Просто наши предки влияют на наши жизни, а их предков – на их жизни. То есть отрицание экуменизма – проявление неаутентичных, принесенных монотеизмом аспектов сознания африканцев. Напротив, ритуалистическое восприятие христианства демонстрирует важный аспект его преэминентности от аутентичного африканского мировидения. Таким образом, в сознании угандийских старообрядцев совмещаются континуитет и разрыв с аутентичной африканской ментальностью.

Означает ли сказанное выше, в частности о ритуалистическом восприятии веры угандийскими старообрядцами, что они «плохие христиане»? Мы полагаем, что нет. По крайней мере, они не худшие христиане, чем было большинство людей в средневековой Европе, обычно считающейся хрестоматийной христианской цивилизацией. Думая о позднеантичном и средневековом христианстве, можно очароваться личностями великих теологов от отцов Церкви до Фомы Аквинского и забыть, что между религиозным сознанием узкого слоя интеллектуалов и подавляющего большинства людей имелись колоссальные различия (Карсавин 1915; Manselli 1975; Angenendt 1997). Простонародное со-

знание вполне допускало подмену отношения к ритуалу как средству придания действенности вере убежденностью в его собственной эффективности. История иконоборчества на христианском Востоке и Западе с начала Средних веков до раннего Нового времени является хорошим подтверждением этого (Freedberg 1977). Это была борьба против широко распространившейся фетишизации икон и иконолатрии, т.е. обращения не к Богу, Богородице или святым через иконы (перед иконами), а к самим иконам, основанное на вере в их собственную сверхъестественную силу. Вознесение молитв фактически иконам, а не через иконы (перед иконами) широко распространено в простонародной христианской среде и в наши дни. В действительности народное восприятие христианской веры в известном смысле естественно и типично, поскольку в любом обществе любой эпохи интеллектуалов, желающих и могущих погрузиться в глубины теологии, меньше, нежели людей, чье понимание религии очень далеко от теологического.

В контексте же африканской культуры ее ритуалистичность может быть объяснена отмеченной выше фундаментальной исторической ролью культа предков не только в системе верований, но и в определении мировидения и способа поведения людей. «Независимо от того, насколько ритуал расширяет или сужает возможности человека в каком-либо практическом смысле, он всегда предлагает предельную связность космоса, в котором человек занимает особое место. Этот космос переживается как цепочка состояний или порядок существования, который надежно помещает человека в поле действия и в соответствии с конечными целями всех действий» (Bell 1992: 141). В аутентичных африканских культурах поведение людей было ритуализированным, потому что в их мировидении, сформированном культом предков, домены людей и высших сил не были отделены друг от друга. Жизнь представлялась постоянным процессом взаимодействия с предками. В христианстве или исламе молитва – акт односторонний: Бог не обязан отвечать на нее и тем более удовлетворять просьбу молящегося, воздаяние свершается только за гранью этого мира. Духи предков же вознаграждают и наказывают здесь и сейчас, жизни людей всецело зависят от их отношения. Чтобы умиловить предков, недостаточно точно выполнять обряды в собственном смысле этого слова – необходимо постоянно вести себя так, чтобы не прогневить их. То есть в аутентичных африканских культурах ритуализированное поведение является способом постоянного общения с духами предков. Каждое действие эффективно само по себе. Его эффективность благотворна в той мере, в какой оно правильно ритуализировано.

Исторически религии определяли мировосприятие и способы поведения людей. Однако религии могут изменяться (или даже вытесняться секулярными системами ценностей), тогда как сложившиеся на их ос-

нове культурные традиции остаются принципиально прежними. Наши респонденты унаследовали ритуализм и восприняли христианство в этом контексте. Поиск «истинной религии» как «правильного» ритуала привел их к старообрядцам. Эти люди – действительно христиане. Унаследованный от дохристианской культуры ритуализм не мешает им верить в единого Бога, Иисуса Христа как Сына Божьего и Спасителя и загробную жизнь в идеальном мире горнем, принципиально отличном от мира дольного, т.е. иметь трансцендентное мировидение. Только путь к христианскому спасению души они видят непосредственно в ритуале. Этот акцент на ритуальном аспекте религии исторически присущ африканцам, но он типичен и для обыденного сознания в любой культуре. Современные угандийские старообрядцы не более «ритуалисты», чем «образцовые» христиане европейского средневековья и многие современные верующие в историко-культурных регионах, традиционно относимых к христианскому миру.

Заключение

Исследователи справедливо утверждают, что в наши дни подлинная христианская религиозность проявляется в основном за пределами исторического христианского мира, а центр христианства переместился на глобальный Юг, включая субсахарскую Африку (например, Jenkins 2002, 2006; Sanneh 2003; A New Day... 2010; Ogbonnaya 2017). В этой связи антропологи и социологи обычно изучают многоликий феномен пятидесятничества (например, Kalu 2008; Anderson 2014; Pentecostalism... 2014; Global Renewal Christianity... 2016). История старообрядцев в Уганде открывает еще один новый лик христианства в Африке, не только, возможно, самый неожиданный и недавно появившийся, но и наиболее консервативный в противоположность обновленческому пятидесятничеству. В то же время полевое изучение сообщества старообрядцев, возникшего совсем недавно, может способствовать лучшему пониманию процесса и механизмов утверждения старообрядчества там, где о них известно лишь по историческим источникам, в том числе в Сибири.

Угандийские старообрядцы малочисленны. Их появление стало следствием во многом случайного обстоятельства – того, что о. Иоаким Чимба знал о старообрядчестве, потому что учился в Советском Союзе, и вспомнил об этой деноминации, когда поиск истинной веры привел его к конфликту с Александрийской православной церковью. Тем не менее едва заметное присутствие старообрядцев в религиозной жизни поликонфессиональной Уганды симптоматично. Их пример показывает, как постколониальная религиозность может приобретать четко обозначенную антиглобалистскую направленность. Этот антиглобализм не имеет ничего общего с мировыми политикой и экономикой:

большинство угандийских старообрядцев – малообразованные люди, крестьяне или представители городских низов, несведущие в вопросах международных и транснациональных отношений. Это своего рода духовный антиглобализм.

Некоторые наши собеседники противопоставляли старообрядческую Церковь евангелическим пятидесятническим Церквям, которые резко осуждали: «В этой Церкви ты можешь найти первоначальное учение, первоначальное послание Бога – не как у коммерциализированных евангелических проповедников»; «Пятидесятнические Церкви привлекают людей песнопениями, тем, как они представляют себя, но они не следуют первоначальной христианской традиции, так что все, что они делают, бессмысленно» (интервью 1, 10). Однако парадоксальным образом старообрядческий антиглобализм имеет те же корни и основу, что и пятидесятническое обновленчество. Эти явления – разные результаты поиска наилучшей современной формы для облечения в нее духовности как имманентного религиозного чувства безотносительно к конкретному вероисповеданию, представляющей собой неотъемлемый элемент аутентичной африканской системы социокультурных ценностей (например, Mbiti [S.a.]: 9; Kanu 2010: 152, 157–158; Olaniran 2015: 9). Это чувство не сводится к просто вере в «сверхъестественное». Оно означает, прежде всего, следование образу жизни, базирующемуся на ощущении постоянного присутствия в мире высших сил. О центральном месте духовности / религиозности в африканских культурах свидетельствует, в частности, тот факт, что она проявляется очень ярко, когда африканцы оказываются в неродной культурной среде – в диаспоре: «После семьи религия является, пожалуй, самым важным элементом, который мигранты воспроизводят в принимающей стране, и это относится в равной мере к африканцам и мусульманам, и христианам» (Kane, Leedy 2013: 13).

В то же время в самой современной Африке социальные, политические, экономические перемены столь быстры и драматичны, что и те, кто не покидает ее, вынуждены не менее активно искать новые способы поддержания и выражения своей культурной идентичности. Вера в истинность аутентичных для Африки анимистических верований в целом подорвана (хотя они и далеки от полного исчезновения). Вера в единого Бога укоренилась в душах и умах большинства африканцев (пусть нередко – в причудливых сочетаниях с немонотеистическими верованиями). Но формы поклонения Ему, утвердившиеся в уже далекий колониальный период и ныне воспринимаемые как традиционные, – католицизм, англиканство и т.п., если вести речь о христианстве, сегодня не вызывают эмоционального и духовного подъема у немалой части африканцев. Большинство людей, не удовлетворенных (даже неосознанно) традиционными для Африки христианскими деноминациями,

переходят в подчеркнуто обновленческие пятидесятнические Церкви, но некоторые, как угандийские старообрядцы, обращаются к консервативной «первоначальной», «неискаженной» вере. К этому можно добавить, что, по словам митрополита Ионы, большинство угандийцев, просящих принять их в лоно Александрийской православной церкви (гораздо более крупной по количеству приходов и верующих, лучше известной и глубже укорененной в стране), также движимо желанием найти первоначальную, т.е. в их понимании истинную, религию. Они хотят стать православными потому, что «вычитали в каких-то книгах, что православная Церковь – это материнская Церковь» (интервью 22). Также в африканском контексте, казалось бы, неожиданно сближает столь непохожие друг на друга вероисповедания, как пятидесятничество и старообрядчество, то, что в них обоих актуализируются недоматематические стороны христианства. Однако эти стороны различны. В то время как пятидесятничество наряду с другими формами харизматического христианства апеллирует к эмоциональной стороне, старообрядцы в Уганде сосредоточиваются на ритуальной. В любом случае, мощное пятидесятничество и скромное по масштабам старообрядчество являют разные лики духовного поворота, происходящего в Африке в наши дни.

Благодарности

Исследование выполняется при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект «Православные и старообрядцы в Уганде: социокультурные процессы в африканских христианских общинах», № 17-01-00148), с 2018 г. – в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Автор благодарен о. Н. Бобкову за неоценимую помощь в организации полевой работы, А.О. Лапушкиной за участие в сборе и обработке полевого материала, Л.А. Андреевой, О.И. Кавыкину, В.Л. Кляусу и А.В. Титорскому за сотрудничество в составлении анкеты и плана интервью, послу РФ в Уганде А.Д. Полякову и Е.А. Калашникову за поддержку в проведении исследования. Особую признательность автор хотел бы выразить всем информантам, согласившимся потратить время на откровенное общение.

Примечания

¹ Часто можно встретить написание фамилии о. Иоакима как «Киимба» (Гусев 2015б; Киимба... 2017; др.), что не соответствует ее произношению на языке луганда – «Чиимба».

² В старообрядческой традиции принято написание «Исус», а не «Иисус».

Литература

- Бобков Н., о. Старообрядчество в Уганде. Первые шаги // Традиционная культура. 2017. № 2. С. 28–34.
- Бондаренко Д.М. Культ предков как центральный элемент традиционных религиозно-мифологических систем Тропической Африки // Африка: общества, культуры, языки (проблемы теории и методологии) / ред.: Д.М. Бондаренко, И.В. Следзевский. М.: Институт Африки РАН, 1996. С. 81–95.
- Гусев М. Два кандидата. Кто станет вторым старообрядческим священником в Уганде? // Община. 2015а. № 3. С. 6.
- Гусев М. Достойное наследие отца Иоакима Кийимбы // Община. 2015b. № 3. С. 4–5.
- Гусев М. Община – новая, вера – старая. Христиане Уганды решили стать старообрядцами // Община. 2015с. № 3. С. 2–3.
- Заводинский В. Какого цвета Африка? 2016. URL: <https://www.proza.ru/2016/01/08/1843> (дата обращения: 17.08.2017).
- Заседание Совета митрополии. 2013. URL: <http://rpsc.ru/news/novosti-mitropolii/zasedanie-soveta-mitropolii-mai/> (дата обращения: 12.08.2017).
- Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии. Пг.: Научное дело, 1915.
- Карташев А.В. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994.
- Киимба Иоаким. 2017. URL: <https://drevo-info.ru/articles/13671688.html> (дата обращения: 16.08.2017).
- Корнилий, Митрополит Московский и всея Руси. Выступления и статьи митрополита Корнилия: проповеди на разные темы, выступления, статьи и интервью за десять лет служения в 2005–2015 гг. М.: Изд-во Русской православной старообрядческой церкви, 2015.
- Постановления Освященного собора Русской православной старообрядческой церкви (состоявшегося в граде Москве 2007 года). 2007. URL: <http://rpsc.ru/docs/postanovleniya-coborov/postanovleniya-osvyaschennogo-sobora-russkoy-pravoslavnoy-starobryadcheskoy-tserkvi-sostoyavshegosya-v-grade-moskve-2007-goda/> (дата обращения: 23.08.2017).
- Урушев Д. Русское старообрядчество: традиции, история, культура. М.: Эксмо, 2016.
- Хиротония старообрядческого священника для Уганды. 2015. URL: <http://rpsc.ru/news/hirotونيya-starobryadcheskogo-svyashhennika-dlya-ugandy/> (дата обращения: 16.08.2017).
- Христиане Уганды станут старообрядцами. 2013. URL: http://ruvera.ru/news/hristiane_ugandy_stanut_starobryadcami (дата обращения: 11.05.2017).
- A New Day: Essays on World Christianity in Honor of Lamin Sanneh / ed. by A.E. Akinade. New York: Lang, 2010.
- Anderson A.H. African Reformation: African Initiated Christianity in the Twentieth Century. Trenton, NJ; Asmara: Africa World Press, 2001.
- Anderson A.H. An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Angenendt A. Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Primus Verlag, 1997.
- Bell C. Ritual Theory, Ritual Practice. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Bellitto C.M. The General Councils: A History of the Twenty-One Church Councils from Nicaea to Vatican II. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2002.
- Bondarenko D.M., Krishna K., Krishna R. A View from Campus. The Attitude of University Students to the European and South Asian Minorities in Tanzania and Zambia Compared // Anthropos. 2013. Vol. 108. № 1. P. 77–95.
- Button R.W. The Theology of Ritual and the Russian Old Rite: 'The Art of Christian Living'. MA thesis. Exeter: University of Exeter, 2015.

- Cherniavsky M.* The Old Believers and the New Religion // *Slavic Review*. 1966. Vol. 25, № 1. P. 1–39.
- Chistyakov G.* Who Are the Old Believers? What do Old Believers Believe and Where do They Come from? A Historical Reference. [S.a.]. URL: http://ruvera.ru/old_believers (accessed date: 14.05.2017).
- CIA World Factbook. 2016. URL: http://www.indexmundi.com/uganda/age_structure.html (accessed date: 04.06.2017).
- Davis L.D.* The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1983.
- Fortes M.* Some Reflections on Ancestor Worship in Africa // *African Systems of Thought: Studies Presented and Discussed at the Third International African Seminar in Salisbury, December, 1960* / ed. by M. Fortes, G. Dieterlen. London: Oxford University Press, 1965. P. 122–142.
- Freedberg D.* The Structure of Byzantine and European Iconoclasm // *Iconoclasm* / ed. by A. Bryer and J. Herrin. Birmingham: University of Birmingham Press, 1977. P. 165–177.
- Global Renewal Christianity: Spirit-Empowered Movements Past, Present, and Future. Vol. 3 Africa / ed. by V. Synan, A. Yong, J.K. Asamoah-Gyadu. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016.
- Jenkins P.* The Next Christendom: The Coming of Global Christianity. New York: Oxford University Press, 2002.
- Jenkins P.* The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South. New York: Oxford University Press, 2006.
- Kalu O.* African Pentecostalism: An Introduction. Oxford; New York: Oxford University Press, 2008.
- Kane A., Leedy T.H.* African Patterns of Migration in a Global Era: New Perspectives // *African Migrations: Patterns and Perspectives* / ed. by A. Kane, T.H. Leedy. Bloomington, IN; Indianapolis, IN: Indiana University Press, 2013. P. 1–16.
- Kanu M.A.* The Indispensability of the Basic Social Values in African Tradition: A Philosophical Appraisal // *Ogirisi: A New Journal of African Studies*. 2010. № 7. P. 149–161.
- Manselli R.* La religion populaire au Moyen Age: problèmes de méthode et d'histoire. Montréal; Paris: Vrin, 1975.
- Marett R.R.* The Threshold of Religion. 2nd ed. London: Methuen, 1914.
- Martin D.* The Relevance of the European Model of Secularization in Latin America and Africa // *Secularization and World Religions* / ed. by K. Wiegandt, H. Joas. Liverpool: Liverpool University Press, 2009. P. 278–295.
- Mbiti J.* General Manifestations of African Religiosity. Paper presented at the First Meeting of the Standing Committee on the Contributions of Africa to the Religious Heritage of the World. [S.a.]. URL: <https://ru.scribd.com/document/33739700/General-Manifestations-of-African-Religiosity> (accessed date: 31.08.2017).
- Ogbonnaya J.* African Perspectives on Culture and World Christianity. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Olasunkanmi A.* A Philosophical Appraisal of Basic Cultural Values in African Tradition // *International Journal of Politics and Good Governance*. 2015. Vol. 6? № 2. P. 1–12.
- Pentecostalism in Africa: Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies / ed. by M. Lindhardt. Leiden; Boston: Brill, 2014.
- Perspectives on Africa: A Reader in Culture, History, and Representation / ed. by R.R. Grinker, S.C. Lubkemann, C.B. Steiner. Malden, MA; Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Rheenen G. van.* Church Planting in Uganda: Comparative Study. Pasadena, CA: William Carey Library, 1976.
- Sanneh L.* Whose Religion Is Christianity?: The Gospel beyond the West. Grand Rapids, CO: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Tanner N.P.* The Councils of the Church: A Short History. New York: Crossroad, 2001.

- Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa / ed. by L. Lugo, A. Cooperman. Washington, DC: Pew Forum on Religion & Public Life, 2010. URL: http://www.voltairenet.org/IMG/pdf/Islam_and_Christianity.pdf (accessed date: 15.08.2017).
- Toren B. van den, Wit W.J. de. Secularization and Discipleship in Africa: Conclusions and Recommendations // *Cairo Journal of Theology*. 2015. № 2. P. 152–160.
- Ward K. A History of Christianity in Uganda // *From Mission to Church: A Handbook of Christianity in East Africa* / Ed. by Z. Nthamburi. Nairobi: Uzima Press, 1991. P. 81–112.
- Welbourn F.B. *East African Rebels: A Study of Some Independent Churches*. London: SCM Press, 1961.

Приложения

Приложение 1. Цитируемые интервью

- Мперерве, 15.06.2017 г.:
- интервью 1: мужчина, 50 лет, ганда, бухгалтер, казначей прихода
 - интервью 2: мужчина, 31 год, ганда, журналист, работающий фермером
 - интервью 4: женщина, 63 года, ганда, санитарка, ныне на пенсии
 - интервью 5: мужчина, 25 лет, ганда, безработный
 - интервью 8: Иоаким Валусимби, 41 год, ганда, священник РПСЦ
 - интервью 9: мужчина, 29 лет, ганда, учитель
 - интервью 10: женщина, 55 лет, ганда, учитель
- Накабаале, 18.06.2017 г.:
- интервью 15: мужчина, 84 года, сога, крестьянин
 - интервью 18: женщина, 50 лет, сога, крестьянка
- Намунгоона, 19.06.2017 г.:
- интервью 22: Иона (Лванга), 71 год, ганда, епископ Александрийской православной церкви, митрополит Кампальский, ипертим и экзарх всей Уганды
- Кисоджо, 22.06.2017 г.:
- интервью 23: Алекс Чакка, 48 лет, ганда, крестьянин, катехизатор
 - интервью 24: мужчина, 55 лет, ганда, католик, председатель Деревенского совета
 - интервью 25: мужчина, 55 лет, ганда, крестьянин
 - интервью 26: мужчина, 27 лет, ганда, католик, торговец
 - интервью 27: мужчина, 58 лет, ньянколе, крестьянин
 - интервью 30: женщина, 37 лет, ньяруанда, крестьянка
 - интервью 31: женщина, 32 года, ганда, крестьянка
- Капеке, 23.06.2017 г.:
- интервью 32: мужчина, 40 лет, ганда, крестьянин
 - интервью 33: мужчина, 52 года, ганда, крестьянин
 - интервью 34: женщина, 37 лет, ганда, крестьянка, медсестра, аптекарь

Приложение 2. Анкета

Чтобы полученные данные можно было использовать в сравнительных исследованиях, некоторые вопросы были сформулированы так же, как в анкете *Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life*, распространявшейся среди христиан и мусульман 19 африканских стран (Tolerance... 2010: 71–324).

Dear Madam/Sir,

The Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences with support of the Russian Orthodox Old-Rite Church is doing research into the life of Orthodox Christians in Uganda. We do appreciate your help. Please note that the questionnaire is anonymous and predestined for scholarly purposes only. Be so kind as to answer the questions below:

1. Your sex: ☐ Male ☐ Female
2. Age _____ years
3. Ethnic origin ("Tribe") _____
4. Place of birth ☐ village ☐ small town ☐ large town (city) ☐ Kampala ☐ outside Uganda
5. What region did you spend your childhood in? ☐ Central ☐ Eastern ☐ Northern ☐ Western
6. Education ☐ none ☐ primary school ☐ secondary school ☐ university
7. Current occupation (for example "driver", "housekeeper") _____
8. How can you characterise your financial situation? ☐ Very good ☐ Good ☐ So-so ☐ Bad
9. Marital status ☐ Single ☐ Married ☐ Divorced ☐ Widow(er)
10. How old were you when you joined the Russian Orthodox Old-Rite Church?
☐ at birth ☐ under 16 ☐ 16–25 ☐ 26–35 ☐ 36–45 ☐ 46–55 ☐ after 55
11. Who influenced your decision to join the Russian Orthodox Old-Rite Church?
☐ parents or other family members ☐ friends or neighbours ☐ priest ☐ nobody: that was only my decision
12. If you do not belong to the Russian Orthodox Old-Rite Church from birth, what was your religion before you joined It? _____
13. Do also belong (or did belong before passing away) to the Russian Orthodox Old-Rite Church your:
husband or wife ☐ Yes ☐ No
children ☐ Yes, all ☐ Yes, but not all ☐ No
brothers and sisters ☐ Yes, all ☐ Yes, but not all ☐ No
friends ☐ Yes, all ☐ Yes, but not all ☐ No
aunts and uncles ☐ Yes, all ☐ Yes, but not all ☐ No
cousins ☐ Yes, all ☐ Yes, but not all ☐ No
neighbours ☐ Yes, all ☐ Yes, but not all ☐ No
14. How important is religion in your life?
☐ Very important ☐ Somewhat important ☐ Not too important ☐ Not at all important
15. What is your attitude to polygyny? ☐ Positive ☐ Indifferent ☐ Negative
16. Do you believe in the protective power of sacrifices to ancestors' spirits? ☐ Yes ☐ No
17. Whom would you consult in the case of disease?
☐ Professional doctor
☐ Traditional doctor
☐ Priest
18. Do you believe in spirits of localities (lakes, forests, etc.)? ☐ Yes ☐ No
19. Do you believe that some people may be witches or sorcerers? ☐ Yes ☐ No
20. Do you believe that God will grant wealth and good health to those who have enough faith? ☐ Yes ☐ No
21. How often do you attend Church services?
☐ Every week
☐ Not every week
☐ Very rarely or never
22. How often do you pray?
☐ At least once a day
☐ Not every day
☐ Very rarely or never
23. Do you keep the fast?
☐ Yes, always

- ☐ Yes, but only on Lent
☐ Rarely or never
- 24.** What is your attitude to other Orthodox Christians (for example Greek)?
☐ Positive
☐ Indifferent
☐ Negative
- 25.** What is your attitude to Catholics and Protestants? ☐ Positive ☐ Indifferent ☐ Negative
- 26.** What is your attitude to Muslims? ☐ Positive ☐ Indifferent ☐ Negative
- 27.** What is your attitude to Paganists? ☐ Positive ☐ Indifferent ☐ Negative
- 28.** Do you know traditional songs and fairy tales of your people? ☐ Yes, many ☐ Yes, a few
☐ No
- 29.** What does blessing yourself with two fingers mean?
☐ Belief in Jesus's Second Coming ☐ God's victory over Devil ☐ Jesus's two natures – divine and human
- 30.** What is the main difference between Orthodox and Catholic Christians?
☐ Orthodox Christians believe that Holy Spirit processes only from Father, while Catholics believe that it processes from Son too ☐ Orthodox Christians believe that Holy Spirit processes from both Father and Son, while Catholics believe that it processes only from Son
☐ Orthodox Christians believe that Holy Spirit processes only from Son, while Catholics believe that it processes only from Father
- 31.** Should the Bible be the official law of the land in Uganda? ☐ Yes ☐ No
- 32.** Is it important to you while choosing a candidate to vote for at elections, his or her:
 Belonging to a political party: ☐ Yes ☐ No Being Christian: ☐ Yes ☐ No
 Being of your ethnic origin ("tribe"): ☐ Yes ☐ No Originating from the same region as you: ☐ Yes ☐ No
- 33.** Do you think that political organisations may or should unite people of the same views?
☐ Yes, ☐ No religion? ☐ Yes, ☐ No from the same tribe? ☐ Yes, ☐ No region?
☐ Yes, ☐ No
- 34.** Can it matter when you are making friends with someone? The person's:
 religion ☐ Yes ☐ No ethnic origin ("tribe") ☐ Yes ☐ No native region ☐ Yes ☐ No
- 35.** How would you react if your child marries a person of another religion? ☐ Positively ☐ Negatively ☐ Depending on that person's individual features
 ethnic origin ("tribe")? ☐ Positively ☐ Negatively ☐ Depending on that person's individual features
 from another region? ☐ Positively ☐ Negatively ☐ Depending on that person's individual features

Thank you for co-operation !

Приложение 3. План интервью

0. Sex
1. How old are you?
2. What is your ethnic origin (your "tribe")?
3. Where were you born: in a village? small town? large town (city)? Kampala? or outside Uganda?
4. What region did you spend your childhood in: Central? Eastern? Northern? or Western?
5. Where have you studied: nowhere? in primary school only? in secondary school too? at an university?
6. What is your current occupation?
7. What is your current marital status: single? married? divorced? or widow(er)?
8. Do (or did) your spouse (wife or husband) belong to the Russian Orthodox Old-Rite Church?

9. Do your children belong to the Russian Orthodox Old-Rite Church?
10. What is (or are) your other relatives' religion (or religions)?
11. How important is religion in your life?
12. What does it mean for you to be Christian (in general)? What distinguishes all Christians from any non-Christians?
13. How old were you when you joined the Russian Orthodox Old-Rite Church?
14. What was your religion before that?
15. Why did you decide to change your religion – why were you disappointed in your previous religion?
16. Why did you join just this Church – what did you find so special about it, what distinguishes those belonging to the Russian Orthodox Old-Rite Church from other Christians?
17. Who or what influenced your choice of the new religion?
18. What religious rites do you consider most important?
19. Can you describe your typical day – working day and Sunday?
20. What holidays (Christian and non-Christian) do you celebrate?
21. Are you completely happy with your choice today? Why? (*If yes*, do you do anything to involve more people into the Russian Orthodox Old-Rite Church? *If no*, are you thinking of changing the Russian Orthodox Old-Rite Church for another religion? Which one?)
22. Are there many adherents of the Russian Orthodox Old-Rite Church among your friends and neighbours?
23. Do you have common business or work together with any of them?
24. What ways do you participate in the life of your church community?
25. Have you passed age initiation rites?
26. Do you believe in the protective power of sacrifices to ancestors' spirits?
27. Do you believe that some people may be witches or sorcerers?
28. What is most important for you when you communicate with other people: whether they are of your or another religion? ethnic (“tribal”) origin? region of birth? or that they are Ugandan, like you?
29. How would you react if your child marries a person of another religion? ethnic origin? from another region?
30. Do you think there is the “Ugandan nation” that unites all Ugandans? *If yes*, when have it formed? *If no*, what is the main divide: religion? ethnic (“tribal”) or regional origin? something else?
31. Your Church is called “Russian Orthodox Old-Rite Church”. What do you know about Russia, what are your associations with it?
32. How do you think: is the Russian Orthodox Old-Rite Church the biggest in Russia?

Статья поступила в редакцию журнала 18 октября 2017 г.

Bondarenko Dmitri M.

FROM RUSSIA WITH FAITH: ORTHODOX OLD BELIEVERS IN UGANDA AS A MANIFESTATION OF CULTURAL PROCESSES IN CONTEMPORARY AFRICA

DOI: 10.17223/2312461X/19/12

Abstract. Based on field evidence collected in the summer of 2017 the present article deals with a very recent phenomenon – the Orthodox Old Believers in the Republic of Uganda in East Africa. This faith originated in Russia, but in Uganda all its adherents belong to the native ethnic groups and, except children, consciously converted to Old Believers from other religions in adulthood. We describe the short by now history and current state of the Old-Believer communities in Uganda and then concentrate on their members' motivation for converting to Old Believers versus knowledge of this religion. We show that their knowledge of the Old-Believer doctrine is poor and they usually cannot tell how it differs from that of other

Christian denominations. What brings them to become Old Believers is their search for true faith associated with the original and hence the only correct way of performing Christian rites. In this we see an intricate interplay of the features typical for authentic African cultures and acquired by them in the course of interaction with the wider world. Drawing on our study of Old Believers in Uganda, we discuss in the closing section how globalist and anti-globalist trends manifest themselves in the spiritual (religious) context in contemporary Africa.

Keywords: Orthodox Old Believers, Uganda, motivation for conversion, doctrinal knowledge, true religion, ritualism, contemporary African religiosity, spiritual globalism and anti-globalism

References

- Bobkov, N., o. Staroobriadchestvo v Ugande. Pervye shagi [Old Believers in Uganda. The first steps], *Traditsionnaia kul'tura*, 2017, no. 2, pp. 28–34.
- Bondarenko, D.M. Kul't predkov kak tsentral'nyi element traditsionnykh religiozno-mifologicheskikh sistem Tropicheckoi Afriki [The cult of the ancestors as a central element of traditional religious and mythological systems in Tropical Africa], *Afrika: obshchestva, kul'tury, iazyki (problemy teorii i metodologii)* [Africa: societies, cultures, languages (issues in theory and methodology)]. Ed. by D.M. Bondarenko, I.V. Sledzevskii. Moscow: Institut Afriki RAN, 1996, pp. 81–95.
- Gusev, M. Dva kandidata. Kto stanet vtorym staroobriadcheskim sviashchennikom v Ugande? [Two candidates. Who will become the second Old-Believers' priest in Uganda?], *Obshchina*, 2015a, no. 3, pp. 6.
- Gusev, M. Dostoinoe nasledie ottsa Ioakima Kiiimby [The father Ioakim Kiiimby's worthy heritage], *Obshchina*, 2015b, no. 3, pp. 4–5.
- Gusev, M. Obshchina – novaia, vera – staraia. Khristiane Ugandy reshili stat' staroobriadtsami [New community, old faith. Christians of Uganda decided to become Old Believers], *Obshchina*, 2015c, no. 3, pp. 2–3.
- Zavodinskii, V. *Kakogo tsveta Afrika?* [What colour is Africa?] 2016. Available at: <https://www.proza.ru/2016/01/08/1843> (Accessed 17 August 2017).
- Zasedanie Soveta mitropolii [Meeting of Council of Metropolises]. 2013. Available at: <http://rpsc.ru/news/novosti-mitropolii/zasedanie-soveta-mitropolii-mai/> (Accessed 12 August 2017).
- Karsavin, L.P. *Osnovy srednevekovoi religioznosti v XII–XIII vekakh preimushchestvenno v Italii* [The foundations of medieval religiosity in the 12th to the 13th centuries primarily in Italy]. Petrograd: Nauchnoe delo, 1915.
- Kartashev, A.V. *Vselenskie sobory* [Ecumenical councils]. Moscow: Respublika, 1994.
- Kiimba Ioakim. 2017. Available at: <https://drevo-info.ru/articles/13671688.html> (Accessed 16 August 2017).
- Kornilii, Mitropolit Moskovskii i vseia Rusi. *Vystupleniia i stat'i mitropolita Kornilii: propovedi na raznye temy, vystupleniia, stat'i i interv'iu za desiat' let sluzheniia v 2005–2015 gg.* [Kornilii, Metropolitan of Moscow and All Rus. Speeches and articles of Metropolitan Kornilii: preachings on various topics, speeches, articles, and interviews over the 10 years of service from 2005 to 2015]. Moscow: Izd-vo Russkoi pravoslavnoi staroobriadcheskoi tserkvi, 2015.
- Postanovleniia Osviashchennogo sobora Russkoi pravoslavnoi staroobriadcheskoi tserkvi (so-stoiavshegosia v grade Moskve 2007 goda) [Ordinances of the Consecrated Council of the Russian Orthodox Old Believers Church (that took place in the city of Moscow in 2007)]. 2007. Available at: <http://rpsc.ru/docs/postanovleniya-coborov/postanovleniya-osvyaschennogo-sobora-russkoy-pravoslavnoy-starobryadcheskoy-tserkvi-sostoyavshegosya-v-grade-moskve-2007-goda/> (Accessed 23 August 2017).
- Urushev, D. *Russkoe staroobriadchestvo: traditsii, istoriia, kul'tura* [Russian Old Believers: traditions, history, and culture]. Moscow: Eksmo, 2016.

- Khironiia staroobriadcheskogo sviashchennika dlia Ugandy* [Old Believer priest ordained for Uganda]. 2015. Available at: <http://rpsc.ru/news/hirotoniya-staroobriadcheskogo-svyashchennika-dlya-ugandy/> (Accessed 16 August 2017).
- Khristiane Ugandy stanut staroobriadtsami* [Christians of Uganda will convert to Old Believers]. 2013. Available at: http://ruvera.ru/news/hristiane_ugandy_stanut_staroobryadcami (Accessed 11 May 2017).
- A New Day: Essays on World Christianity in Honor of Lamin Sanneh*. Ed. by A.E. Akinade. N.Y.: Lang, 2010.
- Anderson, A.H. *African Reformation: African Initiated Christianity in the Twentieth Century*. Trenton, NJ; Asmara: Africa World Press, 2001.
- Anderson, A.H. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Angenendt, A. *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Primus Verlag, 1997.
- Bell, C. *Ritual Theory, Ritual Practice*. N.Y.; Oxf.: Oxford University Press, 1992.
- Bellitto, C.M. *The General Councils: A History of the Twenty-One Church Councils from Nicaea to Vatican II*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2002.
- Bondarenko, D.M., Krishna, K., Krishna, R. A View from Campus. The Attitude of University Students to the European and South Asian Minorities in Tanzania and Zambia Compared, *Anthropos*, 2013, Vol. 108, no. 1, pp. 77–95.
- Button, R.W. *The Theology of Ritual and the Russian Old Rite: 'The Art of Christian Living'*. MA thesis. Exeter: University of Exeter, 2015.
- Cherniavsky, M. The Old Believers and the New Religion, *Slavic Review*, 1966, Vol. 25, no. 1, pp. 1–39.
- Chistyakov, G. *Who Are the Old Believers? What do Old Believers Believe and Where do They Come from? A Historical Reference*. n.d. Available at: http://ruvera.ru/old_believers (Accessed 14 May 2017).
- CIA World Factbook. 2016. Available at: http://www.indexmundi.com/uganda/age_structure.html (Accessed 4 June 2017).
- Davis, L.D. *The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1983.
- Fortes, M. Some Reflections on Ancestor Worship in Africa. In: *African Systems of Thought: Studies Presented and Discussed at the Third International African Seminar in Salisbury, December, 1960*. Ed. by M. Fortes, G. Dieterlen. London: Oxford University Press, 1965, pp. 122–142.
- Freedberg, D. The Structure of Byzantine and European Iconoclasm. In: *Iconoclasm*. Ed. by A. Bryer and J. Herrin. Birmingham: University of Birmingham Press, 1977, pp. 165–177.
- Global Renewal Christianity: Spirit-Empowered Movements Past, Present, and Future*. Vol. 3 *Africa*. Ed. by V. Synan, A. Yong, J.K. Asamoah-Gyadu. Lake Mary, FL: Charisma House, 2016.
- Jenkins, P. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. N.Y.: Oxford University Press, 2002.
- Jenkins, P. *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*. N.Y.: Oxford University Press, 2006.
- Kalu, O. *African Pentecostalism: An Introduction*. Oxf.; N.Y.: Oxford University Press, 2008.
- Kane, A., Leedy, T.H. African Patterns of Migration in a Global Era: New Perspectives. In: *African Migrations: Patterns and Perspectives*. Ed. by A. Kane, T.H. Leedy. Bloomington, IN; Indianapolis, IN: Indiana University Press, 2013, pp. 1–16.
- Kanu, M.A. The Indispensability of the Basic Social Values in African Tradition: A Philosophical Appraisal, *Ogirisi: A New Journal of African Studies*, 2010, no. 7, pp. 149–161.
- Manselli, R. *La religion populaire au Moyen Age: problèmes de méthode et d'histoire*. Montréal; Paris: Vrin, 1975.

- Marett, R.R. *The Threshold of Religion*. 2nd ed. London: Methuen, 1914.
- Martin, D. The Relevance of the European Model of Secularization in Latin America and Africa. In: *Secularization and World Religions*. Ed. by K. Wiegandt, H. Joas. Liverpool: Liverpool University Press, 2009, pp. 278–295.
- Mbiti, J. *General Manifestations of African Religiosity*. Paper presented at the First Meeting of the Standing Committee on the Contributions of Africa to the Religious Heritage of the World. n.d. Available at: <https://ru.scribd.com/document/33739700/General-Manifestations-of-African-Religiosity> (Accessed 31 August 2017).
- Ogbonnaya, J. *African Perspectives on Culture and World Christianity*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Olasunkanmi, A. A Philosophical Appraisal of Basic Cultural Values in African Tradition, *International Journal of Politics and Good Governance*, 2015, Vol. 6, no. 2, pp. 1–12.
- Pentecostalism in Africa: Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*. Ed. by M. Lindhardt. Leiden; Boston: Brill, 2014.
- Perspectives on Africa: A Reader in Culture, History, and Representation*. Ed. by R.R. Grinker, S.C. Lubkemann, C.B. Steiner. Malden, MA; Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Rheenen, G. van. *Church Planting in Uganda: Comparative Study*. Pasadena, CA: William Carey Library, 1976.
- Sanneh, L. *Whose Religion Is Christianity?: The Gospel beyond the West*. Grand Rapids, CO: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Tanner, N.P. *The Councils of the Church: A Short History*. N.Y.: Crossroad, 2001.
- Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa*. Ed. by L. Lugo, A. Cooperman. Wash., DC: Pew Forum on Religion & Public Life, 2010. Available at: http://www.voltairenet.org/IMG/pdf/Islam_and_Christianity.pdf (Accessed 15 August 2017).
- Toren, B. van den, Wit, W.J. de. Secularization and Discipleship in Africa: Conclusions and Recommendations, *Cairo Journal of Theology*, 2015, no. 2, pp. 152–160.
- Ward, K. A History of Christianity in Uganda. In: *From Mission to Church: A Handbook of Christianity in East Africa* / Ed. by Z. Nthamburi. Nairobi: Uzima Press, 1991, pp. 81–112.
- Welbourn, F.B. *East African Rebels: A Study of Some Independent Churches*. London: SCM Press, 1961.

**«ВЛАДЕТЬ ВОСТОКОМ»: КОНСТРУИРОВАНИЕ
ОБРАЗА РЕГИОНА
В ТВОРЧЕСТВЕ В.К. АРСЕНЬЕВА***

Елена Валентиновна Головнева,
Наталья Ивановна Мартишина

Аннотация. В статье анализируется творчество исследователя и путешественника Дальнего Востока В.К. Арсеньева (1872–1930) с целью выявления в его трудах репрезентационного потенциала образа региона. В качестве основных источников для анализа выступают архивные данные (путевые дневники, воспоминания, газетные публикации) и литературные произведения автора. На основе методологии социального конструктивизма выделяются и анализируются научный и художественный способы конструирования образа Дальнего Востока и показывается место каждого из них в творчестве Арсеньева. Особый акцент делается на изучении роли самой фигуры исследователя в создании стереотипного образа дальневосточного края, а в качестве приемов конструирования, которые использует Арсеньев в своих работах, рассматриваются научное описание, нейминг территории, картографирование, визуализация и литературное творчество. Показано, что посредством созданных Арсеньевым нарративов у читателей возникал образ Дальнего Востока, имеющий сильную эмоциональную составляющую, и формировалось многомерное (нелинейное) представление о регионе и населяющих его жителях. Разнообразие используемых Арсеньевым приемов в изучении Дальнего Востока, с одной стороны, сглаживали излишнюю наукообразность в репрезентации региона, с другой стороны, оказывались в минимальной степени подвержены политической риторике. Делается вывод, что, благодаря творчеству Арсеньева, образ Дальнего Востока закрепляется в массовом сознании (и в таком виде транслируется на зарубежную аудиторию) как мощный идейный комплекс, сочетающий в себе картины природы и жизни животных, русских колонистов и приморских «следопытов». В таком виде образ Дальнего Востока приобретает характер культурного конструкта, формирует оценку региона и отличается устойчивостью.

Ключевые слова: образ региона, конструирование, конструкт, визуализация, Дальний Восток, В.К. Арсеньев

Дальний Восток по территории больше Европы,
а много ли знают у нас о нем?

Возьмите карту, закройте глаза, ткните пальцем:
куда ни попадете – всюду интересно.

Амур, Уссури, Сахалин, Советская гавань,
Камчатка, Приморье – всюду залежи материала...

В.К. Арсеньев

* Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 18-09-00076, проект «Традиционные этнокультурные сообщества Севера в этнографическом кино».

Одними из самых актуальных вопросов в современных социально-культурных исследованиях являются вопросы, связанные с «социальным производством пространства» и конструированием образа территории (Лефевр 2002; Филиппов 2008; Sarup 1996; Tuan 1996; Valentine 2007). Образы российских регионов как территорий, обладающих историческим, культурным, природным, социальным своеобразием, в современной России становятся основанием управленческих решений, миграционных процессов, личностного жизненного выбора. Поиск ресурсов для стратегического развития регионов в условиях обостряющейся конкуренции превращает образ каждого региона в объект целенаправленной разработки в требуемом направлении с использованием специальных приемов. Конструирование образа территории и активная его трансляция на внешнюю и внутреннюю аудиторию акцентируют основания, на которых базируется позитивная оценка региона, задают стандарты ценностных высказываний о нем, выполняют культурно-просветительскую функцию, а также формируют социально-культурные практики, через которые собственно и поддерживается чувство принадлежности к территории. Конструирование образа территории, таким образом, является, с одной стороны, процессом, а с другой стороны, инструментом социального конструирования.

В качестве самостоятельных способов такого конструирования могут быть рассмотрены научное исследование и художественная концептуализация характеристик определенной территории. Развитие образа территории в результате, например, научно-исследовательских экспедиций и литературного творчества происходит в различных направлениях, активируя соответственно информационно-когнитивную и ценностно-эмоциональную его составляющую. Тем не менее именно их взаимодействие определяет многоплановый, синтезный характер возникающего и утверждающегося в массовом сознании представления о регионе. В этой связи интересно обращение к научному и литературному наследию конкретных авторов – «первооткрывателей» отдаленных территорий.

Предметом данной статьи является научное и художественное конструирование образа Дальнего Востока в творчестве В.К. Арсеньева (1872–1930) – одного из самых известных путешественников и исследователей дальневосточного региона, изучавшего этот край на протяжении 30 лет (рис. 1). В противовес официально господствовавшему в первой трети XX в. дискурсу завоевания и идеологического освоения пограничных территорий, Арсеньев акцентировал внимание на природной и этнокультурной исключительности края. Подход Арсеньева включал в себя как тщательное наблюдение за дальневосточным регионом и его детальное научное описание, так и создание ярких нарративов художественного плана. Сама фигура Арсеньева, в котором, по из-

вестному выражению А.М. Горького, «объединены Брем и Фенимор Купер», и сконструированный им образ Дальнего Востока надолго определили восприятие данной территории как внутри страны, так и за рубежом. В прессе конца 1920-х гг. отмечалось, что «недоступный для широких масс и лишь в ничтожных количествах доступный для ученых кругов материал, требовавший огромных трудов и значительных затрат для его поиска, отбора, приобретения... весь этот материал дается в живой связи друг с другом, со своей средой, со всей подлинной, само-бытной, интересной и мало кому ведомой до сих пор жизнью» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 2. Д. 56. Л. 18).



Рис. 1. Владимир Клавдиевич Арсеньев. Хабаровск. 1913 г.
(АОИАК. Ф. 14. Оп. 4. Д. 26. Л. 7)

До Арсеньева Дальний Восток, действительно, во многом был «неизвестной землей» (*terra incognita*) (Wright 1947). Результаты экспедиций в этот отдаленный край, предпринимаемых в XIX в. немногими учеными-путешественниками (в том числе Р.К. Мааком, К.И. Максимовичем, А.Ф. Будищевым, Н.М. Пржевальским), были известны лишь специалистам в сфере зоологии, биологии и географии. Не было книг, из которых читатели могли бы получить общие, достаточно подробные, популярно изложенные сведения о регионе. Опубликованные работы Арсеньева до 1920 г. являлись исключительно научными и также представляли интерес, главным образом, для узкого круга специалистов. Только в 1920 г. Приморским филиалом географического общества была опубликована небольшая книжка Арсеньева «Абма. Ли Цун-бин» (написанная по материалам, собранным во время путешествий по Уссурийскому краю), а в 1921 г. во Владивостоке вышла его известная работа «По Уссурийскому краю (Дерсу Узала)» – художественное описание путешествия исследователя в горную область Сихотэ-Алинь. С этого момента, как утверждают биографы Арсеньева, жители Дальнего Востока, а затем и вся страна узнали об Арсеньеве-путешественнике и Арсеньеве-писателе (АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 135. Л. 38). Всего исследователь оставил после себя более 50 произведений, некоторые из них написаны на специальные научные темы (география, этнология, археология, статистика), другие же относятся к числу собственно литературно-художественных произведений («По Уссурийскому краю», «Дерсу Узала», «В дебрях Уссурийского края», «Сквозь тайгу» и др.).

К настоящему времени научное и художественное наследие Арсеньева довольно подробно изучено в литературе, описаны его путешествия на Дальнем Востоке (Аргудяева 2007; Егорчев 2016; Тарасова 2012). Вместе с тем поразительно мало внимания обращается на приемы и средства, используемые путешественником, в процессе «открытия» и своеобразного «изобретения» Дальнего Востока. С конструктивистских позиций творчество Арсеньева не изучено. В связи с этим особую актуальность приобретает поиск ответов на следующие вопросы: Как образ региона конструируется в творчестве Арсеньева? Что является основанием для синтеза представлений о Дальнем Востоке, сложившихся в его трудах? Каким образом пересекаются и сосуществуют научный и художественный дискурс в исследованиях Арсеньева?

Опираясь на материалы архива Общества изучения Амурского края (г. Владивосток), наиболее ценными из которых являются экспедиционные дневники Арсеньева (с 1906 по 1927 г.), а также литературные источники, мы попытаемся последовательно ответить на эти вопросы.

Начало. К берегам р. Уссури

Получив военное образование в Петербургском пехотном юнкерском училище, Арсеньев с детства проявлял интерес к изучению отдаленных территорий, образ которых формировался у него на основе описаний, оценок, смыслов, усвоенных из бесед (в том числе с дядей И.Е. Кашлачевым) и прочтения тематической литературы. Как Арсеньев сам вспоминал впоследствии: «Меня всегда тянула к себе Восточная Сибирь, и я пошел на ее зов. Останься я в Царстве Польском – и из ста девяносто девять шансов было за то, что я погиб бы в войне с Германией или во время революции. В эти годы... судьбе было угодно, чтобы я очутился на службе в Управлении рыболовными, морскими и звериными промыслами Дальнего Востока. Это был мост, по которому я тогда перешел на Камчатку, Беринговы острова и море Шелехова (Гижигинская и Пенжинская губа) и обратно в Уссурийский край. Мои краеведческие познания обогатились множеством личных впечатлений и наблюдений» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 142. Л. 140). Уже став известным путешественником, Арсеньев писал: «Когда мечта моя сбылась, и я выехал на Дальний Восток, сердце мое замирало в груди» (Там же. Д. 135. Л. 35).

Курс географии Азии Арсеньев прошел под руководством известного путешественника и исследователя М.Е. Грумм-Гржимайло, который собственно и указал ему на Сибирь «как страну малонаселенную и еще менее изученную», а этнографию изучал у профессора Э.Ю. Петри. Приехав на Дальний Восток, от лесничего Уссурийского казачьего войска Н.А. Пальчевского (по специальности ботаника и краеведа) он получил книги об Уссурийском крае, а также познакомился с синологом М.Г. Шевелевым, давшим ему ценные советы по археографии, а впоследствии оставившем ему карты Уссурийского края и Восточной Маньчжурии с пометками, где надо искать развалины древних городов. Бывший политический ссыльный на о. Сахалине, а впоследствии старший этнограф Музея антропологии Л.Я. Штернберг снабдил Арсеньева разнообразной этнографической литературой («Инородцы Амурского края» Шренка, «Коренные обитатели Сибири» Миддендорфа, «Путешествие по долине Уссури» Маака и «Первобытная культура» Тайлора).

По сведениям биографа Арсеньева Ф.Ф. Аристова, Владивосток, куда приехал исследователь в мае 1900 г., представлял тогда собой «небольшой город, с немощеными улицами и большей частью деревянными тротуарами. В районе Гнилого Угла (юго-восточная часть города) было болото, а за ним начинался лес, куда охотники ездили бить оленей и диких косуль. Любимым местом Арсеньева стали Тихая бухта в Уссурийском заливе и остров Русский, который тогда был покрыт первобытным лесом. Осмотревшись, Арсеньев стал экскурсировать по

окрестностям Владивостока и побывал на вершинах всех гор, окружавших город и покрытых густой лесной и кустарниковой растительностью. Каждый день давал ему новые впечатления... Ему казалось, что он попал в новый, неведомый мир» (Аристов 1974: 130).

В течение пяти лет (1900–1905) Арсеньев совершает ряд поездок по Южно-Уссурийскому краю, занимаясь изучением Дальнего Востока и его туземного населения. В 1906–1909 гг. он предпринимает четыре больших экспедиции в центральной части хребта Сихотэ-Алинь (рис. 2), в 1917 г. – в горную область Ян-де-Янга, несколько экспедиций в Гижигинский район, на Камчатку (1919–1926) и, наконец, летом 1927 г. пересекает Сихотэ-Алинь по маршруту: Советская Гавань – Хабаровск. Со свойственной Арсеньеву аккуратностью, в течение всех своих путешествий он ведет дневники, рисует схемы, делает зарисовки, таблицы и даже наклеивает из тонкой березовой коры фигурки зверей, людей, божеств, сделанных туземцами (орочами, удэгейцами, нанайцами, тазами, ульчами). Путешественник так искусно располагает географический, этнографический, исторический и геологический материал, что читатель его путевых дневников сегодня «совершенно отчетливо представляет себе путь экспедиции, обстановку пути, рельеф местности, прекрасные картины окружающей природы, буквально ощущает антураж, сопутствующий экспедиции на всем ее пути» (Литературное наследство 1945).



Рис. 2. Арсеньев в экспедиции 1908 г. (АОИАК. Ф. 14. Оп. 4. Д. 15. Л. 14)

Постепенно Арсеньев начинает воспринимать ценности и традиции изучаемого им региона как собственные, обнаруживает в себе «местные» черты характера и переосмысливает общерусские национальные. В дневнике экспедиций Арсеньева на Тунгуску в 1917 г. можно прочесть, например, следующее: «Куда ни глянешь – всюду бросается беспорядок, безалаберщина, всюду видна бессистемность. Что-то предполагалось сделать, но не доведено до конца, потом, видимо, пришло другое лицо, пошли новые порядки, которые тоже не доведены до конца. С одной стороны, как будто бы тенденция к порядку, с другой – как будто нежелание создавать на деле порядок. Рядом с правильно сложенным штабелем набросана груда досок как попало. Поперек дороги лежит доска, она всем мешает, и никто не хочет сбросить ее в сторону. Проклятая русская лень...» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 36. Л. 51). Во время путешествия на Камчатку в 1918 г. Арсеньев фиксирует: «Чем больше я живу, тем больше нахожу отрицательных качеств у русского славянина. Самое же доминирующее у них – беспринципность... Полное разочарование... Все русские, прибывающие на Камчатку, за очень немногим исключением – хищники, имеющие одну только цель – сорвать, пограбить и уехать восвояси» (Там же. Л. 109, 115).

Образ Дальнего Востока в произведениях Арсеньева прочно связывается с уникальностью местной природы, климата и ландшафта. Однако первостепенное внимание Арсеньев уделяет все же местному региональному типу людей, выделяющихся своим этническим разнообразием, отличительными культурными практиками и этическими принципами. В работе 1929 г. «Население Владивостокского округа. Материалы Приморской экспедиции Дальневосточного переселенческого управления» Арсеньев пишет: «Полезные ископаемые, лес, продукты моря, соболь, пятнистый олень и другие промысловые животные составляют естественные богатства Края, но люди, живущие в нем, будь то аборигены или колонисты, представляют из себя самую высшую ценность. Изучение человека с точки зрения его трудоспособности в связи с темпераментом и традициями по месту своего выхода из первоначальной родины, втянутость в известного рода работу, к которой он привык с детства, и неприязнь, которую он питает к другого рода деятельности – все это заслуживает сугубого внимания» (Там же. Оп. 1. Д. 64. Л. 3).

Эту установку Арсеньев старался развивать в процессе всей своей деятельности на Дальнем Востоке. Как отмечали его современники, «будучи отзывчивым и душевно щедрым человеком, Арсеньев, подобно Н.М. Пржевальскому, Н.Н. Миклухо-Маклаю и другим отечественным исследователям, относился к туземному населению без чванливого высокомерия, свойственного большинству западноевропейских путешественников, и малые народности Дальнего Востока – орочи, удэгейцы, гольды, о судьбах которых он неустанно заботился, – платили ему

за доброту и благородство искренней привязанностью и горячей любовью» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 135. Л. 56).

«Открывая Дальний Восток»: научное конструирование образа территории

В творчестве Арсеньева можно выделить два способа конструирования образа Дальнего Востока – научный и художественный. Характерной особенностью здесь является тот факт, что научное и художественное в произведениях Арсеньева тесно переплетены между собой и, к примеру, научное описание края часто опирается на художественные нарративы, используя комплекс художественных идей для собственного содержательного обогащения.

Отметим, что репрезентация края, подаваемая в таком ключе, вполне соответствовала определенному социальному (и идеологическому) заказу того времени. Поражение в Русско-японской войне заставило царское правительство уделять больше внимания изучению и хозяйственному освоению Дальнего Востока, а победа советской власти обусловила политику активного социалистического «освоения» края. Как отмечалось в одной из местных газет, «молчание» о возможностях и производительных силах края с некоторых пор может рассматриваться «как одна из форм диверсии» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 135. Л. 14). В своем письме Арсеньеву А.М. Горький, например, предлагает следующее: «...необходимо, чтобы наш массовый читатель был ознакомлен – по возможности широко – с ходом культурного и промышленного роста всех областей Союза за истекшие 10 лет. С этой целью Госиздат решил выпустить серию областных сборников под общим титулом “Библиотека “Наших достижений””...Так как очерки рассчитаны на внимание и понимание широких масс – язык очерков должен быть прост и ясен. Не возьмете ли Вы на себя труд создать сборники по достижениям Уссурийского края и организовать еще 2–3 сборника по областям Дальнего Востока?» (23.IX.1929) (Там же. Л. 16).

Исходным основанием конструирования образа Дальнего Востока для Арсеньева является все же его научное (географическое, демографическое, статистическое) описание. В обзорной статье «Положение Дальневосточного края и его границы» (1920-е гг.) он пишет: «Дальневосточный край занимает часть Сибири, которая прилегает к Великому Океану, на юге примыкает к Монголии и Маньчжурии, на северо-западе к Иркутской губернии и к автономной Якутской Социалистической Республике... В состав Дальневосточного края входят губернии: Забайкальская, Амурская, Приморская и Камчатская... Остров Сахалин своими очертаниями напоминает рыбу, голова которой обращена к Охотскому морю, а хвост к Японии. Это узкая полоса земли с почти

параллельными берегами – находится во владении двух держав. Северная половина принадлежит СССР, южная – Японии. Площадь земли, занимаемая Дальневосточным краем, исчисляется 2.636.463 кв. км. Несмотря более, чем на двухсотлетний период владения русскими Дальневосточным краем, страна эта мало изучена. В исследовательском отношении всю территорию Дальневосточного края можно разделить так: детальная изученность региона – 10%, поверхностная – 60%, районы, совершенно не изученные даже в географическом отношении – 30%» (здесь и далее орфография и пунктуация автора сохранены. – *Е.Г., Н.М.*) (АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 49. Л. 1–3).

Для отграничения территории Дальнего Востока Арсеньев использует прежде всего процедуру наименования. С точки зрения конструктивизма, именование (нейминг) является первичным этапом конструирования, поскольку выделяет объект, создает его репрезентант в научной реальности и идентифицирует его в качестве объекта определенного типа (озеро, падь, горный отрог и т.п.). Именно нейминг локальных объектов географического пространства делает возможным представленность региона в социокультурном пространстве. М.А. Розов обращает в этой связи внимание на трактовку открытия объекта в географии: последний может быть хорошо известен местному населению, но в контекст науки его вводит (и соответственно создает в качестве научного объекта) «первое посещение данной территории представителями народов, владеющих письменностью, ее описание и нанесение на карту» (Розов 1995: 91). Значимым с точки зрения создания образа региона представляется тщательная фиксация в исследованиях Арсеньева этимологии местных наименований географических объектов, например Ле-фу-хэ – «река счастливой охоты» или – Чао-тан-гоу-цзы – «долина, обращенная к солнцу».

Способом первичного научно-конструирующего освоения территории выступают карты и схемы, посредством которых географические объекты интегрируются в знаково-смысловое пространство культуры. Репрезентация дальневосточной территории осуществляется Арсеньевым с помощью картографирования, топографической съемки, составления плана местности. В дневниках исследователя содержатся карты-схемы промысловых рек (специально составленных для Арсеньева удэгейцами и орочами), горных перевалов, лесной местности, в которых наглядно отражены, помимо прочего, географические представления аборигенов. Определение рельефа в этих картах отличается большой дробностью характеристик, использованием названий, связанных с охотой и рыболовством, растительным миром и хозяйственной деятельностью.

Путевые дневники Арсеньева содержат также детальные научные описания физико-географических и климатических условий русского

Дальнего Востока, его рельефа, населения, ресурсов, особенностей колонизации. Арсеньев пишет: «Несмотря на свое южное положение, Владивостокский округ имеет суровый климат, в особенности в зимнее полугодие, когда дуют резкие и сухие северо-западные ветра, понижающие температуру до 25 градусов. Это обстоятельство и было причиной, почему он не был колонизован раньше ни китайцами, ни японцами, ни корейцами. В отношении рельефа и пластики суши всю территорию Владивостокского округа надо разделить на две части: всхолмленную равнину к югу от озера Ханка и в бассейне реки Суйфуна и горную по обе стороны Сихотэ-Алиня...Эту горную часть страны китайцы называют Дун-Да-Шань, что значит “Восточные большие горы”» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 64. Л. 7–8).

Параллельно с описанием самой территории Дальнего Востока Арсеньев делает основанные на включенном наблюдении заметки относительно населения края. В дневниках Арсеньева содержатся подробные этнографические сведения о жизни аборигенного населения Дальнего Востока – орочах, гольдах, более всего – удэгейцах. Характеризуя хозяйственные склонности проживающих здесь этнических групп, Арсеньев указывает, к примеру, что «украинцы, как чистые землеробы, не выносят тайги и не питают никакой склонности к лесным промыслам, в том числе и к охоте», «корейцы занимаются звероловством и притом самым хищническим образом», «у китайцев нет таких отраслей труда, которые не были объединены в корпорации и союзы», «японцы захватывают в свои руки те отрасли труда, которые более подходящи к их характеру и те, которые требуют аккуратности, чистоты и некоторой смекалки», «белоруссы тяготеют к лесным районам, умело справляются с корчевкой леса» (Там же. Л. 11, 26, 94, 129). Относительно великороссов В.К. Арсеньев отмечает необходимость рассмотрения их не изолированно, а в сравнении с «желтыми соседями»: «...там, где нужно произвести спешную работу в короткий срок, великоросс является незаменимым работником. Но где работа длительная и методично однообразная, там приходится отдавать предпочтение китайцу» (Там же. Л. 121).

Адаптационные способности разных народов на Дальнем Востоке Арсеньев связывает, в том числе, с их культурными установками и ценностными ориентациями. Он отмечает, например, что китайцы по своей натуре не колонисты, «это люди развитые, с философским складом ума, предприимчивые, энергичные, гордые своей многовековой цивилизацией, а потому и малопокладистые» (Там же. Л. 26). Качество корейцев – стремление и готовность всегда прийти на помощь ближнему... Они не способны властвовать над кем-либо и сами легко подпадают во власть сильнейшего» (Там же. Л. 40, 43). Японцы же сплочены в сильную организованную массу, и, благодаря своему обществу во

Владивостоке «Урадзиваки орюминкай», поддерживают друг друга в момент опасности (АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 64. Л. 95).

Арсеньев осуществляет также научное прогнозирование развития территории, дает экспертную оценку в плане ее эффективного политического и экономического управления. Он пишет: «Наша колонизация в Сибири имеет вид постепенно суживающегося меча, слабеющего на своем восточном конце и вклиняющегося в исконные земли желтой расы... Отдаленность Чукотского полуострова от главных административных центров и отсутствие каботажа с одной стороны, с другой – географическая близость к Аляске привели к тому, что население наших дальневосточных окраин стало быстро американизироваться... Китайское влияние на туземцев в Уссурийском Крае за много десятков лет было столь велико, что удэхейцы, обитающие в южной части страны, совершенно окитаялись и привыкли на все смотреть китайскими глазами... Как оградить страну от этого? Нужно строительство колониальное, и чтобы в колониях возникли самоуправления» (Там же. Д. 56. Л. 2–4). И далее Арсеньев отмечает: «Единственный способ оградить районы от иноземной иммиграции – это наиболее плотное заселение их экономически сильным элементом. Лучшими колонистами, по нашему мнению, будут переселенцы из северных губерний Европейской части Союза (великороссы) и в особенности сектанты-старообрядцы (Там же. Д. 64. Л. 37).

Согласно конструктивистскому подходу, «всякий культурный результат должен быть не только создан, но и соответствующим образом эксплицирован, представлен публике... иначе он просто не станет явлением культуры» (Мартишина 2011). Помимо научного описания и экспертных оценок, касающихся дальневосточных территорий, Арсеньев занимался активной популяризацией края посредством осуществления музейной деятельности, чтения лекций в университете, проведения экскурсий. Как вспоминали те, кто принимал участие в экскурсиях, проводимых Арсеньевым: «Геология, океанография, экономика – во всех этих областях у Арсеньева огромные знания. Все 4 часа, пока наш катер идет к о. Аскольду, Арсеньев ведет беседы то с одной, то с другой группой экскурсантов. Это не лекция, отнюдь нет. Это цепь наблюдений, размышлений вслух, обращенных не к слушателям, а к наблюдаемому разнообразному и богатому экскурсионному материалу, ибо на арсеньевской экскурсии все активны, все зорко всматриваются в окружающее. Руководитель только помогает этим самостоятельным наблюдениям. На всякий, самый простой, иногда наивный вопрос, у него есть серьезный и вдумчивый ответ» (Там же. Оп. 6. Д. 135. Л. 10).

Таким образом, проведенные В.К. Арсеньевым научные исследования Дальнего Востока, изучение его места в экономической системе государства и выявление культурной специфики не только дали допол-

нительный материал для продвижения образа Дальнего Востока как самобытной и сильной территории, но и непосредственно сформировали лицо дальневосточного края.

«Страна Дерсу»: художественное конструирование образа территории

Наряду с научным изучением территории, ее художественное описание также может рассматриваться как значимый фактор конструирования образа Дальнего Востока. Освоение региона в российской империи – процесс, по своим масштабам никак не меньший, чем освоение Дикого Запада в американской культуре (Головнев 2015). Как известно, последнее активно мифологизировалось и породило в западной культуре обширную традицию художественной интерпретации. История же покорения Дальнего Востока была освоена, например, русской художественной литературой в неизмеримо меньшей степени.

Данная ситуация преодолевается в творчестве Арсеньева, поскольку восприятие Дальнего Востока у массового российского читателя уже длительное время строится на небольшом количестве лежащих на поверхности художественных ассоциаций, предложенных исследователем (здесь стоит упомянуть образы Дерсу Узала (рис. 3), «людей из тайги», не превращенной в хозяйственный ландшафт, девственной природы Уссурийского края и т.п.). Именно в художественном плане в полной степени было раскрыто диалогическое отношение Арсеньева к краю, представлены размышления исследователя о встрече в регионе двух культур: колонизаторской и аборигенной. Художественные нарративы, созданные Арсеньевым, также формировали стандартизированные образы дальневосточной природы и жителей региона, оформляя и закрепляя авто- и гетеростереотипы.

Читатели Арсеньева имели возможность представить себе «грозный бич тайги» – лесной пожар, пургу в горах, бурю, «швыряющуюся деревьями-великанами», встречу с тигром, бой оленей, охоту за осьминогом, а также «первобытного человека», для которого все движущееся – «люди»: и человек, и тигр, и туча, и огонь, и кипящая в чайнике вода. Литературные критики отмечали, что «книги Арсеньева “доходчивы” в самом широком значении этого слова... Читающие книги Арсеньева чувствуют себя участниками его экспедиций, переходов; вместе с ним плывут на туземной лодке, сидят у костра, глотая дым и испытывая на себе укусы moskitov. В этом как раз и заключается особенность сочинений Арсеньева: они увлекают читателя по следам исследователя, по следам его друга Дерсу, уводят вглубь тайги, заставляют подниматься на дикие вершины Сихотэ-Алиня или спускаться к бесчисленным сверкающим притокам Уссури или Амура» (Литературное наследство 1945).



Рис. 3. 1907 г. Арсеньев и Дерсу Узала в экспедиции.
(АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 51. Л. 19)

Арсеньев сознательно использовал художественные средства в описании Дальнего Востока, позволяющие ему точнее и эмоциональнее передать свои впечатления о крае. Какое значение придавал исследователь художественной отделке своих сочинений, видно из сохранившихся в его архиве рукописей и корректур. В течение продолжительного времени Арсеньев исправлял отдельные слова в рукописях, подбирая наиболее выразительные обороты, заменял неудачные выражения. В архиве исследователя хранится большое количество аккуратно наре-

занных лоскутков бумаги, расположенных по конвертам с надписями: «Дождь», «Буря», «Утро», «Огонь», «Море», «Птицы», «Лунная ночь» и др. (АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 102). В каждом конверте были короткие выписки из произведений классиков мировой литературы, романистов, из отчетов путешественников, натуралистов, естествоиспытателей (А.М. Горький, Ч. Диккенс, А. Куприн, К. Фаррер, И.С. Тургенев, А. Брэм, Н.Н. Пржевальский).

В приведенных далее дневниковых записях Арсеньева без труда можно обнаружить литературные по своей природе нарративы. Так, описывая устье р. Иодзыхэ во время Уссурийской экспедиции летом 1907 г., Арсеньев писал: «Ночь была тихая, лунная. Слышались крики выпи, как бы мычание коров, шумные всплески горбуши, бурчание лягушек, да шум поднимаемый шестами при вынимании их из воды. Удивительная торжественность. Деревья на берегу, казалось, уснули и грезили сказками в своих сновидениях. Тихий ветерок шептал им свои дивные сказки. Белый сильный цвет ацителена ярко освещал дно реки, идвигающаяся рыба имела вид голубой окраски» (Там же. Оп. 6. Д. 36. Л. 8). Описание горного хребта Ян-де-Янге во время путешествия по р. Кура выглядело следующим образом: «Синие горы, покрытые снегом, с вершинами, причудливыми как мечты. Хребет тянулся в направлении к северо-востоку. Снежные вершины его уходили вдаль и там сливались с туманной синевой. Только острые пики чуть-чуть виднелись своей розовой окраской при свете заходящего солнца» (Там же. Л. 91).

Повествовательный рассказ об увиденном весьма часто дополняется у Арсеньева и нарративами, близкими к кинематографическим, в результате чего возникает запоминающийся визуальный образ края. Например, дневник экспедиции на Камчатку в 1918 г. содержит следующее описание: «Южная часть Камчатки со стороны моря имеет дикий, угрюмый и неприветливый вид. Голые скалы, всюду снег, типичные сопки и вулканы. Полное впечатление Антарктического материка. Казалось, что в этой суровой и дикой стране человек находится под давлением природы. Нигде ни одной лодки, ни одного паруса, на берегах не видно жилищ. Снежная и каменная пустыня. Страна, забытая богом» (Там же. Л. 107). И далее – описание Ключевской сопки: «Ключевская сопка сильно действует и выбрасывает густые клубы дыма. Если считать высоту вулкана в пять верст, то, судя по масштабу, клубы дыма из кратера вылетают кверху еще на версту. По склону горы сбегает лава и катятся гигантских размеров раскаленные камни. Великолепнейшая кинематографическая картина!» (Там же. Л. 117–118). Внимание к визуальным средствам репрезентации своих материалов проявилось у Арсеньева, в частности, в его стремлении к постоянной фотографической фиксации исследуемого в процессе экспедиций (рис. 4), а

также в иллюстрировании путешественником собственными фотографиями первых изданий своих литературных текстов.



Рис. 4. Вид с Чертовых камней на долину р. Мухень.
Фото из экспедиции Арсеньева 1927 г. (АОИАК. Ф. 14. Оп. 4. Д. 55. Л. 3)

Ярким примером единства научного и художественного описания, к которому Арсеньев довольно часто прибегал в своих произведениях, может служить следующая выдержка из его работы «По Уссурийскому краю»: «Сегодня мы имели случай наблюдать на востоке теневой сегмент земли. Вечерняя заря переливалась особенно яркими красками. Сначала она была бледная, потом стала изумрудно-зеленой, и по этому зеленому фону, как расходящиеся столбы, поднялись из-за горизонта два светложелтых луча. Через несколько минут лучи пропали. Зеленый свет зари сделался оранжевым, потом красным. Самое последнее явление заключалось в том, что багрово-красный горизонт стал темным, словно от дыма. Одновременно с закатом солнца на востоке появился теневой сегмент земли. Одним концом он касался северного горизонта, другим – южного. Внешний край этой тени был пурпуровый, а чем ниже спускалось солнце, тем выше поднимался теневой сегмент» (Арсеньев 1986: 40).

Используются Арсеньевым и такие чисто художественные выразительные средства, как сравнение, метафора, развернутая метафора,

олицетворение. Приведем еще один отрывок из книги «По Уссурийскому краю»: «С первого шага буйные травы охватили нас с головой. Они были так высоки и так густы, что человек казался в них утонувшим. Внизу, под ногами – трава, спереди и сзади – трава, с боков – тоже трава и тольковерху – голубое небо. Казалось, что мы шли по дну травяного моря» (Арсеньев 1986: 29). И, верный себе, автор добавляет научное пояснение: «Главными представителями этих трав будут: тростники (*Phragmites communis* Trin.) высотой до 3 метров, вейник (*Calamagrostis villosa* Mutel) – 1,5 метра...» (Там же). К использованию средств художественного конструирования относится и персонификация территории в образе ее коренного жителя – Дерсу Узала, обладающего, с одной стороны, уникальностью и живостью характера литературного героя, а с другой – символически представляющего те черты, которые акцентируются Арсеньевым в образе региона: непосредственное единство с природой, стойкость и жизненную силу, естественность мировосприятия и нравственного действия.

Посредством созданных Арсеньевым литературных нарративов, во-первых, у читателей возникал образ Дальнего Востока, имеющий сильную эмоциональную составляющую, во-вторых, в силу самой природы художественного отображения реальности формировалось многомерное (нелинейное) представление о регионе и населяющих его жителях. Можно также предположить, что в творчестве Арсеньева художественные описания Дальнего Востока сглаживали излишнюю наукообразность в репрезентации региона и оказывались в минимальной степени подвержены политической риторике. Для самого Арсеньева это было важно, поскольку роль конструктивистской составляющей образа отдаленных территорий принципиально возросла в первой трети XX в. (Martin 2001). В СССР оказались востребованы те коммуникативные практики, которые были направлены на формирование образов территорий с определенными характеристиками: пропаганда в регионах советского образа жизни, идеология партии, усиление дискурса индустриализации и т.п.

В целом, как показывает проведенный анализ, образ Дальнего Востока в творчестве Арсеньева выстраивается на пересечении научного и художественного дискурса. При формировании образа дальневосточного края исследователем применяется целый комплекс приемов научного и художественного творчества, среди которых особо отметим: строгое, системное описание изучаемых объектов, их нейминг, картографирование, топографическую съемку, научный прогноз, а также широкое использование литературных нарративов и визуальных средств репре-

зентации полученных материалов (рисунки, фото). Умелое сочетание этих приемов в деятельности Арсеньева послужило основанием для распространения и воспроизводства в массовом сознании целостного образа Дальнего Востока, который объединил в себе картины природы и жизни животных, русских колонистов и приморских «следопытов», «ловцов жемчуга» и «искателей женьшеня». Созданный Арсеньевым образ дальневосточного края послужил также основой для формирования положительной оценки региона как территории с необычайно разнообразным природным и этнокультурным ландшафтом, мощным ресурсным потенциалом. Как показывают архивные источники (переписка, воспоминания современников, газетные публикации), данный образ широко транслировался в советский период внутри страны и за ее пределами, разделялся многими, отличался устойчивостью и в этом смысле приобрел характер культурного конструкта. Представляется, что смыслы, сформулированные Арсеньевым в первой трети XX века относительно функционирования и развития Дальнего Востока, и сегодня могут служить основой для формирования образа этого края в российской культуре, в том числе для определения и реализации государственной политики развития региона.

Литература

- Аргудяева Е.В. В.К. Арсеньев – путешественник и этнограф: Русские Приамурья и Приморья в исследованиях В.К. Арсеньева: материалы, комментарии. Владивосток: ДВО РАН, 2007.
- Аристов Ф.Ф. В.К. Арсеньев (Уссурийский) // Дальний Восток. 1974. № 4. С. 127–136.
- Арсеньев В.К. По Уссурийскому краю. Дальневосточ. книж. изд-во, 1986.
- Головнев А.В. Феномен колонизации. Екатеринбург: УрО РАН, 2015.
- Егорчев И.Н. Неизвестный Арсеньев. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2016.
- Лефевр А. Производство пространства // Социологическое обозрение. 2002. Т. 2, № 3. С. 27–29.
- Литературное наследство В.К. Арсеньева // Красное знамя. 1945. № 177.
- Мартишина Н.И. Категория конструирования: за пределами технической интерпретации // Вестник Сибирского государственного университета путей сообщения. Новосибирск: Изд-во СГУПС, 2011.
- Розов М.А. Наука как традиция // Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М.: Контакт-Альфа, 1995. С. 66–178.
- Тарасова А.И. Владимир Клавдиевич Арсеньев. Владивосток: Общество изучения Амурского края, 2012.
- Филиппов А.Ф. Социология пространства. СПб.: Владимир Даль, 2008.
- Martin T. The affirmative action empire: nations and nationalism in the Soviet Union 1923–1939. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.
- Sarup M. Identity, culture and the postmodern world. Edinburgh University Press, 1996.
- Tuan Y.-F. Space and Place: Humanistic Perspective // Human Geography. An Essential Anthology / J. Agnew, D.N. Livingstone, A. Rogers (eds.). Oxford: Blackwell, 1996. P. 444–457.
- Valentine G. Imagined Geographies: Geographical knowledge of Self and Others in everyday life // Human Geography Today / Ed. by D. Massey, J. Allen, and P. Sarre. Cambridge: Polity Press, 2007. P. 47–61.

Wright J.K. Terra incognita: the place of the imagination in geography // Annals of the Association of American Geographers. 1947. Vol. 37, No. 1. P. 1–15.

Архивные источники

- АОИАК – Архив Общества изучения Амурского края (г. Владивосток) (АОИАК). Ф. 14. Оп. 1. Д. 49. В.К. Арсеньев. Обзорная статья «Положение Дальневосточного края и границы (1920-е гг.)».
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 56. Справка В.К. Арсеньева в Полномочное представительство объединенного государственного политического управления Дальнего Востока о хищническом отношении Америки, Японии, Китая и Кореи к народам Дальнего Востока, составленная 4 ноября 1926 г.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 64. В.К. Арсеньев. Население Владивостокского округа. Материалы Приморской экспедиции Дальневосточного переселенческого управления 1929 г.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 1. Д. 102. «Литературная кладовая» В.К. Арсеньева.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 2. Д. 56. Докладные записки, отзывы, переписка и другие материалы по участию В.К. Арсеньева в работах дальневосточной экспедиции «Совкино» в 1928–1929 гг.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 36. Дневники экспедиций и путешествий В.К. Арсеньева в 1907, 1912–1913, 1917–1918, 1922–1923 гг.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 135. Газетные вырезки, посвященные жизни и деятельности В.К. Арсеньева (1921–1988).
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 142. Воспоминания В.К. Арсеньева.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 4. Д. 15. Фотоархив. Фонд В.К. Арсеньева.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 4. Д. 26. Фотоархив. Фонд В.К. Арсеньева.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 51. Фотоархив. Фонд В.К. Арсеньева.
- АОИАК. Ф. 14. Оп. 6. Д. 55. Фотоархив. Фонд В.К. Арсеньева.

Статья поступила в редакцию журнала 16 августа 2017 г.

Golovneva Elena V., Martishina Natalia I.

‘OWNING THE EAST’: THE IMAGE OF THE REGION AS CONSTRUCTED IN THE WORKS OF VLADIMIR K. ARSENIYEV*

DOI: 10.17223/2312461X/19/13

Abstract. The article analyses the works of Vladimir K. Arseniev (1872–1930), a traveller and researcher of the Far East, with the aim of identifying the representational potential of the region’s image as constructed by him. Archival data (field diaries, memories, and newspapers) and literary works of his were used as major sources in the analysis. Based on the methodology of social constructivism, scientific and artistic ways of assembling the image of the Far East are defined and analysed, and the role of each of these in Arseniev’s works is shown. A particular emphasis is placed on the role of the researcher himself in the creation of a stereotypical picture of the region, and the techniques of his doing so are considered, among them scientific description, naming of territories, mapping, visualisation, and literary work. The article demonstrates that Arseniev’s narratives would evoke in the reader’s mind an image of the Far East with a strong emotional component to it and thus a multi-dimensional (non-linear) idea of the region and its inhabitants would form. The variety of the techniques he used in the study of the Far East, on the one hand, helped avoid the use of excessively scientific language in the representation of the region, and on the other, was least subject to any political rhetoric. The authors conclude that thanks to the works of Arseniev, the image of the Far East was instilled into collective consciousness as a complex of ideas combining pictures of

nature and wildlife, Russian colonists and seaside ‘pathfinders’ (and in this form was communicated to the international audience). This image assumes the character of a cultural construct, conditions the assessment of the region, and is distinctively tenacious.

Keywords: image of region, construction, construct, visualisation, Far East, Vladimir K. Arseniev

* The research is done with the support of Russian Foundation for Fundamental Research (grant # 18-09-00076) under the project entitled ‘Traditional Ethno-Cultural Communities of the North in Ethnographic Cinema’.

References

- Argudiaeva E.V. *V.K. Arsen'ev – puteshestvennik i etnograf: Russkie Priamur'ia i Primor'ia v issledovaniakh V.K. Arsen'eva: materialy, kommentarii* [V.K. Arseniev, a traveller and an ethnographer: the Russians of Priamurye and Primorye in V.K. Arseniev's research: materials and commentary]. Vladivostok: DVO RAN, 2007.
- Aristov F.F. V.K. Arsen'ev (Ussuriiskii), *Dal'nii Vostok*, 1974, no. 4, pp. 127–136.
- Arsen'ev V.K. *Po Ussuriiskomu kraiu* [Crossing the Ussuri territory]. Dal'nevostochnoe kn. izd-vo, 1986.
- Golovnev A.V. *Fenomen kolonizatsii* [The phenomenon of colonisation]. Ekaterinburg: UrO RAN, 2015.
- Egorchev I.N. *Neizvestnyi Arsen'ev* [The unknown Arseniev]. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. un-ta, 2016.
- Lefevr A. *Proizvodstvo prostranstva* [The production of space], *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 2002, Vol. 2, no. 3, pp. 27–29.
- Literaturnoe nasledstvo V.K. Arsen'eva [The literary legacy of V.K. Arseniev], *Krasnoe znanie*, 1945, no. 177.
- Martishina N.I. Kategorii konstruirovaniia: za predelami tekhnicheskoi interpretatsii [The category of construction: beyond technical interpretations], *Vestnik Sib. gos. un-ta putei soobshcheniia*. Novosibirsk: Izd-vo SGUPSa, 2011.
- Rozov M.A. Nauka kak traditsiia [Science as a tradition]. In: Stepin V.S., Gorokhov V.G., Rozov M.A. *Filosofia nauki i tekhniki* [The philosophy of science and technology]. Moscow: Kontakt-AI'fa, 1995, pp. 66–178.
- Tarasova A.I. *Vladimir Klavdievich Arsen'ev*. Vladivostok: Obshchestvo izucheniia Amurskogo kraia, 2012.
- Filippov A.F. *Sotsiologiia prostranstva* [The sociology of space]. St. Petersburg: Vladimir Dal', 2008.
- Martin T. *The affirmative action empire: nations and nationalism in the Soviet Union 1923–1939*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.
- Sarup M. *Identity, culture and the postmodern world*. Edinburgh University Press, 1996.
- Tuan Y.-F. Space and Place: Humanistic Perspective. In: J. Agnew, D.N. Livingstone, A. Rogers (eds.) *Human Geography. An Essential Anthology*. Oxford: Blackwell, 1996, pp. 444–457.
- Valentine G. Imagined Geographies: Geographical knowledge of Self and Others in everyday life. In: *Human Geography Today*. Ed. by D. Massey, J. Allen, and P. Sarre. Cambridge: Polity Press, 2007, pp. 47–61.
- Wright J.K. Terra incognita: the place of the imagination in geography, *Annals of the Association of American Geographers*, 1947, Vol. 37, no. 1, pp. 1–15.
- AOIAK – Arkhiv Obshchestva izucheniia Amurskogo Kraia (g. Vladivostok) [The Archives of Society for Research on the Amur Region].

РЕЦЕНЗИИ

УДК 32.019.51

DOI: 10.17223/2312461X/19/14

АКТУАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО МИФОТВОРЧЕСТВА

Шнирельман В.А. *Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России* / (Серия «Диалог»). – М.: Издательство ББИ, 2017. xiv, 617 с. ISBN 978-5-89647-364-0



Анализ мифологии лежит у истоков нашей дисциплины и составляет ее ядро независимо от переменчивой научной моды. Вместе с тем это почтенное для антрополога занятие не раз подвергалось критике изнутри сообщества. Ф. Боас в связи с работами Дж. Фрэзера критиковал такого рода анализ как занятие сугубо кабинетное, а Э. Лич и Ст. Даймонд считали мифоаналитические упражнения К. Леви-Стросса схоластическими, что дало основание другим исследователям (например, Д. Мэйбери-Льюису) искать и обнаруживать в них множество фактических ошибок. Однако если и Фрэзер, и Леви-Стросс, каждый в свое время и на разных материалах, пытались исследовать особенности мышления так называемых примитивных народов с паноптической позиции научного объективизма и на основе сравнительного метода, то исследователи современной мифологии (политической, научной, рели-

гиозной), сохраняя объективизм как ценность, стремятся описать «неприрученную мысль» образованных городских «варваров» скорее уже с позиций истории и генеалогии таких воззрений, поскольку необходимость обосновывать специфику мифологического мышления и исследовать его закономерности для них, по всей видимости, оказывается неактуальной. Остается задача демонстрации живучести этого способа мыслить, что нередко проделывается без попыток объяснения причин его жизнеспособности.

Анализ современной мифологии, в отличие от анализа мифологии древних или экзотических обществ, по умолчанию опирается на противопоставление мифа и логики, усматривая в последней «правильное мышление», и по импликации в первом – мышление ошибочное или даже извращенное (как писал А.Ф. Лосев более полувека назад: «Обычные объяснения мифологии сводятся к тому, что она есть продукт незрелого мышления...» (Лосев 1957: 8)), что, конечно, грубо упрощает отношения логики и мифа, имеющего, как известно, собственную логику (или, по М.А. Лившицу, так называемую логомифию (Лившиц 1988: 366)). Вопреки тому, что эволюционная антропология, судя по всему, возобладала над ее другими версиями, увлеченность изучением мифов, типичная для классического периода в истории дисциплины, характеризуемого работами таких исследователей, как Э. Тэйлор, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, К. Клакхон и др., сменилась в социально-культурной антропологии почти полным забвением такого рода работ.

В истории нашей дисциплины был период, когда мифология перестала рассматриваться в контексте эволюции человеческого мышления, а ее исследования мигрировали в литературоведение, фольклористику и сравнительное религиоведение. Тому, разумеется, есть свои причины, одной из которых является разочарование в эволюционистском нарративе, наделяющем западную критическую мысль, с позиций которой обычно анализировалась мифология, своего рода иммунитетом против собственной «мифизации». Лишь в самое последнее время появилась серия работ, свидетельствующая о возобновлении интереса к мифу (ср. работы Э. Вивейруша де Кастру, Ф. Десколя, Э. Кона). Одновременно с этим постструктуралистская рефлексивная критика классического эволюционизма получила неожиданную поддержку со стороны новейших исследований сознания. Ассоциативная архитектура человеческого мозга определяет не только что и как мы запоминаем, но и то, как мы рассуждаем, и здесь обнаруживается, что и научное мышление не обладает иммунитетом против иллогичных, основанных на ассоциациях, воображении или эмоциях выводов, в силу чего научная мифология едва ли не конкурирует своей курьезностью с «классической» и не уступает в степени распространенности другим ее современным фор-

мам – идеологической, политической и религиозной. Устойчивость и вездесущность структур мифологического мышления объясняются, главным образом, тем, что они опираются на более древние паттерны мозговой деятельности, связанные с эмоциями, интуицией и быстрыми, по существу автоматическими, решениями, помогавшими нашим предкам выживать и противостоящими кортикальным неоструктурам, ответственным за гораздо более медленные рациональное взвешивание, дедукцию и индукцию (ср.: Вуопиано 2011, 2017). Приписывание мифологических тропов исключительно «примитивному» человеку, будь он представителем древней или вполне современной, но экзотической культуры, приводит к недооценке роли мифопоэзиса как социальной силы в собственном сообществе и собственном мышлении. Использование аналогов ассоциативного мышления в компьютерных нейросетях уже сегодня позволяет лучше моделировать многие экономические и политические процессы, в основе которых лежит массовое поведение, нежели модели, основанные на концепциях рационального выбора.

Книга в этом отношении может рассматриваться как еще одна иллюстрация курьезности некоторых современных идеологий, поскольку этот солидный том целиком построен на сюжетах, документирующих своего рода «патоморфологию» политического и религиозного мышления на примере различных форм религиозного антисемитизма. Она состоит из 11 глав, в которых рассматриваются исторические трансформации и современные формы православного фундаментализма. Автор тщательно прослеживает истоки эсхатологических представлений в православной традиции и их развитие от отцов церкви до массовых эсхатологических настроений в постсоветской России. Отдельные главы книги посвящены трактовкам «Апокалипсиса» в российской патристической прессе, феномену переизданий книги С. Нилуса «Близ есть, при Дверехъ», восприятию убийства трех иноков в Оптиной пустоши в 1993 г., политике Русской православной церкви в отношении к эсхатологии, эсхатологическим воззрениям национал-патриотов, конкретным массовым движениям и эсхатологическим и фундаменталистским настроениям в современном российском обществе, а также американскому миллениризму и неправославным религиозным апокалиптическим движениям. Сам автор считает эту книгу заключительной частью трилогии, в которой он последовательно анализировал арийский и хазарский мифы в их связи с антисемитизмом (с. x–xii), однако специалисты помнят, что В.А. Шнирельман обращался также к анализу нового расизма, неоязычества, а также к критике мифологических построений в научной историографии, так что собрание его работ, посвященных анализу разнообразных форм и специализаций современных мифотворцев и особенностей их мышления, насчитывает уже более полутора десятков книг. Этот опыт дает ему основания утверждать, что бы-

вает так, что взгляды, считающиеся маргинальными, «получают широкую популярность и создают основу для определенного рода общественной активности (общественные движения, массовые протесты, вандализм, нападения, погромы и проч.). В таком случае социологически такие взгляды невозможно считать маргинальными, и было бы ошибочным их недооценивать» (с. 25). Еще одним обобщением, сделанным автором на фоне его обширного опыта анализа расизма и ксенофобии, является его замечание о плохо прогнозируемой и в этом смысле немотивированной смене объекта, в отношении которого проявляется нетерпимость. Действительно, поскольку механизмы формирования образа врага уже достаточно хорошо исследованы и многократно описаны (и успешно используются пропагандистами во всем мире), а рассматриваемая с этих позиций история человечества содержит множество подробно разработанных нарративов, готовых к применению в отношении самых разных персонажей, на которых в данный момент проецируется данный образ, современному мифологу остается лишь фиксировать очередное массовое «умопомрачение» (как уже давно заметил по этому поводу Ролан Барт, связь мифолога с миром – это, по преимуществу, связь саркастическая (Барт [1957] 1996: 284)), а правозащитным организациям – латать прорехи в законодательстве и законоприменении. Однако при таком распределении ролей и исследователей, и правозащитник оказываются всегда в хвосте событий. Анализ отдельных элементов и мотивов ксенофобии и расизма и поиск их истоков и тщательная документация развития событий и деятельности носителей этих идеологий для эффективной борьбы с ними оказываются недостаточными.

Длющаяся уже более полувека полемика с «иррационалистскими» концепциями мифа привела к концентрации внимания исследователей на анализе процессов мифологизации и демифологизации, типологии условий, способствующих успеху и эффективности современной мифологии, разделению мифов на основные и производные, легко адаптирующиеся к различным социальным контекстам (ср.: Bouchard 2017). Рассматриваемая здесь книга предоставляет богатый фактический материал для уточнения и проверки новых концепций и может быть рекомендована широкому кругу специалистов.

Литература

- Барт Р. Мифологии / пер., вступ. ст. и коммент. С.Н. Зенкина. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. 312 с.
- Лившиц М.А. Античный мир, мифология, эстетическое воспитание. Партийность и реализм // Лившиц М.А. Соч.: в 3 т. М., 1988. Т. 3. С. 336–429.
- Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М.: Учпедгиз, 1957.
- Bouchard G. Social Myths and Collective Imaginaries. Toronto: University of Toronto Press, 2017. 186 p.

Buonomano D. *Brain Bugs: How the Brain's Flaws Shape Our Lives*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2011. 306 p.

Buonomano D. *Your Brain Is a Time Machine. The Neuroscience and Physics of Time*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2017. 304 p.

С.В. Соколовский

Институт этнологии и антропологии РАН

Рецензия поступила в редакцию 7 января 2018 г.

Sokolovskiy Sergey V., *Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences*
Review of **Shnirel'man V.A. *Koleno Danovo: eskhatologiya i antisemitizm v sovremennoi Rossii* [The Tribe of Dan: eschatology and antisemitism in today's Russia]. (Serii «Dialog»). Moscow: Izdatel'stvo BBI, 2017. xiv, 617 p. ISBN 978-5-89647-364-0**

DOI: 10.17223/2312461X/19/14

References

Barthes R. *Mifologii* [Mythologies] / perevod, vstupitel'naia stat'ia i kommentarii S.N. Zenkina. M.: Izdatel'stvo imeni Sabashnikovykh, 1996. 312 s.

Livshits M.A. Antichnyi mir, mifologiya, esteticheskoe vospitanie. Partiinost' i realism [Ancient world, mythology, and aesthetic education. Party membership and realism]. In: Livshits M.A. *Soch. v 3 t. T. 3* [Works in 3 volumes. Vol. 3]. Moscow, 1988, pp. 336–429.

Losev A.F. *Antichnaia mifologiya v ee istoricheskom razviii* [Ancient mythology in its historical development]. Moscow: Uchpedgiz, 1957.

Bouchard G. *Social Myths and Collective Imaginaries*. Toronto: University of Toronto Press, 2017. 186 p.

Buonomano D. *Your Brain Is a Time Machine. The Neuroscience and Physics of Time*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2017. 304 p.

Buonomano D. *Brain Bugs: How the Brain's Flaws Shape Our Lives*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2011. 306 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АРТЕМОВА Ольга Юрьевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, профессор, зам. директора Учебно-научного центра социальной антропологии РГГУ, Москва, Россия
E-mail: artemova.olga@list.ru

БАБЕНКОВА Наталья Алексеевна – научный сотрудник, Институт истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук, Екатеринбург (Россия); ведущий специалист по научно-публикационной деятельности, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия
E-mail: babenkova_natasha@mail.ru

БОНДАРЕНКО Дмитрий Михайлович – член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор; заместитель директора по научной работе, Институт Африки РАН; директор, Международный центр антропологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
E-mail: dbondar@hotmail.com, dmitrimb@mail.ru

БУДЗИНСКИЙ Станислав Сергеевич – магистрант кафедры математической физики факультета вычислительной математики и кибернетики Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
E-mail: stanislav.budzinskiy@protonmail.ch

ГОЛОВНЁВА Елена Валентиновна – кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии и дизайна Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия
Email: golovneva.elena@gmail.com

КИРПИЧНИКОВ Иван Алексеевич – магистрант кафедры истории России до начала XIX века исторического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
E-mail: ivkirs@mail.ru

КУРОПЯТНИК Александр Иванович – доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой культурной антропологии и этнической социологии, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия
E-mail: alkuropjatnik@mail.ru

КУРОПЯТНИК Марина Степановна – доктор социологических наук, профессор, кафедра культурной антропологии и этнической социологии, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия
E-mail: kurorjatnik@bk.ru

МАРТИШИНА Наталья Ивановна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и культурологии Сибирского государственного университета путей сообщения, Новосибирск, Россия
E-mail: nmartishina@yandex.ru

НОВОЖИЛОВ Алексей Геннадьевич – кандидат исторических наук, доцент, ведущий кафедрой этнографии и антропологии Института истории Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия
E-mail: novogilov@mail.ru

САЛИНС Маршалл Дэвид – заслуженный профессор антропологии и социальных наук, Чикагский университет, Чикаго, США
E-mail: m-sahlins@uchicago.edu

СОКОЛОВСКИЙ Сергей Валерьевич – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН; главный редактор журнала «Этнографическое обозрение», Москва, Россия
E-mail: SokolovskiSerg@mail.ru

ТИТОВА Елена Ивановна – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории и политических наук Вятского государственного университета, Киров, Россия
E-mail: usr06709@vyatsu.ru

ТРУШКОВА Ирина Юрьевна – доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории и политических наук Вятского государственного университета, Киров, Россия
E-mail: trushkova@vyatsu.ru

ХАРИТОНОВА Валентина Ивановна – доктор исторических наук, доцент, руководитель Центра медицинской антропологии Института этнологии и антропологии РАН; президент Ассоциации медицинских антропологов, Москва, Россия
E-mail: medanthro@mail.ru; Valkharit@iea.ras.ru

ЧОТАЕВА Чолпон Дженишбековна – доктор исторических наук, доцент, руководитель и профессор программы антропологии, Американский университет Центральной Азии (АУЦА), Бишкек, Кыргызстан
E-mail: cholponchty@gmail.com

ABOUT THE AUTHORS

ARTEMOVA Olga Yurievna – Dr.Sc. (History), Chief Research Fellow, Institute of Ethnology and Anthropology (Russian Academy of Sciences), Professor, Deputy Director of Study and Research Centre of Social Anthropology at Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

E-mail: artemova.olga@list.ru

BABENKOVA Natalia Alekseevna – Research Fellow, Institute of History and Archaeology, Russian Academy of Sciences (Ural Branch), Yekaterinburg; Leading Specialist in Scientific Publication, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera), Saint Petersburg, Russia

E-mail: babenkova_natasha@mail.ru

BONDARENKO Dmitri Mikhailovich – Corresponding Member of Russian Academy of Sciences, Dr.Sc. (History), Professor, Deputy Director for Research, Institute for African Studies (Russian Academy of Sciences); Director, International Centre of Anthropology of National Research University ‘Higher School of Economics’; Professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

E-mail: dbondar@hotmail.com, dmitrimb@mail.ru

BUDZINSKIY Stanislav Sergeevich – Master Student at Department of Mathematical Physics, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

E-mail: stanislav.budzinskiy@protonmail.ch

CHOTAIEVA Cholpon Djenishbekovna – Dr.Sc. (History), Director and Professor in Anthropology Programme, American University of Central Asia (AUCA), Bishkek, Kyrgyzstan

E-mail: cholponchvtv@gmail.com

GOLOVNEVA Elena Valentinovna – Cand.Sc. (Philosophy), Associate Professor at Department of Culturology and Design, Ural Federal University n.a. the First President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia

E-mail: golovneva.elena@gmail.com

KHARITONOVA Valentina Ivanovna – Dr.Sc. (History), Head of the Medical Anthropology Group, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences; President of Association of Medical Anthropologists, Moscow, Russia

E-mail: medanthro@mail.ru; Valkharit@iea.ras.ru

KIRPICHNIKOV Ivan Alekseevich – Master Student at Department of Russian History (pre-19th-century period) Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

E-mail: ivkirs@mail.ru

KUROPJATNIK Aleksander Ivanovich – Dr.Sc. (Sociology), Professor, Chair at Department of Cultural Anthropology and Ethnic Sociology, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

E-mail: alkuropjatnik@mail.ru

KUROPJATNIK Marina Stepanovna – Dr.Sc. (Sociology), Professor, Department of Cultural Anthropology and Ethnic Sociology, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

E-mail: kuropjatnik@bk.ru

MARTISHINA Natalia Ivanovna – Dr.Sc. (Philosophy), Professor, Chair at Department of Philosophy and Culturology, Siberian State Transport University, Novosibirsk, Russia
E-mail: nmartishina@yandex.ru

NOVOZHILOV Aleksey Gennadievich – Cand.Sc. (History), Chair at Department of Ethnography and Anthropology, Institute of History, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia
E-mail: novogilov@mail.ru

SAHLINS Marshall David – Charles F. Grey Distinguished Service Professor Emeritus of Anthropology and of Social Sciences at the University of Chicago, Chicago, USA
E-mail: m-sahlins@uchicago.edu

SOKOLOVSKIY Sergey Valerievich – Dr.Sc. (History), Chief Research Fellow, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences; Chief Editor of the Ethnographic Review journal, Moscow, Russia
E-mail: SokolovskiSerg@mail.ru

TITOVA Elena Ivanovna – Cand.Sc. (History), Associate Professor at Department of World History and Political Sciences, Vyatka State University, Kirov, Russia
E-mail: usr06709@vyatsu.ru

TRUSHKOVA Irina Yurievna – Dr.Sc. (History), Professor at Department of World History and Political Sciences, Vyatka State University, Kirov, Russia
E-mail: trushkova@vyatsu.ru

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 языке.

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. В текст иллюстрации просьба 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; Potapow 1963). При ссылке на несколько публикаций одного и того же автора годы публикации разделяются запятой с последующим пробелом: (Батянова 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 после второй и дальнейших цитат 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.

Дьекофф А., Филиппова 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, indentation 0,5 cm.

The title page shall contain the Universal Decimall 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, firstname, 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.

Dieckhoff 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**

2018. № 1

Редактор Ю.П. Готфрид
Корректор Е.Г. Шумская
Оригинал-макет А.И. Лелююр
Дизайн обложки Л.Д. Кривцовой
Редактор-переводчик Е.М. Карагеоргий

Подписано в печать 26.03.2018 г.
Формат 70x108¹/₁₆. Усл. печ. л. 19,2. Гарнитура Times.
Тираж 50 экз. Заказ № 3092. Цена свободная.

Дата выхода в свет 10.04.2018 г.

Отпечатано на оборудовании
Издательского Дома
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