

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ:

СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД



В. Мусатов

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ
И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ
РАН

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ
им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО
(КУНСТКАМЕРА) РАН

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ: СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД



РОССПЭН
Москва
2021

УДК 572
ББК 28.71:63.5

A72



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
по проекту № 21-19-00226, не подлежит продаже*

*Рекомендовано к изданию учеными советами
Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Рецензенты:

академик РАН А.П. Бужилова
член-корреспондент РАН П.Ю. Уваров

Антропология и этнология: современный взгляд / отв. ред. А.В. Головинёв, Э.-Б.М. Гучинова. – М. : Политическая энциклопедия, 2021. – 559 с. ; ил.

ISBN 978-5-8243-2449-5

Издание представляет собой сборник статей ведущих отечественных и зарубежных специалистов в области социально-культурной антропологии, этнологии, социологии, истории и политических исследований. В нем представлены актуальные для российской науки и общества вопросы, отражающие проблемы формирования российской идентичности, развития российского федерализма, строительства наций и национализма, гражданства и миграционной политики, социальной памяти, праздничной и повседневной культуры, а также итоги полевой работы в период пандемии COVID-19, включая анализ поведенческих стратегий человека и его биосоциальную адаптацию к стрессу. В сборнике рассмотрены вопросы преемственности традиций российской науки в изучении аборигенных народов мира, публикуются полевые материалы российских ученых по итогам экспедиций в Австралию, Африку, Америку. Столь широкая панорама современной социально-культурной антропологии связана с оценкой научного вклада академика РАН В.А. Тишкова к его 80-летию.

Издание рекомендуется антропологам, историкам, археологам и др. специалистам.

The publication is a collection of articles by leading Russian and foreign experts in the field of socio-cultural anthropology, ethnology, sociology, history and political studies. It presents topical issues for Russian science and society, reflecting the problems of the formation of Russian identity, the development of Russian federalism, nations and nationalism building, citizenship and migration policy, social memory, festive and everyday culture, as well as the results of field work during the COVID-19 pandemic, including the analysis of human behavioral strategies and his biosocial adaptation to stress.

The collection examines the issues of continuity of Russian science traditions in the study of aboriginal peoples of the world, publishes field materials of Russian scientists on the results of expeditions to Australia, Africa, and America. Such a wide panorama of modern socio-cultural anthropology is linked to the assessment of the scientific contribution of V.A. Tishkov, an academician of the Russian Academy of Sciences, to his 80th birthday.

The publication is recommended for anthropologists, historians, archaeologists, and other specialists.

*При оформлении обложки использованы фрагменты проекта Л. Тишкова
«Воссоздание образа из частиц утраченных жизней»*

2008. Холст, пуговицы, клей, видео

На фронтисписе использовано фото С.Г. Новикова

УДК 572
ББК 28.71:63.5

ISBN 978-5-8243-2449-5

© Коллектив авторов, 2021
© Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2021
© Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2021
© Политическая энциклопедия, 2021

ПРЕДИСЛОВИЕ

На недавно завершившемся XIV Конгрессе антропологов и этнологов России (Томск, 6–9 июля 2021 г., онлайн) в докладе на пленарной сессии Ассоциации антропологов и этнологов России ее президент академик Валерий Александрович Тишков сказал:

«Когда мы создавали Ассоциацию в 1990 году, состояние дел в нашей науке напоминало даже не кризис, а нечто более серьезное – отсутствие дисциплины. Сейчас, тридцать лет спустя, глядя на программы наших научных конгрессов, можно уверенно сказать, что сегодня есть такая наука – российская антропология и этнология».

Действительно, бурный рост числа участников Конгресса антропологов и этнологов России (в этом году свыше двух тысяч) показывает, что наука наша популярна и на подъеме, хотя, как известно, количество далеко не всегда переходит в качество. Заметен не только «естественный прирост» антропологов и этнологов (за счет профильных кафедр университетов), но и приток исследователей из смежных дисциплин, что свидетельствует об «антропологическом повороте» в соседних науках, о своего рода моде на антропологию и этнологию. Примечательно, что миграция в нашу науку философов, историков, географов, социологов, археологов, искусствоведов, культурологов, лингвистов, филологов не сопровождается обратной миграцией; другими словами, тот, кто стал антропологом или отведаль антропологии, уже не покинет этой стези. В биологии это называется доминантным признаком, в экономике – положительным салдо, а в самой антропологии – преобладающей идентичностью.

Антропология – наука без границ, свод знаний о человеке, в котором нет мелочей и все одинаково ценно (или бесценно). Эта всеохватность, если не сказать всеядность, антропологии в равной мере облегчает и осложняет жизнь антрополога. Облегчает, поскольку не сковывает его исследовательский поиск дисциплинарными рамками, а открывает широкие горизонты знания и богатый инструментарий познания. Осложняет, потому что объем знаний о человеке растет в «нечеловеческих объемах», дополняясь новыми ракурсами, скоростями, ценностными ориентирами, полями, акторами (например, искусственным интеллектом или пандемией). Сегодня научное знание больше напоминает не стройный ряд фактов и обобщений, а огромное виртуальное облако (если не тучу), в котором эти данные комбинируются по прихоти пользователя в самых причудливых сочетаниях. В зависимости от поискового запроса мы можем получить из информационного облака калейдоскопически разные образы сегодняшней науки о человеке.

Сегодня, в юбилей В.А. Тишкова, есть повод взглянуть на мир антропологии и этнологии его глазами. В полной мере это вряд ли удастся, но кое-что различить

можно, если начать поиск с ключевых понятий «российский народ», «нациестроительство», «идентичность», «национализм», «конструктивизм», «американистика», «глобализация». По существу, фестшрифт – не просто набор поздравительно акцентированных текстов, но и вдумчивый разговор профессионального сообщества с одним из своих лидеров. Вольно или невольно этот разговор идет на «диалекте Тишкова», в свойственной ему манере широких обобщений, острых дискуссий, контрапунктных сопоставлений. В фестшрифте открывается картина мира по-тишковски, а заодно и сам юбиляр в восприятии его друзей и коллег.

В этой книге собраны научные статьи и эссе российских и зарубежных антропологов, этнологов, историков и других гуманитариев, каждый из которых имеет свой опыт общения и сотрудничества с В.А. Тишковым – опыт его аспиранта, докторанта, коллеги по институту или академии, сотрудника по совместному проекту, соучастника симпозиумов и конференций в Москве, Осло, Вашингтоне и т. д. У каждого из авторов – свой ответ на вопросы антропологии и этнологии, свой профессиональный почерк и расклад предпочтений. В какой-то мере эта подборка статей передает многообразие современной российской и мировой антропологии, обозначает научные школы, их тематические и методологические приоритеты. Редакторы стремились сохранить их авторскую стилистику, индивидуальность слога и манеры письма.

Первый раздел, с нарочито конструктивистским названием, служит «зеркалом для героя» и раскрывает, с одной стороны, творческий путь юбиляра, с другой – эпоху в науке, с которой этот путь неразрывно связан. В своих статьях А.В. Головин, Э.-Б.М. Гучинова, М.Ю. Мартынова, Х.В. Туркаев, А.А. Плеханов рассматривают сюжеты «антропологии» – рефлексии науки в преломлении исследовательских интересов одного из ее лидеров.

В раздел «Идентичность, национализм, глобализация» включены эссе ведущих российских и зарубежных специалистов в обозначенной области знаний. Т.Х. Эриксен, Д.М. Бондаренко, В.К. Малькова, И.С. Савин, А.В. Черных, Н.П. Космарская, А. Ливен, В.А. Шнирельман, Ж. Радвани, Ж.Т. Тощенко создают мозаику сюжетов, взглядов, размышлений, в которой просматриваются вечные темы и эпизоды их сегодняшней актуализации.

Тема «Российское и советское» раскрывается в статьях, сколь непохожих друг на друга, столь и единых в стремлении постижения многосложного отечественного нациестроительства и этнокультурного достояния. Р.Г. Сюни, Т.Я. Хабриева, Л.М. Дробижева, Т.Ю. Красовицкая, А.К. Байбурин, С.А. Ушакин, Д.А. Аманжолова, И.А. Головин, Е.А. Пивнева, Е.И. Пивовар создают многоголосие, передающее обилие подходов к изучению явлений и событий, имеющих особое значение для отечественной науки и персонально для В.А. Тишкова как ведущего теоретика в этой части антропологии и этнологии.

Раздел «Политика памяти» обособлен благодаря вниманию, уделяемому в последние годы феномену человеческой памяти, которая, как выясняется, работает не по заданной схеме анонимного «здравого смысла», а по своим «слишком человеческим» алгоритмам. Л.П. Репина, Н.Н. Крадин, М.М. Балзер, П.П. Толочко, Р. Саква, К. Хамфри, Т.Б. Щепанская представляют свои наблюдения и размышления в диапазоне от археологии до интеллектуальной истории.

В рубрику «Человек и наука: самонаблюдения» вошли статьи, посвященные выразительным чертам и/или свойствам человека и науки о человеке. Авторы –

М.Л. Бутовская и В.Н. Буркова, О.Ю. Артемова, И.В. Кузнецов, В.В. Наумкин и Л.Е. Коган, А.Е. Загребин, Д.А. Баранов – обращаются к сюжетам психологии, этологии, рефлексии на разнообразных материалах от биоантропологии и лингвистики до историографии и музеологии.

Дорогие друзья, коллеги, читатели! Поздравляем Валерия Александровича Тишкова с юбилеем, желаем ему дальнейших творческих побед и принимаемся за увлекательную сборку-разборку-пересборку представленных в этой книге взглядов современной антропологии и этнологии.

А. Головинёв

КОНСТРУИРУЯ ТИШКОВА

DOI 10.31250/978-5-8243-2449-5-2021-6-25

А.В. Головнёв

АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ АКАДЕМИКА В.А. ТИШКОВА*

Легко сбиться со счета, сколько на наш век выпало информационно-коммуникационных революций: компьютерная, интернетная, мобильная, туриндустриальная – и каждая радикально меняла если не сущность человека, то мотивы и стили самовыражения и общения, систему ориентации в пространстве и времени. Вдобавок тот, кто был рожден в СССР, а ныне живет в России, испытал на себе не только смену идентичности, но и стал свидетелем (а то и участником) калейдоскопической череды преобразований, включая, будто по заказу антрополога, все мыслимые сценарии социального действия: разрушение и становление власти, разгул насилия и рождение элит, крах идеологии и реванш богов, расцвет мистики и мифологии, размножение кооперативов, партий, сект, пирамид, академий. В XXI в. мир, тешивший себя доктриной «устойчивого развития», столкнулся с изменчивостью, побуждающей разрабатывать стратегии не стабильности, а мобильности.

Валерий Александрович Тишков не только проложил свой путь по этой турбулентной эпохе, но и участвовал в ее конструировании. К нему едва ли подходит клише: «в судьбе человека отразилась история страны»; он сам стал одним из сценаристов истории страны – в амплу теоретика российской нации. На пике своих достижений Тишков – выдающийся ученый, академик, самый цитируемый в стране этнолог и историк, руководитель Отделения историко-филологических наук РАН, яркий общественный деятель (член Общественной палаты в 2006–2010 гг.) и политик (федеральный министр, председатель Государственного комитета по делам национальностей в 1992 г.).

Чего совершенно лишен В.А. Тишков, так это отстраненной созерцательности. Где бы он ни путешествовал, что бы ни видел и кого бы ни слушал, все и везде у него перерабатывается в алгоритм действия. Его знание – не столько констатация, сколько мотивация (может быть, так и должен вести себя поборник конструктивизма, исповедуемого Тишковым?). Даже навещая свою уральскую родину и погружаясь в воспоминания детства, он без паузы переключается на проблемы выживания малого моногорода, продвижения местных проектов музея, храма, завода. Впрочем, выпадают мгновения, когда, налегая на весла и правя лодкой на Нижнесергинском пруду, он будто возвращается на много лет назад, и от его рассказов веет теплом просмоленных лодок и азартом ночного лучения раков. В этот

* Предыдущая версия статьи, посвященной юбилею В.А.Тишкова, была опубликована: Головнёв А.В. Наука и жизнь академика Валерия Александровича Тишкова (к 75-летию со дня рождения) // Новая и новейшая история. 2016. № 6. С. 180–195.

момент мелькает удивление, сколько разных измерений и масштабов способен уместить в себе один человек.

Ровесник войны

Валерий Тишков родился в год начала войны, 6 ноября 1941 г., на Урале, в городке Нижние Серги Свердловской области. Безмятежного детства ему не досталось: состояние военной тревоги и ожидания мира у него с пеленок, с молоком матери, с мыслями о затерявшемся на войне отце. Его родители – Александр Иванович Тишков (родом из деревни Коркино Туринского района Свердловской области) и Раиса (по паспорту Ираида) Александровна Тягунова – школьные учителя; отец преподавал географию и физкультуру, мать учила детей читать и писать в начальных классах. Незадолго до войны отца взяли в армию, где он прошел командирские курсы и вступил в компартию. В третий месяц войны политрук Александр Тишков попал в окружение под Уманью, а затем в немецкий плен и концлагерь Шталаг, где погибли 65 тыс. советских солдат и офицеров. Пока отец-коммунист выживал в нацистской Германии, бабушка (Мария Михайловна Тягунова) тайно крестила его новорожденного сына в уральской кладбищенской часовне.

Весть о том, что отец жив, пришла после окончания войны, летом 1945 г., но была омрачена новой тревогой. Освобожденный американцами политрук Тишков (военнопленный № 128479) был передан советским спецслужбам и проходил «филтрацию» в спецлагере НКВД во Франкфурте-на-Одере. Домой на Урал он вернулся в декабре 1945 г. «без красивых орденов» (что стало поводом «детских огорчений» его малолетнего сына) и еще несколько лет регулярно отмечался в милиции как бывший военнопленный.

Сложное детство продолжилось в школе, где Валерию Тишкову пришлось «делать себя самому». По его признанию, учился он усердно, «потому что родители внушали: сын учителей должен учиться хорошо». Более того, во избежание накладок и кривотолков семья намеренно разошлась по разным школам: мать работала в школе № 5, отец – в школе № 2, а сын учился в школе № 1. В воспоминаниях Тишкова часто звучит слово «сам»: ловушку для раков сделал сам, настольную лампу – сам, сплав на плотках по реке Серге по окончании восьмого класса провел сам. Став председателем Совета пионерской дружины (так он осваивал азы иерархии), сам организовывал линейки, субботники, сбор макулатуры и металлолома, слеты, выпуск школьной газеты «Смена». Дала себя знать и доля старшего брата: ему часто приходилось замещать вечно занятых родителей в роли воспитателя братьев Жени (на семь лет младше, впоследствии врач, кандидат медицинских наук) и Лени (на двенадцать лет младше, ныне известный художник). Приобретенные в детстве самостоятельность и инициативу Тишков до сих пор считает своими главными достоинствами.

Домашняя учительская среда взяла свое – он много читал, а его сочинения были лучшими в школе. Одновременно, правда, заразился карточной игрой, популярной среди горнозаводских мальчишек, на что однажды учительница литературы Нина Васильевна Малинина сказала: «Если хочешь получить золотую медаль, кончай играть в карты». Преподавательница литературы и ее муж, учитель истории Расин, сыграли особую роль в судьбе Валерия. Уехавшие из Ленинграда на Урал из опасений гонений на евреев, они украсили собой сергинское учительство:

Малинина, заприметив среди школьников одаренного юношу, взялась заниматься с ним языком и литературой; Расин вел уроки истории так, что в его исполнении «Краткий курс истории ВКП(б)» звучал увлекательной философией и учением об исторической эволюции. Так у юного Тишкова уже в школе сложились историко-филологические наклонности.

Не исключено, что уральская среда сыграла свою роль и в сложившемся много позднее этнологическом профиле Тишкова, не видящего ничего маргинального в этнической смешанности и сложности: «Этническая идентичность может определяться в том числе сложными словами: русский еврей, украинец-русский, татаро-башкирин и т. п. По мнению некоторых специалистов, подобные люди относятся к категории этнических маргиналов. На самом деле, это скорее норма для российского (не менее трети населения – потомки от смешанных браков) и подавляющего большинства других гражданских сообществ (...). Маргинальность нами видится именно в уходе в монокультуру, а не в выходе из нее». Быть русским на Урале, как с детства усвоил Валерий Тишков, означает оставаться собой, признавать то же право за другими и дорожить общими ценностями и целями. Нижне-сергинский мир, в котором он рос, объединял, помимо русских (притом состоявших из по-своему особенных кержаков, гамаюнов, пиканников, заводских), татар (уральских, казанских, касимовских), евреев, немцев и других. На Урале издавна сложилась динамичная мультикультурная среда со своей этнодипломатией и традицией «сдержанного диалога», дававшая свободу от магии этничности. Кроме того, уральская заводская реальность несла в себе устойчивый приоритет «общего дела».

Малинина внушила старшекласснику Тишкову дерзновенную мысль об МГУ и взялась готовить к экзаменам. Родители отнеслись к идее настороженно, но по-разному: отец сказал: «Зря прокатаешься», мать: «Раз хочет, пусть едет». Он поехал, с золотой школьной медалью и пятьюдесятью рублями в кармане (из расчета туда и обратно). Из двух факультетов – исторического и филологического – выбрал первый и, несмотря на пугающий конкурс, поступил. До сих пор он считает поступление на истфак МГУ своим первым серьезным самостоятельным решением, принятым вопреки уговорам родных и земляков («не стоит рыпаться»). Шел 1959-й, ему было 18 лет.

Первую курсовую студент Тишков писал по «Русской правде», затем – не то под впечатлением от школьных уроков Расина, не то потому, что история партии казалась ему близкой «к теории исторического процесса» – выбрал кафедру истории КПСС. В то время именно история партии соединяла в себе векторы знания и действия, учения и практики. Можно сколько угодно иронизировать по поводу ее академичности, но того, что сегодня называется конструктивизмом, в ней было хоть отбавляй: как брать власть, как свергать бога и царя, как «овладевать массами» и истреблять (классовых) врагов, как строить новое государство и править народами. Было в ней и то, что на Западе считается элитологией – пристальное внимание к вождям и их деяниям. Правда, в этом интересе студент третьего курса Тишков переусердствовал. Одолев в английском оригинале книгу Исаака Дойчера «Stalin: a Political Biography» (1949), полученную от американского стажера, он на семинаре поделился вольными суждениями о репрессиях, депортациях и тоталитаризме. Предвидя идеологическую опалу и отчисление с кафедры истории

КПСС, он явился на кафедру новой и новейшей истории к профессору Е.Ф. Язькову с просьбой о специализации по американистике и получил одобрение.

Скачок от истории партии к американистике позволил студенту Тишкову не только избежать скандала, но и удовлетворить растущее исследовательское любопытство. В своем персональном сравнительно-историческом эксперименте он пересек не только границы континентов и тематик, но и оказался на распутье методов и теорий. Очередное судьбоносное решение пришло к нему не в библиотечном погружении, а в общежитском общении с американскими стажерами (М. Малиа, Т. Эммонс, Р. Хелли, М. Коул), которые, помимо англоязычных книг, дали ему практику живого языка. Это своего рода этнографическое погружение в американистику (в компании общежитских приятелей) придало ему уверенности в освоении неведомой «заморской» области знаний, но стоило и издержек. Когда по окончании университета открылась возможность стажировки в Канаде по линии Студенческого союза, факультетское партбюро отказало ему в характеристике со ссылкой на то, что читал, де, сомнительные книги и «предавался Бахусу с американцами в общежитии» (пил виски и курил Мальборо).

Дипломную работу на тему «Позиция США на Потсдамской конференции» под руководством Г.Н. Севостьянова (тогда доцента, позднее академика) Тишков защитил на отлично в 1964 г. Вскоре судьба забросила его поближе к Америке – в Магадан, где в пединституте открылась кафедра истории, и старший преподаватель Тишков в компании с недавними аспирантами В.Н. Балязиным (будущим историком-романистом) и М.П. Павловой-Сильванской (будущим редактором журнала «Pro et Contra»), готовил для дальнего Северо-Востока учителей-историков. В 1965 г., в возрасте 24 лет, он стал деканом историко-филологического факультета и выезжал в Анадырь для набора абитуриентов из числа чукчей. С тех пор Север, его коренные народы, чукотско-эскимосское косторезное искусство остаются в одной из сфер интересов Тишкова. Кроме того, за два года преподавания нескольких больших курсов, в том числе новой и новейшей истории стран Запада и Востока, он «узнал фактической истории больше, чем за все время студенчества».

В 1966 г. Тишков вернулся в Москву и поступил в аспирантуру МГПИ им. В.И. Ленина к А.Л. Нарочницкому (будущему академику), который на предложение продолжить изучение истории дипломатии возразил: «Архивы тебе не откроют». Зато тему по истории Канады он одобрил, а в качестве творческих установок добавил: «Пиши, как было», «Береги честь смолоду» и «Чтобы стать хорошим историком, нужно иметь могучее здоровье и чугунную задницу». Кандидатскую диссертацию «Исторические предпосылки канадской революции 1837 г.» Тишков защитил в 1969 г.

В 1970-м кандидат наук Тишков – по условиям целевой аспирантуры – вернулся в Магадан, хотя в этот момент пункты возвращения и назначения перепутались: он женился на москвичке Ларисе Михайловне Никишовой, выпускнице отделения истории искусств истфака МГУ, работавшей в Третьяковской галерее. Круговращение ускорило: весной того же года выставка полотен из Третьяковской галереи в сопровождении Ларисы уже приехала в Магадан, а летом Валерий полетел в Москву для участия во всемирном конгрессе историков. Два года спустя он окончательно перебрался в столицу. Магаданская одиссея обозначила его вступление во «взрослую жизнь». Он стал исследователем, мужем, отцом (в Магадане

родился сын Василий). Опыт пересечения огромного пространства в восемь часовых поясов дал новое восприятие страны, важное для историка и антрополога.

Расширение горизонта

По приглашению Г.Н. Севостьянова, не забывавшего своего бывшего студента, В.А. Тишков в 1972 г. был принят младшим научным сотрудником в сектор истории США и Канады Института всеобщей истории. На следующий год он побывал в Канаде, историю которой прежде изучал заочно. Монография по истории Канады была защищена им в качестве докторской диссертации в 1979 г. (по совету академика Е.М. Жукова, директора института). В истории Канады – от ее завоевания Англией в 1760 г. до образования независимого доминиона в 1867 – обнаружилось немало сюжетов, имевших не только историческое, но и современное звучание, в частности проблемы федерализма, франкоканадцев, индейцев. Изданная позднее «История Канады» содержала акценты на проблемах национального самоопределения и нациестроительства.

Валерию Тишкову со студенчества везло на встречи с будущими академиками – Ю.С. Кукушкиным, А.Л. Нарочницким, Г.Н. Севостьяновым, С.Л. Тихвинским. Общение с академиками – дело рискованное, но полезное: оно делает мировые проблемы проще, а вершины науки ближе. В Институте всеобщей истории Тишков оказался плотно включенным в «академический круг»: институтом руководил академик Е.М. Жуков, а сектором истории США и Канады – будущий академик Г.Н. Севостьянов. 1974-й стал в судьбе молодого историка чем-то вроде Рубикона или Тулона. В 1975 г. должна была состояться поездка большой делегации советских историков на XIII Международный конгресс исторических наук в Сан-Франциско, и Е.М. Жуков привлек его, ученого секретаря профильного сектора истории США и Канады, в качестве секретаря оргкомитета по подготовке этой поездки. На первый взгляд, дело хлопотное и рутинное. Но надо представлять себе, чем была встреча лидеров исторических наук США и СССР в годы противостояния сверхдержав, и кем был академик Жуков, возглавлявший тогда не только Институт всеобщей истории и Отделение истории АН СССР, но и Международный комитет исторических наук. В Сан-Франциско предстояла идеологическая битва враждебных исторических школ, причем на чужом поле. В ходе подготовки советской делегации проходили многочисленные согласования и совещания, в том числе встречи историков стран социалистического лагеря по координации действий на конгрессе. Младший научный сотрудник Тишков угодил в пекло этих событий, напоминавших работу генштаба в преддверии военной кампании.

Интеллектуальная дуэль в Сан-Франциско не принесла триумфа, хотя советская делегация была представлена цветом отечественной науки: академик Е.М. Жуков, М.П. Ким, А.Л. Нарочницкий, Б.А. Рыбаков прибыли на Конгресс с группой поддержки в составе двадцати пяти докторов наук и академиков из национальных республик, представителя отдела науки ЦК КПСС С.С. Хромова и неизменного сотрудника КГБ. Основной коллективный доклад советских академиков «Общество и история», пропитанный иссякающей мощью марксизма-ленинизма, был встречен ироничной критикой. При его обсуждении академик М.П. Ким нервно бросил в зал заключительную реплику: «О чем бы вы здесь ни говорили, дорога истории

все равно приведет к коммунизму!», а академик Б.А. Рыбаков после первого дня работы конгресса предложил «демонстративно покинуть это собрание».

Для кандидата наук Тишкова конгресс стал не только впечатляющим уроком международной «научной дипломатии», но и персональным прорывом в расширении тематического и теоретического диапазона. Он координировал подготовку главного коллективного доклада советских академиков и сам выступал по теме «Меньшинства в истории» в дискуссии по докладу канадца У. Мортонна. Немаловажно и то, что в ходе подобных нелегких испытаний между теми, кто «в одной лодке», рождается атмосфера взаимного доверия и солидарности.

После конгресса в Сан-Франциско академик-секретарь Е.М. Жуков предложил В.А. Тишкову должность ученого секретаря Отделения истории АН СССР. Это был серьезный карьерный успех, грозивший, однако, превратить 35-летнего исследователя в бюрократа. Тишков это осознавал, но в очередной раз не испугался трудностей и в течение шести лет, с 1976 по 1982 г., сочетал административную работу в аппарате Президиума Академии наук с исследованиями, и не только по истории Канады. Прямые контакты с ведущими учеными страны, в том числе Жуковым, а после его смерти с академиками-секретарями Б.Б. Пиотровским и С.Л. Тихвинским, как и общение с другими выдающимися историками, открыли ему поле знаний, которое можно назвать гуманитарным науковедением.

Освоившись в элитном ярусе академической науки и будучи экспертом по истории Нового Света, В.А. Тишков рискнул совместить оба измерения и взяться за изучение американских историков. Позиция сотрудника Президиума Академии наук позволила ему в 1975–1984 гг. несколько раз побывать в научных командировках в США. В 1980 г., на пике Холодной войны, он провел в США два месяца по стипендиальной программе Фонда Эйзенхауэра, посетив основные исследовательские центры, издательства научной литературы, редакции журналов, встретившись с ведущими американскими историками. Результатом этого амбициозного проекта-мониторинга стала книга «История и историки в США» (1985), в которой рассмотрены методы подготовки историков-профессионалов, сферы их интересов и специализации, условия труда и финансирования научных изысканий, состояние источниковой базы исторической науки, деятельность ассоциаций и обществ историков в США. Одновременно представился случай сопоставить системы науки в СССР и США благодаря участию в проекте академика И.Д. Ковальченко по применению количественных методов в истории и работе в советско-американской Комиссии по организации международных симпозиумов и подготовке международных изданий.

Американистика граничит с индеанистикой, и в 1982 г. академик Ю.В. Бромлей пригласил В.А. Тишкова в Институт этнографии АН СССР, где вскоре его избрали заведующим сектором народов Америки. В какой-то мере поворот Тишкова от истории к этнографии был предвестием общего тренда «антропологизации истории», в какой-то – повторял профессиональную траекторию самого Ю.В. Бромлея, в прошлом историка-слависта, а затем директора Института этнографии и «теоретика этноса». Тишкову в этнографии было удобнее, чем его предшественнику – помогал северный опыт Магадана и Канады, и все же, по его собственному признанию, это был нелегкий переход в другую дисциплину и в другое академическое сообщество, имевшее собственные традиции и выстроенные годами личностно-профессиональные связи. Освоение этнографического метода он начал с изучения

североамериканских индейцев и этнических проблем США и Канады. В 1980-е гг. В.А. Тишков провел полевые исследования на Гавайях, Аляске и Великих озерах, в Калифорнии, Британской Колумбии, Квебеке, канадской Арктике и других районах Северной Америки. По проблемам индеанистики были организованы регулярные симпозиумы с публикацией материалов и выпущены книги о коренном населении Северной Америки. Расширение тематического и теоретического диапазона было не только приращением знаний, но и накоплением опыта посредника между различными школами и дисциплинами, темами и методами.

Новые практики

В 1988 г. Тишков был назначен заместителем директора Института этнографии, а в 1989 избран его директором вместо ушедшего в отставку по состоянию здоровья Ю.В. Бромлея. Уже тронулся лед Перестройки, вскоре снесший «советский народ» и вздыбившийся «парадом суверенитетов». Если Бромлею достался этнический штиль, то Тишкову пришлось идти в шторм. Не было времени (да и нужды) методично осваивать ремесло традиционного отечественного народоведения – реальность диктовала свои условия маневра в разбушевавшейся стихии национализмов.

На Институт этнографии и его директора посыпалась масса экстренных запросов по «национальному вопросу», который еще недавно казался окончательно решенным. Цех этнографов, привыкших создавать статичные образы этносов, был не готов реагировать на динамику перемен. Актуальность науки о народах резко возросла, но ее методы выглядели архаично. Многие этнографы предпочли переждать методологические бури в своей науке, укрываясь за милыми их сердцу традициями.

В.А. Тишкову укрыться было негде, тем более что его уже вынесло на стремнину. О своем вхождении в новую науку он говорит: «Этнологом я стал в порядке самообучения». К этому можно добавить: «И в ходе боевого крещения». Отныне даже кабинетная работа напоминала трибуну. Вскоре после избрания директором, в 1989 г., он выступает с докладами и публикациями по тематике национальной политики и этнических конфликтов в журнале «Коммунист» (статья «Народы и государство»), на секции общественных наук Президиума АН СССР (с докладом, опубликованным в виде брошюры «Да изменится молитва моя!.. О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений»), в повестках Съезда народных депутатов и XXVIII съезда КПСС.

Обстоятельства требовали срочной реформы науки в связи с потребностью обращения к жизненным реалиям. В тот момент не было понятно, куда держать путь и народы какой страны изучать – СССР на глазах распадался. В отсутствие иных ориентиров оставалось опереться на мировые практики этнологии и социальной (культурной) антропологии. В своих мемуарах В.А. Тишков отмечает: «Мне было важно модернизировать дисциплину, вписать ее в мировое этнологическое и антропологическое знание, сохранив при этом цеховую основу нашей науки – ее этнографический метод, а также некоторую российскую отличительность». Реформа ознаменовалась переименованием дисциплины: с 1992 г. «этнография» стала называться «этнографией, этнологией и антропологией», а Институт этнографии был переименован в Институт этнологии и антропологии.

С перспективы сегодняшнего дня примечательна взвешенность реформы, несмотря на непростое время: науку не просто переименовали из этнографии в этнологию (по логике статусного повышения от «описания» к «изучению»), а расширили в диапазоне. Название ее стало звучать как будто излишне многословно, но в профессиональном отношении корректно. Даже с «этнографией» не все было однозначно: с одной стороны, она выглядела старорежимно (в облике советской этнографии), с другой – в конце XX в. неожиданно выдвинулась на топ-позицию (в версии постмодернизма с его методами плотного описания и интерпретации). «Этнология», занявшая в 1920-е гг. на короткий срок пьедестал «квинтэссенции общественных наук» (Л.Я. Штернберг), вскоре обрела клеймо буржуазной науки, которое пронесла до 1990-х. Не менее замысловатым было положение «антропологии», имевшей в русскоязычной версии значение физической, а в англоязычной – социальной и культурной. Свод этих понятий в название одной науки сулил долгие согласования и разъяснения, но открывал новые перспективы и пути диверсификации дисциплины.

Тишков видел еще одну проблему выживания науки и ее профессионального цеха. После краха коммунистической идеологии целая армия дипломированных специалистов по профилю научного коммунизма и марксистско-ленинской философии оказалась безработной и двинулась на поиски места под солнцем, облюбовывая все, что созвучно с учением о человеке и понятиями «антропология», «социология», «культурология». Более того, бывшие «научные коммунисты» имели серьезные основания заявлять претензии на звание антропологов, поскольку в советское время их концепции были востребованы в сферах «воспитания нового человека», «кодекса строителя коммунизма», общей теории «национального вопроса в СССР». Иначе говоря, именно их компетенции на львиную долю покрывали государственного-социальный заказ на практический выход подобных исследований.

Горстка постсоветских этнографов терялась на фоне этой численно и статусно мощной когорты. И все же Тишков принимает решение не сдавать позиции и даже не держаться за уютный удел «бытописания и традиций», а идти в наступление на новые, прежде недоступные этнографам области экспертизы общегосударственного и глобального значения. Оглядываясь на те годы, он вспоминает: «Многим хотелось занять в своем арсенале это привлекательное слово “антропология” (...) десятки тысяч ученых, лишенных привычных дисциплинарных ниш в рамках кафедр диалектического материализма, научного коммунизма и марксизма-ленинизма, были вынуждены искать новые тематические сферы, статус и обозначение. Еще в начале 1990-х гг. я пришел к выводу, что если мы сами не осуществим доброкачественную экспансию, то рискуем остаться в “этнографическом кафтане” конца XIX – начала XX в., а антропологами в России станут другие, которые к тому же сами и определят, что есть для них антропология».

В 1990 г. по инициативе Тишкова в Институте была запущена программа с красноречивым названием «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». В издании ее публикационной серии «проявилась одна из значительных перемен последнего периода, а именно – более активное обращение исследователей к современной тематике, усиление интереса к наиболее общественно значимым проблемам и расширение поля воздействия науки на политический процесс». Программа оказалась не только эффективной, но и перспективной: к 2016 г. серия включала уже более 240 выпусков, географически охватывавших все регионы

России (особенно полно автономные республики Северного Кавказа, Урало-Поволжья, районы Сибири и Севера) и бывшие республики СССР, за исключением Армении и Азербайджана.

В развитие новых практик науки в 1993 г. при Институте этнологии и антропологии РАН В.А. Тишков создал Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов (ЕАВАРН): «...придумав выражение “этнологический мониторинг” (его до сих пор нет в зарубежной лексике), я соединил его с давно известным “ранним предупреждением конфликтов” (early warning)». Сеть сразу начала работать на международном уровне по проекту «Урегулирование межнациональных конфликтов в постсоветских государствах» с публикацией Бюллетеня (на русском и английском языках). Международный масштаб деятельности Сети выразился в ее поддержке ЮНЕСКО: в 1996 г. на базе проекта в рамках программы ЮНЕСКО MOST (Management of Social Transformations) сформировался Центр по изучению и урегулированию конфликтов, выпускавший серию «Модель этнологического мониторинга». Сеть имеет международный характер и по составу участников; в нее входят пятьдесят с лишним ученых разных национальностей и народов: русские, украинцы, азербайджанцы, армяне, латыши, молдаване, таджики, узбеки, татары, башкиры, чувашы, мордвины, калмыки, карелы, коми, буряты, алтайцы, тувинцы, чеченцы, осетины, ингуши, лезгины, балкарцы, якуты и другие. По оценке российских и зарубежных экспертов, успех деятельности Сети обеспечивается не в последнюю очередь фигурой харизматического лидера.

Становление новых научных практик и выдвижение на ключевые позиции экспертов-этнологов едва ли могло состояться, во всяком случае столь оперативно, без еще одного действия Тишкова – «хождения во власть». Диалог науки и политики со времен утопии Платона об идеальном правлении философов остается болезненным узлом мотивов и целей, теорий и практик. Иногда складывается впечатление, что гармония ума и силы априори невозможна; иногда кажется, что дело за медумами, которые способны эти миссии совмещать хотя бы эпизодически.

27 февраля 1992 г. указом (№ 195) Президента Ельцина В.А. Тишков был назначен на должность федерального министра – председателя Государственного комитета по национальной политике (позднее – «по делам национальностей»). От министра-ученого ждали вакцины от поразившего государство недуга национального распада, сопровождавшегося стремительно прогрессирующей политизацией межэтнических конфликтов, разладом отношений федерального центра с национальными республиками и нагнетанием национализма. Чередуя совещания и кресла (оставаясь директором Института этнологии и антропологии РАН), Тишков взялся за выработку концепции национальной политики России. Как эксперт он понимал, что приливы и отливы национализма ситуативны и управляемы, что национальный распад можно предотвратить только сильной надэтнической идеей, что попытки этнотерриториальных переделов конфликтогенны. В свою концепцию он заложил две ключевые установки (научные концепты, преобразованные в политические принципы): единство гражданской российской нации и многообразие национально-культурных автономий. Позднее эти установки приобрели популярность в девизах типа «единство разных» и были приняты в качестве государственных доктрин, но в начале 1990-х они раздражали многих хотя бы тем, что настраивали на позитив среди торжества негатива. Тишков со своей наукой встал на пути тех, кто жаждал реванша и лидерства. В ситуации болезнен-

ной ломки самосознания огромного народа ему приходилось убеждать чиновников в различии и в то же время совместимости «национального» и «этнического», «территориального» и «культурного», и одновременно реагировать на тревожные сигналы: уже пылал конфликтами Кавказ – Чечня, Кабардино-Балкария, Южная и Северная Осетия.

Разработанная Тишковым концепция национальной политики подверглась жесткой критике противников гражданской российской нации. Сказалось и конкурентное противодействие других концептуалистов «национальной политики» (прежде всего Р.Г. Абдулатипова и Г.В. Старовойтовой). Разнобой в действиях ведомств и разногласия среди политической элиты создавали риски там, где их следовало тщательно избегать. Когда в 1992 г. развернулось движение за восстановление национально-территориальных образований в связи с реабилитацией репрессированных народов, некоторые законы принимались в обход Госкомитета (например, об образовании Ингушской республики, без урегулирования ситуации в Пригородном районе Северной Осетии). Между тем активисты «именем народа» призывали реализовать проект Сахарова – Старовойтовой о национально-государственном устройстве по принципу «один народ – одно государство» (каждая этническая общность имеет свою государственность), а министр в ответ предупреждал о вакханалии, которую может вызвать подобное политическое действие в полиэтничной России. Дееспособность Госкомитета оставляла желать лучшего из-за отсутствия среди сотни его сотрудников профессионалов-этнологов. «Как ни трудно в это поверить, но в России, одной из самых многоэтничных стран мира, нет выпускников вузов, в дипломах которых указана профессия этнолога-антрополога!» – восклицает по этому поводу Тишков в своих мемуарах.

«Хождение во власть» продолжалось семь месяцев. В середине октября 1992 г. министр В.А.Тишков подал в отставку, и 16 октября 1992 г. Ельцин подписал соответствующий указ (это была первая добровольная отставка министра в истории постсоветской России). С долей иронии он называет свое пребывание в правительстве бесценной «полевой работой» об антропологии власти. Задавая самому себе вопрос о допущенных ошибках, прежде всего он называет совмещение руководства Госкомитетом и институтом: «Это был стилистический разрыв: институт – это многоголосие, а министерство должно говорить одним голосом. В один и тот же день управлять этими разными институтами было сложно». В числе неутешительных уроков значится и этот вывод: «...российские политический класс и экспертное сообщество имеют скудный опыт по части понимания и управления многоэтничной страной в ситуации реформ и либерализации».

При всей склонности и способности к саморефлексии Тишков пока не вполне адекватно оценивает последствия своего «хождения во власть», которое, кстати, продолжилось в иных версиях и позднее (в Общественной палате, Консультативном совете по делам национальностей при Президенте РФ и т. д.). Без него и национальная политика России была бы другой, и наука этнология выглядела бы иначе. Политический истеблишмент говорит сегодня о национальной политике на «языке Тишкова», хотя многие, вероятно, полагают, что «слова народные». У науки этнологии появилось новое практическое измерение: прежде ее прикладная значимость нередко ограничивалась музейно-развлекательной экзотикой, ныне ее экспертиза востребована в стратегиях национального и глобального уровней.

Чеченский вызов

В исследовательское поле В.А. Тишкова глубоко врезалась тема насилия и войны, начиная с кровавого конфликта в Оше 1990 г. между киргизами и узбеками, которому он посвятил статью «Не убивай меня, я – киргиз» с подзаголовком в русском черновике «Культура этнического насилия». Исследование Тишковым проблем войны мотивировано его стремлением к миру, прочно заложенным с детства, и далеко не случайно его синхронная работа в Международном институте мира в Осло (PRIO), где он в 1994–1998 гг. руководил научной программой по изучению конфликтов. Однако Тишков не ограничился пацифистским настроем, а пошел на погруженное исследование войны, видя в ней не только важный социокультурный феномен, но и ключ к пониманию других общественных явлений. «Война и насилие есть часть жизни, а не домен смерти», – отмечает он в книге о чеченской войне.

В.А. Тишков как министр не причастен к развязыванию чеченской войны, но прочно связан с ней как эксперт. Свое исследование он называет этнографией, хотя побывал в зоне конфликта лишь однажды, в октябре 1995 г. Этнографической включенности он достигает иным путем: «методом делегированного разговора» с участием чеченцев-интервьюеров, которые не только ведут беседы и записи на чеченском и русском языках, но и дополняют их своими комментариями. Тем самым исследование приобретает вид чеченского дискурса, в который вовлечены не только воюющие стороны, но и причастные к событиям политики, общественные активисты, писатели, ученые, включая самого автора. Прямая речь участников войны составляет около половины 552-страничного текста, который автор компокует так, как монтирует фильм кинодокументалист, поочередно фокусируясь на отдельных персонажах и связывая монтажом их высказывания в общее повествование, а себе оставляя закадровый голос (впрочем, весьма выразительный). Эта этнографическая документалистика дает эффект со-присутствия, и именно живые голоса вызывают к концу чтения ощущения тяжести и помрачения от войны.

Живыми голосами в дискурсе звучат и высказывания о чеченцах Л. Толстого и А. Солженицына, писателя-эмигранта А. Авторханова и этнографа Я. Чеснова, по-своему причастных, несмотря на разрывы в пространстве и времени, не только к чеченской неомифологии, но и к мобилизации воюющего общества. Сходным образом на сцене войны оказываются другие исторические персонажи и феномены культуры Чечни, но они имеют отношение к сражающимся чеченцам лишь в той мере, в какой реально воздействуют на их мотивации и настроения призывы лидеров, интерпретации массмедиа, маневры политиков – через конструкты, создаваемые лично и ситуативно, а не заложенные испокон веку в культурно-историческом наследии или генофонде чеченского народа.

Этот конструктивистский подход не отменяет историю и культуру, а открывает их ниши в реальной жизни. «Великое дело шейха Мансура и имама Шамиля» не заложено в каждом чеченце с рождения, а вписывается в сознание и активизируется в поведении возбуждающими призывами. Мотив «реванша внуков» за боль и унижение дедов в тринадцатилетней депортации активировался не в 1950-е и не в 1970-е, когда чеченские лидеры следовали заветам КПСС, а в 1990-е, когда партия рухнула и на авансцену вышли иного склада активисты. Историк и этнограф Тишков настаивает на том, что не история и этнические традиции правят людьми,

а сами люди, особенно их лидеры, настраивают и используют историю и культуру по своему усмотрению в сложившейся жизненной ситуации. Отстраняясь от исторического, культурного и этнического «фундаментализма», он заходит к тем же темам со стороны действующего лица: его внимание приковано не к вайнахской этничности или исламской религиозности, а к тому, как их использовали в своих действиях Дудаев или Яндарбиев.

Иногда дух захватывает от того, на какие высоты персонализации взбирается Тишков в антропологических и исторических интерпретациях. При этом внутри персонализации он создает не статичный образ, он представляет ситуативную траекторию персонажа в его поступках, амбициях, капризах. Например, согласно его версии, перерастания конфликта в войну не удалось избежать из-за вспыхнувшей (и умело подогретой) личной обиды Ельцина на Дудаева, который «негативно о нем отозвался». Нюансы поведения Дудаева и Хасбулатова он прописывает не как скрупулезный историк, а как наблюдательный антрополог, улавливая в них черты характеров, на проявления которых уже затем (а впоследствии и как следствие) наложатся общественные события, движения масс, «исторические итоги». Судьбы войны и мира зависят от ситуативного баланса «ястребов» и «голубей» в элитах, к каким бы этнокультурным сообществам они ни относились (в эпилоге книги Тишков набрасывает синопсис клеветания «ястребами» «голубей» по обе стороны конфликта). В этом ракурсе сторонами конфликта выступают отнюдь не народы: «В чеченской войне (...) нет такого социального и даже этнографического факта как “чеченский народ” или “чеченская нация”, как нет и такого социально-политического факта как “Россия”, а тем более “русские”». Цель автора – не оправдание народов, а анатомия конфликта, в котором решающую роль играют не этнические традиции, а персональные амбиции и социальные технологии.

Впрочем, Тишков не обходит вниманием и традиции, но опять-таки не как монументы, а как инструменты. В вайнахской «ходячей почте» *хабар* он видит способ связи чеченцев и ингушей во времена депортации, обеспечивавший взаимную поддержку, а затем согласованное возвращение на родину. В родстве он решительнее, чем П. Бурдые, усматривает инструмент социальных технологий, предпочитая, однако, вести речь не о традиционных тейпах, а о «неотейпизме», который «стал не столько “возрождением” или повышением значимости традиционного социального института, сколько прежде всего современной мобилизацией и современным конструированием новых различий».

Общество в состоянии конфликта, как показал на опыте чеченской войны В.А. Тишков, подвержено демодернизации, выражающейся в «узурпации ментального мира упрощенными и ограниченными версиями происходящего, как в прошлом, так и в настоящем». Это состояние открывает простор немислимому в мирных условиях нагромождению мифотворчества, психозов, комплексов, на свой лад выворачивающих традиции и обычаи. Возникают и совершенно новые явления, имеющие мало общего с вайнахскими традициями, например, многочисленная (80 тыс. человек) чеченская община в Москве. Столь же условное отношение к этнокультурному наследию имеют порожденные войной и вождями идеи происхождения вайнахов от обитателей Ноева ковчега или их причастности к рождению ислама, проекты Конфедерации народов Кавказа, образовании единой вайнахской нации (или государства).

Этнография чеченской войны убедила Тишкова в том, что сражаются и убивают друг друга не традиции и не народы. На первый план вышли лидеры с их персональными амбициями и социально-информационными технологиями, в том числе инструментарием этничности. Такой подход – внимание к индивидуальным решениям и действиям – нередко называют «микроисторическим». Мне он представляется, напротив, в масштабе макро, по крайней мере для антропологии, поскольку позволяет дать крупный план главных действующих в истории и современности лиц.

Чеченская военная этнография пера В.А. Тишкова радикально отличается от отечественного «этнографического стандарта», воспроизводящего статичные картины традиций и этноса (этого термина Тишков всеми средствами избегает именно за его шлейф статики). Вслед за книгой о чеченской войне (2001) вышла фундаментальная монография «Реквием по этносу» (2003), в названии которой выражено не отрицание предмета науки этнологии (этнографии), а необходимость смены ее главного персонажа, каковым, по мнению автора, выступает человек в многообразии его отношений и идентичностей – не человек в этничности, а этничность в человеке.

«Чеченский вызов» стал сложным практическим тестом теории. Исследования Тишкова не имеют ничего общего с этнографическими пасторальями и плавными панорамами традиций. Он привнес в науку методологию, обновившую отечественную этнологию и антропологию, конструктивизм. При этом он обновил и конструктивизм, добавив к теории вектор действия. Его конструктивизм – не какой-то специфический метод анализа, а позиция участника, вовлекающая исследователя в живую реальность, тестирующая его взгляды и подходы на практике.

Есть теории, которые заучиваются в университетах и усваиваются из книг, а есть те, что вынашиваются в практике; они чаще всего и приобретают впоследствии качество фундаментальности. Бытующее до сих пор разделение исследований на фундаментальные и прикладные – анахронизм (по крайней мере применительно к гуманитарным наукам): если это исследование, то в нем непременно есть оба качества. Вслед за физиком Г.Р. Кирхгофом и независимо от него, на собственном опыте, В.А. Тишков заключил: «Занимаясь почти 35 лет научным трудом и краткий период – государственным управлением в качестве федерального министра, я пришел к убеждению, что нет ничего практичнее, чем хорошая теория и адекватный диагноз проблемы».

Российское нациестроительство

Для конструктивиста важна и обратная проекция: всякая теория практична, поскольку в ней выявляется стратегия действия. Теория стратегий действия и образует конструктивизм. Вопрос лишь в том, в каком конструировании участвует сам исследователь, какую собственную стратегию реализует. Если «Реквием по этносу» – концептуальная платформа, то вышедшая десять лет спустя книга «Российский народ» – стратегия действия. Это позиция гуманитария, не отстраненно созерцающего течение событий, а принимающего на себя ответственность за выбор общественно значимых мировоззренческих ориентиров. Это активная антропология, наука действия, включающая как извлечение знания из реальности, так и возвращение обработанного знания в реальность.

В.А. Тишков пишет книгу в равной мере для толкования сложившейся ситуации и для ее преобразования. Главный герой повествования – российский народ – одновременно факт и проект: «...после распада СССР в России самоопределился российский народ как многоэтническая гражданская нация, и это есть свершившийся факт»; вместе с тем «самое важное – это попытаться убедить сограждан, что мы один народ: многообразный и цельный, с общими языком, ценностями, песнями, праздниками, переживаниями за победы и драмы своей страны». Таким образом, российская нация уже существует, но россияне колеблются в осознании и признании этого факта. Автор не только увлекает читателя повествованием о российском народе, но и вовлекает его в нациестроительство. Разговор в книге идет – ни больше, ни меньше – о национальной идее России, причем не в виде эпиграфа или лозунга, а по существу понятий «нация» и «идея».

Российская нация, полагает Тишков, складывалась с петровской эпохи, когда слова «Россия» и «россияне» вошли в политический и гражданский лексикон. Самоназвание «россияне» употребляли Феофан Прокопович, Николай Карамзин, Александр Пушкин. В начале XX в. «национальная идея» артикулировалась буквально теми же словами, которые звучат в начале XXI в.: П.Б. Струве видел Россию «многонародным государством», Н.С. Трубецкой – «многонародной нацией»; П.Н. Милюков призывал к созданию великой российской «многоплеменной» нации. Сегодня В.А. Тишкову представляется привлекательной и формула «Россия – нация наций» или «российский народ – это нация наций».

Одной из сил, тормозящих российское нациестроительство, Тишков считает этнонационализм, который стратегически и политически «чудовищно деструктивен». Гражданский национализм, напротив, позитивен, поскольку подразумевает «разделяемые населением государства ценности, правовые и другие нормы, а также политические и культурные символы, которые оформляют представление о стране как национальном государстве и о народе как нации». При этом само по себе российское этническое «разнообразие – это в большей степени ресурс, а не источник риска». Более того, для России этнокультурная сложность – исконное и исходное состояние, и сегодня «поддержка и укрепление региональных и этнических сообществ россиян есть одно из важных условий формирования российского народа – исторической и социально-политической общности, которая представляет собой “единство в многообразии”... Для Российской Федерации, опирающейся на многовековой опыт совместного проживания и развития народов и культур, мультикультурность (или многонациональность, как по Конституции) является не только естественной, но, пожалуй, единственно возможной формой существования государства».

Баланс политичности и этничности во многом обеспечивается соотношением русского и российского, способностью русскости принимать формат российскости во взаимодействии с другими культурами. Цитируя Ф. Достоевского, написавшего «о всемирной отзывчивости русского человека», Тишков отмечает: «...русский язык был и остается языком культурного взаимодействия и взаимообогащения представителей разных этнических культур в рамках российской национальной культуры», а российский народ остается единственным хранителем культурно-ценностной системы на основе русского языка и православия, хотя включает и другие культурные системы (в том числе иудео-христианскую, исламскую, буддистско-монгольскую, арктическую).

В.А. Тишков – не только методолог, но и технолог гражданской идентичности и полиэтничности. За последние два десятилетия ему удалось, сверх ожиданий, существенно обновить понятийный аппарат науки и общественной сферы ее применения. Например, категории «сложной идентичности», «дрейфа идентичности», двойного смысла понятий «нация» и «национальный» вошли в словарь ученых и политиков в немалой степени благодаря его персональным усилиям. У него есть не только вера в силу научного слова, но и соответствующий успешный опыт.

Для гуманитария слово – универсальный инструмент, вес и точность которого определяют успех исследования. Антропология в целом – искусство диалога, и не только в общении исследователя и исследуемого, но и в передаче знания читателю через текст. В понимании Тишкова слово обладает статусом «акта речи», конструирующего социальную действительность. В конструктивистской методологии слово генерирует социальную действительность, поэтому «воображаемое есть также реальное».

Он полагает, что активная словарная работа может в значительной мере довести дело до искомого результата, причем не только в пространстве нашего отечества, но и за рубежом: «Моя давняя мечта ввести новое написание нашей страны *Rossia*, более точно отражающее русское звучание и отличающееся от слова *Russian* (русские)... Не может долго длиться ситуация, когда в русском языке существуют два слова – русский и российский, а, например, в английском одно – *Russian*, перевод которого в разных контекстах переводчики никак не могут определить».

В отстаивании своей идеи Тишков штурмует глубинные стереотипы, в том числе отложившиеся в Конституции РФ: «Для нашей страны и для ее населения становится все более разрушительным и неадекватным назойливо употребляемое множественное число “народы России”, и пока мы не начнем, наряду с этим, утверждать понятие российский народ, ничего не получится... [С]охраняющееся восприятие российского народа исключительно в формуле “дружбы народов”, а не сложного единства представляет собой провал отечественной и зарубежной экспертизы». Сегодня он мягко добавляет: вместо «дружбы народов» точнее применять выражение «дружный народ».

Лидер сообщества

В своих мемуарах В.А. Тишков отмечает: «Без этнографов столь благополучное существование этнической мозаики СССР на протяжении почти целого века было бы невозможно»; а в книгах «Очерках теории и политики этничности в России» и «Пожар в умах» показывает, что советская «этническая инженерия», в том числе обоснования статусов «народов» и «народностей» – во многом дело рук этнографов, историков и лингвистов. Таким образом, этнографы и антропологи давно заняли свою нишу в «этноценозе» России.

После отмены «единственно верного учения» в академическом сообществе царит вольнодумие и мультиметодологичность. Это состояние поддерживается лидером сообщества, В.А. Тишковым, который считает творческую свободу высшим благом для себя и других. В науке его привлекают сложные динамичные явления, и мыслит он полифонично: многообразная сложность оказывается и предметом, и стилем исследования. Он любит дискуссии, смело вступает в полемические схватки, иногда даже с самим собой, причем нередко на грани риска и парадокса.

Он вобрал в себя множество опытов и теорий и сам по себе стал научным дискурсом. Кроме того, нацеленность на актуальные практики придает его лидерству проектность. При этом он не навязывает свою волю, а интегрирует разнообразные, иногда противоборствующие, инициативы и интересы. По его наблюдениям, «научное творчество (точнее – работа) привлекает особый род людей, менее одержимых жизненным преуспеванием, но любящих самоорганизацию и не терпящих внешних вмешательств. Признаюсь, что за четверть века уверенного директорства мне не удалось изменить выбранную или навязать новую тему ни одному своему сотруднику. Привлечь к новым проектам с финансированием еще можно, но и это только в случае, если ученый сам себе не обеспечил исследовательский грант или не погружен в любимую тему. Это не означает, что научная политика невозможна. Решающими факторами являются новые теории или методологии, а также сама общественная практика, которая ставит свои задачи каждодневно».

Во всем мире ученые-антропологи – из-за многообразия своего исследовательского поля – делятся на специализированные группы, хотя и стремятся разного рода ассоциациями и форумами поддерживать целостность профессионального сообщества. Ситуация в России тем более сложна, что наука недавно претерпела реформу, растеклась по новым руслам, увлеклась злободневными проектами и зарубежными связями. Региональные исследователи, прежде наполнявшие коридоры столичного Института этнографии ради стажировок, консультаций и диссертаций, приобрели собственные кабинеты и ставки в размножившихся региональных институтах РАН и республиканских академий. К тому же в постсоветское время образовалась заметная брешь в коммуникации из-за прекращения централизованного распространения научных изданий. Отечественные проблемы и зарубежные аналоги подтолкнули В.А. Тишкова к созданию в России ассоциации этнографов и антропологов. Вместе с С.А. Арутюновым, избранным первым президентом Ассоциации, он заложил новый формат профессионального сообщества. Это случилось в Рязани, где в 1995 г. собрались восемьдесят исследователей из России и ближнего постсоветского зарубежья. Как вспоминает Тишков, «сильно покусанные комарами в пойме реки Оки, где проходил конгресс, эти люди заложили новую традицию». С тех пор Ассоциация антропологов и этнологов России (прежде она называлась «Ассоциация этнографов и антропологов России») проводит свои конгрессы раз в два года в разных городах страны. Смена резиденций (с соответствующей ротацией президента) Ассоциации и мест проведения Конгресса – не просто тяга этнографов к путешествиям, но и поддержка местных исследовательских групп, вовлечение их в российское профессиональное сообщество.

В.А. Тишков руководил подготовкой всех одиннадцати состоявшихся конгрессов Ассоциации и выступал с ключевыми пленарными докладами. Материалы конгрессов отражают усложнение тематической структуры науки и формирование ряда новых направлений, в числе которых этносоциология, этнополитология, юридическая антропология, медицинская антропология, антропология города, визуальная антропология. X юбилейный конгресс состоялся в Москве под президентством Тишкова и продемонстрировал впечатляющий рост профессионального сообщества (около тысячи участников в сравнении с восьмьюдесятью на I конгрессе) и радикальное обновление научной повестки (главная тема конгресса «Современный город и социально-культурная модернизация России»). Последний, XI, конгресс состоялся на Урале, в Екатеринбурге, где В.А. Тишков не только,

как обычно, делал пленарный доклад и руководил секцией, но и выступил гидом одной из экскурсий – в город его детства Нижние Серги. В Ассоциации он видит потенциал объединения и обновления профессионального цеха: «Наверное, это самый значимый проект среди тех, которыми я занимался», – отмечает В.А. Тишков в своих мемуарах.

Интегрирующую роль для постсоветской этнологии сыграл целый ряд возглавляемых Тишковым публикационных проектов, прежде всего запущенная в 1992 г. фундаментальная серия «Народы и культуры» (на сегодняшний день опубликовано почти три десятка томов), в работе над которой участвовали авторы из региональных научных центров и стран ближнего зарубежья. К числу подобных проектов относятся и энциклопедии «Народы России» (1994) и «Народы и религии мира» (1998). Эти два фундаментальных издания, вместе с этнографической Картой народов Российской Федерации, в 2002 г. были отмечены Государственной премией в области науки и техники, присужденной главному редактору В.А. Тишкову, а также двум его заместителям: П.И. Пучкову и С.И. Бруку (посмертно). Продолжением этой работы стал атлас «Народы России: культуры и религии» (2008).

Лидерство включает профилированные взаимоотношения со старшим и младшим поколениями сообщества, а также посредничество между ними (иногда это называется «принципом преемственности»). Опыт науковедения, приобретенный Тишковым в изучении американской историографии, подсказал инициативный проект: став сотрудником Института этнографии, он в течение 15 лет находил удобные случаи для интервьюирования «живых классиков», благодаря чему Л.П. Потапов, Т.И. Жданко, С.И. Брук, К.В. Чистов, Е.П. Бусыгин, С.И. Вайнштейн, С.А. Арутюнов стали героями его публикаций в «Этнографическом обозрении», а затем и книги «Наука и жизнь: разговоры с этнографами». Интервью со старшими коллегами выдержаны в присущем ему стиле диалога-дискуссии, или «этнографии этнографии», увлекательной и познавательной. В плане отношений В.А. Тишкова к предшественникам примечателен неизменно благожелательный тон в адрес своих наставников-историков: академика А.Л. Нарочницкого с его остроумными напутствиями, академика Е.М. Жукова с его стратегическим мышлением и дипломатическим даром, академика Г.Н. Севостьянова с его удивительной бодростью духа и тела, академика Ю.В. Бромлея за поддержку и такт (невзирая на концептуальные разногласия).

Взращивание юного поколения исследователей приковывает все больше внимания академика Тишкова. В 2000 г. в РГГУ под его началом был открыт учебно-научный центр социальной антропологии (с 2005 г. – ассоциированная образовательная структура Института этнологии и антропологии РАН и РГГУ), который стал не только альма-матер для многих молодых исследователей, но и штаб-квартирой, где разрабатываются общероссийские образовательные стандарты. В последние годы Валерий Александрович затратил тьму времени и усилий для открытия направления «Антропология и этнология» в российских университетах, и сегодня он курирует это направление в учебно-методическом объединении по историческим наукам. Школа В.А. Тишкова «Разработка новых методов и подходов в области социально-культурной антропологии», действующая с 2004 г. и включенная в число ведущих научных школ Российской Федерации, объединяет последователей его теоретических подходов.

Еще одним вектором лидерства является «внешняя политика» сообщества российских антропологов и этнологов. В международном контексте это выразилось в участии Тишкова во многих международных форумах, начиная с Конгресса антропологических и этнологических наук в Канаде (Квебек–Ванкувер, 1983 г.), так же как и в его деятельности на посту вице-президента Международного союза антропологических и этнологических наук в 1990-е гг. (сегодня он досадует, что эту деятельность не продолжил после него кто-либо из российских ученых). Одним из ярких международных проектов Тишкова было возрождение памяти о калифорнийской Русской Америке, которую он впервые посетил в 1975 г. и увидел Форт-Росс в унылом состоянии. Тогда «слова “Русская Америка” не признавались ни в СССР, ни в США, а сгоревшая часовня только восстанавливалась усилиями местных энтузиастов из числа представителей русской диаспоры». Почти сорок спустя, на празднование 200-летия Форт-Росса в июле 2012 г., Тишков во главе российской делегации привез в бывшую русскую колонию в Калифорнии изданный Институтом этнологии и антропологии двухтомник документов «Россия в Калифорнии» и провел международный симпозиум «Форт-Росс как живая память» (ныне Форт-Росс – исторический парк штата Калифорния – драматический символ общей российско-американской истории).

В междисциплинарном контексте координацию профессиональных отношений этнологов и других представителей большой семьи гуманитарных и социальных наук Тишкову помогает его ключевая позиция в РАН и ряде экспертных советов (включая председательство в Этнографической комиссии РГО). Занимая ответственные должности в Отделении историко-филологических наук РАН (с 2002 г. – заместитель академика-секретаря, с 2008 – руководитель Секции истории, с 2013 – академик-секретарь), В.А. Тишков руководил также серией общероссийских программ фундаментальных исследований Президиума РАН и Отделения историко-филологических наук: «Этнокультурное взаимодействие в Евразии» (2003–2005), «Адаптации народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» (2006–2008), «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» (2009–2011), «Традиции и инновации в истории и культуре» (2012–2014). Этой миссии способствовала междисциплинарность самого ученого: по его собственным словам, он, «став этнологом, не перестал быть историком». Успех позиционирования этнологии косвенно выразился в высокой цитируемости этнологов и прежде всего их лидера (по данным международных индексов академик В.А. Тишков принадлежит к числу наиболее цитируемых в мире российских ученых-гуманитариев). Кроме того, его лицо, пожалуй, самое «медийное» среди антропологов и этнологов. Сегодня он приобрел еще один выразительный имидж – «кибер-академика»: он ведет свой сайт и страницу в фейсбуке, где стекаются и обсуждаются новости научного мира. Возможно, покинув пост директора Института этнологии и антропологии, он приобрел еще больше пространства активности и влияния.

Приказ ФАНО об освобождении академика Тишкова от должности директора Института (по достижении преклонного возраста) пришелся на 8 июня 2015 г. – день, когда президент России подписал указ о присуждении ему второй Государственной премии: «за достижения в области этнологии и социально-культурной антропологии и разработку метода этнологического мониторинга и предупреждения этнополитических конфликтов». До Тишкова таких слов российская наука

и политика не знала, и сама формулировка указа была воспринята им как высшая награда. Ученый совет единогласно проголосовал за утверждение его научным руководителем института после 26 лет «администрирования без нажитых врагов».

Итоги творческой траектории В.А. Тишкова подводить рано (хотя уже сейчас выполненный им невообразимый объем работ вызывает священный ужас – одних только научных публикаций насчитывается больше 450, из них 20 книг, в том числе 10 авторских монографий, часть которых переведена на английский и китайский языки). Размышляя над феноменом Тишкова, советско-русского мальчишки с Урала, сделавшего себя своими руками и мозгами интеллектуальным лидером гуманитарной науки России, можно допустить, что ему всю жизнь везло или, наоборот, что ему постоянно приходилось преодолевать трудности и тем самым побеждать. Упрощенно рецепт Тишкова можно сформулировать как тройное усилие: превосходство самого себя, смелая экспансия и мгновенное реагирование. Иногда кажется, что Тишков уже не в силах остановиться в поглощении новых сведений, открытии новых направлений, запуске новых проектов.

Из студенческой юности ему помнится случай, когда он, будучи на целине, пошел в ненастье доделывать незакрытую крышу, а вдогонку раздался сердитый окрик: «Тебе что, больше всех надо?!» В мемуарах В.А. Тишков добавляет: «Вот это смешанное чувство, что мне почему-то и довольно часто “больше всех надо”, сопровождает меня всю жизнь. Оглядываясь на прожитое, могу сказать, что инициатива и неравнодушие не только наказуемы, но и вознаграждаемы».

И еще одно воспоминание время от времени всплывает в его памяти: подростком он как-то шел с мамой по плотине в Нижних Сергах. Вдруг она остановилась и сказала: «Посмотри, Валера, в каком красивом месте мы живем!» С тех пор Тишков объехал всю Россию и многие страны мира, но сохранил настрой видеть красоту, в том числе в таких сложных композициях, как «нация» или «идентичность». Его концепции и действия во многом мотивированы поиском позитива и гармонии, что, наверное, и придает им и ему сил.

Список использованных источников и литературы

Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям / ред. А.П. Деревянко, А.Б. Куделин, В.А. Тишков. М.: РОССПЭН, 2010. 543 с.

Головнёв А.В. Этничность и идентичность на Урале // Уральский исторический вестник. 2011. № 2(31). С. 40–49.

Головнёв А.В. Время ответственных смыслов // Вестник РАН. 2014. Т. 84. № 3. С. 76–80.

Головнёв А.В. Наука и жизнь академика Валерия Александровича Тишкова (к 75-летию со дня рождения) // Новая и новейшая история. 2016. № 6. С. 180–195.

Историко-культурное наследие и духовные ценности России / ред. А.П. Деревянко, А.Б. Куделин, В.А. Тишков. М.: РОССПЭН, 2012. 642 с.

Кошелев Л.В., Тишков В.А. История Канады. М.: Мысль, 1982.

Россия в Калифорнии: в 2 т. / сост. А.А. Истомина, Дж. Р. Гибсон, В.А. Тишков. М.: Наука, 2005; 2012.

Стельмах В.Г., Тишков В.А., Чешко С.В. Тропюю слез и надежд: Книга о современных индейцах США и Канады. М.: Мысль, 1990. 317 с.

Тишков В.А. Страна кленового листа: начало истории. М.: Наука, 1977. 176 с.

- Тишков В.А. Освободительное движение в колониальной Канаде. М.: Наука, 1978.
- Тишков В.А. Концептуальная эволюция национальной политики в России // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 100. М.: ИАЭ РАН, 1996.
- Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М.: ИЭА, 1997. 531 с.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. С. 32.
- Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте: Этнография чеченской войны. 2-е изд. М.: Наука, 2003.
- Тишков В.А. Этномониторинг сложных обществ // Опыт этнологического мониторинга. М., 2004. С. 5–14.
- Тишков В.А. О культурном многообразии // Этнографическое обозрение. 2005. № 1.
- Тишков В.А. Наука и жизнь. Разговоры с этнографами. СПб.: Алетейя, 2008. 176 с.
- Тишков В.А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. 649 с.
- Тишков В.А. Языки нации // Вестник РАН. 2016. Т. 86. № 4. С. 291–303.
- Традиции и инновации в истории и культуре / ред. А.П. Деревянко, В.А. Тишков. М.: ОИФН РАН, ИЭА РАН, 2015. 620 с.
- Уварова Т.Б., Викторова Е.Н. Краткий очерк научной, научно-организационной и общественной деятельности // Валерий Александрович Тишков. Материалы к биобиблиографии ученых. М.: Наука, 2016. С. 10–61.
- Этнокультурное взаимодействие в Евразии / ред. А.П. Деревянко, В.И. Молодин, В. А. Тишков: в 2 кн. М.: Наука, 2006.
- Этнополитология сегодня: Интервью О.Ю. Малиновой с В.А. Тишковым // Политическая наука. 2011. № 1. С. 264–276.
- Tishkov V.A. Don't kill me, I'm a Kyrgyz!: An anthropological analysis of violence in the Osh ethnic conflict // Journal Peace Research. 1995. Vol. 32. № 2. P. 133–149.
- Tishkov V.A. Ethnicity, nationalism and conflict in and after the Soviet Union: the mind aflame. London: SAGE publ., 1997. 334 p.

Э.-Б.М. Гучинова

ВООБРАЖАЕМОЕ – НЕ ЗНАЧИТ ВЫДУМАННОЕ

Интервью с В.А. Тишковым

Биография В.А. Тишкова хорошо известна, юбиляр и сам много писал о своей жизни. В этом интервью мне хотелось получить ответы на вопросы, которые, кажется, еще ему не были заданы – в спонтанном нарративе о научной жизни его ответы отражают время, в котором ученому выпало жить и работать: оттепель, заморозки, застой, перестройка. Для антропологов и историков науки представляют интерес многие аспекты академической жизни, о которых не узнать, если не задать вовремя конкретные вопросы, что хорошо известно академику Тишкову, который и сам записывал беседы со старейшинами нашей науки.

Беседа с В.А. Тишковым высветила много интересных линий – и прямыми сюжетами, и косвенными отсылками, – к примеру, как в советскую эпоху отбирались научные темы для успешной научной карьеры, и как работали механизмы контроля в академической сфере: оформление на выезды в «капстраны», контакты с зарубежными коллегами, заседания партийных бюро. В ней читатель найдет рассказ не только об истории нашей дисциплины, его ждут и размышления о методологии науки одной из значимых персон современной российской социально-культурной антропологии.

Это интервью прошло в мессенджере Facebook'a 20 февраля 2021 г. и записано на диктофон. Оно было спонтанным – В.А. Тишков с вопросами ознакомлен не был. Но, как бывает в настоящем живом интервью, оно само задает свой формат. Подробные ответы на первые вопросы заставили перестроить ход беседы, так она оказалась спонтанной и для меня. Транскрибированный текст был авторизован рассказчиком и дополнен.

Интервью

Э.-Б.Г.: Валерий Александрович, Вы преподавали в Магаданском педагогическом институте, были исследователем, работали в структуре Российской академии наук, в Министерстве национальностей Российской Федерации, были директором Института этнологии и антропологии РАН, сейчас академик-секретарь историко-филологического отделения Президиума РАН – что же Вам было больше по душе?

В.Т.: Сегодня я размещу в Facebook почетную грамоту, которую получил в школе в 9-м классе в феврале 1958 г. Сама эта грамота с символикой, лозунгами, эмблемами – уже документ эпохи, но любопытна формулировка: «...награждается секретарь комсомольской организации школы № 1 за активное участие в смотре

художественной самодеятельности». Я не могу сейчас вспомнить, в чем именно участвовал, но то, что понятие «художественная самодеятельность» в прямом и переносном смысле мне близко, признаю. Самодеятельность – это инициативность, эта черта отмечалась даже в советских характеристиках: инициативный товарищ, активный. С этим и я согласен, с этим шел по жизни, в школе и даже в университете. Помню, когда был в стройотряде на целине в Казахстане, мы строили дома для целинников, и что-то надо было доделать. Я настаивал, что надо пойти, достроить, несмотря на непогоду, на то, что нам не заплатили, а мой однокурсник Борис Воробьев сказал: «Ну что, тебе больше всех надо?» Эта черта – «больше всех надо» – хорошо это или плохо, я не знаю, но она со мною.

Сказать, где мое предпочтение и в чем мое призвание, сложно. Когда я собрался поступать в МГУ, не знал, какой сделать выбор (исторический, филологический или философский факультеты), решил уже в последний момент. Сейчас с содроганием представляю, что мог бы всю жизнь заниматься историей Канады нового времени! Для меня важным была смена тематик, проблем и даже дисциплины, что бывает крайне редко в академической карьере, и здесь тоже сыграло роль стремление к переменам.

Могу сказать, что именно в общественной работе проявилось, что у меня получается руководство людьми. Я не отношу себя к гениальным администраторам, но большую роль сыграла социализация, которую я прошел еще в школе в качестве председателя Совета [пионерской] дружины, в Магаданском пединституте был секретарем комсомольской организации института. Да, общественная работа отнимает время, но она не была обременением, она была важной стороной моей жизни. Эти стороны помогают друг другу, не вижу здесь коллизии, часть времени и жизни я отдал и научно-организационной работе, и административной, и общественной деятельности.

Государственная служба – это краткий эпизод, меньше года в составе правительства Б.Н. Ельцина. Мне это было тяжело... Не по душе была ситуация в целом в стране и в правительстве, были стилистические и смысловые разногласия с Р.Г. Абдулатиповым, Г.В. Старовойтовой, а именно они были ключевыми фигурами в определении национальной политики в начале 1990-х гг. Вероятно, можно было бы обойтись и без моего участия в правительстве, у меня не было значимых ни интеллектуальных, ни материальных приобретений.

Что мне было по душе? Мне нравится заниматься исследованиями, нравится ставить вопросы, работать с материалом, источником, а главное – формулировать. Я даже во сне что-то формулирую. У меня сны устные. Это языковая способность излагать, писать текст – тоже со школьных времен. Моя учительница по литературе научила меня писать сочинения, и они долго оставались образцами в школе. Это крайне важно для ученого: умение излагать, формулировать – и это мне всегда помогало.

И все-таки гуманитарная наука. Я не считаю себя классическим историком, нет у меня интереса к архивной работе, к скрупулезному изучению источников. Позднее я перешел от гражданской истории к этнической истории, к проблемам этничности, социально-культурной антропологии – так весь этот набор сложился. Я считаю себя профессором истории и антропологии.

Э-Б.Г.: Если вернуться к общественной деятельности, расскажите, как Вы вступали в КПСС? Это было тяжело, не было моральных компромиссов?

В.Т.: Вступление в КПСС предполагало кандидатский срок – минимум один год, и я вступил в кандидаты в члены КПСС в Магаданском пединституте, когда был секретарем комсомольской организации. Ректор М.И. Куликов мне сказал, что желательно вступить в партию, для такого количества членов комсомольской организации даже предполагалась освобожденная должность. Не помню всех подробностей: что писал в заявлении и как меня принимали. Никаких особых проблем и компромиссов с этим не было. Я даже освободился от образа полудиссидента, который обрел волей-неволей, будучи студентом МГУ и водя дружбу с иностранцами.

Я был любознательным, на 2–3 курсах мне было интересно общаться с двумя норвежскими стажерами. Один из них впоследствии стал отцом знаменитого лыжника Бьорна Дёли, многократного чемпиона мира. Когда я был в Норвегии в PRIO¹, мои коллеги узнали о моей дружбе с отцом Бьорна, и в ту минуту я стал для них героем. В МГУ я познакомился с американскими стажерами, получал от них «запрещенные» книги – того же Исаака Дойчера «Политическую биографию Сталина»², где впервые прочитал о депортациях народов и масштабе политических репрессий, что было нам тогда фактически неизвестно. Кстати, английскому разговорному языку я научился, когда жил в одном блоке с английским стажером-филологом. Позднее плотно общался с американскими стажерами по обмену. Этот обмен начинался в 1959 или 1960 г. От нас в США тогда уехал аспирант Николай Сивачев³. Среди американских стажеров в МГУ проживали в одном общежитии на Ленинских горах ставшие затем известными учеными: психолог, ученик А.Р. Лурия Майкл Коул (Michael Cole), ученик П.А. Зайончковского проф. Стэнфорда Теренс Эммонс (Terence Emmons), выдающийся историк Мартин Малиа (Martin Malia, 1924–2004). М. Малиа был знаком с Анной Ахматовой, написал выдающиеся работы о Советском Союзе, но из СССР его тогда выслали, и только после 1991 г. он снова приехал в нашу страну. Все эти контакты отслеживались. Когда я закончил вуз в 1964 г., то по линии Комитета молодежных организаций СССР мне предлагали стажировку в Канаду, нужна была положительная характеристика от университета. Тогда деканом истфака МГУ был И.А. Федосов, и замдекана К.Г. Левыкин сказал: «Мы тебе положительную характеристику не дадим, ты слишком много общался с американцами, всякие мысли высказывал и с Бахусом баловался» (имелись в виду виски). В некотором отчаянии я решил уехать работать в Магаданский пединститут, куда прибыл с таким полудиссидентским бэкграундом. В институте началась преподавательская работа и, когда я стал секретарем комсомольской организации, то это было своего рода выравнивание «крена» в политическом реноме, так что особого компромисса я не испытывал.

Э.Б.Г.: Чем Вам запомнилась оттепель?

¹ PRIO – Международный институт изучения мира в Осло (Peace Research Institute of Oslo).

² Isaac Deutscher. Stalin: A Political Biography. New York; London: Oxford University Press, 1949.

³ Николай Васильевич Сивачев (1934–1983) – известный историк-американист, специалист по новейшей истории США (кандидатская диссертация «Политическая борьба в США по вопросам “Нового курса” Ф. Рузвельта в середине 1930-х гг.», 1962; докторская диссертация «Рабочая политика правительства США в годы Второй мировой войны», 1972).

В.Т.: Мы тогда эти годы так не называли: «времена не выбирают – в них живут и умирают». Обозначение «оттепель» пришло позднее, когда наступили «заморозки». В студенческие годы близким моим другом был Игорь Волгин, ныне известный литератор, успешно «играющий в бисер». Вместе мы ходили к памятнику В. Маяковского, где собирались и читали стихи, в Политехнический музей, где выступали А. Вознесенский, Б. Ахмадулина, Е. Евтушенко. Я был на выставке, посвященной 30-летию МОСХа¹, хорошо помню экспозицию и дебаты, которые были вокруг нее. Часто ходил в клуб МГУ на Моховой, был на просмотре фильма А. Тарковского «Иваново детство», видел нашумевший спектакль «Дракон»² в постановке М. Розовского в театре МГУ, в котором играла Ия Савина. Вот это было мое время, это была оттепель, это было богатое время. Я захватил окончание истории с Львом Краснопевцевым³. До нас доходили отголоски этого дела. Он и другие сочинили какой-то манифест, их арестовали. Помню также комсомольское собрание факультета, на котором осуждали студента Андрея Амальрика, позже он написал книгу «Просуществует ли СССР до 1984 г.», а тогда академик Б.А. Рыбаков громил второкурсника Амальрика за то, что тот проводил норманнскую теорию в своей курсовой работе, и в итоге он был отчислен вначале из комсомола, а потом из университета.

Я приведу еще один пример такого балансирования между мейнстримом и леволиберальными студенческими идеями. Американский стажер Артур Спрейг подарил мне диски Джоан Баэз и Боба Дилана. Тогда их имена были неизвестны в СССР, и, что такое песни протеста, в СССР не знали, а я привез эти пластинки и рассказывал на магаданском телевидении о молодежных движениях, о том, что молодежь эмигрирует из США в Канаду, чтобы не служить в армии во Вьетнаме, протестуя против войны. Тогда я даже поставил песню Боба Дилана «Движение ветра», которая была своего рода гимном протеста.

How many roads must a man walk down Before you call him a man? How many seas must the white dove sail Before she sleeps in the sand? И знаменитый припев: «Ответ витает в воздухе»	Сколько дорог должен пройти человек Прежде чем назовут его мужчиной? Сколько морей должна проплыть белая голубка Прежде чем она уснет в песке? (The answer is blowing the wind).
---	--

Получилось так, что эту передачу посмотрел первый секретарь Магаданского обкома КПСС П.Я. Афанасьев и остался недоволен: «...его надо исключать из комсомола, а он тут у вас секретарь». Отказ служить в армии в США вызвал насто-

¹ На этой выставке в декабре 1962 г. в Манеже Н.С. Хрущев устроил разнос художникам Б. Жутовскому, Э. Белюгину, Ю. Соостеру и др., после чего началась кампания «против абстракционизма и формализма» в советском искусстве.

² Пьеса И. Шварца о природе тирании.

³ Лев Николаевич Краснопевцев (род. в 1930 г.) был сторонником продолжения десталинизации. Блестящий аспирант, секретарь комитета ВЛКСМ исторического факультета МГУ и член КПСС, основал и возглавил подпольный марксистский кружок (1956–1957). В 1958 г. все члены кружка были приговорены к длительным срокам заключения.

женную реакцию у партийного руководства области: «...мы тут не можем набрать квоту по набору в армию по области».

Э-Б.Г.: В те годы Вы чувствовали, что Магадан – это столица Колымского края?

В.Т.: Когда я задним числом думаю об упущенных возможностях, к ним отношу годы, проведенные в Магадане. Признаю, что ругал себя за узость кругозора и недостаточный интерес к краю. Через дорогу от института был архив Дальстроя, в нем хранились дела эпохи Берзина¹ и др. Я мог любое дело прочитать, начальник архива Дальстроя была преподавателем на моей кафедре и даже приглашала [в архив]. Но, во-первых, у меня была колоссальная нагрузка в институте, по 14–16 аудиторных часов в неделю: я читал курсы по новой и новейшей истории стран Европы и Америки, истории стран Востока, к ним надо было готовиться. Во-вторых, и без архива в Магадане проживало много людей, которые работали в то время или остались после освобождения и, конечно, рассказывали свои жизненные истории.

Мы были в гостях у Вадима Козина² с моим другом, институтским преподавателем физики Николаем Разговоровым. Он еще по Москве был лично знаком с пианистом, который аккомпанировал Мстиславу Ростроповичу. Тогда Ростропович был в опале, он ездил по всей стране и приехал в Магадан с концертом. Этот аккомпаниатор в свою очередь знал Козина, он сказал, давайте сходим навестим его. И мы были у него дома, он нам, правда, не пел, но ставил свои пластинки. Вадим Козин раз в год устраивал концерт в Магаданском областном театре. Кстати, в этом внушительном здании в свое время работал художник Василий Шухаев³, проведший девять лет в лагерях. Его рисунки и эскизы декораций остались в театре. К нам приходил тогдашний художник театра Володя Мягков и показывал моей супруге Ларисе Михайловне эскизы Шухаева к спектаклям.

В 1965–1966 гг. я дважды проехал по Колымской трассе: один раз с лекциями о международном положении, второй раз – с агитбригадой пединститута в период «промывочного сезона» – добычи золота на магаданских приисках. Вот тогда я своими глазами видел остатки лагерей и тот суровый край. Ведь прошло всего десять лет после XX съезда КПСС, и многое еще было живо.

Кстати, для тех, кто приезжал в Магадан на работу, были особые условия льготной поддержки. Тогда были ограничения на московскую и ленинградскую прописку, молодые специалисты из Москвы и Ленинграда смело ехали в такие города, как Магадан, Комсомольск-на-Амуре, Норильск, Хабаровск, так как они в этом случае не теряли прописку в столицах.

Э-Б.Г.: Там и зарплаты были выше?

В.Т.: Во-первых, мы получали подъемные, оплачивался полностью билет (156 руб.) на самолет Москва – Магадан, потом сразу северный коэффициент 0,7 к зарплате и 10 % северные надбавки. Всего было 8 надбавок: первые три – каждые 6 месяцев, затем ежегодно добавлялось по 10 %. Я был деканом факультета (во второй приезд) и за это была еще одна надбавка 35 %. Когда я приехал в Москву

¹ Эдуард Берзин (Берзиньш, 1894–1938) – один из организаторов и руководителей системы ГУЛАГ, первый директор государственного треста «Дальстрой».

² Вадим Козин (1903–1994) – популярный российский и советский исполнитель и автор песен, осужден и жил в Магадане после освобождения.

³ Василий Шухаев (1887–1973) – известный русский и советский художник, осужден по 58-й ст. в 1938 г.

в 1972 г. в Институт всеобщей истории АН СССР и зашел к директору академику Е.М. Жукову, он у меня спросил: «Сколько Вы получаете?», а у меня зарплата была указана в партбилете 725 руб. (партвзносы были 2 %), и он говорит: «Я столько не получаю...», взял меня сразу на должность младшего научного сотрудника с окладом 175 руб.

В Магадане мы не купались в деньгах, но жили щедро, часто устраивали застолья, ездили в отпуска «на материк», в 1971 г. я купил первые «Жигули», машина стоила 5500 руб. Когда я работал уже в Институте на улице Дм. Ульянова, 19, у здания стояли мои «Жигули» и еще две машины – директорская служебная и «Волга» Н. Болховитинова, который ездил на отцовской машине. Такой я вернулся в Москву из Магадана. С точки зрения материальной, условия там были хорошие. Полученную 2-комнатную квартиру по адресу: ул. Карла Маркса, 8 мы оставили институту и в 1972 г. окончательно уехали с родившимся в Магадане сыном Василием.

Э-Б.Г.: Когда Вы вышли из партии?

В.Т.: Когда партия закончилась, тогда и вышел, но я находился в партии до самого конца. Участвовал в рабочей группе секции по национальной политике на XXVIII съезде партии (2–13 июля 1990 г.). Вместе с Олжасом Сулейменовым из Казахстана и академиком Виктором Пальме из Эстонии мы вырабатывали резолюцию съезда по межнациональным отношениям. Мое достижение, что в ней слова «нация» не было вообще, и впервые была сформулирована в национальном вопросе новая цель – не просто «укреплять дружбу между народами», а «обеспечение прав и запросов граждан, основанных на их принадлежности к тому или иному народу или культуре...» До сих пор эта цель так и звучит, это моя придумка. Так что умерла партия, и кончился мой стаж.

Э-Б.Г.: Чем запомнилась работа в Институте всеобщей истории и в Отделении истории Президиума АН СССР?

В.Т.: В 1966 г. я приехал поступать в аспирантуру в два места: в Институт всеобщей истории АН СССР и в Московский пединститут им. В.И. Ленина, где у меня было целевое направление на кафедру новой и новейшей истории, а заведовал кафедрой тогда А.Л. Нарочницкий. И там, и там сдал на отлично. Но Нарочницкий меня не отпустил: «Вы у нас – целевик, я на Вас уже нагрузку спланировал, я буду Вашим руководителем, иначе пусть партбюро разбирается», – припугнул меня. А после успешной защиты кандидатской диссертации в ноябре 1969 г. весной 1970 г. я снова уехал в Магадан, где проработал еще два с лишним года уже в должности декана историко-филологического факультета, а мне было всего 30 лет.

В 1972 г. я уехал из Магадана, меня должны были взять в Институт всеобщей истории, потому что Г.Н. Севостьянов, руководитель моего студенческого диплома, с ним я переписывался, договорился с Жуковым о моем зачислении. Я начал работать в секторе истории США и Канады. В это время там работали доктора наук Р.Ф. Иванов, Л.Ю. Слезкин, Н.Н. Болховитинов, М.С. Альперович, В.Л. Мальков, Л.В. Поздеева, Г.П. Куропятник. Это был крупный коллектив американистов. Мы тогда заложили «Американский ежегодник», который до сих пор издается, я был ученым секретарем первых выпусков.

Этот период, с 1972 по 1976 г., был очень интересным. В 1974 г. появилась возможность поехать в Канаду для работы в советском павильоне на выставке в Монреале, там была тема молодежи и Севера. Мне сказали: «Вот ты – и молодежь,

и Север, иди оформляйся». Я пошел оформлять документы для первой поездки в капиталистическую страну. Ученым секретарем института по международным связям была Елена Агаянц, супруга знаменитого разведчика И.И. Агаянца. Она хорошо эту систему знала. В выездных анкетах того времени была графа о том, «были кто-то из ваших родителей или ближайших родственников на оккупированной территории или в плену, кем и когда был освобожден». А у меня отец четыре года был в немецком плену, его американцы освободили во Франкфурте-на-Майне и передали нашим. Она мне сказала: «не пиши ничего». С тех пор я эту графу никогда не заполнял, чем сэкономил время многим сотрудникам соответствующего ведомства.

В 1975 г. был 13-й Всемирный конгресс историков в Сан-Франциско. Е.М. Жуков пригласил меня поработать секретарем подготовительного комитета, и я даже поехал на конгресс как руководитель группы научного туризма примерно из 30 историков. За государственный счет официальной делегацией поехали 10 человек: Е.М. Жуков, Рыбаков, Нарочницкий, Г.Ф. Ким, В.Т. Пашуто и другие. В тургруппе были главным образом академики из союзных республик, директора исторических институтов. Я близко познакомился с двумя выдающимися людьми: вице-президентом и директором Института истории Академии наук Армении Цатуром Павловичем Агояном и вице-президентом АН Азербайджана Али Сумбатовичем Сумбат-заде. Видел, как они дружили, были неразлучны, оба говорили по-армянски и по-азербайджански, а также и прекрасно по-русски. Они говорили: «Валерий, ты еще не знаешь, что означает наша дружба!» Из Казахстана был Г.Ф. Дахшлейгер, из Узбекистана академик Р.Х. Аминова, из Украины – директор Института истории Ю.Ю. Кондуфор и директор Института миграционных и социально-политических проблем А.Н. Шлепаков. С последним мы вместе выступали по теме национальных меньшинств в истории по докладу канадского ученого Уильяма Мортонна. Мы жили в одной комнате. Утром встали, он наливает в стакан водку и предлагает мне. Я отказался: «У Вас же сегодня доклад?» «Это будет замечательный доклад», – ответил он и выпил полстакана. Выдающаяся была личность. Именно после этого конгресса Е.М. Жуков предложил мне перейти на работу в Президиум АН СССР в должности ученого секретаря Отделения истории.

Надо сказать, что я не был партийным активистом. Помню историю с отъездом А.М. Некрича в эмиграцию. Перед заседанием партбюро, где его должны были исключить из партии, ко мне подошел мой сокурсник Миша Наринский, сейчас он профессор МГИМО, и сказал, что будет «проверка на вшивость». И Е.М. Жуков сказал: «Валерий, надо выступить». Передо мной была дилемма: я – молодой, Некрича не знал, кратко высказался, но не осудил его как предателя Родины, что-то сказал такое нейтральное. Атмосфера в стране менялась, в начале 1970-х гг. уже не было никакой оттепели. Этот единственный партийный сюжет запомнился, но такова была процедура в ситуациях с эмигрирующими. Видимо, решение по нему уже было принято, он не мог уехать, будучи членом партии.

В Институте истории СССР (в 1968 г. Институт истории разделился на два института: истории СССР и всеобщей истории) секретарем партбюро был В.П. Данилов (1925–2004), известный специалист по истории советского крестьянства. Там было почти диссидентское партбюро с неортодоксальной позицией. В.П. Данилов был первый, кто писал о трагедии советского крестьянства.

У нас же в этом отношении ситуация была спокойная, никаких коллизий, кроме Некрича, я не помню, но в институте, помимо упомянутых американистов, работали и другие выдающиеся историки-интеллектуалы: А.Я. Гефтер, А.З. Манфред, С.Л. Утченко, З.В. Удальцова. Некоторые из них прошли войну, имели боевые ордена. Ученым секретарем института был мой друг, все знающий и все понимающий Н.П. Калмыков. Он, кстати, потом много сделал для издания Советской исторической энциклопедии.

С 1976 по 1982 г. я работал ученым секретарем Отделения истории в Президиуме АН СССР. Продолжал заниматься американистикой, защитил докторскую, ездил несколько раз в Канаду в рамках научных обменов. В Президиуме АН СССР партийная организация вообще ничего не решала: кроме ЦК КПСС над академиками никого не было, да и ЦК не особо командовало. Так, например, наше Отделение только с третьего раза выбрало в члены-корреспонденты завотделом науки ЦК КПСС С.П. Трапезникова, приведя тем самым в бешенство секретаря по идеологии всемогущего М.С. Суслова. Кстати, Трапезников был хорошим историком и много сделал по истории советского периода. За это и избрали. Что было под контролем спецслужб – это академическое Управление внешних сношений, старавшееся определять контакты, выезды, идти или не идти на приемы в посольства, но и это было зачастую номинально. В годы позднего СССР (от Брежнева и дальше) личностной свободы было несколько больше, чем это иногда позволяли себе сами граждане, боявшиеся контактов с иностранцами, или неустанно цитировавшие классиков марксизма-ленинизма. Кстати, в моих двух диссертациях и в книгах таких ритуальных цитирований вообще не было!

Э-Б.Г.: Как Вы перешли в Институт этнографии?

В.Т.: С 1976 по 1982 г. я работал в Отделении истории РАН, а затем в Институте этнографии. В Институте этнографии сектор народов Америки был бесхозным после смерти Ю.П. Аверкиевой. Когда я защитил докторскую в 1979 г., С.И. Брук меня приметил и сказал Ю.В. Бромлею: вот специалист по Америке и Канаде и по этнической истории. Почему бы нам не пригласить Тишкова? Тогда я ушел на полставки заведовать сектором народов Америки, где был довольно разнородный по уровню и по интересам коллектив, но с которым мы сделали на протяжении примерно десяти лет довольно много значимых трудов и заложили традицию симпозиумов американистов.

После смерти Жукова в 1980 г. я работал с академиком Б.Б. Пиотровским, директором Эрмитажа, выдающимся археологом. Он попросил меня остаться на время исполнения им обязанностей академика-секретаря Отделения истории. Пиотровский приезжал на все заседания в Москву. Изумительный человек, в то время он занимался Египтом, спасал памятники, которым угрожало затопление при строительстве Асуанского водохранилища, он был в постоянных разъездах. Я года два совмещал. Когда С.Л. Тихвинского избрали академиком-секретарем, он поставил перед мной проблему: «Надо выбирать: или быть Ученым секретарем Отделения истории, или заведовать сектором Америки в Институте этнографии». Я выбрал сектор Америки. Никогда не думал, что вернусь на работу в Президиум Российской академии наук уже в должности руководителя Отделения историко-филологических наук (в 2002 г. Отделение истории и Отделение литературы и языка объединили).

В 1982 г. я перешел в Институт этнографии АН СССР. Здесь все решали Ю.В. Бромлей, его заместители С.И. Брук и Л.М. Дробижева, но и Ученый совет был влиятельным и активным. Это был новый для меня коллектив со сложившимися традициями, личными связями и амбициями. Вхождение в него было непростым делом, не говоря уже об освоении совсем новой для меня дисциплины – этнографии. О своем пути в этнографию и из нее в этнологию и антропологию я уже написал в своих статьях. Не хочу повторяться.

Э-Б.Г.: Вы написали много книг. Как Вы понимали, что хотите заняться именно этой определенной проблемой?

В.Т.: Проблема выбора темы – непростая, и это полезно знать молодому поколению. Первый выбор был связан с написанием дипломной работы «Позиция США на Потсдамской конференции». Эту тему мне дал Д.Е. Меламид, специалист по Германии, но он уехал, а меня передали Г.Н. Севостьянову. Это был 1963 г., меньше 20 лет прошло после тех событий, но публикаций по теме я не нашел, кроме каких-то воспоминаний. Государственный департамент США в 1961 г. опубликовал два тома в документальной серии «Внешние отношения США» (Foreign Relations of the United States), фундаментальный двухтомник «Потсдамская конференция»: вот такие два кирпича. Там было все: и дискуссии, и конечные решения. Дипломная работа у меня получилась великолепной (150 стр.), я мог ее вывести на кандидатскую за год-два. Я хотел дальше этим заниматься, даже в Магадане продолжал изучать польский вопрос на Потсдамской конференции, определение послевоенных границ, репарации и т. д. Хотел кандидатскую диссертацию написать в этом же направлении. Когда выбирали тему кандидатской, Нарочницкий мне сказал: не подойдет, в миловский архив вас не пустят, документы все закрыты, новое знание никакое вы не получите, идите и ищите что-нибудь сами.

Я пошел в Ленинку, тогда Канада была на слуху, а диссертаций по Канаде не было. В 1958 г. была издана книга член-корреспондента А.Г. Милейковского «Канада и англо-американские противоречия»¹, книга политическая, но с очень грамотно написанным историческим очерком, я даже сходил к нему на беседу. Еще нашел газеты XIX в. в Ленинской библиотеке, документы иезуитских миссий в Канаде, документы нашего посланника в Канаде. «Это пойдет», – сказал Нарочницкий. Позднее написал и опубликовал свои первые научные статьи о происхождении франко-канадского национального вопроса в журнале «Вопросы истории» и «Россия и восстание в Канаде в 1837 г.» в журнале «Новая и новейшая история».

Мы сформулировали тему как «Национально-освободительное движение в Канаде», потом как «Движение за реформы в Канаде», но реально я ограничился восстанием 1837 г. Я мог найти другую тему, мог и Новую Зеландию взять. Исходил из таких соображений: что меньше известно, что интересно, и где есть источники. Движение за реформы, образование доминиона – все это вошло в докторскую диссертацию «Освободительное движение в колониальной Канаде». На одну треть моя докторская состояла из кандидатской, тогда это было можно, поскольку я защищался по монографии «Освободительное движение в колониальной Канаде» (1978). После защиты кандидатской Нарочницкий сказал на банкете, что учил историю Канады вместе со мной. Сначала он мне сказал, ну что ты будешь изучать в Канаде, бобровые шкурки? Я тогда не знал, что торговля бобровыми шкурами

¹ Милейковский А.Г. Канада и англо-американские противоречия. М., 1958.

(fur trade) была основой экономики Канады, особенно в отношениях с индейцами в XIX в. Индейцы и бобровые шкурки лежали в основе колонизации Канады. Несомненно, Нарочницкий был специалистом широкого профиля, но человеком со сложным характером, что проявилось во время его директорства в Институте истории СССР.

Вместе с Л.В. Кошелевым мы написали «Историю Канады»¹, по ней учились многие дипломаты, меня за нее благодарил наш посол в Канаде А.Н. Яковлев. Еще раньше вышла моя первая книга «Страна кленового листа: начало истории» в научно-популярной серии в 1977 г. А вот серьезные вещи складывались по-разному.

В этот период у меня был такой зигзаг в научной деятельности, а именно – количественные методы в истории, компьютеры, меня ими увлек И.Д. Ковальченко. Его третируют традиционные историки за математические методы в истории, кураторы из КГБ не очень дружелюбно относились к компьютерам у гуманитариев. А это было целое новое направление в науке. В итоге была создана американско-советская комиссия по математическим (количественным) методам в истории, Теодор Рабб, специалист по Европе из Принстона, был куратором с американской стороны, Ковальченко с нашей, а я был Ученым секретарем комиссии. По этой проблематике было проведено несколько симпозиумов, вышли две коллективные монографии по использованию количественных методов в истории под редакцией И.Д. Ковальченко и моей.

В 1980 г. у меня была трехмесячная стипендия от Фонда Эйзенхауэра, меня не сразу пустили, я собирал материалы, проводил опросы, написал книгу «История и историки США». Это была работа историографическая с количественной обработкой данных, работал еще по перфокартам, сейчас не очень хочу ее переиздавать. А потом появился интерес к этнологии и социально-культурной антропологии.

Э-Б.Г.: Какая книга Вам дороже остальных?

В.Т.: «Реквием по этносу. Исследование социально-культурной антропологии». Это была моя первая книга по социально-культурной антропологии, своего рода заявка от меня в новой профессии. Она состоит из серии очерков, написанных с позиций умеренного социального конструктивизма, поднимая такие сюжеты, как нация и национализм, культурные различия и трансформации. Если сейчас посмотреть, то антропология времени, антропология пространства, диаспоры, феномен этничности и конфликтов – все эти сюжеты были освещены мною более 20 лет назад с точки зрения как теории, так и социальной практики. Ее главным объектом является критика теории этноса, а не отрицание самой этнической реальности или феномена этничности, как это может быть понято, если судить о ней по заголовку, не читая. Жалею, что поленился принять предложение подготовить английскую версию этой книги. Хотя считаю такое занятие нерациональной тратой времени: китайцы захотели – сами перевели и издали три мои книги.

Э-Б.Г.: «Очерки теории и политики этничности в России» вышли раньше, в 1997 г.

В.Т.: Она была издана в спешке, плохо отредактирована, я ее не очень люблю. А вот книга, которая мне дорога с точки зрения исследовательской, это «Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны», то, что я считаю настоящей монографией, она была и задумана как единое целое.

¹ Тишков В.А., Кошелев Л.В. История Канады. М.: Мысль, 1982.

Э-Б.Г.: У меня два вопроса в связи с этой книгой. Первый – это метод делегированного интервью, который Вы изобрели. Как Вы сейчас оцениваете, может ли быть, что, допустим, старик, который отвечает на Ваши вопросы, у него своя самоцензура, что Ваши помощники тоже смягчают, чтобы ответы не были резкими – такое было или чистоту материала удалось сохранить?

В.Т.: Понятие чистоты материала тоже условно. Даже если бы я немножко изучил чеченский язык как, например, Ян Чеснов, вряд ли я понял бы все по сравнению с теми, для кого это родной язык. Основные интервью я сам делал, с боевиками, в Москве, как ни странно, они, оказалось, очень хорошо говорили по-русски, языкового барьера не было. Все остальное собрали помощники, я им составил примерный гайд. Тексты интервью они мне представили по-русски, я их даже особо и не обрабатывал. Важное обстоятельство, связанное с необходимостью делегированного интервью, – это недоступность поля. А в то же время хочется снять, зафиксировать его в горячей стадии конфликта, это и было сделано. В ситуации открытого конфликта поле недоступно, и такие методики себя оправдывают.

Э-Б.Г.: Вы пишете о чеченцах как о народе-изгое, определяя народ-изгой как народ, переживший геноцид. Можно ли опыт депортации приравнивать к опыту геноцида? Это было тяжелое переживание, но все-таки не каждый чеченец должен был быть уничтожен, как это бывало при геноцидах, или все-таки есть мягкие формы геноцида, к которым может быть отнесена депортация?

В.Т.: Нет, это разные вещи, я не помню, чтобы я прорабатывал эту дефиницию – народ-изгой. Мой основной оппонент – Анатолий Ливен, который за год до меня написал книгу «Чечня как надгробный памятник российского могущества»¹. В ней есть глава «Антеи с гранатометами» о том, что Чечня всегда была свободной, никогда никому не подчинялась, – вот с этой трактовкой я спорил.

Э-Б.Г.: В книге есть параграф «Комплекс народа-изгоя».

В.Т.: Да, есть у меня такой параграф, то, что это травма, и она переживается как у народа-изгоя. У чеченцев, может быть, она сильнее переживается, чем у других. Это связано с «жизненной силой» чеченцев, народ сильный даже физически, красивый, вольный, каждый чеченец сам себе вождь и хозяин, имею в виду неприятие вертикальной иерархии, народ с интересной и драматической историей, плюс очень мощное влияние ислама.

Преступления со стороны власти по отношению к народу в целом во время операции «Чечевица» в феврале 1944 г. были, жертвы были и в ходе переселения – это преступление против человечности. А вот в ссылке чеченцы быстро самоорганизовались, проявили мощную этническую солидарность, научили местное население строительству жилья из камня, научили санитарии, ведь у них высокий уровень гигиены.

Изгой – это метафора. Чеченцы в социалистических соревнованиях участвовали, грамоты получали. Они вернулись из депортации с численно выросшим населением, вернулись не нищими, а некоторые даже с автомашинами «Победа». Процессы были противоречивые. Чеченцы страдали уже после депортации, дискриминация была после восстановления Чечено-Ингушской Республики. Первые секретари были русскими, первый чеченец [во главе республики] был Доку Завгаев.

¹ Lieven A. Chechnya: Tombstone of Russian Power. Yale University Press, 1998.

Э-Б.Г.: Но депортацию геноцидом назвать нельзя?

В.Т.: Нет, конечно, численность чеченцев за годы выселения сильно увеличилась, многие получили образование. Руслан Хасбулатов приехал из депортации и поступил в МГУ в 1957 г. с прекрасной подготовкой, многие хвалили своих школьных учителей. Чеченцы не были лишены базовых вещей для обеспечения жизнедеятельности.

Комплекс изгоя был у каждого [депортированного] народа, некоторые народы молчаливо переживали, к этому привязывается еще и коллаборационизм, хотя это явление не присутствовало у чеченцев так явно, вот неподчинение и сопротивление – это было. Я даже близко не употреблял термин «геноцид», я не сторонник преувеличивать количество жертв, надо считать объективно. Надо отсеивать эмоциональное, мобилизационное использование травмы в современных политических целях, что часто наблюдается в период войны. Сейчас Чечня и чеченцы – это один из самых заметных регионов и народов России.

Э-Б.Г.: Что для Вас самое важное в антропологическом исследовании: постановка вопроса, метод, полевой стационар или умение сформулировать, интерпретировать увиденное?

В.Т.: Иногда человек придумывает какую-то сильную научную метафору, и думаешь, почему не я это придумал. Иногда это создается случайностью, научным промоушеном. Важно, с чем связывается исследователь и его научное творчество, важна новизна. Высший класс – если удастся что-то придумать как явление, которое ты обозначаешь сам, и которое потом остается в науке как, к примеру, «imagined community». Я к этому стремился. Может быть, останутся как бренд «реквием по этносу», «забыть о нации» или «чувство сопричастности» как компонент механизма этнической мобилизации. Я не ставил задачу описать историю этой войны, я хотел показать общество в вооруженном конфликте, общество, разорванное войной. Я хотел продвинуть мою идею демодернизации – что бывает движение назад, когда и общество утрачивает способность движения вперед, – но не пошло, это было политически некорректно. Демодернизация – это утрата способности общества к самоорганизации, это отступление назад. Все информаторы говорили: с нами что-то творится, это хаос, не на что опереться, старейшин нет, институты рухнули, интеллигенции нет, семьи нет, кто-то на площади, кто-то в лесу, кто-то в администрации. Но идея демодерна не прижилась, нужно было ее посильнее разработать. В международном контексте идея демодернизации не была воспринята по отношению к чеченцам, которые считались борцами за свободу. Редактор моей книги в издательстве University of California Press даже возмущалась: откуда ты это взял? Чеченцы – такие борцы-герои против Кремля и русских.

Эта идея не была воспринята, но было воспринято *чувство сопричастности* как sacred values, священные ценности, которые руководят людьми, а не только лишь материальные ценности или какие-то другие дивиденды, которые человек может получить, участвуя в конфликте или актах насилия. Вот чувство: «Я с автоматом АК-47, с гранатометом – как на Курской дуге против немцев, как наши выступали» для парня из горного села, который ничего подобного не видел. Такие метафоры важно заметить в исследовании.

Конечно, в исследовании надо интересно сформулировать. Если ты пишешь невнятным языком, то это не интересно и не свежо. Я стараюсь писать ярко, придумываю неологизмы (но не так много, как Солженицын), иногда допускаю неяс-

ность, но объяснять не хочу намеренно. Важно вызывать реакцию, если ты напишешь и никого не затронешь, значит работа малополезная.

Я – ревизионист по своей сути, модернист-ревизионист. Все надо подвергать ревизии, зачем тогда ты нужен, если не можешь подвергнуть ревизии даже своего учителя? у нас так не принято, в других научных школах – принято. Даже если многие опровергли Маргарет Мид, она не перестала от этого быть великой. У нас же критика предшественника или учителя равнозначна разрыву личных отношений.

Э-Б.Г.: Вы начинали писать как историк, а потом писали как этнолог и антрополог. За эти долгие годы существенно изменилось отношение к научному письму, к его стилистике?

В.Т.: Я стараюсь не отставать, слежу, но меня смущает снижение [уровня] профессиональной подготовки историка и этнолога. Это одновременно проблема и некоторое преимущество, что наша наука – этнография, этнология – пребывает в лоне исторической науки, хотя во всем мире это отдельные дисциплины. Как и археология – это не историческая наука, в лучшем случае «протоистория». Археология – это часть антропологии в мировой классификации, но у нас все [дисциплины] в истории, это все исторические субдисциплины, я думаю, что со временем мы уйдем из лона истории, и у нас будут свои научные степени в антропологии. Пока моими стараниями вместе с О.Ю. Артемовой в России утверждено самостоятельное направление подготовки высшей школы «антропология и этнология». Но нет такой установленной профессии, и нет такой ваковской дисциплины. Пусть следующее поколение это делает.

Стиль письма у нас унаследован от историков, если брать серьезные большие работы. Иногда читаю коллег, и возникает такое ощущение, что они как бы все начинают сначала. Такой *tabula rasa* подход. Можно, конечно, второй раз изобрести велосипед, но целесообразно ли это? Сейчас есть антропологи, которые пренебрегают научным багажом: есть информаторы – я фиксирую и пересказываю, – этого вполне достаточно. Хотя есть и другая крайность: автор комментирует по страницам других трудов. Должно быть и то, и другое в одном и том же сочинении, если это не публикация источника и не рецензия на другой труд.

Стиль письма? Нет единого стиля, есть излишняя усложненность текстов, есть заумность, излишняя софистика, изобилие сложных терминов, а стиль письма должен отражать индивидуальность автора. К сожалению, встречается примитивность, есть опасность суррогатных текстов. Одержимость журнальными научными публикациями мешает писать книги. Вот эту фрагментарность, «клиповость» в науке я не одобряю. С другой стороны, вспоминаю, как Чарльз Гилли говорил мне: «Валерий, зачем ты пишешь толстые книги, пиши маленькие книги. Их больше читают».

Э-Б.Г.: Какие книги по антропологии для Вас самые ценные?

В.Т.: Из российских ученых с пользой в свое время читал книгу Ю.В. Бромлея «Очерки теории этноса», книгу Ю. Слезкина «Арктические зеркала» и его статью «СССР как коммунальная квартира», переводные и в оригинале книги Фредерика Барта, Томаса Хилланда Эриксона, Клиффорда Гирца, Пьера Нора, Эрнеста Геллнера.

У меня нет научных кумиров в нашей дисциплине, я оказался новопришельцем и пропустил время наставничества. Я бы даже сказал, что чувствую свое одиночество. Считаю, что в антропологии инновации – условие для развития науки, а не

только следование традиции. Поощряя многоголосие в ИЭА, тем самым сохраняя за собой право не петь в хоре.

Э-Б.Г.: Можно было ожидать, что после «Реквиема по этносу» примордиализму в нашей науке должен наступить конец, почему примордиализм такой живучий?

В.Т.: В чем ошибка конструктивизма? Нужны коррективы к социальному конструктивизму. Общество, в котором многое (от государственных структур вплоть до обыденных текстов) основано на этническом национализме, демонтировать и сказать, что все это вообразено, что место «этносов» занимают воображаемые сообщества и больше ничего – это все равно, что обидеть человека или целую нацию. Жесткий конструктивизм не учитывает этот эмоциональный и этический момент. Я тоже думал, что американцы с расой закончили, по инициативе США ЮНЕСКО принимала две декларации о том, что раса – это социально-культурный конструкт, что рас [в природе] нет. Но в американских переписях и во всей общественно-политической практике раса остается, они не смогли ее демонтировать из всей общественной жизни. Единственное, что они смогли сделать, добиться фиксации принадлежности людей к смешанной расе (mixed race). Это настолько глубоко сидит, что просто так сказать, что раса – это конструкция, мало. У нас этничность играет роль расы, с биологической составляющей, демонтировать это сложно – это один из факторов.

А второй фактор, который социальный конструктивизм не в полной мере учел, а я, кстати, это понял, почему и не чурался примордиализма в той же серии «Народы и культуры». Эти 35 томов серии, созданные под моим руководством, – подлинный памятник примордиализму. Воображаемые общества – не значит выдуманные общества, они воображаемы на основе социальной реальности. Не все можно придумать, а вообразить можно только то, что есть в наличии, сконструировать из чего-то. Вот это что-то и составляет культурную сложность, культурное разнообразие, которое обусловлено природой, культурными традициями, условиями среды, образом жизни, верой, языковой практикой – все, что мы называем культурными различиями. Именно это конструируется, осознается с помощью элитных, академических, политических предписаний, практик или предпринимателей из числа лидеров той или иной этнической группы.

У Фредерика Барта или конструктивизм так плоско трактовался, или его так упрощали, что сконструированность якобы отрицает реальность. Я не зря писал, что слово может убивать не меньше, чем пуля. Слово – это тоже реальность. И социальные конструкции входят в жизнь, тоже становятся реальностью.

В последние годы можно наблюдать явление неопримордиализма, на который сработали науки естественно-научного профиля. Генетики, биологи докопались до таких вещей, как реконструкция биологических предков нынешних сообществ за тысячи лет. Но понятие популяции они неосторожно соединяют с этничностью, движение человеческих популяций они связывают с этнической картой, в которой границы этнических обществ совпадают с популяционными картами генофондов или генных совокупностей, стараясь их сделать конгруэнтными. Если осовременить Э. Геллнера, который видел суть национализма в стремлении к совмещению административных и этнических границ, это уже генонационализм. Отсюда ожил примордиализм и с ним вместе разные «генетические коды народов».

Есть еще один фактор – «метастазы» теории этноса, которые пошли к историкам, социологам, философам: классы закончились, формации закончились, что им

осталось? – «этнос». Пошли такие социально-философские исследования, пошел политический поворот к консерватизму, все эти коды и традиционные духовно-нравственные ценности. На неопримордиализме сказался и глобальный политический поворот к консерватизму, в том числе в нашей стране. Все-таки либерализм предполагает многоголосье, поликультурность, разнообразие и сложность, консерватизм предпочитает норму, тип, монокультуру, чистоту, духовно-нравственные ценности народов, у кого какие, не знаю. Кризис либерализма обеспечил такой интерес к неопримордиализму, заиграла теория пассионарности Гумилёва.

Э-Б.Г.: Ваш брат Леонид Тишков – замечательный художник. Его работы можно было бы назвать в некоторой степени антропологическими, часто в их фокусе – распространенные советские практики и опыты обычного русского человека, при этом многое Леонид черпает из семейной истории. Какие проекты Леонида Вам особенно близки?

В.Т.: Всегда удивляюсь, как Леонид умеет увидеть и показать в искусстве такие знакомые сюжеты. Многие коллеги оценили его Вязаник, который наша мама Раиса Александровна Тишкова связала по просьбе Лени. Это такой скафандр, связанный из текстильных лент, на которые была нарезана наша старая одежда. Был записан и мамин рассказ: красный цвет – это пионерский галстук, синий – это спортивные брюки отца, он ведь в школе вел уроки физкультуры, белое в цветочек – это Валера мне сорочку привез из Москвы, когда приехал на первые каникулы... В таком скафандре – Вязанике – человек чувствует себя защищенным семейными ценностями, любовью родных. Важный проект Леонид сделал про Умань, поехав туда в те же осенние дни, в какие наш отец попал там в плен в 1941 г. Его историческое воображение, ассоциированное с биографией отца воссоздает память о, возможно, самых трудных днях его жизни.

Мне особенно дорог проект «Воссоздание образа из частиц утраченной жизни». Мы – трое братьев и отец – регулярно теряли пуговицы на сорочках, и мама всегда говорила: положите оторвавшуюся пуговицу в карман, а я потом пришью. Как-то таких пуговиц в магазинах не было, да и вообще было принято пуговицы срезать с устаревших вещей и хранить. Когда я был в Канаде в 1970-х гг., как-то увидел на распродаже такие рубашечные перламутровые пуговицы и купил, наверное, 300 штук за 1 доллар. Вот они и другие мамины пуговицы стали основой образа Богородицы, который Леонид создал после того, как мама от нас ушла... Хотя прообразом этой работы была Ярославская Оранта, все же перед нами современное искусство, хотя и самого высокого смысла. Его искусство инсталляций в значительной мере УМО-зрительно и этим напоминает конструктивистский подход в социально-культурной антропологии. Хотя лично я не фанат современного искусства, как и безбрежного конструктивизма, в ряды которого я сам себя зачислил, чтобы продвинуть этот научный подход в отечественное гуманитарное знание.

Э-Б.Г.: Мы мало знаем о Ваших пристрастиях помимо науки. Расскажите, что вне науки Вас интересует?

В.Т.: Я долгие годы собирал коллекцию чукотско-эскимосской резьбы, северной резьбы по кости. Это мое увлечение, завершившееся созданием самой полной и крупной коллекции уэленской резьбы по кости моржового клыка. Коллекция эта

мною изучена, описана и издана отдельной книгой¹. У такой северной страны как Россия должен быть интерес к этому искусству, ей место в Эрмитаже, там вообще должен был быть отдел арктического искусства. Не так давно РЭМ приобрел мою коллекцию за совсем небольшие деньги, затраченные мною на фотографирование и описание, хотя ценность ее на порядок выше. Но мне было важно сохранить ее в целостности как собрание и обеспечить доступность зрителям. Если бы я не покупал резную кость, не собирал, особенно в 1990-е гг., все эти уникальные изделия ушли бы за границу. Я думаю, что это мое хобби дало больший результат, чем все мои книги. Книги забудут, а музейные вещи будут радовать и обогащать внутренний мир людей многие-многие годы.

Вместо послесловия

В рассказе В.А. Тишкова о годах работы в Институте истории и в структурах Президиума АН СССР мы встречаем немало неожиданных сюжетов. Для меня таким стало упоминание о партбюро Института истории СССР как партбюро с «неортодоксальной» репутацией. Облако смыслов, стоящее за словом в кавычках, подразумевает в данном случае принципиальную позицию коммунистов, оставшихся верными идеям XX съезда, которые не колеблются вместе с линией партии даже в 1970-е гг. Как и диссидент Л. Краснопевцев, эти историки были приверженцами продолжения десталинизации, тем более что по роду своих научных интересов они видели деструктивную роль ВКП(б) в советской истории, но сами из КПСС не выходили, так как влияние коммунистов на решение разных вопросов было больше, чем у беспартийных, даже в отдельно взятом институте. Партбюро не раз всплывает в повествовании: и в угрозе научного руководителя (разбирайся в партбюро!), и в сравнении с чистилищем, на котором одних лишают партийных билетов, других – проверяют «на шивость», на умение отстоять свою позицию с наименьшими потерями в морально неоднозначных ситуациях. Именно такие выступления создавали репутации.

По некоторым репликам Валерия Александровича мы понимаем, что атмосфера в руководящем аппарате отделения, а возможно и всей Академии наук СССР, напоминает стиль взаимоотношений в Политбюро ЦК КПСС, как это представлялось в то время – с принципами личной преданности, защитой своего круга интересов и недоверием к независимому поведению – тому стилю, который хорошо известен советскому человеку по брежневской эпохе, о которой, мы все как и А. Юрчак, «думали, что это навсегда». Интересны свидетельства о высоком статусе АН СССР, члены которой могли дважды подряд «прокатывать» на своих выборах кандидата, рекомендованного главным идеологом страны.

В этом интервью не обсуждалось значение выбора исторической специализации, которая определяет карьерные и исследовательские перспективы. И рассказ, и биография академика показывают, что американисты были своего рода привилегированной кастой, члены которой обеспечивали идеологические ресурсы марксистско-ленинского противостояния разных общественных систем и имели возможность рабочих командировок в США и Канаду, редкую для советского

¹ Тишков В.А. Тундра и море. Чукотско-эскимосская резьба по кости / описание предметов Ю.А. Широкова, В.А. Тишкова. Фото М.Б. Лейбова. М.: Индрик, 2008. 160 с., ил.

ученого. Свобода в написании квалификационных сочинений – тоже прерогатива американиста, который смог защитить обе диссертации по истории без обязательных ссылок на классиков марксизма-ленинизма.

К парадоксам советского образа жизни можно отнести сюжет о северных надбавках, которые делали оплату труда молодого декана истфака в пединституте в Магадане с пятилетним северным стажем выше, чем у действительного академика АН СССР. Упомянутые надбавки, а также возможность сохранить прописку в Москве и Ленинграде для специалистов, поехавших работать на Колыму, также говорят о стимуляции внутренней колонизации и миграционной политике в СССР в этой связи. Характерно, что запись о реальных размерах зарплаты сохранилась в партбилете – членские взносы зависели от заработков, но и партия отслеживала важные статусные позиции, и обмануть ее было невозможно. А вот ввести в заблуждение контролирующие структуры, как оказалось, было возможно. Остается вопрос, знали ли эти органы о преднамеренном умолчании, или представления об их «всевидающих глазах» преувеличены.

Так же парадоксален сюжет о реакции на передачу на Магаданском телевидении. Первый секретарь обкома КПСС негативно реагирует на то, что секретарь ВЛКСМ пединститута солидаризуется с антивоенными протестами в Америке, особенно с отказом служить в армии США, ведущей войну во Вьетнаме. Руководитель большого региона СССР, слушая эту передачу, неожиданно испытывает эмпатию к заботам вражеского государства. Всякий протест, особенно молодежный, неприятен представителю власти (государства) в любой стране; несмотря на политические разногласия, власть имущих возмущают все молодые, не желающие служить в армии – будь то в советской, будь то в армии США.

Изучая дискурсивные стратегии спонтанного нарратива, стоит отметить, как рассказчик, описывая заседания партбюро, использует соответствующую лексику партийной бюрократии: «решение по нему было принято». Оксюмороном кажется выражение «диссидентское партбюро с неортодоксальной позицией». В риторических формулировках эпохи застоя часто встретишь эфемизмы и двусмысленные выражения. В данном случае «неортодоксальный» не имело никакого отношения к конфессии и обычно употреблялось в значении «не доминирующий». Отмечу, что, как и полагается американисту, Тишков многие выражения мысленно переводит на английский язык, продолжая относиться к английскому языку как второму рабочему.

Актуальными в науке и обществе остаются оценки тотальных депортаций советских народов, тема которых была поднята в монографии «Общество в вооруженном конфликте». Современная историческая политика отличается от политики начала 1990-х, когда был принят закон «О реабилитации репрессированных народов» (26.04.1991), в котором термин *геноцид* используется в широком смысле этого слова. При использовании сильной оценочной терминологии важна и академическая трактовка. Тишков уточняет пределы применения термина *геноцид*, что методологически важно для многих современных исследователей этого периода.

В описании чеченского народа, «его жизненной силы» в нарративе антрополога мне видится призрак примордиализма, что становится одной из иллюстраций в обсуждении его живучести. Как убедительно показал Тишков, примордиальные установки внедрены в советских и российских граждан с самого детства и вы-

давливать их из себя совсем не просто даже теоретику, посвятившему «этносу» реквием.

В.А. Тишков не боится говорить о себе критически, призывая следующее поколение антропологов не опасаться критиковать своих учителей, формулировать мысли ярко и пытаться оставить свой след в науке с правом «не петь в хоре», но и не «писать с чистого листа», напоминая, что личной свободы всегда больше, чем кажется. Если в каждом нарративе присутствуют скрытые воспитательные моменты, то и эти советы В.А. Тишкова, несомненно, будут приняты читателем с пониманием и благодарностью.

М.Ю. Мартынова

РОССИЙСКАЯ НАУКА И ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК 1990–2015 гг.*

Девяностые годы прошлого века, когда Валерий Александрович Тишков возглавил Институт этнологии и антропологии РАН (до 1990 г. Институт этнографии АН СССР), были временем существенных перемен в России и других постсоветских государствах. Процессы трансформации не могли не оказать влияния на науку. В России она оказалась на распутье. Наблюдался даже некоторый ее кризис. До сих пор идут бурные дискуссии о реорганизации Российской академии наук, сокращении количества институтов и научных сотрудников, даже о приватизации институтов. Что касается Института этнологии и антропологии, которому в 2023 г. исполнится 90 лет, это сейчас одно из преуспевающих научных учреждений РАН. В нем работают около 200 человек, и их деятельность востребована как никогда.

В последнее десятилетие XX в. этнология как научная дисциплина вступила в новый период развития, произошло переосмысление ее предметной области. Тематика исследований стала отличаться существенным разнообразием. Напомню, что в 1990 г. Институт этнографии сменил свое название на Институт этнологии и антропологии. Отчасти этому способствовал новый директор В.А. Тишков, который пришел на место Ю.В. Бромлея, но дело не только в смене руководителя. В стране и обществе происходили перемены, которые выдвинули этническую проблематику на передний план. И этнологи стали активно изучать процессы, происходящие в стране, изменился реальный статус этнологии в научном пространстве, появились новые научные направления. Менялась и структура института, среди 20 отделов наряду с организованными по региональному принципу, возросло число подразделений с проблемной и тематической специализацией. Было создано четыре небольших кабинета-музея: этнографический, антропологический, пластической реконструкции, археологический. Обновлялась за счет новых технологических (цифровых) возможностей работа научного архива, фото- и видеотеки, библиотеки.

* Частично использованы материалы, опубликованные в: Мартынова М.Ю. Российская этнология на рубеже веков. Об исследованиях Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН // Народна творчість та етнографія. Київ. 2012. № 1. С. 25–37; Она же. Этнология: социальная роль и прикладное значение (по материалам исследований ИЭА РАН) // Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии / отв. ред. Г.А. Комарова. М.: ИЭА РАН, 2016. С. 146–173.

Современное, более емкое понимание нашей науки как антропологии (социально-культурной и физической) расширило круг научных интересов. Существенно возросло прикладное значение этнологии/антропологии и стала более разнообразной сфера практического применения этнологических/антропологических знаний. Вместе с тем основные направления исследований по-прежнему опираются на этнографическую полевую работу и архивные изыскания. Внедряется и новейшая методика.

Научные исследования 1990–2015 гг. можно объединить в несколько крупных направлений: теория и история этнологической и антропологической науки; этнология русского народа, других народов России и сопредельных стран; происхождение и этнокультурный облик народов мира; физическая или биологическая антропология и эволюция человека; религиоведение; кросс-культурная психология; этническая социология; межэтнические отношения и конфликты; медицинская антропология; гендерные исследования; аудиовизуальная антропология.

За четверть века работы ИЭА РАН под руководством В.А. Тишкова учеными института было подготовлено и издано более полутора тысяч книг¹. В начале 1990-х гг. в институте отмечался поистине издательский бум. Раньше наши книги публиковались главным образом в одном издательстве – «Наука». В этот период появилась возможность обратиться в любое издательство. В институте была создана и небольшая собственная типография. К сожалению, особенно в начале 1990-х гг. многие книги публиковались мизерными тиражами и их сейчас невозможно найти. Постепенно типографское качество изданий становилось лучше, институт печатал около 50 книг в год. Значительное число заслуживающих внимания публикаций выходило также на страницах периодических и серийных изданий: «Этнографическое обозрение», «Вестник антропологии», «Исследования по прикладной и неотложной этнологии»². В данном обзоре, к сожалению, нет возможности дать обстоятельное описание всех публикаций института и даже упомянуть их, приходится ограничиться краткой характеристикой, делая в списке литературы упор на более ранний период, работы которого уже мало знакомы современному читателю.

Работа по академическим научным программам

В 2000-е гг. в исследовательской деятельности российских ученых разработки по общеакадемическим программам, объединяющим проекты многих институтов Российской академии наук, вышли на передний план. Первая такая трехлетняя программа была принята в 2003 г. и называлась «*Этнокультурное взаимодействие в Евразии*», вторая под названием «*Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям*» разрабатывалась с 2006 по 2008 г. В период с 2009 по 2011 г. велась работа по третьей общеакадемической программе «*Историко-культурное наследие и духовные ценности России*».

ИЭА РАН все эти годы выполнял координирующую и организационную функцию «головного» учреждения по академическим программам. Более 30 проектов было осуществлено учеными института. Назову некоторые из них. Под руководством заведующего отделом русского народа д. и. н. А.В. Буганова выполнялся проект «*Героическое и повседневное в массовом сознании русских*». Особое внимание

уделялось соотношению локальной, региональной и общероссийской идентичностей. Исследовались патриотические, этнические, конфессиональные и социальные их компоненты, а также повседневная жизнь российских деревень и городов с учетом региональных особенностей.

Народы Севера и Сибири исследовались по проекту *«Историко-культурное наследие в современной картине мира народов Севера и Сибири»* (руководитель д. и. н. Д.А. Функ). Изучалось обычное право коренных народов этого региона, в частности, Бурятии, Иркутской и Сахалинской областей. Готовились к публикации архивные материалы 1920-х гг. по культуре эвенков и русских старожилов юга Иркутской области. Изучалось эпическое наследие сибирских аборигенов.

По проекту *«Современный российский город в единстве и многообразии культурных ценностей»* (руководитель д. и. н. М.Ю. Мартынова) исследовалась демографическая ситуация, этнический и конфессиональный состав, социальные условия и уровень жизни, культурно-образовательная сфера и духовный мир человека в городах разных регионов России. Проводились полевые исследования в небольшом городке Давлеканово, одном из районных центров Республики Башкортостан, в самом западном регионе России – Калининградской области, в городах Сибири и некоторых других.

Среди тем института значительное место занимали религиоведческие исследования. В рамках проекта *«Возрождение христианских традиций на Кавказе»* (руководитель д. и. н. И.Л. Бабич) – наряду с традиционным изучением православия в Центральной России – собирались новые полевые и архивные материалы о современной религиозной жизни в Адыгее, Карачаево-Черкессии и Абхазии. Исследовались исторические документы о развитии христианства на Кавказе, подготовлены фотографии и видеоматериалы о православной жизни и обрядности в этом регионе. Изучению другого религиозного направления – ислама – был посвящен проект *«Традиционные и новые формы ислама в России»* (руководитель к. и. н. А.А. Ярлыкапов). Исследование также проводилось преимущественно на Северном Кавказе. Оно показало, что ислам на Кавказе представляет собой гораздо более многослойное явление, чем принято считать.

Проект *«Кросс-культурный анализ социального пространства и механизмов регулирования социальной напряженности»* (руководитель д. и. н. И.А. Морозов) был посвящен компаративному исследованию поведения русских и осетин, как в Осетии, так и в разных областях Центральной России.

Историческая этнология/антропология

Среди важнейших общественно значимых достижений последних десятилетий можно назвать две уникальные историко-этнографические энциклопедии: *«Народы России»* (1994) и *«Народы и религии мира»* (1998, переиздания в 1999, 2000), а также этнографическую карту *«Народы России и сопредельных стран»*. Этому циклу работ в 2001 г. была присвоена Государственная премия Российской Федерации в области науки и техники. Большой интерес для широкого круга специалистов и всех интересующихся представляют и другие энциклопедические издания, выполненные при участии сотрудников института. Одно из них – *«Народы России. Атлас культур и религий»* (2009) – содержит краткую информацию о 100 наиболее многочисленных народах.

Крупным проектом, над которым институт работает с начала 1990-х гг. и по настоящее время под руководством В.А. Тишкова, является многотомная этнографическая серия «*Народы и культуры*». За 30 лет в издательстве «Наука» опубликовано почти 40 томов, представляющих собою обстоятельные своды данных о народах, живущих в России³.

В региональном аспекте наиболее востребованы и объективно перспективны исследования России и других постсоветских государств. Безусловным научным приоритетом является изучение этнологии *русского народа*, его духовной и материальной культуры⁴. В 1993 г. Государственную премию Российской Федерации получил цикл работ по истории и культуре русского народа. Особо отмечу книгу «Русский Север», а также двухтомную коллективную монографию «Русские Рязанского края»⁵, которая стала итогом многолетних экспедиционных исследований, музейных и архивных изысканий, проведенных сотрудниками института в Рязанском крае.

В исследованиях по русской проблематике важное значение имела тема православия и его роли в истории и культуре. Интересно, что часть трудов отражает взгляды глубоко верующих людей, что не мешает им практиковать светскую науку высокого уровня⁶. В разработках тех лет существенное внимание уделялось миграциям и адаптации русских в зонах позднего расселения, их социально-культурному статусу, трансформациям в историко-культурном развитии, этническим аспектам формирования новой гражданской идентичности. Ученые института внесли и заметный вклад в комплексную разработку темы «Русские за рубежом»⁷.

Как уже отмечалось, большую долю проектов составляли этнологические исследования в разных регионах России и других стран. Например, молодежь привлекало изучение *народов Крайнего Севера и Сибири*. Большое, и не только научное, но и прикладное значение имела разработка вопросов, связанных с современным положением коренных малочисленных народов Севера, проблемами их адаптации к новым социально-экономическим и политическим условиям. В опубликованных работах, посвященных исторической этнографии, этнодемографии, социальной организации, материальной и духовной культуре народов Крайнего Севера и Сибири большое внимание уделялось такой проблеме, как адаптивные функции традиционной культуры, что делало их особенно актуальными⁸. Нельзя не отметить существенный вклад ученых института в изучение социальной организации большинства сибирских народов.

Особое внимание уделялось вопросу практической реализации научных разработок в общественной практике. В качестве примера можно привести независимый экспертный доклад, посвященный малочисленным народам Севера, Сибири и Дальнего Востока. В нем не только представлен анализ проблем, но и предлагается стратегия многовариантного саморазвития в рамках так называемой культурно ориентированной модернизации – вместо прежних, долгое время доминировавших традиционалистских охранительных установок на основе государственного патернализма⁹.

В работах *кавказоведов* особо значимым был анализ современной этнополитической ситуации в регионе, в частности ситуации в Чечне, и высказаны предложения по актуальным мерам урегулирования существующего конфликта. Этой проблеме посвящено несколько книг. Изучались также традиционные институты

и культурное наследие народов Кавказа. Исследования показали, что общественное мнение здесь настроено против агрессивных инновационных воздействий. Одним из механизмов противостояния воспринимается верность традиции, в которой видится спасение от глобализации. Вместе с тем многие стороны современной кавказской жизни подверглись за последнее время существенным изменениям, причем не только в сфере материального и хозяйственного быта, но и в области соционормативной культуры¹⁰.

В поле зрения ученых находилась также этнокультурная ситуация на *пограничных территориях*. Например, в координации с белорусскими и украинскими коллегами выполнялось исследование по проблемам русско-украинско-белорусского пограничья. Исследовалась идентичность и культурная специфика населения этих территорий, региональные особенности в демографической, языковой, конфессиональной сферах¹¹. Проблемы идентичности и культуры исследовались также в Калининградской области, самом западном регионе России, бывшей Восточной Пруссии, территория которой отошла к Советскому Союзу после Второй мировой войны, и оттуда полностью были выселены немцы, а область заселялась переселенцами из других регионов страны.

В описываемые годы велись исследования не только на территории России, но буквально на всех континентах, в т. ч. в таких «экзотических» регионах, как Австралия и Центральная Африка. Важной составляющей работы института являлись исследования по *этнологии народов Европы*, охватывавшие многие проблемы – от исторических до современных культурно-бытовых и этнополитических процессов. Традиция применения метода комплексного, сравнительного исследования большого региона по единой программе, разработанная европейцами института под руководством С.А. Токарева в 1880-е гг., была продолжена в публикации коллективной монографии «Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны Зарубежной Европы», выдержавшей два издания¹².

Ученые Центра европейских исследований проводили комплексные исследования традиционной обрядности. Вместе с тем, большое внимание уделялось современным этнокультурным процессам. Причем этнологическое изучение современности не ограничивалось спектром культурно-бытовых вопросов. Новым актуальным направлением исследований стала этнополитика. Оно включило в себя изучение особенностей националистических идеологий и этнополитических движений, роли этногенетических идей в идеологической конфронтации. Анализировались особенности этнической политики государств Европы, формы и методы ее реализации, механизм урегулирования межэтнических отношений. В центре внимания оказалась роль национализма в решении проблем сохранения этнической культуры, родного языка, групповой идентичности, а также особенности социокультурного облика этнических и иммигрантских групп населения. Опубликован целый ряд монографий, в том числе коллективные: «Этнические проблемы и политика государств Европы» (1998), «Европа на пороге третьего тысячелетия» (2000). Результатом полевых исследований антропологического характера, анализа статистических данных и различных источников стал трехтомный труд «Европейская интеграция и культурное многообразие»¹³.

Одно из важных направлений исследований – совместное с французскими антропологами обсуждение проблем идентичности и нациеобразования в европейских странах, а также мультикультурной природы современных наций¹⁴.

Ряд трудов посвящен исследованию межэтнических конфликтов, кризисных ситуаций, национальных движений в Европе. Конфликт на Балканах нашел свое отражение в монографиях М.Ю. Мартыновой «Балканский кризис: народы и политика» (1998), М.С. Кашубы и М.Ю. Мартыновой «Новая этнополитическая карта Балкан» (1995), в которых анализируются события, связанные с распадом СФРЮ и созданием на ее основе новых государств, исследуются истоки кризиса, показаны суть военных столкновений в Хорватии, Боснии и Герцеговине, Косово, межэтнические противоречия в других районах Балкан, а также первые шаги на пути независимости новых государств¹⁵. С исследованием этнических аспектов современных общественных процессов связана работа по воссозданию общей историко-этнографической характеристики населения в рамках одной страны или региона, судеб малых народов в зарубежных странах, этнических общин за пределами основной территории их проживания¹⁶. Например, в книге О.Д. Фаис-Лутской «Модернизация Сардинии» идет речь о трансформационных процессах, охвативших под воздействием вызовов глобализации традиционное, жившее на протяжении веков в замкнутом пространстве, общество.

Большая комплексная проблема – этнографическое изучение российского зарубежья в XX в. Интерес вызывает история формирования и культурного развития различных групп выходцев из России в странах Европы. Сотрудники Центра европейских исследований подготовили книгу по этой теме, в которой описываются региональные группы мигрантов, их этнокультурные особенности, процессы взаимовлияния традиционной культуры нового окружения и вновь образовавшихся групп, проводится сравнительный анализ диаспор, возникших в результате распада двух государств – СССР и СФРЮ¹⁷. По заказу Министерства иностранных дел выполнялся проект «Российская диаспора в странах СНГ», по его результатам опубликована книга.

По материалам российских архивов, содержащих сведения о балканских народах, опубликованы в монографии М.М. Керимовой¹⁸. Уделялось внимание изучению гендерного фактора в политике, религии, экономике, в структуре и функциях семьи, специфике народных традиций в семейной сфере, истории зарубежной науки¹⁹.

В отечественной *американистике* отмечают симпозиумы по проблемам индеанистики (1982, 1985, 1988, 1992, 1997) и издаваемые по их результатам сборники статей. Успех последнего десятилетия – подготовка наиболее полного издания архивных и других документов по истории русской Америки «Россия в Калифорнии. Колония Росс и российско-калифорнийские связи в первой половине XIX в.»²⁰.

Большое внимание в институте уделялось народам *Зарубежной Азии*²¹. Традиционно очень сильна *этнология Центральной Азии и Казахстана*. Новым направлением исследований стало изучение вопросов социального поведения славянского населения в государствах этого региона (миграции, адаптация к новым условиям жизни, реакция на этнократическую внутреннюю политику, актуальные тенденции в межэтнических отношениях). Серьезное внимание обращалось на преобразования в социальной области, а также на культуру народов Центральной Азии, изучались этапы и факторы постсоветских преобразований, механизмы и пути модернизации²².

Расширение исследовательского поля

Традиционно несколько отделов института специализируются на *физической антропологии*, изучении древнейших этапов эволюции человека и его современных особенностей. Теоретическая и практическая разработанность антропологических методик (краниология, остеология, одонтология, дерматоглифика, соматология) позволили отечественным ученым сделать Россию и сопредельные страны наиболее антропологически изученной территорией. Все более перспективными становятся комплексные антрополого-археологические исследования. Палеоантропологи института работали в составах археологических экспедиций не только на территории нашей страны (Северный Кавказ, Поволжье, Прибайкалье), но и за ее пределами (Туркменистан, Египет). Наряду с традиционными направлениями в физической антропологии появились и новые: антропогенетика, антропоэстетика и др. Гордость института – лаборатория пластической реконструкции, в которой по уникальной методике, разработанной полвека назад антропологом М.М. Герасимовым, делается скульптурная реконструкция головы по черепу. Восстанавливается облик исторических персонажей, кроме того, выполняются заказы криминалистов²³.

Говоря о многообразии направлений исследований, хочу отметить, что актуальные темы и области интересов часто возникают в ходе диалогов с другими научными дисциплинами. Взаимоотношение между тем, что раньше было в центре этнологической науки, и тем, что оставалось на ее периферии, существенно изменилось. Это видно даже при формальном раскладе названий исследований, диссертаций и семинаров.

Междисциплинарную природу новейших подходов особенно ярко демонстрирует *поведенческая антропология* – наука, которая играет связующую роль между биологией человека и социальными областями знаний. Изучается взаимодействие людей в повседневной жизни (родственные связи, родительское поведение, репродукция и выбор брачных партнеров, социальные отношения в коллективах сверстников и в разновозрастных группировках, межгрупповые взаимодействия). Серьезное внимание уделяется изучению моделей поведения в разных культурах и стратегиям освоения поведенческих навыков в процессе социализации²⁴.

Одним из новых для нашей страны направлений научных исследований является и *психологическая антропология*, или *кросс-культурная психология*. Усилиями наших ведущих специалистов по этому направлению были выполнены работы по межэтническим установкам и дистанциям, психологическому восприятию социальных перемен и миграций, социальной психологии диаспор²⁵.

Востребованным в научном и политическом отношениях остается *религиоведение*. Усилиями ученых института выполнен обстоятельный анализ религиозной ситуации в Москве, включая исследование малых конфессий, религиозных групп и направлений. Плодом этих исследований является энциклопедия «Народы и религии мира» – уникальный справочник, в подготовке которого участвовали многие специалисты²⁶.

Проводившиеся в институте исследования включали и такие междисциплинарные темы, как *этносоциология*, *этнодемография*, *этноэкология*, *этноархеология*. Их основы были заложены в 1960–1980 гг. Целый ряд направлений (гендерные исследования, юридическая антропология, аудиовизуальная антропология) возник

относительно недавно. По всем этим областям знания действовали самостоятельные подразделения.

Этноэкологические исследования входят в проблематику социальной экологии. В 1980–1990-е гг. шла работа по проекту «Этническая экология переселенческих групп. Русские старожилы в Закавказье». Были изучены процессы адаптации русского крестьянского населения, мигрировавшего сюда в прошлые века, к условиям жизни в Закавказье. Тематика работ была комплексной и включала в себя изучение демографических, медико-антропологических и психологических характеристик русских старожильческих групп, их брачных связей и семейной структуры, традиционной и современной систем питания, специфики расселения, особенностей поселений и жилищ, хозяйственной деятельности, духовной культуры и социальной структуры конфессиональных общин. Итогом многолетних наблюдений стала серия монографий и сборников, которые до сих пор пишутся по собранному в экспедициях материалу²⁷. Разработка теоретико-методологических основ этнической экологии как междисциплинарной области исследований продолжается, определяются задачи и способы практического применения этноэкологических знаний и исследовательских методик²⁸.

В 1990-е гг. активизировалась разработка *гендерного направления*. Институт издал ряд трудов по вопросам семьи и семейного строя, функциям женщин в семье, проблемам семейного и общественного воспитания детей, формирования гендерных стереотипов поведения, мужским социальным статусам и ролям²⁹.

Последнее десятилетие XX в. стало новым этапом развития *юридической антропологии*, изучалось народное право. С 1995 г. в институте работал семинар по юридической антропологии, который объединял этнологов и юристов. Проблемы юридической антропологии, связанные с управлением и регулированием жизни коренных малочисленных народов Севера, попали в поле научного интереса ряда наших сотрудников, когда институт стал организатором нескольких крупных конференций. Особенно важную роль в становлении юридической антропологии в России сыграл проведенный в 1997 г. в Москве XI Международный конгресс по обычному праву и правовому плюрализму. Отдельное направление юридической антропологии представляют работы по проекту «Этнографический мир императорской России: экономика, право, власть, политика». Издан ряд сборников, включающих публикации архивных документов и извлечений из ранее опубликованных, но редких изданий³⁰.

Несколько проектов осуществлялось по *истории этнологической науки*. Выделяется своей фундаментальностью опубликованное в 1990–1999 гг. академическое Собрание сочинений Н.Н. Миклухо-Маклая. Изданию предшествовали многолетние изыскания участников проекта в архивах и библиотеках, были выявлены сотни рукописей, не известные современникам публикации и рисунки выдающегося русского путешественника и исследователя. К числу крупных источниковедческих публикаций относится также трехтомная «История Сибири» Г.Ф. Миллера³¹.

В 1999 г. институт опубликовал книгу «Репрессированные этнографы», вызвавшую большой общественный резонанс³². Увидели свет и такие работы, как монография «Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века» и книга воспоминаний о крупнейшем ученом С.А. Токареве, сборник об академике Ю.В. Бромлее. Активизировалось изучение истории отдельных направлений российской этнографии. Пример такого коллективного труда – сборник «Страни-

цы отечественного кавказоведения»³³. Частью историографических и источниковедческих исследований стало изучение и публикация источников, а также трудов классиков отечественной и зарубежной этнографии. Предпринимались усилия для того, чтобы богатейший архив фото- и кинодокументов не был потерян для потомков. В рамках этого направления деятельности издано несколько альбомов фотографий, первым из которых стал альбом фотографий старейшей сотрудницы института А.В. Смоляк «Народы Нижнего Амура и Сахалина», выполнена реконструкция нескольких уникальных видеозаписей из архива института и созданы новые фильмы о традициях народов мира, в частности, народов Севера.

Важное место в тематике института принадлежит *исследованиям по теории и методологии изучения* этнических процессов, развития культуры. В этой связи нужно особо отметить серийное издание «Этнографическая библиотека», в котором вышло около 20 книг классиков этнологической науки, в том числе и в переводе с других языков³⁴. В 2003 г. опубликована книга В.А. Тишкова «Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии», в которой изложен новый взгляд на нашу науку. Дискуссии о месте и роли этнологии в современном обществе идут и на страницах журнала «Этнографическое обозрение». (Который, кстати, в 1992 г. вернул дореволюционное название и вслед за этим был модернизирован не только внешне, но и содержательно.)

Изучение современных общественно-политических проблем

Выше уже было отмечено, что представления *о предмете нашей науки* и ее важнейших исследовательских задачах не остаются неизменными. Сегодня никто не воспринимает этнологию как науку об экзотических народах. Параллельно с преобразованиями социальной действительности происходит пересмотр ее предметной области, связей и отношений с другими науками. Примерно со второй половины 1980-х гг. усилилось внимание к исследованию так называемых этнонациональных процессов. Общественно-политические события последнего десятилетия XX в. – «этническое возрождение», рост националистических движений, обострение межэтнических противоречий – усилили интерес к этнологической тематике, потребовали от ученых гибкой реакции на научные и общественные запросы. В связи с этим в работе института был сделан акцент на изучение современных проблем общественной и политической жизни России, таких, как рост этнического самосознания (этническая мобилизация) и формы национализма, причины сепаратизма и конфликтов. Исследование данной проблематики ведется по разным направлениям и охватывает многие районы России и страны СНГ. Бесценной для последующих поколений исследователей можно считать серию «Национальные движения в СССР и на постсоветском пространстве», в 110 томах которой под руководством ее автора и ответственного редактора М.Н. Губогло печатались документы, собиравшиеся в различных регионах страны. М.Н. Губогло – также автор многочисленных трудов по межнациональным отношениям³⁵.

Значительное место в исследованиях института стало принадлежать изучению современных общественно-политических проблем России, связанных с такими феноменами, как идентичность, коллективные формы самоопределения, этническое представительство в системе властных отношений, а также с такими явлениями, как ксенофобия, этнический и религиозный экстремизм, социальные конфликты.

Разрабатывались проблемы этнонационалистических идеологий в России и СНГ, этничности и социальной памяти, идеологии национализма и межэтнических конфликтов. Изданы монографии «Национализм в мировой истории», «Этничность и религия в современных конфликтах»; Тишков В.А. «Российский народ: история и смысл национального самосознания»; «Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны»; «Чечня от конфликта к стабильности»; Шнирельман В.А. «Лица ненависти. Антисемиты и расисты на марше»; Он же. «Хазарский миф: идеология политического радикализма в России и ее истоки»; Он же. «Порог толерантности: идеология и практика нового расизма»; Соколовский С.В. «Перспективы развития концепции этнонациональной политики в Российской Федерации». Вкладом в российскую науку стал проект, осуществленный нашим институтом совместно с Бергхофским исследовательским центром (Германия). Тема проекта – «Конструктивные и методологические возможности урегулирования конфликтов». По итогам этого исследования опубликована (на русском языке) книга «Этнополитический конфликт»³⁶.

Прикладные исследовательские работы Института этнологии и антропологии РАН, связанные с обеспечением практических потребностей государства и российского общества, осуществлялись по многим направлениям, среди которых исследования по запросам министерств и ведомств, научное консультирование государственных структур, социологические и экспертные исследования, разработка проектов нормативных правовых документов федерального уровня, этнологическая экспертиза.

В конце 1990-х гг. в институте были созданы подразделения, занимающиеся актуальными вопросами современной этнологии и разработкой на их основе практических рекомендаций для государственных органов разного уровня. Центр по изучению и урегулированию конфликтов и Центр по изучению межнациональных отношений развернули широкие исследования и мониторинг этнических проблем и этнополитической тематики. С этой целью в 1993 г. на базе института учреждена Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, в которой сотрудничают эксперты из различных регионов России.

Мониторинг этнополитической ситуации в постсоветских странах, разработка мер по предупреждению и урегулированию конфликтов играют важную роль в предотвращении конфликтных ситуаций, нейтрализации этнического сепаратизма, для поддержки толерантности в межэтнических отношениях. Система этнологического мониторинга освещает состояние этнических отношений в постсоветских государствах и в субъектах Российской Федерации. Методология и методика представлены в специальной монографии³⁷. На основе данных мониторинга написаны также монографии прикладного характера, ориентированные на ознакомление государственных лиц, принимающих решения, с этнокультурной ситуацией в регионах³⁸. Опубликованы экспертные доклады «Пути мира на Северном Кавказе» и ежегодные (с 1999 г.) доклады «Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах». Подготовлен доклад о современном положении и перспективах устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера и Сибири. Собрана уникальная документальная база по этнополитическим проблемам многоэтнических регионов и этнотерриториальных автономий России, а также некоторых других стран.

Можно сказать, что жанр прикладных и экспертных научных разработок по неотложным этническим проблемам утвердился и завоевал общественное признание. Аналитические материалы, подготовленные нашими специалистами, поступают в министерства и ведомства страны. Аналитическое и прикладное исследование этничности и национализма, этнических конфликтов и способов их разрешения входят в число приоритетных направлений работы института. Большое значение для прогнозирования межэтнических отношений и профилактики конфликтов имело издание под научной редакцией В.А. Тишкова, а также М.Ю. Мартыновой и Н.А. Лопуленко с 2009 по 2019 г. серии «Исследования по прикладной и неотложной этнологии»³⁹. Опубликованные в 274 аналитических брошюрах материалы нашли применение в деятельности политиков и политологов, социологов и экономистов, журналистов, органов законодательной и исполнительной власти.

Институт внес серьезный вклад в научное обеспечение некоторых вопросов государственной политики и управления в этнической сфере. Он выступил одним из основных разработчиков «Концепции государственной национальной политики Российской Федерации», «Концепции государственной политики Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом», ряда законов и документов. В рамках прикладных исследований по запросу Совета Федерации разработана концепция федерального закона «Об основах государственной национальной политики в Российской Федерации».

Самое активное участие ученые института приняли в подготовке методических материалов для Всероссийских переписей населения 2002 и 2010 гг. В связи с этим институт оказался в центре политических дебатов, которые инициировали националистически настроенные политики и ученые в ряде республик. Вышли в свет два тома из серии трудов, посвященных переписи 2002 г. Осуществлена оценка хода и результатов проведения переписи 2010 г. в вопросах фиксации социальной идентичности населения⁴⁰.

В 2009 г. был подготовлен специальный доклад для Совета Европы «Статус и поддержка языкового разнообразия в Российской Федерации» в связи с перспективой ратификации Россией Европейской Хартии региональных языков и языков меньшинств. Совместно с Министерством регионального развития РФ, Представительством Европейской Комиссии в России – в рамках совместной программы «Национальные меньшинства в России: развитие языков, культуры, СМИ и гражданского общества» – институт разработал ряд рекомендаций.

Кроме того, по заказу Министерства регионального развития РФ выполнен проект «Этнокультурный потенциал регионов как фактор формирования российской нации». В ходе его реализации на материалах этнологического мониторинга были получены данные о гражданской и этнической идентичности россиян и даны рекомендации по совершенствованию государственной этнической политики⁴¹.

Важнейшим свидетельством актуальности и востребованности знаний и методов этнологической науки для выработки базовых основ управления обществом и государством стала работа института по реализации целевых программ «Москва многонациональная: формирование гражданской солидарности, культуры мира и согласия» и «Столица многонациональной России». Исследование было нацелено на научно-аналитическое осмысление современных социальных процессов в столице, поиск эффективных механизмов снижения социально-психологиче-

ской напряженности в обществе, мер противодействия экстремизму, выработку механизмов мониторинга, диагностики и прогнозирования ситуации в мегаполисе.

По решению Правительства Москвы с участием ведущих ученых института, специалистов московских и федеральных структур работал Курс повышения квалификации государственных СМИ. Апробированы тренинги по налаживанию межкультурного диалога с ориентацией на молодежь. Подготовлено несколько книг, в том числе «Молодые москвичи. Кросс-культурное исследование», «Молодежь Москвы: Адаптация к многокультурности», «Молодежные субкультуры Москвы» и др.⁴²

С 2002 г. шла работа по федеральной целевой программе «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе». Разрабатывалось несколько проектов: этническая толерантность в традиционных культурах народов мира, психология этнических конфликтов и толерантность в СМИ. Было опубликовано около 10 книг. Среди них «Толерантность и культурная традиция», «Мир традиций и межкультурное общение». Тема *межкультурной коммуникации* – актуальное направление исследований⁴³.

Большое внимание в институте уделялось разработке методологических концепций и практических рекомендаций для популяризации этнологической науки. Проблемы поликультурного образования, межкультурной коммуникации с позиций этнолога рассмотрены, в частности, в книге М. Мартыновой «Мир традиций и межкультурное общение. В помощь школьному учителю»⁴⁴. В ней опубликованы избранные лекции по этнологии, которые могут быть использованы в школах. Одной из актуальных разработок института того времени стали результаты проекта «Этническая политика России в сфере образования: разработка методов анализа нормативно-правовых документов для оптимизации системы принятия решений». На основе результатов исследований подготовлены материалы для парламентских слушаний «Федеральный государственный образовательный стандарт – стратегический ресурс устойчивого развития многонационального общества»⁴⁵.

Большое внимание уделялось популяризации и трансляции научных знаний средствами кино и фото, в том числе и на центральных телеканалах России. Среди последних фильмов: «Наследники таймырских шаманов», «Наедине с волками», «Тайны древних гробниц».

Серьезным достижением стало создание электронного фотоархива института с обеспечением внешнего доступа через Интернет к богатым собраниям фотографий, накопленных более чем за столетие экспедиционной деятельности отечественных ученых. Наиболее уникальные среди них – это фотографии русских экспедиций на Памир в конце XIX в., материалы экспедиций в Арктику, акварели и рисунки художников, сделанные в 1950-е гг. в экспедициях.

Заключение

В завершение хочу отметить, что в последние десятилетия российская наука в целом поражает разнообразием тематики, приверженностью классическим этнографическим методам получения нового знания и очень высокой продуктивностью большинства научных работников за довольно скромное материальное вознаграждение. Наиболее активные ученые получали материальную поддержку

через систему грантов российских фондов – Российского гуманитарного научного фонда, Российского фонда фундаментальных исследований, Российского научного фонда.

Исследованиями в сфере этнологии и антропологии, помимо Института этнологии и антропологии РАН, успешно занимаются ученые и в других научных учреждениях, а также в университетах страны, особенно на немногочисленных кафедрах этнологии и социально-культурной и физической антропологии. В рамках социально-культурной антропологии и на стыке дисциплин активно стали работать историки, лингвисты, социологи, психологи, политологи и культурологи. В 1990 г. по инициативе института была создана «Ассоциация этнографов и антропологов России» (ныне Ассоциация антропологов и этнологов России, президентом которой был избран академик В.А. Тишков). С этого времени раз в два года проводятся конгрессы антропологов и этнологов России. Состоялось уже 14 таких конгрессов, число их участников растет год от года. Конгрессы антропологов и этнологов России стали настоящими общероссийскими смотрами состояния антропологической и этнологической науки в масштабах всей страны и с участием иностранных ученых.

Как институт в целом, так и все без исключения его подразделения, продолжают активно сотрудничать с учеными из многих исследовательских центров страны и мира. В институте прошли обучение в аспирантуре и докторантуре, а также стажировку представители учреждений разных регионов нашей страны и бывших союзных республик. Институт этнологии и антропологии РАН имеет международные контакты в самых различных формах.

Список использованных источников и литературы

¹ Полную библиографию книжных изданий института см.: Труды ученых Института этнологии и антропологии РАН. 1990–2002: Тематический указатель. Составитель Милова О.Л.М.: ИЭА РАН, 2003; за последующие годы в ежегодных отчетах ИЭА РАН (М., 2003–2021). Библиографический обзор важнейших работ института за предшествующий 50-летний период см.: Чистов К.В. Из истории советской этнографии 30–80-х гг. XX века. К 50-летию Института этнографии АН СССР // Советская этнография. 1983. № 3; Бромлей Ю.В., Чистов К.В. Ордена Дружбы народов Институту этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР – 50 лет // Советская этнография. 1983. № 4.

² Обстоятельный анализ тематики публикаций в журнале «Советская этнография» в «Этнографическом обозрении» сделал С.В. Соколовский. См.: Соколовский С.В. Российская этнография в конце XX в. (библиометрическое исследование) // Этнографическое обозрение. 2003. № 1. С. 3–54.

³ М.: Наука, 1997–2021.

⁴ Листова Т.А. (отв. ред.). Русские народные традиции и современность. М.: Наука, 1995; Александров В.А., Власова И.В., Пушкарева Н.Л. Русские: этнотерриториальное расселение, численность и исторические судьбы (XII–XX вв.). М.: ИЭА РАН, 1995; Кузнецов С.В. Русское крестьянское хозяйство: аграрная деятельность и религиозно-нравственные воззрения. М.: ИЭА РАН, 1995; Липинская В.А. Старожилы и переселенцы. Русские на Алтае XVIII – начала XX в. М.: Наука, 1996; Носова Г.А. (ред.). Русские. Историко-этнографические очерки. М.: ИЭА РАН, 1997; Чижикова Л.Н. (отв. ред.). Традиционное жилище народов России: XIX – начало XX в. М.: Наука, 1997; Тишков В.А. Чешко С.В., Власова И.В. (отв. ред.). Вопросы антропологии, диалектологии и этнографии русского народа. М.: ИЭА РАН,

1998; Носова Г.А. Традиционные обряды русских (крестины, похороны, поминки). М.: ИЭА РАН, 1999; Власова И.В. (отв. ред.). Русские: этнотерритория, расселение, численность и исторические судьбы (XII–XX вв.). Т. 1. М.: ИЭА РАН, 1999; Она же. (отв. ред.). Русские: народная культура (история и современность). Т. 3, 4. М.: ИЭА РАН, 2000; Она же. Дорогами земли Вологодской. Этнографические очерки. М.: ИЭА РАН, 2001; Крюкова С.С. (ред.). Крестьянские истории: российская деревня 1920-х годов в письмах и документах. М.: РОССПЭН, 2001; Громько М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2000.

⁵ Русский Север: этническая история и народная культура XII–XX века / отв. ред. И.В. Власова. М.: Наука, 2002; Русские Рязанского края / отв. ред. С.А. Иникова. М.: Индик, 2009. Т. 1–2.

⁶ Кириченко О.В. Святыни и святость в жизни русского народа. Этнографическое исследование. М.: Наука, 2010; Цеханская К.В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. М.: ИЭА РАН, 2004.

⁷ Гинзбург А.И. Русское население в Туркестане (конец XIX–XX в.). М.: ИЭА РАН, 1991; Григорьева Р.А., Шлыгина Н.В., Будина О.Р. Быт русской семьи в малом эстонском городе. М.: ИЭА РАН, 1996; Гинзбург А.И. (ред.). Русские в новом зарубежье: Средняя Азия. Этносоциологические очерки. М.: ИЭА РАН, 1993; Козлов В.И., Шервуд Е.А. (отв. ред.). Русские в ближнем зарубежье. М.: ИЭА РАН, 1994; Гинзбург А.И. Русские в новом зарубежье: Киргизия. Этносоциологические очерки. М., 1995; Савоскул С.С. (отв. ред.). Русские нового зарубежья: Итоги этносоциологического исследования в цифрах. М.: ИЭА РАН, 1996; Он же. (отв. ред.). Русские нового зарубежья: Миграционная ситуация, переселение и адаптация в России. М.: ИЭА РАН, 1997; Субботина И.А. Стратегия поведения русской молодежи в странах нового зарубежья: Молдавия. М.: ИЭА РАН, 1998; Савоскул С.С. Русские нового зарубежья. Выбор судьбы. М.: Наука, 2002.

⁸ Вайнштейн С.И. Мир кочевников Центра Азии. М.: Наука, 1991; Симченко Ю.Б. Нганасаны. Очерки традиционных верований. М.: ИЭА РАН, 1993; Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII – первой четверти XX века: Историко-этнографическое исследование. М.: ИЭА РАН, 1993; Симченко Ю.Б., Тишков В.А. Народы Сибири и Севера России в XIX в. М.: ИЭА РАН, 1994; Функ Д.А. (отв. ред.). Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. М.: ИЭА РАН, 1994; Симченко Ю.Б. Тайга селькупская. М.: ИЭА РАН, 1995; Сирина А.А. Катангские эвенки в XX в. Расселение, организация среды жизнедеятельности. М.: ИЭА РАН, 1996; Соколова З.П. Животные в религиях. СПб.: Лань, 1998; Она же. Жилище народов Сибири (опыт типологии). М.: ИПА «Три Л», 1998; Пивнева Е.А. Манси: популяционная структура, этнодемографические процессы (XVIII–XX вв.). М.: ИЭА РАН, 1999; Функ Д.А. (отв. ред.). Челканцы в исследованиях и материалах XX в. М.: ИЭА РАН, 2000; Функ Д.А., Зенько А.П. (отв. ред.). Этнография народов Западной Сибири. Сибирский этнографический сборник. М.: ИЭА РАН, 2000; Лопуленко Н.А. Народы Российского Севера: экономика, культура политика (по материалам региональной прессы). М.: ИЭА РАН, 2000; Мартынова Е.П., Пивнева Е.А. Традиционное природопользование народов Северного Приобья. М.: ИЭА РАН, 2001; Смоляк А.В. Народы Нижнего Амура и Сахалина. Фотоальбом. М.: Наука, 2001.

⁹ Практика постсоветских адаптаций народов Сибири / отв. ред. Д.А. Функ, Х. Бич, Л. Силанпя. М.: ИЭА РАН, 2006; Этнокультурное взаимодействие и социокультурная адаптация народов Севера России / отв. ред. В.И. Молодин, В.А. Тишков. М.: Наука, 2006; Миссонова Л.И. Ульга Сахалина: большие проблемы малочисленного народа. М.: Наука, 2006; Батьянова Е.П. Род и община у телеутов в XIX – начале XXI в. М.: Наука, 2007; Функ Д.А. Мир шаманов и сказителей (комплексное исследование телеутских и шорских материалов). М.: Наука, 2005.

¹⁰ Анчабадзе Ю.Д., Волкова Н.Г. Старый Тбилиси: Город и горожане в XIX в. М.: ИЭА РАН, 1990; Козлов В.И., Павленко А.П. (отв. ред.). Духоборцы и молокане в Закавказье. М.:

ИЭА РАН, 1992; Калоев Б.А. Скотоводство народов Северного Кавказа: с древнейших времен до начала XX в. М.: Наука, 1993; Анчабадзе Ю.Д., Волкова Н.Г. Этническая история Северного Кавказа. XVI–XIX вв. М.: ИЭА РАН, 1993; Абдушлишвили М.Т., Арутюнов С.А., Калоев Б.А. Народы Кавказа: Антропология, лингвистика, хозяйство. М.: ИЭА РАН, 1994; Арутюнов С.А., Сергеева Г.А., Кобычев В.П. Народы Кавказа. Материальная культура: Пища. Жилище. М.: ИЭА РАН, 1995; Бабич И.Л. Народные традиции в общественном быту кабардинцев. М.: ИЭА РАН, 1995; Калоев Б.А. Моздокские осетины. М.: Наука, 1995; Цулая Г.В. Абхазия и Абхазы в контексте истории Грузии: Домонгольский период. М.: ИЭА РАН, 1995; Тер-Саркисянц А.Е. Армяне. История и этнокультурные традиции. М.: Восточная литература, 1998; Бабич И.Л. Эволюция правовой культуры адыгов. М.: ИЭА РАН, 1999; Калоев Б.А. Осетинские историко-этнографические этюды. М.: Наука, 1999; Арутюнов С.А. (отв. ред.). Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М.: ИЭА РАН, 2001.

¹¹ Белорусско-русское пограничье / отв. ред. Р.А. Григорьева, М.Ю. Мартынова. М.: РУДН, 2005.

¹² Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны Зарубежной Европы / отв. ред. Н.Н. Грацианская, А.Н. Кожановский. М.: Наука, 1997.

¹³ Этнические проблемы и политика государств Европы / отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 1998; Европа на пороге третьего тысячелетия / отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 2000; Этнические меньшинства в современной Европе / отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 1997; Европейская интеграция и культурное многообразие / отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 2009. Ч. 1–3.

¹⁴ Диалоги об идентичности и мультикультурализме / ред. Е. Филиппова, Р. Ле Коадик. М.: ИЭА РАН, 2005; Этнические категории и статистика. Дебаты в России и во Франции / ред. Е.И. Филиппова. М.: ИЭА РАН, 2008.

¹⁵ Кашуба М.С., Мартынова М.Ю. Новая этнополитическая карта Балкан. М.: ИЭА РАН, 1995; Мартынова М.Ю. Балканский кризис: народы и политика. М.: Старый сад, 1998.

¹⁶ Кожановский А.Н. Народы Испании во второй половине XX века. Опыт автономизации и национального развития. М.: Наука, 1993; Грацианская Н.Н. Словаки. М.: Наука, 1994; Решина М.И. Фризы. Проблема этнокультурного развития. М.: ИЭА РАН, 1996; Заринов И.Ю. Путь длиннее века. Этническая история поляков в Бразилии. М.: ИЭА РАН, 1998; Деметер Н.Г., Бессонов Н., Кутенков В. История цыган. Новый взгляд. Воронеж: ИПФ «Воронеж», 2000; Фаис-Леутская О.Д. Модернизация Сардинии. М.: РУДН, 2003; Рыжакова С.И. Язык орнамента в латышской культуре. М.: Индрик, 2002; Она же. *Historica Lettica*: национальная история и этническая идентичность. О конструировании и культурном реферировании прошлого латышей. М.: ИЭА РАН, 2010.

¹⁷ Новые славянские диаспоры / отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 1996.

¹⁸ Керимова М.М. Югославянские народы и Россия. Этнографические сюжеты в русских публикациях и документах первой половины XIX века. М.: ИЭА РАН, 1997; Она же. Жизнь, отданная науке. Семья этнографов Харузиных. Из истории российской этнографии (1880–1930-е годы). М.: Вост. лит., 2011.

¹⁹ Шлыгина Н.В. История финской этнологии. М.: ИЭА РАН, 1995; Ганцкая О.А., Грацианская Н.Н., Кашуба М.С. (отв. ред.). Современная семья у народов Зарубежной Европы. М.: ИЭА РАН, 1993; Кашуба М.С., Ганцкая О.А. (ред.). Семья в современном европейском обществе. М.: ИЭА РАН, 1996; Они же. (ред.). Проблемы и методы исследований современной семьи. М.: ИЭА РАН, 1997.

²⁰ Истомин А.А. (отв. ред.). Население Нового Света: проблемы формирования и социокультурного развития. М.: Наука, 1999; Нитобург Э.Л., Тишков В.А. (отв. ред.). Очерки по культурной антропологии американского города. М.: Наука, 1997; Лопуленко Н.А. Эскимосы США и Канады. М.: ИЭА РАН, 1998; Александренков Э.Г. Статья кубинцем. Пробле-

мы формирования этнического самосознания. М.: ИЭА РАН, 1998; Нитобург Э.Л. Евреи в Америке на исходе XX в. М.: Наука, 1997; Комарова Г.А. Русский Бостон. М.: ИЭА РАН, 2002; Тишков В.А. (отв. ред.) Коренное население Северной Америки в современном мире. М.: Наука, 1990; Он же. (отв. ред.). Америка после Колумба: взаимодействие двух миров. М.: Наука, 1992; Он же. (отв. ред.). Американские индейцы: новые факты и интерпретации. М.: Наука, 1996; Бородатова А.А., Тишков В.А. (отв. ред.). История и семиотика индейских культур Америки. М.: Наука, 2002.

²¹ Жуковская Н.Л. Судьба кочевой культуры: рассказы о монголах и Монголии. М.: Наука, 1990; Арутюнов С.А., Джарылгасинова Р.Ш. Япония: народ и культура. М.: Знание, 1991; Кузнецов А.И. Индонезийцы за рубежом. М.: Наука, 1991; Этнокультурные процессы в странах Зарубежной Азии. XX век. М.: Восточная литература, 1991; Арутюнов С.А., Щербеньков В.Г. Древнейший народ Японии: Судьбы племени айнов. М.: Наука, 1992; Кочнев В.И., Седловская А.Н. Европейцы в Южной Азии и образование «евразийских» групп. М.: Наука, 1992; Джарылгасинова Р.Ш., Крюков М.В. (отв. ред.). Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии: годовой цикл. М.: Вост. лит., 1993; Жуковская Н.Л., Серов С.Я. (отв. ред.). Календарь в культуре народов мира. М.: Вост. лит., 1993; Джарылгасинова Р.Ш. (отв. ред.). Календарно-праздничная культура народов Передней Азии: традиции и инновации. М.: Вост. лит., 1997; Шинкарев В.Н. Человек в традиционных представлениях тибето-бирманских народов. М.: ИЭА РАН, 1997; Он же. Кварц, кровь, одержимость. Очерки традиционного мировоззрения горных народов Южного Вьетнама. М.: ИЭА РАН, 2002; Артемова О.Ю. Колено Исава: охотники, собиратели, рыболовы (опыт изучения альтернативных социальных систем). М.: Смысл, 2009.

²² Жилина А.Н., Чешко С.В. (отв. ред.). Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. М.: ИЭА РАН, 1992; Моногарова Л.Ф., Мухиддинов И. Таджики. Ч. 1. М.: ИЭА РАН, 1992; Моногарова Л.Ф. Таджики. Ч. 2. М.: ИЭА РАН, 1992; Жилина А.Н., Томина Т.Н. Традиционное жилище народов Средней Азии. XIX – начало XX в. М.: ИЭА РАН, 1993; Бушков В.И. Население северного Таджикистана: Формирование и расселение. М.: ИЭА РАН, 1995; Жилина А.Н. Новое и традиционное в современном сельском жилище Узбекистана (вторая половина XIX–XX в.). М.: ИЭА РАН, 1995; Наумова О.Б. Структура животноводческого хозяйства в Западно-Казахстанской области Казахстана. Мэдисон, 1999; Ситнянский Г.Ю. Сельское хозяйство киргизов. Традиции и современность. М.: ИЭА РАН, 1998; Васильева Г.П. (отв. ред.). Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 2000; Брусина О.И. Славяне в Средней Азии. Этнические и социальные процессы. Конец XIX – конец XX века. М.: Вост. лит., 2001.

²³ Васильев С.В. Дифференциация плейстоценовых гоминид. М.: Изд-во УРАО, 1999; Алексеева Т.И. (отв. ред.). Новые методы – новые подходы в современной антропологии. М.: Старый сад, 1997; Герасимова М.М., Дубова Н.А. (отв. ред.). Теория антропологии и ее методы: истоки и развитие. М.: Старый сад, 2001; Аксянова Г.А. (отв. ред.). Женщина в аспекте физической антропологии. М.: ИЭА РАН, 1994.

²⁴ Бутовская М.Л. Язык тела: природа и культура. М.: Научный мир, 2004; Она же. (ред.). Агрессия и мирное сосуществование: универсальные механизмы контроля социальной напряженности у человека. М.: Научный мир, 2006; Бутовская М.Л., Дьяконов И.Ю., Ванчагова М.А. Бредущие среди нас. Нищие в России и странах Европы. История и современность. М.: Научный мир, 2007.

²⁵ Дробижева Л.М. (отв. ред.). Духовная культура и этническое самосознание наций. Вып. 1, 2. М.: ИЭА АН СССР, 1990–1991; Лебедева Н.М. Социальная психология этнических миграций. М.: ИЭА РАН, 1993; Она же. Новая русская диаспора. Социально-психологический анализ. М.: ИЭА РАН, 1995; Она же. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М.: Ключ, 1999; Дробижева Л.М., Гузенкова Т.С. (отв. ред.) и др. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. М.: ИЭА РАН, 1994; Дробижева Л.М. (отв. ред.) и др. Национальное самосознание и национализм

в Российской Федерации начала 1990-х годов. М., 1994; Дробижина Л.М., Гузенкова Т.С. (отв. ред.) и др. Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. М., 1995; Дробижина Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М.: Мысль, 1996; Тишков В.А. (отв. ред.). Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах. М.: ИЭА РАН, 1996; Арутюнян Ю.В., Дробижина Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М.: Аспект-Пресс, 1999.

²⁶ Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура). М.: Наука, 1991; Симченко Ю.Б. Традиционные верования нганасан. М.: ИЭА РАН, 1996; Функ Д.А. Телеутское шаманство: традиционные этнографические и новые исследовательские возможности. М.: ИЭА РАН, 1997; Курило О.В. Очерки по истории лютеран в России (XVI–XX вв.). М.: ИЭА РАН, 1996; Липинская В.А. Старообрядцы в Румынии: Русские писатели о липованах. М.: Тиза, 1994; Нитобург Э.Л. Церковь афроамериканцев в США. XVIII–XX вв. М.: Наука, 1995; Амирьянц И.А. и др. (ред.). Москва: Народы и религии. М.: ИЭА РАН, 1997; Башилов В.Н., Кармышева Д.Х. Ислам у казахов. М.: ИЭА РАН, 1997; Башилов В.Н., Логашова Б.-Р. Ислам и народная культура. М.: ИЭА РАН, 1998; Шнирельман В.А. (отв. ред.). Неоязычество на просторах Евразии. М.: Библиейско-Богословский институт, 2001; Тишков В.А. (гл. ред.). Народы и религии мира. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.

²⁷ Дубова Н.А. (ред.). Русские старожилы Азербайджана. Материалы по этнической экологии. М.: ИЭА РАН, 1990–1992; Григулевич Н.И. Этническая экология питания: Традиционная пища русских старожил и народов Закавказья. М.: ИЭА РАН, 1996; Козлов В.И. (отв. ред.). Русские старожилы Закавказья: молокане и духоборцы. М.: ИЭА РАН, 1995; Он же. (отв. ред.). Очерки экспедиционного быта в Закавказье. М.: Старый сад, 2001.

²⁸ Козлов В.И. (отв. ред.). Этническая экология: теория и практика. М.: ИЭА РАН, 1991. Он же. Этническая экология: Становление дисциплины и история проблем. М.: ИЭА РАН, 1994; Степанов В.В. Методы этноэкологической экспертизы. М.: ИЭА РАН, 1999; Комарова Г.А. Предтеча Чернобыля. Этнокультурные аспекты экологической катастрофы на р. Теча. М.: ИЭА РАН, 2002.

²⁹ Тишков В.А. (отв. ред.). Женщина и свобода: Пути выбора в мире традиций и перемен. М.: Наука, 1994; Пушкарева Н.Л. Женщины России и Европы на пороге нового времени. М.: ИЭА РАН, 1996; Кон И.С. Сексуальная культура в России. М.: АСТ, 1997; Пушкарева Н.Л. Частная жизнь женщины в доиндустриальной России. X – начало XIX века: Невеста, жена, любовница. М.: Ладомир, 1997; Кон И.С. Вкус запретного плода. Сексология для всех. М.: Семья и шк., 1998; Он же. Лунный свет на заре. Лики и маски однополой любви. М.: Олимп, 1998; Золотухина М.В. Мир американской семьи. М.: ИЭА РАН, 1999; Морозов И.А. (сост.). Мужчина в традиционной культуре. М., 2001; Пушкарева Н.Л. Русская женщина. Прошлое и современность. М.: Ладомир, 2001; Седловская А.Н., Семашко И.М. (отв. ред.). Гендерные проблемы в этнографии. М.: ИЭА РАН, 1998; Они же. (отв. ред.). Мужчина и женщина в современном мире: меняющиеся роли и образы. Т. II. М.: ИЭА РАН, 1999.

³⁰ Карлов В.В. (сост.). Обычное право народов Сибири (буряты, якуты, эвенки, алтайцы, шорцы). М.: Старый сад, 1997; Семенов Ю.И. Национальная политика в императорской России. Цивилизованные окраины (Финляндия, Польша, Бессарабия, Украина, Закавказье, Средняя Азия). М.: Старый сад, 1997; Он же. Национальная политика в императорской России. Поздние первобытные и предклассовые общества Севера Европейской России, Сибири и Русской Америки. М.: Старый сад, 1998; Новикова Н.И. (отв. ред.). Обычное право и правовой плюрализм. Материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму (август 1997 г.). М., 1999; Бабиц И.Л. Эволюция правовой культуры адыгов. М.: ИЭА РАН, 1999; Новикова Н.И., Тишков В.А. (отв. ред.). Человек и право. Книга о летней школе по юридической антропологии. М.: Стратегия, 1999; Они же. (отв. ред.). Юридическая антропология. Закон и жизнь. М.: Стратегия, 2000; Никишенков А.А.,

Семенов Ю.И. (отв. ред.). Степной закон. Обычное право казахов, киргизов и туркмен. М.: Старый сад, 2000; Новикова Н.И., Тишков В.А. (отв. ред.). Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. М.: Стратегия, 2002.

³¹ Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 1. М., 1999; Т. 2. М.: Вост. лит., 2000.

³² Тумаркин Д.Д. (отв. ред.). Репрессированные этнографы. Вып. 1. М.: Вост. лит., 1999.

³³ Козлов С.Я., Пучков П.И. (отв. ред.). Благодарим судьбу за встречу с ним. О Сергее Александровиче Токареве. М.: ИЭА РАН, 1995; Волкова Н.Г. Страницы отечественного кавказоведения. М.: Наука, 1992; Смоляк А.В. Народы Нижнего Амура и Сахалина. Фотоальбом. М.: Наука, 2001.

³⁴ Богораз В.Г. Материальная культура чукчей. М.: Наука, 1991; Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991; Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. М.: Наука, 1996; Мосс М. Общества, обмен, личность. Труды по социальной антропологии. М.: Наука, 1996; Максимов А.Н. Избранные труды. М.: Наука, 1997; Ван Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Наука, 1999; Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. М.: Наука, 2001; Пирцио-Бироли Д. Культурная антропология Тропической Африки. М.: Наука, 2001; Лич Э. Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов. М.: Наука, 2001; Эванс-Причард Э. История антропологической мысли. М.: Наука, 2003.

³⁵ Губогло М.Н. Может ли двуглавый орел летать с одним крылом? Размышления о законотворчестве в сфере этногосударственных отношений. М.: ИЭА РАН, 2000; Он же. Языки этнической мобилизации. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998; Он же. Антропология повседневности. М.: Языки славянской культуры, 2013; Он же. Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М.: Наука, 2003; Губогло М.Н., Смирнова С.К. Феномен Удмуртии парадоксы этнополитической трансформации на исходе XX века. М.: б.и., 2001.

³⁶ Тишков В.А., Шнирельман В.А. (отв. ред.). Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007; Они же. (отв. ред.). Этничность и религия в современных конфликтах. М.: Наука, 2012; Тишков В.А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013; Он же. Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны. М., 2001; Шнирельман В.А. Лица ненависти. Антисемиты и расисты на марше. М.: Academia, 2005; Он же. Хазарский миф: идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2012; Соколовский С.В. Перспективы развития концепции этнонациональной политики в Российской Федерации. М.: Привет, 2004; Филиппов В.Р., Филиппова Е.И. Закон и этничность. М.: ИЭА РАН, 1998; Этнополитический конфликт: пути трансформации. Настольная книга Бергхофского центра / отв. ред. В.А. Тишков, М.Я. Устинова. М.: Наука, 2007.

³⁷ Тишков В.А., Степанов В.В. Измерение конфликта. М.: ИЭА РАН, 2004.

³⁸ Российский Кавказ. Книга для политиков / под ред. В.А. Тишкова. М.: ФГНУ «Росинформгротех», 2007.

³⁹ Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Вып. 1–271. М., 1990–2019.

⁴⁰ На пути к переписи / отв. ред. В.А. Тишков. М.: Авиаиздат, 2003; Этнография переписи / отв. ред. Е.И. Филиппова, Д. Арель, К.М. Гусеф. М.: Авиаиздат, 2003; Этнокультурный облик России. Перепись 2002 г. / ред. В.В. Степанов, В.А. Тишков. М.: Авиаиздат, 2007.

⁴¹ Российская нация: становление и этнокультурное многообразие / под ред. В.А. Тишкова. М.: Наука, 2008.

⁴² Молодые москвичи. Кросс-культурное исследование / отв. ред. М.Ю. Мартынова, Н.М. Лебедева. М.: РУДН, 2008; Молодежь Москвы: адаптация к многокультурности / отв. ред. М.Ю. Мартынова, Н.М. Лебедева. М.: РУДН, 2007; Молодежные субкультуры Москвы / сост. Д.В. Громов, отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 2009.

⁴³ Мартынова М.Ю. (отв. ред.). Толерантность и культурная традиция. М.: РУДН, 2002; Малькова В.К., Тишков В.А. Этничность и толерантность в СМИ. М.: ИЭА РАН, 2002; Лопуленко Н.А., Мартынова М.Ю. В мире жить – с миром жить. Хрестоматия для школьников. М.: РУДН, 2002; Мартынова М.Ю. (отв. ред.). Межкультурный диалог. Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия. М.: РУДН, 2003; Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г., Мартынова М.Ю. Межкультурный диалог. Тренинг этнокультурной компетентности. М.: РУДН, 2003.

⁴⁴ Мартынова М.Ю. Мир традиций и межкультурное общение. В помощь школьному учителю. М.: РУДН, 2004.

⁴⁵ См. также: Шнирельман В.А. В поисках престижных предков: этнонационализм и школьные учебники. Ответственность историка: преподавание истории в глобализирующемся обществе. Материалы международной конференции, Москва, 15–17 сентября 1998. М.: ИВИ РАН, 2000; Мартынова М.Ю. Поликультурное пространство России и проблемы образования. V конгресс этнографов и антропологов России. М.: ИЭА РАН, 2003.

Х.В. Туркаев

ГРАЖДАНСКАЯ И НАЦИОНАЛЬНО- ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ТРУДАХ АКАДЕМИКА В.А. ТИШКОВА*

Указом главы Чеченской Республики Р.А. Кадырова от 9 июля 2019 г. академику-секретарю Отделения историко-филологических наук РАН, научному руководителю Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН Тишкову Валерию Александровичу было присвоено почетное звание «Заслуженный деятель науки Чеченской Республики» «за значительный вклад в развитие науки Чеченской Республики, безупречный добросовестный труд». В этой награде от имени Чеченской Республики воплощены, в частности, чувства благодарности научных кругов Чечни академику РАН В.А. Тишкову за его многолетние научные проекты, в которых исследованы актуальные проблемы истории, этнографии, культуры и просветительской мысли чеченского общества.

В феврале 1992 г. Указом Президента РФ В.А. Тишков был назначен председателем Государственного комитета по национальной политике, министром по делам национальностей РФ и занимал эти должности до середины октября 1992 г., оставаясь директором Института этнологии и антропологии. Это было время бурной политизации этнических проблем и нарастающего кризиса в отношениях федерального центра с республиками.

В.А. Тишков «выработал обновленные подходы и идеологию новой этнической политики в стране» (Уварова, Викторова, 2016: 21), насытив ее общегражданскими и общегосударственными и, я бы сказал, гуманными идеями. Такая идеология новой этнической политики в стране легла в основу дальнейшей общественной и научной деятельности Валерия Александровича, и прежде всего – осмысления и выработки им предложений для решения проблем «чеченского кризиса».

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая с тех пор стал мощным центром духовного притяжения всех народов России, ибо целенаправленное и заботливое, «на уровне сердца» осмысливаемое историко-этнографическое, культурное своеобразие народов способствует их лучшему познанию друг друга, сближает культуры и тем самым способствует стабильности и развитию российского общества.

Концепции исследований академика В.А. Тишкова отмечены чрезвычайно демократическим и бережным подходом автора к социокультурным сообществам

* Впервые эта статья была опубликована автором в газете «Вести Республики» (№ 81 за 23.10.2019) . – *Прим. ред.*

России (например, первая специализированная этнографическая энциклопедия по народам России, обширный энциклопедический том по народам и религиям мира, атлас «Народы России: культуры и религии» (2008), многотомная серия «Народы и культуры»). Как руководитель проекта и редактор этих изданий Валерий Александрович в 2001 г. стал лауреатом Государственной премии Российской Федерации в области науки и техники.

В.А. Тишков – наследник русской академической мысли

Широта взглядов на историко-этнографическое и духовное наследие народов России и мира, глубинное осмысление его неповторимого многообразия во многом обусловлены личностными качествами истинно русского человека В.А. Тишкова – ученого, а также тем, что он осознанно продолжает традиции русской демократической академической мысли.

Русская академическая мысль с момента своего возникновения в первой половине XVIII в. устремилась к нетронутым и малоизвестным дотоле пространствам Российской империи. В поле зрения ученых оказались подвластные империи народы, их история, этнография, культура, география. Ретроспективно оценивая достижения академической науки XVIII–XIX вв. в этой области знаний, все более утверждаешься в мысли: необыкновенно быстрая вовлеченность малых народов в контекст научной и культурной жизни России, начало процесса формирования их национальной идентичности во многом обусловлены демократизмом воззрений русских ученых, открывавших в российском государстве неизведанные пространства, уникальные по своей природе мироустройства.

Так, еще в XVIII в. русские ученые обнаружили на Северном Кавказе накопленные вайнахами (ингушами и чеченцами) на протяжении многих веков выдающиеся памятники духовной культуры: мифы и нартский эпос, волшебные и героические сказки, малые формы позднего исторического эпоса, выдающаяся башенная архитектура Средневековья, а также сформировавшаяся в эпоху Ренессанса форма осмысления действительности – героико-эпические и исторические песни, арабоязычная литература. Позже, в 1870-е гг., Л.Н. Толстой назвал это наследие «сокровища поэтически необычайные». Особая и неповторимая система художественности горских племен, их философия и взаимосвязи с мировыми художественными культурами еще до 1917 г. были вовлечены в контекст российской и европейской науки и культуры академиками И.А. Гильденштедтом, П.С. Палласом, П.Л. Шиллингом, А.М. Шёгреном, В.В. Бартольдом, И.Ю. Крачковским, В.Ф. Миллером, исследователями П.К. Усларом, А.П. Берже, И.А. Бартоломеем. В советские времена традиции своих предшественников продолжили академики Б.Б. Пиотровский, В.П. Алексеев, член-корреспонденты АН СССР Ю.А. Жданов и Р.М. Мунчаев, выдающиеся археологи Е.И. Крупнов, В.И. Козенкова, В.И. Марковин и многие другие.

Продолжавшееся два с лишним века изучение Северного Кавказа учеными, представлявшими самые разные направления научных знаний, способствовало познанию горцами самих себя, появлению первых школ на русском языке обучения, рождению русскоязычной общественно-просветительской, публицистической и художественной мысли, появлению национальной светской интеллигенции, включению духовного наследия региона в контекст общероссийской культуры,

ускорению процесса формирования национальной идентичности горских народов, что позволило им впоследствии включиться в приумножение общероссийского научного и культурного достояния, прекрасных образцов художественной литературы.

Художественно-идеологические предпосылки формирования национальных культур, возникшие в ту эпоху, в условиях советской власти явились основой для расцвета языков, литератур, культур, научной мысли народов России. Этот факт общеизвестен. В.А. Тишков обосновывает оригинальную концепцию и в отношении национальной характеристики советского общества, считая СССР мощным национальным государством, где народ с его общими ценностями и советским патриотизмом представлял собой политическую нацию.

Гражданская позиция В.А. Тишкова в условиях кризиса в Чеченской Республике

Принципы толерантного общежития оказались созвучными морали В.А. Тишкова. Войдя в большой мир отечественной науки, став министром по делам национальностей РФ, директором академического научно-исследовательского института, он не приглушил в себе чувства человеколюбия, сострадания, объективности и прямоты во всем, каких бы трудностей это ему ни доставляло. Именно эти качества и притягивают к нему людей со всех концов страны и из-за рубежа.

Личное, гражданское и не крикливое мужество присуще ему всегда и во всем: и в вопросах национальной политики, и в концептуальных вопросах изучения и сохранения культурного многообразия России. Такой душевный настрой у В.А. Тишкова рельефно проявился в 1990-е гг., когда он как государственный деятель и ученый обязан был проявить свою гражданскую позицию в условиях водоворота сложнейших политических и социальных проблем страны. В самом начале вскипания страстей в российском обществе в 1991–1992 гг., парадных маршей национальных «суверенитетов» В.А. Тишков волею судьбы оказался на посту министра по делам национальностей. Именно в это время со всей силой обнажилась его гражданская позиция: он, в отличие от многих других политиков, не перекрасился, не «записался» в мнимые патриоты, не «работал» на свой рейтинг провокационными выступлениями, а мудро и взвешенно проводил большую работу, направленную на скрепление каркаса разваливающегося общего дома, остужая пыл новоявленных федеральных и национальных «политиков» с радикалистскими уклонами.

Читая великолепную статью В.В. Согрина «Ученый и гражданин в меняющемся мире», с удовлетворением обнаруживаешь сходство наших с ним оценок жизненных ориентиров и трудов В.А. Тишкова. В.В. Согрин пишет: «Валерий Александрович Тишков... добивался и добился поставленных целей в разных ипостасях. Две из них – **ученого и гражданина** – представляются главными. В.А. Тишков старался дойти до самых глубин в науке, внести в нее собственный оригинальный вклад. И неизменно стремился использовать свои научные идеи для достижения позитивных **демократических и гуманистических** – изменений в своей стране (Согрин, 2011: 3).

Честная и мужественная позиция в вопросах будущего страны и ее народов у В.А. Тишкова обнажилась в ходе так называемых первой и второй чеченских компаний. Совершенно оригинальными и смелыми суждениями и выводами про-

звучал в это время доклад под редакцией В.А. Тишкова «Пути мира на Северном Кавказе» (1999), подготовленный в период вооруженных действий на территории Чеченской Республики. Особый общественный резонанс и внимание разного рода «специалистов по чеченскому вопросу» вызвала его монография «Общество в вооруженном конфликте. Этнография чеченской войны» (2001), в которой впервые в российской историографии скрупулезно и объективно осмыслено морально-нравственное состояние народа, очутившегося перед реальной угрозой сохранения его как этноса. В.В. Тишков особо подчеркнул, что в книге из 552 страниц текста около трети составляют «прямые голоса», т. е. свидетельства очевидцев.

Читая эту его книгу я обнаружил в приложении к ней уникальные по смелости постановки проблем документы, в которых во весь рост встает образ их автора. В первом из них, датированном 13 февраля 1996 г. («конфиденциально, только для В.С. Черномырдина»), содержатся предложения по мирному урегулированию кризиса в Чеченской Республике Российской Федерации. В документе, в частности, сказано: Кризис в Чеченской Республике после 1994 г. перерос в крупномасштабный вооруженный конфликт, результаты которого по своим человеческим и материальным потерям представляют собой общенациональную трагедию. После событий в Кизляре, Первомайском, принятия России в Совет Европы и начала массовых антивоенных акций в стране необходимость прекращения войны в Чечне стала политическим императивом. Срочное прекращение военных действий и начала реализации четкого и согласованного плана мирного урегулирования и восстановления основ жизнедеятельности в республике может способствовать укреплению авторитета федеральной власти (Тишков, 2001: 522).

Для трансформации конфликта с насильственной в ненасильственную форму возможны следующие действия:

1. Публичное признание со стороны Б.Н. Ельцина, что решение применить вооруженную силу в Чечне и формы реализации этого решения были ошибочными, так как это привело к неприемлемым для страны последствиям. Президент признает в том числе и свою личную ответственность за войну в Чечне и обещает до истечения срока президентских полномочий достичь мирного урегулирования и обеспечения основ гражданской безопасности в Чечне и прилегающих районах, а также прекращения почти ежедневных потерь среди военнослужащих и мирных граждан.

2. Президент называет ряд высших должностных лиц, способствовавших принятию и реализации ошибочной силовой стратегии в отношении Чечни, и принимает отчетливые меры по их наказанию или публичному осуждению, даже если они уже отстранены от занимаемых постов (Тишков, 2001: 522).

5. Изменить тон пропаганды и официального языка в отношении граждан РФ чеченской национальности и, прежде всего, прекратить деление на «наших» и «ненаших», и также квалификацию действий до судебного определения как «преступных» (Тишков, 2001: 523).

После первой чеченской компании появилось много всякого рода проектов «по чеченскому вопросу». Почти во всех них имелись агрессивные формулировки: «раздробление чеченской нации», «отчуждение ее от России», «Чечня разделяется на две части по границе, близкой к линии Ермолова начала XIX века», «Между Россией и Чечней, по крайней мере, первые пять лет обозначается абсолютно “непроницаемая граница” – оборудуется своего рода “берлинской стеной”, исключая

щей какие-либо контакты». Некий «демократ» горбачевского призыва предложил Президенту страны «план решения чеченской проблемы»: «граница с Чечней на амбарном ядерном замке». Известный писатель, претендовавший быть совестью русской нации, забыв о высокой оценке, данной им раньше чеченцам, призвал загнать всех чеченцев России в резервацию и обнести их «колючей проволокой».

В одной из публикаций по чеченской проблеме, было сказано: «В лице Чечни мы имеем не только конфликтующую с нами сторону, но абсолютно чуждую цивилизацию, которая и в состоянии войны, и в состоянии мира живет по совершенно иным законам, чем обычный россиянин и, уж, конечно, западноевропейский человек». Подобного рода публикациям тогдашнего времени нет числа.

Как же трактовали в это время мнимые «радетели» о чеченском народе военный аспект российско-чеченских отношений? Они получили на этом трагическом разрезе истории импульс для реализации своих низменных целей, и потому не замедлили круглыми столами, конгрессами и конференциями внести в российское общество еще большую, чем политики и СМИ, сумятицу в решении государственной значимости проблемы. Своей поверхностной трактовкой истории российско-чеченских отношений они отдаляли русский и чеченский народы друг от друга, пытаясь предать забвению вековые историко-культурные взаимосвязи России и Чечни, накопивших много непреходящих ценностей в ходе истории. Фатализм в подходе к российско-чеченским проблемам проявился в докладах на конференции «Чечня и Россия: общества и государства», организованной Фондом А. Сахарова и состоявшейся в Москве в декабре 1999 г.

В атмосфере того безумия в отношении чеченского народа позиция В.А. Тишкова была обусловлена дальновидными и честными соображениями. В написанном в 1996 г. конфиденциальном обращении член коллегии Миннаца России В.А. Тишков с большой обеспокоенностью обратил внимание власть имущих на ежедневно усложняющиеся проблемы. Ученый писал: «Главная забота – это соблюдение прав граждан и обеспечение основ жизни простых людей, проживающих в Чечне или выехавших из нее в результате конфликта». И далее: «...Большинство чеченцев настроены против полной независимости от России. Они хотят иметь российские паспорта, жить, работать и учиться в России: как в Чечне, так и в остальной части страны ни один президент, и правительство РФ не могут не учитывать это и не имеют право вытаскивать часть территории и ее граждан из состава государства».

Предложения и выводы В.А. Тишкова основывались на хорошем знании им трагического состояния жизни народов Чечни: он не раз бывал там и знал о чем писал. Отчасти этим, скорее всего, обусловлено то, что в последующих его предложениях по Чечне главной становится просветительско-гуманитарная идея. Так, в феврале 1999 г. В.А. Тишков писал в правительство:

«Необходимо менять общий климат отношения к Чечне и к чеченцам и через информационные, политические и гуманитарные каналы донести до чеченцев как в Чечне, так и в остальной России, что не только Чечня и чеченцы – это часть страны и ее населения»;

«необходимы телепередачи и радиостанции для Чечни, вещающие из Москвы»;

«на базе Университета дружбы народов создать вайнахское отделение, где будут готовиться нужные для реконструкции кадры (управленцы, менеджеры, со-

циальные работники, правоведы, другие специалисты) и где будет занята часть чеченской вузовской интеллигенции, выехавшей из Грозного»;

«оказание всяческой поддержки той части населения Чечни, которая находится за ее пределами и мобилизации ее ресурсов и антисепаратистских настроений».

В предложениях по постконфликтной реконструкции для встречи с Президентом РФ В.В. Путиным в Российской академии наук (8 февраля 2000), состоящих из 10 пунктов, в обобщенной и настойчивой форме сгруппированы мысли и чувства В.А. Тишкова, наблюдавшие в его ранних обращениях. Общественная значимость их содержания возросла вдвойне потому, что они были поданы Президенту России именно в то время, когда в Чечне была в разгаре вторая чеченская война.

«Нужна срочная общероссийская компания помощи Чечне и беженцам из Чечни, – читаем мы в этом документе. – Это больше, чем помощь; это – моральное самолечение и общее искупление греха. Нельзя оставаться непричастным и только продолжать взаимные обвинения или искать подлинных виновников войны. Чеченцы не меньше желают замирения, чем вся остальная Россия. Легче всего и нужнее всего начать работу с детьми, особенно в школьном мире. Чеченские дети и подростки нуждаются в добром отношении и в равном обхождении, если речь идет о школах в Москве, Нальчике или других российских городах. Несмотря на тяжелую ситуацию, в Чечню могли бы поехать (или вернуться) учителя и преподаватели из других регионов России. Нужен внутрироссийский «корпус мира для Чечни», который включал бы молодых людей разных полезных профессий (врачей, социальных и культурных работников, агрономов, инженеров и других специалистов). Без этого корпуса только одним военным и милиционерам вместе с изрядно побитыми и социально дезориентированными местными жителями проблемы реконструкции республики не решить».

Не имея возможности процитировать все десять весомых и значимых пунктов «Предложений...», хочу все же остановиться еще на некоторых мыслях В.А. Тишкова, озвученных им перед Президентом России:

«Необходимо перенацелить дебаты в СМИ на обсуждение серьезных проблем послевоенной реконструкции этой части страны и послевоенной травмы в целом, включая военнотружущих и их семьи»;

«действия в Чечне представляют собой провал Генеральной прокуратуры и других судебно-правовых инстанций страны»;

«требуется больше освещать жизнь и деятельность чеченцев в Чечне и за ее пределами как часть российского согражданства, прекратить представлять их в образе «гордых дикарей...»

Приведенные цитаты говорят о том, что тональность предложений В.А. Тишкова по Чечне звучала диссонансом в общем хоре античеченских настроений в некоторых слоях российского общества тех лет. Обильно появлявшиеся о Чечне поверхностные публикации, массовые «журналистские расследования» о «злодеяниях» чеченцев подвигли совестливого патриота России В.А. Тишкова на основе объективного анализа исторических процессов бороться с рецидивами как колониальной этнографии, так и современной «постколониальной» этнографии чеченского народа. Анализ ситуации в Чечне, как и в других регионах бывшего советского пространства, приводит исследователя к выводу, что «исторический и этнический факторы не лежат в основе конфликтов в регионе бывшего СССР, включая Чечню и Северный Кавказ в целом. Это, прежде всего, современные

конфликты современных участников (авторов) социального пространства и по поводу современных проблем и устремлений» (Тишков, 2001: 61). Такая концепция В.А. Тишкова, как показало время, была самой правильной из множества выдвинутых в те годы «теорий» обусловленности кровавых событий в Чечне, якобы, историей, этническими и даже генетическими факторами. «Их сегодняшний образ и некоторые черты поведения обусловлены войной, а не врожденными качествами или культурной традицией народа» (Тишков, 2001: 62), – пишет В.А. Тишков.

Рекомендации и работа по восстановлению Чечни и сохранению ее гуманитарной науки

К воплощению выдвинутых им в «Предложениях...», выступлениях, статьях, монографиях идей в практические дела в той мере, в какой ему было бы под силу, В.А. Тишков приступил уже осенью 1999 г. Он сказал тогда: «Дело восстановления Чечни – это общероссийская проблема, но без самого активного участия самих чеченцев эта проблема не может быть решена» (Тишков, 2001: 62). Исходя из этих принципов, Российская академия наук, в лице Института этнологии и антропологии, предприняла усилия по оказанию научного и общегуманитарного содействия делу восстановления Чеченской Республики. С 1999 г. при Институте начала работать временная исследовательская группа, состоящая из ученых-гуманитариев – бывших сотрудников НИИ и вузов г. Грозного.

Основной темой исследовательской работы группа выбрала проблему чеченского конфликта и его разрешения. Эта проблема обсуждалась на научных, научно-практических конференциях всероссийского и международного размаха, проведенных Институтом. Так, 28–29 ноября 2000 г. в г. Москве прошла Международная научно-практическая конференция «Чечня: от конфликта к согласию», которая завершилась выработкой рекомендаций по постконфликтному урегулированию. В предисловии к изданным материалам конференции В.А. Тишков писал: «Одна из серьезных утрат – это разрушение культурно-образовательного и научного потенциала республики и прежде всего потенциала его основного населения в лице чеченского народа. Без восстановления интеллектуального слоя и без усилий собственных специалистов эффективная реконструкция невозможна» (Чечня: от конфликта к стабильности, 2001: 6).

Для оказания содействия в собирании расколотого чеченского общества и восстановлении мирной жизни в Чечне были направлены усилия Российской академии наук. С этой целью Институтом 28 июня 2000 г. был учрежден «Фонд гуманитарного содействия Чеченской Республике». Президентом Фонда был избран В.А. Тишков. В попечительский совет Фонда вошли крупные ученые, такие, как академики Н.А. Платэ, С.Н. Хаджиев, публицист Г.А. Боровик и др.

Перед фондом стояли задачи «объединения усилий государственных и общественных организаций и физических лиц для постконфликтной реконструкции Чеченской Республики, восстановления народного образования, учреждений науки, культуры, здравоохранения». Разнообразные были формы деятельности Фонда. Он содействовал контактам с российскими и международными инвесторами (по линии Юнеско) с целью привлечения средств для восстановления гуманитарной сферы Чеченской Республики. Собранные по стране и отправленные в библиотеки Чечни десятки тысяч книг – лишь один из эпизодов в его деятельности.

Огромная заслуга академика В.А. Тишкова и как директора Института этнологии и антропологии, и как президента Фонда в том, что он в указанные годы не позволил выпасть из контекста российской науки отдельным направлениям гуманитарного знания Чеченской Республики. В условиях напряженной военно-политической обстановки в Чечне в самом начале XXI в. институтом проводились всероссийские научные конференции, посвященные общественно-политическим, духовно-нравственным, социально-экономическим проблемам жизни чеченского народа.

В докладах и выступлениях известных ученых страны на первой из таких конференций «Культура Чечни. История и современность», проведенной в апреле 2001 г. по инициативе Х.В. Туркаева и при финансовой поддержке предпринимателя У.Ш. Масаева, были показаны древние основы культуры чеченского народа, берущие свое начало в культуре Передней Азии. Эта конференция явилась началом противостояния добросовестных русских и чеченских ученых кампании нечестных журналистов, псевдоисториков, отдельных политиков против Чечни и чеченского народа.

Назову подготовленные и проведенные в Институте другие международные научные симпозиумы и всероссийские конференции: «Мир в Чечне через образование» (совместно с Российской академией наук и Национальной академией наук США (Сочи, 23–26 сентября 2002); «Восстановление и развитие науки и научного сотрудничества в Чеченской Республике». (М., 26–27 января 2004); «Чеченская Республика и чеченцы. История и современность» (М., апрель 2005); «Перспективы экономического развития Чеченской Республики» (М., ноябрь 2005).

Материалы названных научных форумов легли в основу изданных книг: «Чечня: от конфликта и стабильности» (М., 2001); «Культура Чечни: история и современные проблемы» (М.: Наука, 2002); «Краткая аннотированная библиография чеченского конфликта» (М., 2003); «Чеченская Республика и чеченцы. История и современность» (М.: Наука, 2006). В предисловии к последнему изданию В.А. Тишков напомнил, что «ранее была проведена конференция по проблемам постконфликтной реконструкции Чечни, на которой выступал первый президент Чеченской Республики Ахмат-Хаджи Кадыров. В.А. Тишков с болью говорил о потере этого замечательного человека. «Традиции, которые он заложил, – внимание к гуманитарным аспектам жизни людей, к науке, к восстановлению Чеченской Республики будут продолжены», – сказал В.А. Тишков, – память о нем останется с нами» (Чеченская Республика и чеченцы... 2006: 7).

В предисловии имеются слова благодарности А.А. Аслаханова – в то время советника Президента РФ – В.А. Тишкову: «Он очень много сделал и делает для чеченского народа, прилагая усилия для того, чтобы сгладить несправедливость и нравственную обиду, нанесенную чеченскому народу» (Чеченская Республика и чеченцы... 2006: 9). А.А. Аслаханов выразил надежду, что «материалы конференции дадут позитивные результаты и с этого момента прекратится дискредитация многострадальной мужественной нации» (Чеченская Республика и чеченцы... 2006: 9).

«Исследование В.А. Тишковым вооруженного конфликта в Чечне, – пишут исследователи, – а именно социально-культурной природы сепаратизма, насилия и социальных трансформаций общества в состоянии вооруженного конфликта, является достижением мирового уровня» (Уварова, Викторова, 2016: 37–38).

Особый резонанс в обществе вызвало построенное на впервые вводимых в научный оборот архивных материалах уникальное исследование, «Чеченцы в истории, политике, науке и культуре России» (автор проекта и отв. ред. Х.В. Туркаев. М.: Наука, 2008), в котором ученые Москвы и Чечни решили широкий спектр проблем по теме взаимоотношений России и Чечни на протяжении многих веков. Издание представляет собой новую страницу в истории чеченских взаимоотношений.

Научная общественность страны высоко оценила осуществление этого масштабного исследовательского проекта (2008, 2015). «Название и содержание книги предопределено стремлением авторов показать роль чеченцев в развитии российской государственности, их активное участие в жизни страны, самобытный вклад в общероссийскую культуру. Это удалось сделать, опираясь на обширную документальную основу. Впервые в научный оборот введены многие новые архивные документы – достоверные свидетельства переплетения судеб чеченцев и русских в военно-политической и культурно-просветительской истории России, особенно на протяжении XIX–XX вв. Они доказывают, что у России и Чечни были не только моменты противостояния, но и периоды формирования общей ответственности за судьбу страны, за единое Отечество. В российской и зарубежной историографии до сих пор не было подобных фундаментальных исследований» (Косиков, 2009: 142–150).

Фундаментальный труд о чеченском народе

Параллельно с названными исследованиями Институт этнологии и антропологии готовил к изданию в серии «Народы и культуры» коллективную монографию «Чеченцы». Во введении к ней В.А. Тишков остановился, в частности, и на истории создания данного уникального труда. Он отметил, что «проект этого труда разрабатывался еще в конце 1980-х гг. События начала 1990-х гг. и последовавший затем вооруженный конфликт надолго прервали работу над этим томом. Но энтузиазм научного сообщества не угасал и в те трагические годы. В связи с этим особо следует отметить роль в возрождении идеи создания тома “Чеченцы” известного чеченского ученого Ибрагима Юнусовича Алироева. Несмотря на все трудности, которые были обусловлены вооруженным конфликтом, И.Ю. Алироев начал формировать авторский коллектив, собирать иллюстративный и библиографический материал. Впервые коллективными усилиями этнографов, историков, археологов, лингвистов, искусствоведов, культурологов, демографов, антропологов и других специалистов создан научный труд, где максимально полно отражены основные этапы этнической истории чеченского народа» (Чеченцы, 2012: 6).

Однако в процессе его написания ученые республики столкнулись с неожиданной для себя трудностью: наиболее трагические этапы истории народа советского и постсоветского времени в историографии Чечни не были с достаточной полнотой осмыслены. Нужен был ученый – историк, в чьих трудах эти процессы были бы освещены в контекстах истории других народов страны. Им оказался В.А. Тишков, которым были тонко показаны драматически складывавшиеся взаимоотношения между властью и чеченским народом в новейшее время. В таких разделах, как «История Чечни и культурная политика в конце 1920-х – 1940-е годы», «Депортация 1944–1957 гг.», «Возвращение на Родину. История Чечни в 1960–1980-е годы», «Социально-культурная ситуация на кануне конфликта», «Воору-

женный конфликт конца XX – начала XXI века», написанных В.А. Тишковым для коллективной монографии «Чеченцы», нарисована объективная картина созидательной поступи народа в конце XX – начале XXI в. и трагические повороты в его судьбах.

Не премину сказать, что все названные труды издавались при активном участии и с предисловиями, под редакцией В.А. Тишкова, в которых его взгляды по чеченской проблеме получили дальнейшее развитие. Например, в предисловии ко второму изданию «Культура Чечни. История и современные проблемы» В.А. Тишков выдвинул ряд оригинальных концепций в осмыслении проблемы «война и культура», говоря, что «культура становится сражающимся ресурсом в условиях вооруженного противостояния» (Тишков, 2006: 9). И далее: «Культура есть одно из средств миротворчества и послевоенной терапии, ибо через мир культуры и через художественные образы человек быстрее излечивается от травмы войны и избавляется от образа врага» (Тишков, 2006: 9).

О комплексном подходе академика к постконфликтному возрождению Чечни, восстановлению положительного имиджа чеченского народа говорят также издание крайне важных для нового прочтения научным сообществом России истории, религии и философии чеченцев книг Е.Н. Кушевой и труды ученого и просветителя Дагестана и Северного Кавказа Б.К. Далгата «Первобытная религия чеченцев и ингушей» (М.: Наука, 2004), «Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей» (отв. ред. В.А. Тишков).

Академик РАН В.А. Тишков в трагические для Чечни годы не только поддержал ее науку, но и приложил немало усилий для ее развития и интеграции в общероссийский контекст. Он внес большую лепту в дело подготовки для чеченского народа научных кадров: в стенах руководимого В.А. Тишковым Института прошли подготовку 8 аспирантов, стажировались 3 докторанта из числа чеченцев.

В постконфликтные годы общественное сознание россиян столкнулось с необходимостью понять причины, истоки, характер и цели таких новых постсоветских явлений, как сепаратизм и терроризм. За осмысление этих архисложных проблем взялись представители разных научных дисциплин. Но, пожалуй, только в трудах В.А. Тишкова дан точный и, самое главное, жизненно выверенный анализ названных явлений, нарушающих равновесие жизни и россиян, и мировых сообществ

В изданных под редакцией В.А. Тишкова коллективных исследованиях «Российский Кавказ. Книга для политиков» (М., 2007), «Северный Кавказ в национальной стратегии России» (М., 2008), «Этнокультурный бренд и историко-культурные образы в инновационном развитии Северо-Кавказского региона» (Ростов-на-Дону; Пятигорск, 2011) силами квалифицированных ученых освещаются сложные вопросы развития горских общин, государственно-административного устройства и управления, роли религии и традиционных социальных институтов, экономических стратегий, миграционных процессов, современное состояние и динамика этнополитической ситуации на Северном Кавказе и т. п. Эти труды способствуют пониманию российским обществом проблем Северного Кавказа, в них намечены приоритеты и стратегии их решения. Значение таких исследований трудно переоценить: они, пронизанные идеями В.А. Тишкова, способствуют гражданской интеграции и формированию гражданского общества в полиэтнической России.

Список использованных источников и литературы

Косиков И.Г. Рец. на: Чеченцы в истории, политике, науке и культуре России: исследования и документы / отв. ред. Х.В. Туркаев. М.: Наука, 2008. 631 с. // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 142–150.

Согрин В.В. Ученый и гражданин в меняющейся стране // Феномен идентичности в современном гуманитарном знании. К 70-летию академика В.А. Тишкова. М.: Наука, 2011.

Тишков В.А. Война и культура // Культура Чечни. История и современные проблемы. М.: Наука, 2006.

Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте (этнография чеченской войны). М.: Наука, 2001. 552 с.

Уварова Т.Б., Викторова Е.Н. Валерий Александрович Тишков. Биобиблиография ученых М.: Наука. 2-е изд., испр. и доп., 2016. 51 с.

Чеченская Республика и чеченцы. История и современность. М.: Наука, 2006. 576 с.

Чеченцы. М.: Наука, 2012.

Чечня: от конфликта к стабильности (проблемы реконструкции). М., 2001. 504 с.

А.А. Плеханов

АНТРОПОЛОГ В НАУКОМЕТРИИ И НАУКОМЕТРИЯ АНТРОПОЛОГА: ВАЛЕРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ТИШКОВ В ОТРАЖЕНИИ РИНЦ

Проблема представленности отечественных гуманитарных и социальных наук в наукометрических базах данных, несмотря на большую работу, проделанную учеными за последнее время, остается довольно острой. Существующие с начала 2010-х гг. основные тексты и дискурсивные практики российской государственной политики в отношении науки и образования были выстроены исходя из возможностей и инструментов, предлагаемых наукометрией. Ключевыми вопросами в полемике о необходимости их использования были и остаются необходимость, во-первых, включения отечественной науки в мировые процессы и, во-вторых, создания объективной системы оценки качества науки и образования. В начале 2010-х гг. логика наукометрии победила, и формулирующим язык разговора о количественных показателях в оценке качества развития отечественной науки стал Указ Президента РФ от 7 мая 2012 г. № 599 «О мерах по реализации государственной политики в области образования и науки» и Распоряжение Правительства РФ от 30 апреля 2014 г. № 722-р «О плане мероприятий (“дорожной карты”) “Изменения в отраслях социальной сферы, направленные на повышение эффективности образования и науки”». Эти документы определили ключевую функцию наукометрии в качестве инструмента оценки как естественнонаучных дисциплин, так и отечественного социогуманитарного направления науки.

При этом нельзя не упомянуть твердую позицию Отделения историко-филологических наук, которая во многом выражает мнение большого числа ученых гуманитарного и социального профиля, полагающих, что необходимо «при оценке результативности деятельности научных организаций гуманитарного профиля отказаться от использования наукометрических показателей и заменить их содержательной экспертизой результатов научной деятельности» (Постановление 2013; Болотов, 2014: 246). Эта позиция, ориентированная на высокое доверие экспертному знанию в противовес рассчитываемым в индексах показателям научной деятельности, остается в ряде институциональных сред доминирующей (например, в отношении экспертизы научных и образовательных учреждений, проводимой при участии отделений РАН), однако рассчитываемые в индексах цитирования показатели научной деятельности, поддержанные менеджериальной логикой государственной бюрократии Министерства высшего образования и на-

уки, вместе с увеличением объема данных наукометрических баз, все более пре-валирует, заставляет нас задаться вопросом о том, насколько объективно в науко-метрических базах отражена наша отечественная гуманитарная наука и ее лучшие представители.

Академик-секретарь Отделения историко-филологических наук РАН, ака-демик РАН, научный руководитель Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН Валерий Александрович Тишков представляется крайне интересным объектом для наукометрического анализа. В.А. Тишков зани-мает первое место из 22 201 зарегистрированного на 1 июля 2021 г. пользователя, учтенных Российским индексом научного цитирования (далее – РИНЦ), имею-щих публикации, основное содержание которых соответствует тематическому на-правлению «История», по числу цитирований и индексу Хирша (общее количе-ство цитирований на 1 июля 2021 г. – 24 413, индекс Хирша на 1 июля 2021 г. – 57).

В данной работе я не пытаюсь объяснить причины, по которым В.А. Тишков стал наиболее цитируемым российским ученым гуманитарного профиля, напри-мер, обратившись к анализу пути его академической карьеры и выхода на стра-тегические позиции в академических и политических иерархиях. Я предлагаю, ориентируясь на тезис Рене Декарта о том, что человеку, исследующему истину, необходимо хоть один раз в жизни усомниться во всех вещах – насколько они воз-можны, и усомниться даже в математических доказательствах (Декарт, 1989: 314–315), – рассмотреть с критической точки зрения высокое положение В.А. Тишкова в рейтинге РИНЦ и по eLIBRARY и на конкретном примере выяснить насколько хорошо наиболее цитируемый российский представитель гуманитарных наук со-ответствует образу, который предстает перед нами в РИНЦ.

Я предлагаю рассмотреть две гипотезы, которые направлены на разбор фено-мена наукометрии В.А. Тишкова. Первая гипотеза подразумевает тезис, соглас-но которому НЭБ РИНЦ как наукометрическая система не отражает реально-го вклада В.А. Тишкова в отечественную гуманитарную науку. Таким образом, кейс В.А. Тишкова будет представлять собой случай недопредставленности отечественных ученых гуманитарного профиля (*underrepresented*) не только в зарубежных (Аксентьева, 2013: 8), но и в отечественных наукометрических ба-зах данных. Причины недопредставленности автора в наукометрических базах данных могут крыться в ошибках индексации данных, разноязыковости версий журналов, недостаточных оцифровках архивных версий журналов, множественности вариантов написания фамилий авторов, отсутствия верификации авторов (Аксентьева, 2013: 17).

Вторая гипотеза подразумевает, что ввиду несовершенства механизмов ин-дексирования РИНЦ, а также в силу возможного злого умысла существующее количество публикаций и их цитирований является завышенным, и таким обра-зом В.А. Тишков оказывается перепредставленным (*overrepresentation*) в науко-метрической базе РИНЦ и существующие показатели необходимо подвергнуть сомнению.

Наконец нулевая гипотеза базируется на том, что РИНЦ в целом более или ме-нее адекватно отражает сложившееся положение данных о количестве публика-ций В.А. Тишкова и их цитирований. Для проверки этих гипотез будет проведен сравнительный анализ данных о публикационной активности профиля В.А. Тиш-кова на сайте eLIBRARY.ru с его фактически существующими публикациями.

Данные

В качестве источников были проанализированы два основных массива данных. Во-первых, это информация о цитируемости и публикационной активности профиля академика РАН Валерия Александровича Тишкова в крупнейшей в России электронной библиотеке научных публикаций eLIBRARY.ru, интегрированной с РИНЦ, в которую входит большая часть выходящей в России академической периодики (Соколов, 2021: 45). РИНЦ представляет собой российскую национальную информационно-аналитическую систему, аккумулирующую более 11 млн публикаций российских авторов.

Вторым источником данных стало второе издание 41-го выпуска «Материалов к библиографии ученых: история», исправленное и дополненное. В нем каталогизировано подавляющее большинство работ В.А. Тишкова с 1967 по 2016 г. Данная библиография составлена заведующей Отделом биобиблиографии ученых в Институте научной информации по общественным наукам РАН Г.М. Тихомировой и сегодня представляет собой наиболее полное библиографическое описание работ исследуемого автора. Таким образом, понимая ограничения такого рода библиографического издания и роль человеческого фактора, данные о публикационной активности В.А. Тишкова будут использоваться как некоторый эталон, под которым понимаются все публикации этого автора с 1967 по первую половину 2016 г. Именно с ними будут сравниваться наукометрические данные, существующие в РИНЦ (Валерий Александрович... 2016).

Наконец третий источник – это любезно предоставленные самим Валерием Александровичем его личные отчеты о публикационной активности и проделанной работе за 2015–2021 гг., которые позволили наиболее полно реконструировать библиографическую активность автора в период, не охваченный изданием *Материалов к библиографии ученых*.

Необходимо также отметить, что в рамках данной работы, ввиду сложности анализа и унификации, были оставлены за пределами нашего внимания такие публикации В.А. Тишкова, как статьи в энциклопедических словарях и энциклопедиях. Подобного рода данные учитывались только в том случае, если В.А. Тишков был редактором такого рода изданий.

В.А. Тишков в отражении РИНЦ

Обратимся к изучению наукометрических показателей публикационной активности В.А. Тишкова. Данные сравнения статистического отчета в профиле исследуемого автора по индексу «Распределение публикаций по годам» в сравнении с публикационной активностью В.А. Тишкова, исходя из данных библиографического указателя 2016 г. и данных отчетов самого Валерия Александровича, свидетельствуют в пользу нулевой гипотезы, т. е. в целом РИНЦ отражает реальную картину публикационной активности исследуемого автора (рис. 1).

Графики демонстрируют общую правильность данных, аккумулированных в РИНЦ, и в целом повторяют картину публикационной активности, которую дают нам данные библиографического указателя и отчетов о публикационной активности автора в 2015–2021 гг. В целом, согласно eLIBRARY, за профилем В.А. Тишкова закреплено 838 публикаций, в то время как в период публикационной активно-

сти с 1967 по 2021 г. общее количество публикаций составляет 1085 единиц. Таким образом, если предположить, что обе базы данных основываются на одних и тех же данных о публикационной активности, можно сделать вывод о том, что учтены примерно 77 % всех публикаций В.А. Тишкова, тем самым, в целом, предлагая адекватную картину его публикационной активности. Вместе с тем при углублении в детали анализа публикационной активности и ее отражения в РИНЦ, вариант нулевой гипотезы, указывающей на адекватную репрезентацию исследуемого автора, становится менее доказуемым.

Кейс Валерия Александровича крайне интересен, с одной стороны, это обусловлено его высокой публикационной активностью, так как у исследователя в руках оказывается богатый материал для анализа. С другой стороны, его долгая академическая карьера без перерывов на деятельность, не связанную с академией, позволяет – на примере его библиографии – анализировать разные временные периоды и качество их представленности в наукометрической базе данных. Поэтому было решено поставить вопрос так: если в общем и целом РИНЦ на 77 % правильно отображает реальную картину, какие 23 % публикаций В.А. Тишкова оказались не проиндексированы в системе РИНЦ? В поисках ответа были в индивидуальном порядке рассмотрены все публикации из библиографического сборника 2016 г. на предмет их наличия и атрибуции в базе данных РИНЦ за нашим автором. В данном сравнении мы использовали только информацию из библиографического сборника 2016 г., так как данные за вторую половину 2016 по 2021 г. должным образом, с использованием специальных библиографических методов не анализировались.

Таким образом, картина публикационной активности, полученная на основании новых данных, становится более сложной и нюансированной. Из присутствующих в сборнике 953 публикаций за указанный выше период проиндексировано и закреплено за В.А. Тишковым 430, что составляет лишь 45,1 % публикаций с 1967 по первую половину 2016 г. (табл. 1). Приведенные данные позволяют увидеть тенденцию увеличения доли проиндексированных работ с 28 % – для публикаций 1980-х гг. – до 57 % для публикаций первой половины 2010-х гг. Из этой тенденции выпадают работы начального этапа научной карьеры В.А. Тишкова: конца 1960–1970-х гг., где доля индексируемых публикаций составляет 31 %, однако это можно объяснить небольшим числом публикаций в этот период (всего 34 ед.). При этом необходимо отметить, что публикации раннего периода научной карьеры Валерия Александровича, 1967–1973 гг., не проиндексированы вообще (табл. 1). Таким образом, результаты проведенного анализа данных предоставляют нам аргументы в пользу первой гипотезы, демонстрируя, что большое количество публикаций оказалось в «слепой зоне» РИНЦ, и представленные на этой платформе показатели научного цитирования в системе РИНЦ не вполне соответствуют вкладу В.А. Тишкова в науку.

Таблица 1. Показатели публикационной активности академика РАН В.А. Тишкова в период с 1967 по 2016 г. в сравнении с количеством публикаций В.А. Тишкова, закрепленных за его аккаунтом в eIBRARY

	Всего публикаций В.А. Тишкова (ед.)	Количество публикаций В.А. Тишкова, соответствующее данным в материалах к библиографии ученых 2016 г. закрепленные за его аккаунтом в системе eLIBRARY.ru (ед.)	Доля публикаций, индексируемых в РИНЦ от общего числа публикаций, %
1967–1979	35	11	31,4
1980–1989	73	21	28,8
1990–1999	210	97	46,2
2000–2009	370	148	40
2010–2016	265	153	57,7
1967–2016	952	430	45,1

Да исправится наукометрия моя: казусы РИНЦ, которые заставляют сначала засмеяться, а потом задуматься

При написании данной статьи автору пришлось столкнуться с рядом проблем, исследование которых может быть интересно социологам и антропологам науки, которые смогут, хотя бы частично, объяснить ситуацию, когда большой пласт публикаций В.А. Тишкова оказывается фактически неиндексированным, а среди его публикаций обнаруживается некоторое их количество, отсутствующих в библиографическом указателе. Но прежде всего необходимо признать значимость РИНЦ в качестве агрегатора информации о публикационной активности, который все же позволил найти ранее не включенные в библиографический список работы нашего автора (что будет обязательно учтено при составлении третьего издания «материалов библиографии ученых», посвященных В.А. Тишкову). Однако на данном примере можно увидеть и общие проблемы репрезентации профессиональных достижений ученых в отечественных базах научного цитирования.

Во-первых, это проблема аккаунтов тезок и однофамильцев в базах научного цитирования, которая не раз становилась предметом горячего обсуждения в научной среде (Фрадков, 2015: 5; Поляк, 2020: 549). В случае Валерия Александровича Тишкова эта проблема также существует. Своеобразным антагонистом данной истории (случайно или намеренно) является почти полный тезка **Валерия** Александровича Тишкова – Тишков **Владимир** Александрович, кандидат технических наук, профессор кафедры архитектуры Инженерно-строительного факультета Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета. За его профилем в РИНЦ оказался закреплен ряд статей и монографических исследований Валерия Александровича, такие как, например: статья «What is Russia: prospects for nation-building», изданная в журнале Security Dialogue в 1995 г., учебное издание для учителей истории и обществознания «Российский народ: книга для учителя» 2010 г., а также второе издание коллективной монографии «Этническое и религиозное многообразие России», в которой перу В.А. Тишкова и его соавторам принадлежат три главы, введение и заключение, а также общая редакторская работа (рис. 2).

Ирония судьбы заключается в том, что сам **Валерий** Александрович Тишков оказывается в той же роли «антагониста» для **Владимира** Александровича Тишкова, так как согласно базе данных РИНЦ Валерий Александрович – не только самый цитируемый гуманитарий страны, но и изобретатель в сфере строительства, будучи соавтором патентов на изобретение: RU 2556592 С1 «Звукоизолирующая каркасно-обшивная облицовка с перфорированными стоечными профилями каркаса изогнутой формы» и RU 2565302 С1 «Звукоизолирующая каркасно-обшивная перегородка с равнопеременным шагом стоечных профилей».

Во-вторых, необходимо отметить, что механизмы РИНЦ, в частности расчет индекса Хирша, производятся только по массиву информации, загруженному на платформу библиотеки, при этом основным первичным наукометрическим показателем, на основе которого строятся все остальные, такие как индекс Хирша, является количество цитирований работ автора, размещенных в базе данных. Это количество цитирований определяется программным обеспечением РИНЦ путем так называемой «привязки», представляющей собой грамматический разбор и поиск в базах данных работ автора, релевантных ссылкам на них из списков источников литературы в работах различных авторов (Луценко, 2017: 4). Как отмечает исследовательский коллектив Института образования НИУ ВШЭ под руководством В.А. Болотова, критерии отбора публикаций из списков использованных источников остаются малопонятными и указывают, что фактически они отбираются по качеству описания ссылки (Болотов, 2014: 251).

При этом проблема может состоять и в человеческом факторе: это и неправильно оформленная библиографическая ссылка, так и ошибочное машинное распознавание ссылки, которая не была отредактирована человеком или, например, сбой в юникоде, а также разные библиографические традиции. В настоящее время программное обеспечение РИНЦ не может автоматически привязать подобные некорректные ссылки, и требуется участие автора или его представителя от организации. Все эти факторы являются причиной затруднений при репрезентации вклада ученого в науку. В отношении В.А. Тишкова это можно увидеть на примере нескольких его статей, оказавшихся размноженными в РИНЦ, что может дать основу для спекуляций. Так, статья «Об идее нации», опубликованная в журнале «Общественные науки» (1990), благодаря механизму поиска по публикациям из списков литературы существует, помимо основного верно оформленного и верифицированного варианта, еще в количестве 3 ед. Работа «О толерантности», опубликованная в «Этнополитическом вестнике России» в 1995 г., существует в количестве 4 ед., при этом ни одна из них должным образом не оформлена как публикация, и все ее версии числятся как публикации из списков литературы. Важно отметить, что подобного рода ссылки на «одинаковые» статьи не дублируют друг друга, а именно некорректные ссылки на статью создают «лишнюю» копию. Соответственно, необходимо решать проблему путем создания механизма схлопывания ссылок на подобного рода «лишние» версии статей в одну публикацию.

Наконец необходимо упомянуть проблему, которая была затронута в 2013 г. в постановлении Бюро Отделения историко-филологических наук в самом начале реформы Российской академии наук. В этом постановлении отмечается, что исследования в области историко-филологических наук в качестве формы представления результатов научной работы предлагают не только статьи, но и разнообразные по своей сути и типу продукты, демонстрирующие прибавление науч-

ного знания: «...создание и обновление базовых ресурсов, необходимых для поддержки культуры и гуманитарного знания: академические многотомные словари, издания памятников классической литературы и фольклора, комментированные публикации исторических источников, древних памятников письменности, каталоги археологических материалов, фундаментальные интернет-ресурсы (например, Национальный корпус русского языка), научные экспедиции, справочные и картографические издания, научные отчеты об экспедиционной деятельности» (Постановление, 2013). Повторение данного абсолютно верного и истинного тезиса я считаю важным и необходимым, ведь и в отношении Валерия Александровича Тишкова данная проблема отражается довольно отчетливо. Из более чем 40 докладов Сети этнологического мониторинга и раннего предотвращения конфликтов EAWARN – только 16 верифицированы и загружены в систему РИНЦ и это в основном публикации лишь за последние годы.

Еще один важный вывод, который мы можем сделать, связан с тем, что В.А. Тишковым как и сотнями других ученых в рамках своей работы по долгу службы создавали большое число докладов и отчетов, текстов для служебного пользования, которые ввиду особенностей циркуляции информации в Советском Союзе могли никогда не увидеть свет, несмотря на то, что время, потраченное на них, могло быть с большим успехом применено в научной деятельности. Таким образом, это выводит нас на проблему неравенства репрезентации в сфере производства секьюритизированного знания.

От РИНЦ к наукометрии и после

Таким образом, можно сделать вывод о том, что скорее может быть подтверждена вторая гипотеза, согласно которой eLIBRARY и РИНЦ, как наукометрические системы не полностью отражают реальный вклад В.А. Тишкова в гуманитарную науку. Фактически складывается ситуация, при которой Валерий Александрович оказывается недопредставленным (*underrepresented*) не только в зарубежных, но и в отечественных системах наукометрических данных. Его случай можно считать показательным, особенно в отношении ученых, которые состоялись профессионально до бума наукометрии 2000-х. Подобного рода научные сотрудники, несмотря на высокий авторитет и репутацию в сообществе ученых оказываются недопредставленным в современных наукометрических базах данных ввиду несовершенства агрегации информации системами цитирования и оцифровки журналов.

При этом в постсоветских государствах данная проблема усугубляется отсутствием оцифрованных архивов ряда научных журналов, ежегодников и коллективных монографий, являющихся важными формами представления знания в гуманитарных науках, а также ревизией ценностей и разрывом в 1990-е гг. преемственности в развитии научных знаний. Работа с индексацией количественных показателей и верификацией статей, по мнению автора, должна вестись не только в направлении «будущего» посредством призыва ученых самим следить за своими наукометрическими показателями и требований публиковать все больше статей в рецензируемых журналах, но и в направлении «прошлого». Кризис в науке 1990-х гг., закрытие ряда журналов, ежегодников и других периодических изданий, по сути, лишил современную отечественную гуманитарную науку значительного

количества текстов и прервал ряд научных дискуссий, имевших место в позднесоветский период. Лишь немногие лучшие академические журналы имеют на своих сайтах архивные версии собственных изданий, увидевших свет ранее 2000-х гг. При этом печальной правдой жизни оказывается, что в условиях финансирования науки по остаточному принципу средств на оцифровку подобного рода публикаций советского периода не находится, и они оказываются полностью исключенными из научного оборота. Таким образом, на основе анализа кейса В.А. Тишкова мы можем сделать вывод о существовании для отечественных социальных и гуманитарных наук «Данных глубокой темной науки» (Deep Dark Science Data – DDS). Предлагая этот не бесспорный термин, я опираюсь на метафоры, отсылающие к феноменам темной материи (Dark matter – форма материи, не участвующая в электромагнитном взаимодействии и поэтому недоступная прямому наблюдению) и глубокой сети (Deep Web – часть данных сети Интернет, которая, оказывается, не индексируется в основных поисковых системах и которую невозможно обнаружить с их помощью), которые характеризуют сложившееся положение для отечественной гуманитарной науки в части представления ее достижений в наукометрических базах данных. Я предлагаю понимать под DDS тексты статей, коллективные и индивидуальные монографии и сборники, отчеты, доклады, рецензии, а также иные формы презентации научного знания, созданные исследователями в гуманитарных и социальных науках в период СССР и по тем или иным причинам оказавшиеся потерянными для электронных наукометрических баз данных в России и за рубежом. При этом важно заметить, что качество и ценность таких данных могут, как и в случае Deep Web, характеризоваться крайней неоднородностью, поскольку часть научных работ могла оказаться в пространстве DDS как в силу сложного отношения с академическими иерархиями и отсутствия доступа к ресурсам науки, так и по причине своей малоценности, политизированности и конъюнктуры.

Решение проблемы DDS возможно благодаря развитию института помощников-секретарей высокоцитируемых ученых, в задачи которых входил бы поиск, обнародование и загрузка в базы данных работ, выпавшим по тем или иным причинам из поля внимания научного сообщества. Однако из-за скудности возможностей отечественной науки и грандиозности поставленной задачи такие практики могут быть доступны лишь небольшому числу представителей научной элиты. Подобного рода задача восстановления и переосмысления научных традиций советского прошлого в целом может быть решена только крупными академическими институтами. Она, в частности, может быть поставлена перед возрожденным из пепла Институтом научной информации по общественным наукам, коллектив которого, обладая высокой репутацией и большим опытом работы с данными, вполне мог бы – при расширении штата сотрудников – быть ориентирован на решение проблемы уменьшения доли DDS в отечественной науке и в целом содействовать оцифровке и приращению научной информации и реактуализации уже опубликованных материалов. В особенности это касается периодических изданий, которые не пережили 1990-е гг. и были закрыты, либо для проектов, не имеющих возможности и ресурсов, чтобы справиться с оцифровкой собственных архивов.

Анализ кейса В.А. Тишкова позволяет также – ввиду значительного изменения как формальных, так и этических правил научных публикаций – обозначить проблему сложности сравнения между учеными, профессионально сформировавшимися

ся до бума наукометрии, и их более молодыми коллегами, включенными в наукометрическую гонку и базы научного цитирования начиная с магистратуры и тем более аспирантуры (в силу формальной необходимости иметь публикации для защиты кандидатских диссертаций).

Исследование феномена репрезентации публикационной активности академика РАН В.А. Тишкова подтверждает насущное требование обращения самих авторов и редакций журналов к наукометрии. В ситуации, когда наука во многом полностью строится на оцифрованных базах данных – дополнение и работа с собственными профилями в соответствующих сервисах, поиск и исправление неправильных ссылок в разных наукометрических базах данных оказывается своего рода этической задачей и находится не только в интересах конкретного ученого, но всего научного сообщества Российской Федерации.

Список использованных источников и литературы

Аксентьева М.С., Чебуков Д.Е. Влияние ошибок в списках литературы в базе данных Web of Science на цитируемость и импакт-фактор научных журналов // Научное издание международного уровня – 2019: стратегия и тактика управления и развития: Материалы 8-й Международной научно-практической конференции, Москва, 23–26 апреля 2019 г. / отв. ред. О.В. Кириллова. М.: Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2019. С. 7–16. DOI 10.24069/konf-23–26–04–2019.01.

Аксентьева М.С., Кириллова О.В., Москалева О.В. К вопросу цитирования в Web of Science и Scopus статей из российских журналов, имеющих переводные версии // Научная периодика: проблемы и решения. 2013. № 4(16). С. 4–18.

Болотов В.А., Квелидзе-Кузнецова Н.Н., Морозова С.А., Лаптев В.В. Индекс Хирша в Российском индексе научного цитирования // Вопросы образования. 2014. № 1. С. 241–262. DOI 10.17323/1814–9545–2014–1–241–262.

Валерий Александрович Тишков / сост. Г.М. Тихомирова; авт. вступ. ст. Т.Б. Уварова, Е.Н. Викторова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Наука, 2016. 221 с.

Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1 / пер. с лат. и франц.; сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654 с.

Луценко Е.В., Глухов В.А. Интеллектуальная привязка некорректных ссылок к литературным источникам в библиографических базах данных с применением АСК-анализа и системы «эйдос» (на примере РИНЦ) // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета. 2017. № 125. С. 1–65. DOI 10.21515/1990–4665–125–001.

Поляк Ю.Е. РИНЦ как зеркало публикационной активности членов РАО // Электронные библиотеки. 2020. Т. 23. № 3. С. 543–562. DOI 10.26907/1562–5419–2020–23–3–543–562.

Постановление Бюро отделения историко-филологических наук «Об оценке научной деятельности институтов гуманитарного профиля» 16 октября 2013 г. № 6 // Официальный сайт Отделения историко-филологических наук URL: <http://hist-phil.ru/files/№-62.pdf> (дата обращения: 01.07.2021).

Соколов М. Академические репутации в российской социологии: ЦИАНО ЕУСПб. 2020. 46 с.

Соколов М.М. Академические репутации в российской социологии: опыт измерения // Социологические исследования. 2021. № 3. С. 44–56.

Фрадков А. РИНЦ продолжает врать. Троицкий вариант. № 187. 08.09.2015. С. 5.

ИДЕНТИЧНОСТЬ, НАЦИОНАЛИЗМ, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

DOI 10.31250/978-5-8243-2449-5-2021-83-98

Т.Х. Эриксен

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПОЛИТИКИ ИДЕНТИЧНОСТИ В XXI в.

Для меня большая честь – быть приглашенным внести свой вклад в этот сборник в знак признания работ Валерия А. Тишкова. Его влияние на российскую антропологию было значительным и важным, но у него есть и международная читательская аудитория, которой он объяснил некоторые сложности российской идентичности, показав, что Россия – это другая и уникальная страна, как и то, что она во многом похожа на другие части мира. Не в последнюю очередь это становится очевидным, когда Россия рассматривается через призму современной теории этничности, в которую Тишков внес не только теоретический и эмпирический вклад: в течение довольно длительного времени его взгляды оказывали влияние на политику идентичности в России. Как он отмечал менее десяти лет спустя после распада Советского Союза, «здесь нет принципиальных различий между ирландцами в Великобритании, квебекцами в Канаде, шведами в Финляндии, венграми в Румынии, китайцами в США, турками в Болгарии, сербами в Хорватии, украинцами в России или русскими в Украине: все они являются членами полиэтничных политических наций с групповыми культурными устремлениями» (Tishkov, 1999a: 575).

Более других осознававший опасности этнической раздробленности и конфликтов Тишков стремился – и как ученый, и как федеральный министр по делам национальностей в 1992 г., и как академический лидер – показать, что коллективная идентичность в России – это менее жесткий и более гибкий и изменчивый феномен, чем предполагают сохраняющие свою силу в стране эссенциалистские идеи о существовании обособленных и культурно однородных групп. Можно также добавить, что схожая ситуация имеет место и в других странах, об этом свидетельствует недавний рост правого популизма в Западной Европе и проявления синдрома белого превосходства, который лежал в основе катастрофического правления Дональда Трампа на посту президента США.

В качестве директора Института этнологии и антропологии в Москве Тишков попытался – на основе эмпирических исследований, проведенных в этом институте, – пересмотреть категории, используемые в национальной переписи населения. Он это делал частично в целях предотвращения нежелательных конфликтов и ожесточения манифестной идентичности, но также и для того, чтобы сделать категории статистики более точно отражающими многообразие российского общества. Фактически в проведенном ИЭА РАН в 2008 г. опросе около одной трети

респондентов (35 %) заявили, что человек может менять свою национальность (этническую принадлежность). Тишков, стараясь отделить гражданскую идентичность от этнической, отметил в этой связи, что «этнические группы не просто создаются посредством социокультурных взаимодействий, но они также предписываются сверху посредством определенных процедур» (Tishkov, 2019: 80). Однако эта политически достойная и обоснованная с академической точки зрения позиция не стала бесспорной и до сих пор остается без общего признания. Тем не менее введение нового подхода к пониманию идентичности открывало возможности иметь более одной идентичности, быть сложным в культурном и этническом отношениях или даже поменять свою идентичность в течение жизни. Это привело в движение российское научное сообщество, которое, как указывает Кузнецов (Kuznetsov, 2008), в целом оставалось приверженным эссенциалистской и эволюционистской теории этноса, ассоциирующейся с именем Юлиана Бромляя.

Суть теоретического подхода Тишкова – динамичная, подвижная, гибкая природа этнического, и этот подход описывает местные ситуации и факты намного лучше, чем ему противоположные трактовки теории этноса. Этот подход может быть реальным оружием для предотвращения этнических конфликтов. В то же время Тишков ясно понимает, что коллективная идентичность имеет значение, и что культурные различия действительно существуют. Просто факты на местах менее прямолинейны и просты, чем они могут казаться на расстоянии. Именно поэтому он выступал за антропологический взгляд на происходящие в России трансформации (Tishkov, 1999a), поскольку только тонкие методы этнографии позволяют исследователю достаточно близко приблизиться к пониманию повседневной жизни, чтобы описать, насколько сложной и изменчивой может быть личностная идентичность в том числе.

Предупреждение об актуализации политики идентичности не исключает случаев ее нового рождения (конструирования) или возрождения (Tishkov, 1999a: 142). Однако те же самые миграции людей могут казаться как обусловленными этническими или националистическими факторами, но на самом деле они часто могут иметь экономическую природу. Примером этого является перемещение в Россию большого числа этнических русских из других постсоветских государств в 1990-х гг. Как пишет Тишков (1999b: 587), «это не был процесс “возвращения” или восстановления “исторической нормы”: в основном это была вынужденная миграция, мотивированная экономически или иным образом». Он снова и снова подчеркивает, что люди в основном озабочены тем, чтобы выжить и улучшить собственные условия жизни; таким образом, насильственные этнические или национально-политические конфликты возникают и развиваются не снизу вверх, а сверху вниз. Большинство людей просто хотят жить в мире со своими соседями.

Последовательное следование своим принципам на протяжении многих лет требовало от Тишкова взвешенных действий, которые не знакомы большинству ученых, чьи работы практически не имеют влияния за пределами их профессионального круга. Недавно он объяснил: «как ученый я выбрал ревизионистскую парадигму в пользу современных теоретических рамок (...). Как федеральному министру мне пришлось столкнуться с сильным давлением со стороны многочисленных и “громких” общественных этнических движений, группового недовольства,

вызванного травматическим наследием прежнего режима, а также тогдашними политическими и культурными настроениями» (Tishkov, 2019: 82).

Конечно, идентичность имеет значение для людей на экзистенциальном уровне. Но разнообразия в России гораздо больше, чем предполагается в категориях переписи, и по этой причине Тишков выступил против официального «списка народов», предложив заменить его возможностью личного самоопределения: люди могут сами определять свою групповую принадлежность. Опять же, эта точка зрения является противоречивой в обстановке, где политики часто пытаются нагнетать якобы существовавшую с древних времен межгрупповую вражду, которая в большинстве случаев на самом деле является сравнительно недавним феноменом. Идея личностного самоопределения дает возможность реализовать одну из форм персональной автономии, которая является социологически более точной процедурой, чем предположение, что люди изначально пребывают во власти некой первозданной идентичности.

В недавней работе о многообразии России Тишков утверждает: «Смешение, аккультурация и ассимиляция не привели к исчезновению разнообразия, и оно стало цивилизационной чертой огромной Евразийской империи» (Tishkov, 2019: 78). Действительно, этот вывод можно сделать применительно ко многим частям мира. Поэтому далее я буду исходить из описания Тишковым многообразия как «цивилизационной черты», открывающей возможность анализа того, что я называю диалектикой глобализации: колебания качелей между открытостью и закрытостью, смешением и чистотой, космополитизмом и уходом в узкогрупповые идентичности.

В последние несколько десятилетий политики в своей риторике почти незаметно переключились с проблемы классов на проблему идентичности в качестве основного организующего принципа. Благодаря тонкому и сложному анализу коллективной идентичности, а также концентрации на различиях между этнической идентичностью и гражданством (или национальной идентичностью), Тишков рассмотрел этот переход и связанные с ним риски уже в некоторых их первых проявлениях сразу после окончания Холодной войны. Оглядываясь на тридцать лет назад, мы видим, что политики идентичности ныне стали процветать почти повсюду, чему также способствуют новые информационные технологии и социальные медиа. Эти политики также подпитываются широко распространенным чувством отчуждения и «перегретой» современностью (Eriksen, 2016), которые угрожают захватить сообщества, стирают границы и отправляют традиции на свалку истории. Неудивительно, что ускоренная глобализация встречает ответную реакцию.

Параметры глобализации

Период после Второй мировой войны был временем резко усилившейся глобальной взаимосвязанности, иногда описываемой как *великое ускорение* (McNeill and Engelke, 2016). В первые послевоенные десятилетия увеличивалось количество как транснациональных компаний, так и транснациональных неправительственных организаций. ООН быстро превратилась в конгломерат подчиненных организаций с офисами в большинстве стран. Международные путешествия стали проще и популярнее. В 1960-е гг. канадский теоретик медиа Маршалл Маклюэн

ввел термин «глобальная деревня», чтобы обозначить новую ситуацию со СМИ, где, в частности, телевидение, по его мнению, могло бы создать общие системы координат и обмена знаниями между людьми по всему миру (McLuhan, 1964). В этот период глобальные изменения – экономические, экологические, политические, культурные – стали предметом многих новых научных изданий. Некоторые авторы использовали термин «развитие», подразумевая, что бедные страны в конечном итоге «догонят» богатые. Другие предпочитали говорить об империализме, предполагая, что богатые страны активно эксплуатируют бедные и мешают им развиваться.

Разные части мира стали взаимосвязанными, и это было осознано задолго до появления термина «глобализация». Тем не менее можно утверждать, что есть что-то новое для нынешнего мира, который начался примерно с окончанием Холодной войны в 1989–1990 гг. Это новое во многом объясняет рост общественного интереса к глобализации и транснациональным явлениям. В этот период, примерно с 1990 г., мы можем говорить об «ускорении ускорения» (Eriksen, 2016) в ряде областей. Три примерно совпадающие по времени фактора можно отметить в этом контексте.

Конец Холодной войны сам по себе повлек за собой более масштабную глобальную интеграцию. Глобальная система двух блоков длилась с 1940-х гг. и затрудняла восприятие геополитики, транснациональной коммуникации и международной торговли, кроме, как в понятиях, продиктованных противостоянием между США и СССР и его союзниками. С прекращением этого конфликта мир, казалось, превратился в единый рынок, за некоторым исключением, таким как Северная Корея. Дерегулирование ранее централизованных экономик совпало по времени с дерегулированием экономик Центральной и Восточной Европы и за ее пределами. Я имею в виду, в частности, Индию и Китай, а глобальный неолиберализм стал общим языком для летающей бизнес-джетами богатой элиты и людей, принимающих политические решения.

Интернет, который существовал в зачаточной форме с конца 1960-х, стал расти по экспоненте примерно с 1990 г. На протяжении 1990-х гг. в СМИ было модно говорить о пропускной способности, веб-сайтах, порталах, «новой экономике» и ее возможностях для частного бизнеса. Всемирная паутина вошла в жизнь в 1992–1993 гг., примерно в это же самое время многие ученые и бизнесмены стали использовать электронную почту для своей ежедневной переписки. Мобильные телефоны, развившиеся в смартфоны примерно с 2007 г., стали повсеместными в богатых странах, а со временем и в более бедных. Вклад в эту двойную делокализацию (замена физического письма электронным и стационарных телефонных линий беспроводными сотовыми телефонами) оказался очень существенным для повседневной жизни миллионов людей.

Политики идентичности (националистические, этнические, религиозные, территориальные) вышли на передний край международной повестки, будучи инициированными и проводимыми как сверху (требования гомогенности населения государств и вовлеченность последних в этнические чистки), так и снизу (требования меньшинствами соблюдения своих прав или отделения). Дело Салмана Рушди, само по себе – отличный пример проявления глобализации, началось с объявления в 1988 г. иранским аятоллой Хомейни фетвы, последовавшей за пу-

бликацией якобы кощунственного романа Рушди «Сатанинские стихи». Вскоре стало ясно, что Рушди не может свободно передвигаться по миру, поскольку действие фетвы распространялось на всю планету. Уже двумя годами позже прекратило свое существование государство Югославия, распад страны сопровождался межэтническими конфликтами, переросшими в гражданские войны. В этот же период дебаты вокруг проблемы миграции и мультикультурализма стали доминирующими в политической повестке нескольких западных стран, в то время как в Нью Дели пришли к власти националисты из Индийской народной партии (BJP).

Эти три параметра глобализации: расширение масштабов торговли и транснациональной экономической активности; более быстрые и плотные сети общения; усиление напряженности между (и внутри) культурно различных групп из-за интенсификации связей и взаимовлияний – не означали, однако, что в конце 1980-х гг. мир коренным образом изменился. Тем не менее стало ясно и было общепризнано, что движущие силы как экономической, политической, так и культурной динамики ныне имеют транснациональный характер. Как выразился Роланд Робертсон: «Глобализация как понятие относится как к сжатию мира, так и к росту осведомленности о мире в целом» (Robertson, 1992: 8).

Не все, кто пишет о современном мире, согласны с тем, что он недавно вступил в действительно «глобальную» эпоху. Некоторые утверждают, что степень глобальной интеграции была настолько же всеобъемлющей и в некотором смысле даже более тотальной во времена т. н. прекрасной эпохи (*Belle Époque*) конца XIX – начала XX в.¹ к тому же истоки полноценного глобального капитализма можно проследить до раннего Нового времени – тогдашнего мира европейских завоеваний, колониализма и рабства. Другие утверждают, что национальное государство остается «главным средоточием власти нашей эпохи» (Giddens, 1985 – позже он пересмотрел свою позицию). Третьи указывают на то, что большое количество людей и огромные области социальной и культурной жизни до сих пор относительно не затронуты транснациональными процессами.

Взаимосвязанность

Несмотря на разные контраргументы, трудно опровергнуть мнение, что сегодня мир более взаимосвязан, чем в любой предыдущий исторический период, и это нигде не очевидно в такой степени, как в области коммуникации. Именно через спутниковое телевидение, Интернет и мобильную телефонию, миграцию и туризм, торговлю и интенсивное движение символов, образов и значений мы осознаем друг друга как современники. Кулинарной столицей Индии может быть Лондон, Китая – Сан-Франциско. Чтобы провести антропологические полевые исследования деревни в Доминиканской Республике, можно провести всего лишь несколько месяцев в Нью-Йорке, поскольку половина этих деревенских жителей круглый год живут и работают в городе «Большого Яблока». Маленькие тролли, футболки Scream² и дорогие вязаные свитера, которые продаются в качестве норвежских

¹ «Прекрасной эпохой» европейской истории (прежде всего французской и бельгийской) называли время между последним десятилетием XIX в. и 1914 г. – *Прим. ред.*

² С принтом на тему известной картины Мунка «Крик». – *Прим. пер.*

сувениров туристам, посещающим Осло, производятся, соответственно, на Тайване, в Пакистане и Шри-Ланке. Самый большой город англоязычных уроженцев Карибских островов – это не Кингстон и не Порт-оф-Спейн, а Лондон. И если бы классическая патриархальная система родства тайваньцев смогла противостоять давлению индивидуализма в процессе модернизации, несколько владельцев магазинов в Кремниевой долине до сих пор могли бы вести свой бизнес. Ибо патрилинейный клан – это эффективная экономическая единица, внутри которой предоставляются беспроцентные ссуды и доступны бесплатные услуги, а когда магазины в Калифорнии испытывают трудности из-за того, что их клиенты теряют работу, это отчасти является результатом торговой конкуренции со стороны государств Дальнего Востока. Такова степень глобальной взаимозависимости, и я мог бы продолжить описывать воздействие спутникового телевидения, Интернета, дешевых авиаперелетов и мобильных телефонов. Последствия для общественных сфер очевидны, хотя и трудно предсказуемы.

На самом деле в некоторых сферах люди остаются неожиданно устойчивыми к изменениям, в то время как другие меняются гораздо быстрее, чем можно было ожидать. Например, когда в 1980-х гг. кабельное и спутниковое телевидение получило широкое распространение в европейских странах, многие предсказывали, что это негативно скажется на национальной консолидации, поскольку теперь люди могут смотреть телевидение из любой страны мира. Тем не менее отечественные программы остаются самыми популярными во всех странах, в том числе и в самых маленьких, несмотря на огромный выбор доступных каналов. Глобализация затронула общественную сферу и оказала давление на представления о национальной культуре, но не уничтожила их.

В то же время, пищевые привычки во многих частях мира, особенно в богатых, менялись быстрее, чем предполагалось. В Великобритании цыпленок *тикка масала* был объявлен национальным блюдом: это блюдо действительно с большой вероятностью впервые было приготовлено в ресторане Глазго в конце 1960-х гг. Вареный картофель, который в 1970-х гг., когда я был мальчиком, был основным продуктом практически любой горячей еды в Норвегии, стал редкостью в этой стране (не считая туристическую сеть, где он остается популярным как «аутентичное» блюдо). Эспрессо-бары и рестораны быстрого питания, американские или нет, похоже, стали привычным явлением в каждом европейском городе. В Москве грузинские рестораны остаются одними из самых популярных, но Макдоналдс быстро зарекомендовал себя как излюбленное место быстрого питания москвичей в 1990-е гг. Как верно заметил Тишков, различия между регионами не стираются в результате возросшей взаимосвязанности. «Глобальная деревня» – это сообщество коммуникации и обмена, а иногда и конфликта, а не сообщество, создающее культурную гомогенность. Однако культурные различия между регионами, народами и нациями в эпоху глобализации гораздо менее выражены, чем раньше, поскольку схожие товары и услуги доступны во всем мире, хотя они выражаются через местные контексты, которые остаются разными (Eriksen, 2014).

Формы смешения и потребность в чистоте

Глобализация часто ассоциируется с «культурной гибридностью» или просто смешением. Возможно, это особенно заметно в массовой культуре. Новые культурные формы возникают из разнообразных материалов в ситуации интенсификации межкультурных контактов. Музыкальные поджанры, такие как *бхангра* (с элементами Южной Азии и Британии), литературные формы, такие как нигерийская литература на английском языке, кулинарные инновации, такие как паштет из лосося (североевропейский и французский), и смешанные личностные идентичности в спектре от чернокожих британцев до украинских канадцев появляются в мире повышенной мобильности.

Обычно рассматриваемые как «вестернизация» процессы взаимного культурного влияния и смешения – культурную динамику глобализации – на самом деле следует понимать как разнонаправленный и действительно сложный процесс (Amselle, 2001; Appadurai, 1996; Hannerz, 1996). Более того, следует иметь в виду, что не существует такой вещи, как «чистая» культура. Перемешивание происходит всегда, хотя его скорость и интенсивность сейчас выше, чем раньше.

Для описания культурного смешения используется ряд терминов, и может быть полезно провести различие между их основными формами.

Культурный плюрализм относится к относительной ограниченности составляющих общество групп или категорий. Это близкий родственник мультикультурализма. В сфере потребления плюрализм будет означать, что разные группы систематически потребляют разные виды товаров из-за культурных различий.

Гибридность – этот термин относится к индивидам или культурным формам, которые рефлексивно или сознательно смешиваются, т. е. синтезируют культурные формы или фрагменты разного происхождения. Таким образом, он отличается от плюрализма или мультикультурализма, при котором границы между группами не нарушаются. Гибридное потребление влечет за собой творческое смешивание продуктов и услуг разного происхождения.

Синкретизм – явление, означающее слияние ранее обособленных мировоззрений, культурных значений и, в частности, религиозных верований.

Диаспорная идентичность – этот термин в основном относится к социальной категории, в которую входят люди, первичная субъективная принадлежность которых находится в другой стране.

Транснационализм относится в основном к социальной сущности человека, привязывая отдельных лиц и группы не к одному конкретному месту, а к нескольким или ни к одному из них.

Диффузия относится к потоку понятий и смыслов между обществами, независимо от того, сопровождается ли она реальными социальными контактами или нет.

Креолизация, наконец, относится к культурным феноменам, которые являются результатом перемещения и последующего социального столкновения и взаимного влияния между двумя или несколькими группами, обуславливая постоянный динамический обмен символами и практиками, что в конечном итоге приводит к возникновению новых форм с разной степенью стабильности.

Гибридность – наиболее общее понятие, используемое нами, и его можно отнести к любой явно смешанной культурной форме. Мировая музыка, различные

формы современной «перекрестной» кухни и городские молодежные культуры, заимствующие элементы из различных источников, включая культуры меньшинств и телевидение, являются типичными примерами феноменов, исследуемых под заголовком «гибридность». Гибридным культурным формам часто противопоставляют поиски чистоты и «аутентичности», которые могут быть, но не обязательно, политизированы в ситуациях растущего этнического разнообразия, обусловленного иммиграциями.

Тем не менее ясно, что одним из основных воздействий этих порожденных глобализацией разных форм смешения на общественную сферу является усиление поляризации и нарастание конфликтного потенциала вокруг групповых идентичностей. Хотя сегодня мало кто в западном мире придерживается мифологемы культурной чистоты, тем не менее неонационалистические движения, реагируя на отсутствие чистых культурных форм и «загрязненность» (impurities), а также на непредсказуемые изменения образа жизни, настаивают, часто довольно агрессивно, на аутентичности и моральном превосходстве того, что укоренилось в наличной локальности. Неонационализм в Европе, мишенью которого часто являются иммигранты и особенно мусульмане в качестве нежелательных «иных», сопровождается ответной политикой идентичности мусульман, пытающихся заново провести жесткую границу между «нами» и «ими», «очищая» ислам и позиционируя западный мир как «иной».

Таким образом, одной из основных форм идеологической поляризации, по видимому, является столкновение между двумя возникающими формами политик идентичности, а именно этническим национализмом и исламизмом. Однако у них одна и та же основная логика: они пытаются остановить потоки глобальной гибридации, уходя во что-то укоренившееся, старое и четко очерченное. Таким образом, было бы правильнее говорить о поляризации между, с одной стороны, различными формами антагонистического нэйтивизма (национализм, исламизм и т. д.), и с другой – торжеством – или, по крайней мере, признанием – гибридности, смешения и отсутствия чистых форм и т. н. загрязненности.

Гомогенизация и гетерогенизация

Как я только что утверждал, неонационализм и исламизм – это две стороны одной медали. Очевидно, что они кардинально отличаются друг от друга, но они следуют одной и той же грамматике и представляют собой сходные реакции на потрясения глобализации.

Давайте предварительно спросим: если глобализация в конце концов приводит к гомогенизации или гетерогенизации, становимся ли мы более похожими или, напротив, еще более разными в результате роста масштабов транснациональной мобильности и коммуникации? Возможно, в каком-то смысле люди во всем мире становятся более похожими. Индивидуализм, вера в то, что человек имеет права и обязанности независимо от своего места в более широких социальных конфигурациях, является центральной характеристикой глобальной современности.

Так же легко утверждать, что сходство потребительских предпочтений указывает на определенное «сглаживание» или гомогенизацию. Однако в то же время локальные адаптации универсальных или почти универсальных явлений свидетельствуют о том, что глобальная современность всегда имеет локальные выражения. Предполагаемые сходства могут либо скрывать реальные различия в содержании смыслов, либо быть поверхностными, не имеющими глубокого отношения к экзистенциальному состоянию людей. Хотя неонационализм и исламизм имеют одни и те же формальные черты, их содержание варьируется не только между ними, но и от местности к местности.

В занимательной и полезной книге о том, что я называю диалектикой глобализации, Ритцер (2004) противопоставляет то, что считает двумя всепроникающими тенденциями в современном мире: *глобализацию ничего (пустого места) и глокализацию чего-то (globalisation of nothing, and the glocalisation of something)*¹. Он определяет глокализацию как то, что «задумано и творится на местном уровне, контролируется и отличается богатым содержанием» (Ritzer, 2004: 8), в то время как глобализация «в целом централизованно задумана, контролируется и лишена отличительного содержания» (Ritzer, 2004: 3). Другими словами, стандартизированные товары массового производства, удовлетворяющие предполагаемому общему знаменателю отвлеченных рыночных вкусов, являются результатом глобализации, в то время как все, что не могло быть произведено нигде, кроме определенного места, определяется как глокализация.

Ритцер говорит, что «существует пропасть между теми, кто подчеркивает растущее губительное влияние капиталистических, американизированных и макдоналдизированных интересов, и теми, кто видит, что мир становится все более плюралистическим и неопределенным» (Ritzer, 2004: 80). Более того, он различает глобализацию – глокализацию мест, вещей, людей и услуг. Чем что-то более индивидуализировано, привязано к конкретному месту и уникальнее, тем более оно глокализировано. Например, в то время как деревенская ремесленная мастерская представляет собой глокализацию чего-либо, Disney World означает глобализацию ничего. Бар, который часто посещают из-за умелого бармена или потому, что здесь «зависают» друзья, – это «ничто», тогда как бары в отелях с новыми клиентами каждый вечер и стандартизированным транснациональным выбором коктейлей – это «ничто». По мнению Ритцера, большое и стандартизированное означает «ничего», в то время как маленькое, оформленное в местном масштабе, означает «что-то».

Ритцер соглашается, что на самом деле все сложнее. Он признает, что «глобализация может иногда включать в себя что-то (например, художественные выставки, которые перемещаются между художественными галереями по всему миру, итальянский экспорт продуктов питания, таких как Пармиджано Реджано и ветчина

¹ Автор использует сравнительно новое понятие «глобализация», обозначающее империалистские устремления наций-государств, корпораций и организаций и им подобных в их желании (или потребности) утверждать свое влияние в разных регионах мира. Термин означает, что эти общности стремятся увеличить свое влияние в целях прибыльного роста (от слова *growth* и сам термин). Термин «глокализация» (соединение глобальности и локальности) означает формы местной реакции и адаптации процесса глобализации. – *Прим. пер.*

Кулателло)¹» (Ritzer, 2004: 99), и наоборот, что глокализация также может производить «ничего», например туристические безделушки.

Он даже признает, что сегодня есть «люди, возможно, большинство, которые предпочитают “ничего” “чему-то” и у которых есть веские основания для этого предпочтения» (Ritzer, 2004: 16), думая о тех сотнях миллионов, которые едва ли имеют возможность участвовать в потреблении «ничего». Люди в более бедных странах производят большую часть этих «ничего» для более богатого мира, но вряд ли могут их себе позволить.

Вдохновленный концепцией *не-места* антрополога Марка Оже (Augé, 1991), а также классической теорией разочарования и рационализации Вебера, Ритцер устанавливает ряд простых контрастов, в которых все массовое, готовое и мгновенное производство кажется бесчеловечным, и где все, что является единственным в своем роде (будь то продукт или работник), «очаровательно» и аутентично.

Многие авторы, пишущие о глобализации, склонны рассматривать этот анализ как упрощенный. Как указывает Амселл (Amselle, 2001: 22), даже в ресторанах Макдоналдс, «как это можно обнаружить, посетив его торговые точки по всему миру, [они] не продают одни и те же продукты повсюду». В Индии, где большинство населения не ест говядину, Биг Мак – это бургер из баранины. Кроме того, внешне идентичные продукты и услуги воспринимаются по-разному. Соса-Кола, повседневный продукт в большинстве стран западного мира, ассоциируется со свадьбами и другими ритуалами у многих народов, не в последнюю очередь в Африке. Компьютер Макинтош, согласно Амселл (Amselle, 2001), стал символом идентичности для французских интеллектуалов, сопротивляющихся глобальному доминированию Майкрософта (несмотря на то, что Макинтош – тоже американский продукт). Другими словами, против того, чтобы «ничто» не укоренилось, местные жители вкладывают свое «нечто» в это «ничто» разборчивым и критическим образом. И все же несомненным фактом остается то, что транснациональная стандартизация товаров и услуг является одним из важных параметров глобализации, даже если значение продуктов и услуг, распространяемых таким образом, варьируется в зависимости от региона.

Актуальность этой перспективы для общественной сферы двояка. Во-первых, почти всюду ведутся оживленные дискуссии о соотношении между локальным и глобальным в вопросах, касающихся потребления. Кажется, что все хотят иметь оба варианта, но никогда не бывает общего согласия относительно того, что является оптимальным сочетанием локального и глобального. Во-вторых, противопоставление, предложенное Ритцером (несколько шутливо) между «чем-то» и «ничем», можно найти по всему миру в целом ряде публичных дискурсов в отношении политики, идентичности и культуры в широком смысле. Это почти как если бы весь мир сейчас был вовлечен в дискуссию, которая проходит через большую

¹ Пармиджано Реджано (Parmigiano-Reggiano) – один из популярных итальянских сыров, производится в 420 сыроварнях шести провинций Италии и экспортируется в 48 стран мира. Ветчина Кулателло (Culatello) – ветчина высшего сорта, изготавливается в одном районе Италии – Баха Парменсе (Важа Парменсе), запись для покупки осуществляется за два года. – *Прим. пер.*

часть российской интеллектуальной истории, – дискуссию между западниками и славянофилами.

Три кратких примера иллюстрируют эту точку зрения, и имейте в виду, что сейчас мы рассматриваем дилемму «Макдоналдс versus ветчина Кулателло» сквозь призму политики идентичности, но в контексте, где отнюдь не очевидно, что локальное должно иметь приоритет над глобальным. Универсализм иногда может быть хорошим, как в случае с правами человека.

Поляризованные идентичности

Первый пример касается датских карикатур на Мухаммеда в 2005 г. (см. Анализ в: Larsen and Seidenfaden, 2006; Eide et al., 2009). Этот пример особенно интересен тем, что локальное и глобальное сложно разделить. Вкратце: многие датчане (и другие) утверждали, что издание карикатур представляет собой защиту универсальных ценностей, т. е. свободы слова, хотя многие мусульмане воспринимали их как кощунственные и оскорбительные. Тем не менее датская ценность открытого, явного несогласия как положительного момента также была отмечена. С другой стороны – противники карикатур одновременно стремились мобилизовать как универсалистские аргументы (относительно святости религиозных убеждений и универсальной истины ислама), так и местные (следует признать, что не все культуры разделяют энтузиазм датчан в отношении сатиры и несогласия).

Другими словами, можно использовать универсалистские аргументы независимо от того, защищал ли кто-то публикацию карикатур или нет; как и аргументы местных сторонников, будь то ссылки на особенности датского гражданского общества или мультикультуралистские достоинства терпимости к конкретным культурным ценностям в сложном обществе.

Так называемая арабская весна и ее последствия также подтверждают эту точку зрения. Здесь не место подводить итоги событий начала 2011 г., которые привели к серьезной дестабилизации ситуации почти во всех вовлеченных странах, но позвольте указать на факторы, имеющие прямое отношение к аргументации: восстания в Тунисе, Египте, Ливии и других странах, приведшие к смене режима в трех странах Северной Африки, были вдохновлены демократическими идеями «глобального» происхождения, и ставшие возможными благодаря мобильным телефонам и компьютерам, которые использовались для организации демонстраций, распространения информации, слухов и обсуждения политики, также универсальны и «глобальны» по своему характеру; что подтверждает точку зрения о существовании общей глобальной грамматики, лежащей в основе современного общественного дискурса. Однако социальные реалии в трех упомянутых странах не только отличались от западноевропейских, но также и друг от друга. Формы протеста и способ выражения недовольства властью в трех странах (и в четвертой, в Сирии, трагическим образом) весьма отличались. Более того, требования повстанцев были различными по существу: от светского республиканизма до исламизма. Эти идеологические ориентации основаны на универсалистских притязаниях, но обязательно имеют локальные корни и формулируются вернакулярным образом и, наконец, ведут к идеологической поляризации в обществе, которая отражает противоречия в отношении датских карикатур, а именно: что на карту поставлено

авторитетное определение надлежащего баланса между локальным и глобальным, частным и универсальным.

Третий пример усиливает аргумент о диалектике глобализации и ее последующей поляризации. Мотивацией исполнителя теракта в Норвегии 22 июля 2011 г., когда 77 человек были убиты правым экстремистом, была его уверенность, что «загрязненность», мультикультурализм и миграция разрушают страну, и террорист Брейвик неоднократно выражал сочувствие культурному консерватизму, который в важных формальных характеристиках близок воинствующему исламу. Теракт послужил напоминанием о том, что Норвегия, как и многие другие страны, была разделенным обществом, в котором воинствующий партикуляризм – неонационализм – выступал решительно против тенденции к смешению, культурному плюрализму и размытости границ.

Подводя итог, можно сказать, что последствия глобализации для публичных сфер во всем мире заключаются не в растворении или даже фрагментации общественных сфер, а в поляризации по новым направлениям. В то время как в более ранние периоды предметом споров и разногласий была роль церкви или противоречие между трудом и капиталом, основной шаблон идеологической поляризации теперь касается отношений между глобальным и локальным. Это часто выражается парадоксальным образом, например, когда защитники универсалистских ценностей ссылаются на местные культурные традиции несогласия, как в карикатурах; или когда поборники древних традиций используют Интернет и смартфоны, чтобы донести свое послание, как в случае с исламистами. Политики переключились с социального класса на идентичность.

Диалектика глобализации

Несмотря на феноменальный рост глобальной взаимосвязанности со времен Второй мировой войны, не все со всем синхронизируется. Во-первых, как указывает Миттельман (Mittelman, 2001: 7), «[глобальная] система влияет на свои компоненты по-разному. Глобализация – явление частичное, а не всеобщее. Страны и регионы подвержены некоторым аспектам глобализации, но значительные их части остаются от нее удаленными». Несмотря на IT-бум в Индии, в стране, развивающейся как крупная держава в том, что касается производства информационных технологий, по-прежнему широко распространена бедность, связанная с низкими технологиями в сельской местности.

Как отмечали многие исследователи глобализации, одной из наиболее заметных черт этого феномена является появление сильных локалистских и традиционалистских идентичностей. Контраст между безграничным глобальным сетевым обществом, с одной стороны, и крайним изоляционизмом – с другой, подобно магниту, притягивает журналистов и ученых, а броские названия книг, например, таких как «Лексус и оливковое дерево» (Томас Л. Фридман, 1999), «Джихад против McWorld» (Бенджамин Барбер, 1995) и «Дорога куда-то» (Дэвид Гудхарт, 2017) сразу привлекают внимание путешествующего покупателя в книжном магазине аэропорта. Более аналитический подход можно найти в «Эпохе гнева» Панкаджа Мишры (Mishra, 2020), который прослеживает антимодернистские влияния, вос-

ходящие к Руссо, и показывает, что ностальгические поиски чистоты и недовольство космополитической элитой имеют давнюю историю.

Здесь следует уловить простую диалектику. Транснациональная сетевая экономика и ее культурные корреляты создают возможности для одних и лишают таковых других: французские кинематографисты недовольны глобальным доминированием Голливуда; набожные мусульмане недовольны изображениями в кабельном телевидении улиц Лондона и Парижа, по которым они ходили в студенческие годы; скандинавов беспокоит будущее своего государства всеобщего благосостояния в условиях глобальной экономической конкуренции; а лидеры коренных народов во всем мире стремятся сохранить хотя бы полутрадиционный образ жизни и культуру. Часто говорят, что глобальный капитализм порождает как проигравших, так и победителей, как бедность, так и богатство. Можно добавить, что даже в тех случаях, когда он обеспечивает приумножение богатства, он также может привести к бедности на культурном или духовном уровнях.

Противодействие безграничной стандартизации и гомогенизации, которое, по видимому, является результатом глобализации, может быть основано на самых разных мотивах, но все они связаны с автономией на личном или коллективном уровне. Глобализацию, в случае ее полного принятия или незначительного сопротивления, можно охарактеризовать как глокализацию: предсуществующее, локальное сливается с глобальным влиянием; частное сливается с универсальным, и в результате возникает нечто соответствующее универсальной грамматике глобальной современности, но в то же время встроенное в локальный контекст. В этом и заключается большая часть ее конфликтного потенциала. Тезис, что идентичности людей угрожает глобализация, стало чем-то вроде клише, но, как и во многих клише, в этом есть и доля правды. Повсюду в мире есть люди, которые чувствуют, что им больше не разрешено определять, кто они есть, или эффективно влиять на свою судьбу или общество в целом. Они могут стать исламистами или неонационалистами, или быть менее политизированными и поддерживать, например, сторонников медленной еды или любителей местной истории, но очевидно, что идеологическая напряженность, характеризующая общественные сферы в начале XXI в., в основном основана на напряженности между глобальным и локальным, универсальным и частным, а также между разными позициями субъектов по отношению к этим напряженностям. Сцена истории, как обычно, делится по национальным (государственным) границам, но ее акторы обучаются по принципам глобальной грамматики.

Заключительные замечания

Глобальные процессы действительно влияют на условия жизни людей в разных уголках мира, при этом глобализация способствует как созданию новых возможностей, так и возникновению новых видов уязвимости. Риски равным образом разделяются во всем мире в эпоху ядерной бомбы, транснационального терроризма и потенциальных экологических катастроф. Точно так же экономические условия в определенных местах часто (кто-то сказал бы всегда) зависят от событий, происходящих в других частях глобальной системы. Если на Тайване случится промышленный бум, это затронет и города в центральных графствах Англии. Если цены

на нефть вырастут, это означает спасение для экономики экспортирующего нефть Тринидада и катастрофу для экономики соседнего Барбадоса, импортирующего нефть. Но точно так же публикация дюжины кощунственных карикатур в далекой Дании может привести к беспорядкам в Нигерии. Глобализуется все, в том числе и оскорбление.

Кажется, что в некотором смысле ценности и мечты, которыми руководствуются люди, одни и те же: почти повсюду люди хотят иметь те же самые товары – от мобильных телефонов до готовой одежды. Предпосылкой для этого является более или менее успешная реализация определенных институциональных явлений современности, в частности, денежно-кредитной экономики – причем не обязательно примерно равный уровень заработной платы или грамотности. Постоянно увеличивающийся транснациональный поток товаров, материальных или нематериальных, способствует возникновению набора общих культурных знаменателей, которые, по-видимому, нивелируют местные различия. Хот-дог (халяльный или нет, в зависимости от обстоятельств), пицца и гамбургер (или ламбургер в Индии) действительно являются частью мировой кухни; одни и те же поп-песни звучат на дискотеках, одинаковых и в Коста-Рике, и в Таиланде; одни и те же рекламные ролики Coca-Cola демонстрируются с минимальными – в зависимости от местности – вариациями в кинотеатрах по всему миру; переведенные на десятки языков книги авторов бестселлеров встречаются везде, где продаются книги, и т. д. Инвестиционный капитал, военная мощь и мировая литература постепенно освобождаются от пространственных ограничений; они больше не принадлежат определенной местности. С развитием реактивной авиации, спутниковой связи и, в последнее время, Интернета, расстояние перестало быть фактором, ограничивающим потоки инвестиций, перенос влияний и культур.

Миллионы, если не сотни миллионов, людей никогда не будут иметь доступа к богатству, потому что их просто игнорируют, они вытесняются из своей привычной среды и маргинализируются так же, как это происходило в более раннюю историческую эпоху, когда охотники-собиратели сталкивались с вооруженными, хорошо организованными земледельцами. Страдания обитателей трущоб, обездоленных крестьян, безработных мужчин и женщин в городах, жертв войны и экономической эксплуатации, а также их иногда хорошо организованные восстания, или альтернативные проекты автономии от глобального капитализма, являются такими же продуктами глобализации, как смартфон и Интернет, международные НПО, доступный отдых в тропиках и растущие транснациональные сообщества футбольных фанатов – все это результаты глобализации. «Глобальная деревня» – это не место, лишенное напряженности или разнообразия, это, если хотите, сеть сетей, где люди вступают в более тесный контакт друг с другом, что ведет к конфронтации и трениям, обогащению и новым возможностям, в мир (не)ограниченного потребления.

В глобальной деревне все люди – соседи. Можно отметить, что, как известно, одно из занятий соседей состоит в том, чтобы поглядывать друг на друга, сравнивать свои жизни с жизнью других людей, часто с завистью, восхищением, злобно или снисходительно. Ворчливые жены просят у своих мужей новое кухонное оборудование, вроде того, что только что установили люди через улицу, а мужья сравнивают автомобили и мобильные телефоны. В глобальной – или глокальной – ой-

кумене сравнения можно проводить на огромных расстояниях и между разными, совершенно несопоставимыми, группами. Это очевидно не только в сфере потребления, но также в политике и публичном дискурсе.

Современная политика идентичности основана на некоторых глобально разделяемых предположениях о том, что нужно для того, чтобы быть «правильной» группой: лидерство, символы, мифы о происхождении, образы враждебного «другого» и т. д. – и их лидеры смотрят друг на друга в подлинно глокальном стремлении найти новые идеи. В результате группы аборигенного населения в Сибири используют многие из тех же методов, что и группы аборигенного населения в Северной Европе, террористы Аль-Каиды вдохновляются – на уровне методологии – мятежными сапатистами из Мексики, южноафриканские зулусы выстраивают культурный маркетинг методами, которые используют жители островов Тихого океана. Политики конструирования этнической и религиозной идентичности очень похожи повсюду; с глобальной грамматикой и локальным содержанием они действительно глокальны и весьма спорны. Валерий Тишков, активно занимаясь широким спектром вопросов, выходящих далеко за рамки академического круга, показал нам, каким образом огромное и многообразное российское государство и его ближайшие соседи являются неотъемлемой частью этого глобального дискурса.

Перевод с англ. Э.-Б. Гучиновой

Список использованных источников и литературы

Amselle J.-L. Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures. Paris: Flammarion, 2001.

Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism. London: Verso, 1983.

Appadurai A. Modernity at Large. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

Barber B. Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism Are Reshaping the World. New York: Times Books, 1995.

Eide E., Kunelius R., Phillips A. (eds.). Transnational Media Events. The Mohammed Cartoons and the Imagined Clash of Civilizations. Göteborg: Nordicom, 2008.

Eriksen T.H. Globalization: The Key Concepts, 2nd edition. London: Bloomsbury, 2014.

Eriksen T.H. Overheating: An Anthropology of Accelerated Change. London: Pluto, 2016.

Friedman T.L. The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1999.

Giddens A. The Nation-State and Violence. Cambridge: Polity, 1985.

Goodhart D. The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics. London: Hurst, 2017.

Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989 [1962].

Hannerz U. Transnational Connections. London: Routledge, 1996.

Kuznetsov A. Russian Anthropology: Old Traditions and New Tendencies // Other People's Anthropologies / Boskovic A., ed. Oxford: Berghahn, 2008. P. 20–43.

Larsen R.E., Seidenfaden T. Karikaturkrisen: En undersøgelse af baggrund og ansvar. København: Gyldendal, 2006.

McLuhan M. Understanding Media. London: Routledge, 1994 [1964].

McNeill J., Engelke P. The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945. Boston, MA: Harvard University Press, 2016.

Miller D. The Poverty of Morality // Journal of Consumer Culture. 2001. № 1(2). P. 225–243.

Mishra P. Age of Anger: A History of the Present. London: Juggernaut, 2020.

Mittelman J. Globalization: Captors and Captives // Capturing Globalization / eds. J.H. Mittelman and N. Othman. London: Routledge, 2001. P. 1–17.

Ritzer G. The McDonaldization of society: an investigation into the changing character of contemporary social life. Newbury Park: Pine Forge Press, 1993.

Ritzer G. The Globalization of Nothing. London: Sag, 2004.

Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. London: Sage, 1992.

Sennett R. The Fall of Public Man. New York: W.W. Norton, 1976.

Tishkov V.A. The Anthropology of Russian Transformations // Anthropological Journal on European Cultures. 1999. Vol. 8. № 2. P. 141–170.

Tishkov V.A. Ethnic conflicts in the former USSR: The use and misuse of typologies and data // Journal of Peace Research. 1999. Vol. 36. № 5. P. 571–591.

Tishkov V.A. From ethnos to ethnicity and back // Ethnic Groups and Boundaries Today / T.H. Eriksen, M. Jakoubek, eds. London: Routledge, 2019. P. 78–92.

Д.М. Бондаренко

ИСТОРИЯ, МОДЕРН И СТРОИТЕЛЬСТВО ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫХ НАЦИЙ

История – постколониализм – множественные модерны

Проблематика культурной сложности современных наций, в том числе в контексте исторической памяти и исторической политики, – одна из центральных в научном творчестве В.А. Тишкова, особенно в последние десятилетия. Наша статья посвящена тому же кругу проблем, которые рассматриваются в связи с нациестроительством в постколониальных странах.

Своеобразие постколониальных обществ и государств обусловлено исторически – оно является следствием уникального пути их формирования. Большинство из них начали складываться в колониальный период и поэтому там воспроизводились политические институты и правовые нормы Запада Нового времени. Однако, копируя их форму, постколониальные государства не могли автоматически усвоить содержание, вложенное в них гражданским обществом, самостоятельно возникшим в Европе, но не в Африке или Азии. В большинстве случаев постколониальные страны, лишённые внутренних предпосылок для образования в пределах своих границ и имеющие новоевропейскую в своей основе политическую систему, часто оказываются жизнеспособными только при весьма активной (по сравнению с либеральным Западом) роли государства, включая его «конструктивистскую» роль в нациестроительстве. В частности, в постколониальной ситуации апелляция к историческому прошлому важна для конструирования идентичностей, а государство обладает очень большими возможностями для манипулирования исторической памятью граждан ради достижения и поддержания национального единства. «Использование памяти для [определения] идентичности сообщества (от столь малого, как несколько человек до столь большого, как нация) высвечивает саму политическую природу истории и памяти» (Tallentire, 2001: 199). То есть историческая память не может не играть важную роль в процессах формирования наций.

В то же время роль исторического прошлого в процессах нациестроительства в постколониальных странах не только велика, но и двояка (Bondarenko, Butovskaya, 2019). Имеет значение не только использование истории и манипулирование ею различными акторами, прежде всего – государством. Действительные исторические факты и процессы объективно способствуют образованию наций или сдерживают его, могут влиять на выбор направлений развития наций в настоящий момент. Многие проблемы постколониальных обществ, в частности афри-

канских, коренятся в доколониальном и колониальном прошлом, другие возникли в период независимости, насчитывающий уже шесть десятилетий. Эти проблемы усугубляются сохранением периферийного положения Африки в глобальной мир-системе (Wallerstein, 2017).

Взгляд на колониальные и постколониальные общества как на особые формы социокультурной организации, чья уникальность предопределена исторически, очень хорошо совмещается с концепцией «множественных модернов» (multiple modernities). Ш. Айзенштадт выдвинул ее в начале 2000-х гг. (Eisenstadt, 2000; 2002; 2003; см. также: Ben-Rafael, Sternberg, 2005; Preyer, Sussmann, 2015). Появление концепции множественных модернов было связано с возникшей на грани тысячелетий тенденцией пересмотра понятия «модерн» (Modernity; Новое время в русскоязычном научном тезаурусе) как фактически синонимичного западному модерну. Обосновывая положение о множественности модернов, Ш. Айзенштадт писал, что «наилучший способ понять современный мир – т. е. объяснить историю модерна – это увидеть его как историю постоянного конструирования и реконструирования множественности культурных программ» (Eisenstadt, 2000: 2). Мы полностью согласны с этим тезисом и, как и Ш. Айзенштадт, убеждены в том, что «модерн и вестернизация не идентичны друг другу» (Eisenstadt, 2000: 2).

Утверждение подобных взглядов привело к пересмотру отношений между Западом и (пост)колониальными культурами как воплощениями «локальных модернов» (local modernities). К настоящему времени характеристика колониальных и постколониальных обществ как мира особого модерна, а не арены борьбы «традиции» с единственной возможной западной «современностью» (модерном) стало достаточно широко распространенным. Вероятно, Дж. и Дж.Л. Комарофф были первыми африканистами, объявившими: «Короче говоря, существует много модернов» (Comaroff, Comaroff, 1993: XI). В сущности, все общества в современном мире так или иначе являются обществами модерна, поэтому множественные модерны можно понимать как различные «вариации модерна» (varieties-of-modernity) (Schmidt, 2006: 88).

Проблема формирования наций в постколониальных обществах – одна из наиболее тесно связанных как с их историческим прошлым с обеих точек зрения, «субъективной» (конструктивистской) и «объективной» (фактологической), так и с поиском ответа на вопрос, существует ли единственный (западный) модерн или есть множество модернов. Тем не менее мы согласны с Ш. Айзенштадтом в том, что «западные модели модерна (...) исторически первичны и продолжают быть основной точкой отсчета для других» моделей модерна по сей день (Eisenstadt, 2000: 2–3). Феномены, которые мы привыкли называть «нациями» и «национальными государствами», суть порождения западного модерна. Однако правительства большинства постколониальных стран с первых дней независимости провозглашают задачу построения наций в соответствии с этой моделью. Несомненно, нация и национальное государство – неотъемлемая часть модерна. Но не окажутся ли они более устойчивыми, жизнеспособными, если их конкретные модели будут коррелировать со специфическими чертами модерна в соответствующих социокультурных регионах, чертами, коренящимися в особенностях исторических путей этих регионов? Этот вопрос представляется особенно важным именно в отношении постколониальных обществ.

Историческое прошлое и построение наций в трех постколониальных государствах

В этом разделе статьи мы кратко рассмотрим процесс строительства наций в связи с историческим прошлым, апелляцией к нему и манипулированием им в трех постколониальных государствах Африки: Танзании, Замбии и Уганде. Анализ основан в первую очередь на результатах полевых исследований различных аспектов процесса образования наций в этих странах, проводившихся нами лично и под нашим руководством в период с 2003 по 2019 г. Основными методами, которые использовались в процессе сбора полевого материала, были анкетирование, интервьюирование (формализованные, полуформализованные и неформализованные интервью) и наблюдение (по возможности включенное).

В предыдущих работах нами было показано, что сегодня Танзания ближе, чем большинство африканских стран к появлению нации в ее классической, т. е. новоевропейской, форме: как сообщества сограждан, разделяющих единую систему ценностей, принадлежащих к одной национальной культуре, в сознании которых общегражданская идентичность доминирует над частными и локальными идентичностями, а лояльность национальному государству важнее делений по региональному, религиозному, этническому или каким-либо еще признакам (см., например: Бондаренко, 2016). Для большинства других постколониальных обществ, в том числе замбийского и угандийского, частные, локальные идентичности гораздо значимее, чем для танзанийского. По нашему мнению, корни этих существенных различий уходят глубоко в историю. Они обусловлены различиями в историческом прошлом этих стран – доколониальном и колониальном – и в его интерпретациях после обретения независимости. В противоположность Замбии и Уганде, в Танзании социокультурная основа, в наши дни – единая для подавляющего большинства населения, начала формироваться задолго до установления колониального режима (сначала, с 1885 г., германского, а в 1919–1961/63 гг. – британского). Эта основа – культура суахили с ее письменным языком, сегодня – единственным официальным языком страны. Благодаря этому в Танзании рост национального самосознания может проявляться преимущественно (хотя, конечно, не исключительно) на уровне не отдельных народов, а почти всего автохтонного населения страны.

То, что культура и язык прибрежного народа суахили, относительно небольшого даже сегодня, начали широко распространяться вглубь материковой части страны только в XIX в. – несомненный исторический факт. Более того, расширение ареала суахилийских культуры и языка происходило не без участия европейских миссионеров, часто проповедовавших на суахили и сделавших его языком преподавания в миссионерских школах (Громова, 2012: 256; Mortamet and Amourette, 2015: 34–36). К тому же и культура, и язык суахили еще в Средние века и ранее Новое время впитали множество арабских элементов.

Однако сегодня огромная часть танзанийцев, независимо от происхождения и религиозной принадлежности, с гордостью причисляет себя к носителям суахилийской культуры, воспринимая ее как автохтонную – однозначно африканскую, не связанную с колониальным наследием, – и объединяющую людей различных местных «племен» в танзанийскую нацию поверх (но не вместо) их локальных «племенных» идентичностей (Бондаренко, 2010; Иванченко, 2013). В самом деле,

африканцы, как правило, знают происхождение (не только «племенное» – этническое, но и региональное) своих друзей, соседей и коллег, но знать – не обязательно означает ставить во главу угла. Как сказал один из респондентов, «мы (танзанийцы. – Д. Б.), в известном смысле, этнически слепы. (...) Если ты хочешь потерять уважение людей, повторяй каждый раз: “Из какой ты этнической группы или региона?” В конце концов кто-нибудь решится спросить тебя: “Ну, а какая разница?”»

Для танзанийцев культура суахили, включая язык – исток и основа танзанийской нации, следовательно, убеждены они, к ее появлению европейцы, европейский колониализм не имеют отношения. Вот несколько из множества типичных высказываний на этот счет танзанийцев разного возраста, уровня образования и социального положения: «Танзанийская нация существует, и она едина, потому что мы все говорим на одном и том же языке – суахили. В Танзании более 120 племен, но язык суахили объединяет нас всех»; «Да, есть танзанийская нация. Суахили – это не этничность. Неважно, является ли танзаниец по происхождению гого или лугуру, или кем-то еще, мы объединены тем, что все говорим на языке суахили»; «Быть танзанийцем означает уметь говорить на суахили»; «Я уверен, что единая танзанийская нация существует, потому что у нас есть общий язык – суахили»; «Мы все говорим на суахили, мы все – братья и сестры». Многочисленные интервью подтверждают правоту Н.В. Громовой (2008: 92), утверждающей, что в целом «...этнолингвистическая ситуация в Танзании характеризуется заметным преобладанием языка суахили и его использованием во всех ключевых функциях коммуникативной сферы. Языки относительно крупных этносов, таких как сукума, ньямвези, хайя и некоторых других, сохраняющих компактность проживания, находятся не в столь угрожающем положении как языки мелких этносов, которые могут исчезнуть в недалеком будущем под влиянием мобильности и динамики современного языка суахили» (см. также: *Batibo, 1992; Yoneda, 2010*).

Культура суахили служит не только основой для формирования танзанийской нации, но и средством ее конструирования с первых лет независимости (см., например: *Jerman, 1997: 318–322, 335–339*). Официальная идеология, базирующаяся на «теории уджамаа», разработанной первым президентом страны Дж.К. Ньерере, в немалой степени поспособствовала утверждению в сознании граждан представления о танзанийской нации не как о наследии колониализма (что, как отмечалось выше, в определенной степени так и есть, притом, что именно в колониальный период язык и культура суахили распространились и утвердились во всей Танганьике): «Нация, которая в теории уджамаа является носителем национальной культуры, передаваемой через язык суахили, в действительности есть государство. Таким образом, государственная идеология и национальная культура становятся синонимами; это неоправданная синонимия, которая позволяет путать “объективную” культуру суахили (историческую культуру прибрежных обществ) и “субъективную” политическую культуру суахили (т. е. [культуру] современной Танзании)...» (*Blommaert, 2006: 18*). Государство и нация оказываются проявлениями единой сущности, как два лика Януса, как две стороны одной медали.

Напрямую связанная с государственной идеологией языковая политика, направленная на усиление позиций суахили в качестве официального языка, также вносит существенный вклад во внедрение в сознание граждан страны убежденности в давнем самостоятельном формировании танзанийской нации (см., например: *Blommaert, 2005; 2014; Topan, 2008; Kanana, 2013; Rugemalira, 2013; Kioko, 2014*).

«В то время как принятие национального языка было неизбежным аспектом создания общего национального интереса, принятие четкой политической идеологии, как и установление сильного [политического] лидерства, стало важным инструментом, посредством которого можно было добиться легитимности [государства] и [сложения] нации» (Kavina, 2020: 61). Эта тенденция стала особенно сильной в последние годы, но Дж.К. Ньерере утверждал отношение к суахили как к единственному национальному языку Танзании с момента обретения страной независимости, и такой статус был законодательно закреплен за ним в 1967 г. Действительно, «когда речь идет о преднамеренных попытках продвижения как в формальных, так и в неформальных сферах жизни и о создании подлинно национального и официального языка, распространение суахили среди населения Танзании после получения независимости постоянно упоминается как пример замечательно успешного спланированного внедрения африканского национального языка в полиэтничной среде. Ныне, в результате огромных усилий, прилагавшихся с 1960-х гг., суахили распространен в Танзании чрезвычайно широко и используется в сферах образования, государственного управления и межэтнического общения по всей стране» (Simpson, 2008: 10).

В то время как существование с доколониальных времен автохтонных языка и культуры суахили, в раннеколониальный период распространившихся по всей стране, делает Танзанию счастливым исключением из правила, Замбия и Уганда, подобно большинству постколониальных государств, особенно африканских, не имеет такой платформы национального единства. Ни одна из местных культур не в состоянии играть эту роль; интеграция народов современных Замбии и Уганды началась только в колониальный период и благодаря колониализму. Таким образом, исторической и культурной основой формирования замбийской и угандийской наций не может служить ни что иное, кроме колониального социокультурного наследия, включая язык бывшей метрополии – английский. Некоторые респонденты в этих странах отмечали, что проживающие в каждой из них народы «имеют сходства в культурах и традициях», «говорят на схожих языках» и т. п., но, конечно, никто из них не мог утверждать, что они принадлежат к одной автохтонной культуре в том смысле, в каком танзанийцы различного этнического происхождения причисляют себя к носителям культуры суахили. В то время как огромная часть танзанийских респондентов утверждала, что единая танзанийская нация существует, большинство собеседников в Замбии и Уганде представляли свои страны как конгломераты «племен» (этнических групп) со своими языками и культурами. В этих странах государствам приходится пытаться интегрировать население в нации, стараясь усилить довольно слабое культурное единство, которое начало появляться только в границах колоний и на основе языка бывшей колониальной державы (правда, в Замбии государство с 1990-х гг. предпринимает попытки представить многоязычие и, следовательно, поликультурность не как препятствие, но, напротив, как фактор, способствующий строительству нации [Marten, Kula, 2008; Prokopenko, 2018: 67]). Как пишет Э. Ньянг, «... постколониальные государства построены на морально и этически неопределенных основаниях. (...) Никогда не было (...) ясно, чем постколониальное государство должно было быть или какие добродетели и мораль оно должно было создавать или культивировать в африканских народах. ...постколониальное государство не предложило

никакого морального разрешения дилеммы «общины», социальной солидарности и легитимной власти» (Niang, 2018: 201–202).

Более того, с точки зрения перспектив построения наций Замбия и Уганда – по сравнению с Танзанией – имеют как минимум еще один сдерживающий фактор. В доколониальные времена на территории Танганьики (континентальной части Танзании) не сложились централизованные экспансионистские политические образования, за исключением королевства Шамбаа (Шамбала) одноименного народа. Если бы их возникло несколько, в постколониальном государстве они могли бы стать центрами трибалистского этнического регионализма или сепаратизма и пробуждать у соседних народов историческую память об их угнетении предками нынешних сограждан. В Танзании же потенциальное сопротивление относительно слабых вождей было эффективно и без больших сложностей пресечено на заре независимости страны (Kavina, 2020: 61). Некоторые наши респонденты указывали на отсутствие трибализма как признак существования танзанийской нации наряду с языком и культурой суахили.

В то же время на территории Замбии в доколониальный период возвысились как минимум четыре мощные политии: народов бемба, лози, лунда и чева. После провозглашения независимости лидеры бемба, в частности, попытались обеспечить политическое доминирование в стране своего этноса, и первому президенту Замбии К.Д.Б. Каунде потребовалось приложить много усилий, включая применение репрессивных мер, для того чтобы взять над ними верх (Sardanis, 2019: 261–263). Однако с переходом к многопартийности в 1990-е гг. этнический фактор громко заявил о себе вновь: «В то время несколько политических партий было создано на этнической основе» (Prokopenko, 2018: 63). Особую остроту приобрела борьба между политическими организациями бемба и лози, подогревавшаяся чувством особой исторической значимости каждого из этих этносов в сердцах активистов. Другой проекцией на постколониальную современность доколониального прошлого в Замбии является существующий с первых лет независимости и все еще болезненный вопрос о предоставлении автономии Баротселенду – бывшему королевству лози (Prokopenko, 2018: 63–64, 68–69). Весьма показательно, как на вопрос «Что необходимо сделать в сфере отношений между народами Вашей страны?» ответила замбийская девушка-студентка: «Улучшить их путем избавления от комплекса неполноценности, который отдельные люди из некоторых народов испытывают по отношению к другим народам, например, к бемба и лози».

Так же и в Уганде накануне провозглашения в 1894 г. британского протектората на региональной политической сцене доминировали четыре королевства: Буганда народа ганда было самым могущественным, за ним следовали Буньоро ньоро, Нкоре, или Анколе, ньянколе и Торо одноименного этноса. Несмотря на искренние утверждения многих респондентов – граждан этой страны, – что они горды быть угандийцами, а угандийская идентичность очень важна для них, почти все они акцентировали и собственную этническую принадлежность. Особенно характерно это для ганда, многие из которых называли свой народ «центральным народом» Уганды, причем не только в политическом отношении, но также в историческом и культурном, и утверждали, что ганда некогда «цивилизировали» другие «племена» современной Уганды, «дали им свои культуру и цивилизацию». Вот типичное высказывание: «Сегодня ганда принимают другие племена: они позволяют другим племенам приходить в свое королевство, делятся с ними своей культурой. Ганда

интегрируют угандийцев. Буганда как королевство объединяет Уганду. Так что сегодня нация едина потому, что она объединяется Королевством Буганда». Наши интервью ясно показывают, что эта концепция гандийского этнонационализма, даже исключительности ганда основывается на постулате о политическом и культурном доминировании в регионе Королевства Буганда накануне колониализма и на желании восстановить его исключительное положение в рамках Республики Уганда в будущем.

Если танзанийское законодательство не признает власть вождей с 1962 г., т. е. еще со времен до объединения Танганьики и Занзибара в Объединенную Республику Танзания, то Конституция Замбии 1996 г. провозгласила воссоздание некогда упраздненной К.Д.Б. Каундой Палаты вождей при национальном парламенте. Как прямо заявил в беседе с нами один из ее членов, Палата старается оказывать влияние на все сферы общественной и политической жизни страны и на региональном, и на общегосударственном уровнях, несмотря на то что официально ее прерогативы ограничиваются так называемыми «традиционными вопросами». Деревенские и окружные вожди также являются весьма влиятельными фигурами на своих уровнях компетенции (например, как нам удалось выяснить в ходе полевого исследования, их невозможно обойти добывающим компаниям, даже крупным зарубежным, желающим разрабатывать недра на подвластных им землях). Ситуация с вождями в Замбии настолько типична для современной Африки (при всем многообразии их официальных статусов и неформальных позиций в разных странах континента), что К. Болдуин сосредоточилась именно на них в своем исследовании «парадокса традиционных вождей в демократической Африке» (Baldwin, 2016: 83–146).

В Уганде президент А.М. Оботе объявил традиционных правителей вне закона на следующий год после свержения им в 1966 г. первого президента страны и одновременно *кабаки* (короля) Буганды Эдуарда Мутесы (Мутесы II). Однако находящийся у власти по сей день президент Й.К. Мусевени официально признал их снова вскоре после прихода к власти в 1986 г. В Уганде сосуществует множество местных титулованных особ различного ранга; как сказал один респондент, «многие из них настолько бедны и незначительны, что у них даже нет собственных автомобилей». Однако некоторые – очень влиятельные персоны. Особенно справедливо это утверждение по отношению к *кабаке* Буганды. М. Карлстрём показал, что чувство «коллективного будущего» ганда – современное (modern), но отчетливо гандийское, поскольку оно укоренено в вере в нерушимость власти *кабаки* и нерасторжимость мистической связи между ним и его народом (Karlström, 1999; 2004). Результаты наших полевых исследований дают все основания утверждать, что эти идеи только укрепились в головах большинства ганда со времени работы среди них М. Карлстрёма. Практически все наши респонденты-ганда признавали себя подданными *кабаки* и при этом многие открыто заявляли, что для них он важнее, чем президент Уганды. Как сказал один из них, «Поскольку вы – не ганда, вы не можете понять нас. Но у нас *кабака* – в крови и костях, тогда как президент – это кто-то, чья должность была придумана для нас британцами». *Кабака* – живой символ и вместилище идентичности и культуры ганда, их былого могущества, сегодняшней славы и будущего величия. Огромная честь для ганда – получить сертификат подданного *кабаки*, подписанный самим правителем: поставленный в рамку, он займет самое видное место в жилище своего обладателя. Почитание

кабаки происходит, например, в форме добровольного совершения подношений его духу в священной роще Ссезибва. С 1966 по 1986 г. королевская семья Буганды проживала в изгнании. В 1986 г. она вернулась на родину, а в 1993-м традиционная монархия ганда была восстановлена. Положение *кабаки* в сегодняшней Уганде не обусловлено просто «уважением к традициям»: он один из богатейших и политически влиятельнейших людей страны; возможно, второй после президента Республики. Помимо пышного двора *кабаки*, занимающего дворец в столице Уганды Кампале, важность Буганды в рамках Республики Уганда проявляется в существовании у нее собственного парламента, также располагающегося в Кампале. По размерам и тщательности охраны дворец *кабаки* и здание парламента Буганды вполне сопоставимы с президентским дворцом и зданием национального парламента.

Другие традиционные правители Уганды не столь влиятельны, как *кабака* Буганды, тем не менее королевства Буньоро, Торо, Бусога (народа сога) и Рвензуруру (народов конджо и амба) тоже имеют собственные политические институты, параллельные органам угандийского государства. Имеет смысл отметить, что Бусога превратилась в королевство только в колониальный период, а Рвензуруру – даже в ранний постколониальный. Подданные правителей всех этих королевств (как и множества более мелких правителей по всей стране) не менее преданы им, чем ганда *кабаке*. И для них их короли и вожди –местилища этнической и культурной идентичности их народов. «Чтобы обозначить свою идентичность, я должен принадлежать к определенному королевству. Поэтому вы можете увидеть, что многие люди здесь (в Уганде. – Д. Б.) уважают королевства. И вы даже можете сказать, что они уважают их больше, чем угандийское правительство», – объяснил один из образованных собеседников. Как сказал, например, старик крестьянин, «Поскольку я сога, я должен признавать короля сога: его власть обязательна, и с этим ничего нельзя поделать». С этой точки зрения естественно, что для многих угандийцев, даже несмотря на их приверженность Уганде как нации, «король важнее президента», как заключил другой респондент-сога. «Важно быть и угандийцем, и подданным короля, но я думаю, что быть подданным моего королевства – более важно в моей жизни», – сказала женщина-ганда, и она была далеко не единственным респондентом, утверждавшим это. Также не удивительно, что нередко наши собеседники говорили, что в стране «до сих пор существует некоторая разобщенность по племенам» (хотя некоторые другие угандийцы подчеркивали вклад в недостаточную крепость национального единства социально-экономической стратифицированности общества или существующих в нем политических противоречий). По словам одного респондента, «моя идентичность сога – естественная, а искусственная – угандийская, потому что в наши дни ты должен иметь паспорт Уганды. Но здесь (в Уганде. – Д. Б.) я мусога, он муганда (ед. ч. от «сога», или «басога», и «ганда», или «баганда», соответственно. – Д. Б.). Вот как мы идентифицируем себя».

Итак, наш тезис заключается в том, что разницу в процессе нациестроительства и его текущих итогах в Танзании, с одной стороны, в Замбии и Уганде – с другой, можно объяснить существенными различиями в их реальной доколониальной и колониальной истории, а также в том, как происходит апелляция к истории и манипулирование ею в эпоху независимости. Если в Танзании национальное единство имеет основу в доколониальной культурной истории автохтонных народов (и мысль об этом настойчиво внедряется в сознание граждан официальной идеологией), то в Замбии и Уганде основа единства была создана (разумеется, непро-

извольно) только колониальными режимами. Многие замбийские и угандийские собеседники прямо говорили, что их нации сформировались (или начали формироваться) в колониальные времена, а провозглашение независимости стало кульминационным моментом этого процесса. Вот типичное высказывание: замбийская нация «сформировалась после того, как в 1911 г. Северо-Западная и Северо-Восточная Родезия были объединены и образовали Северную Родезию, которая была провозглашена независимой Замбией в 1964 г. С тех пор замбийская нация сохраняется, даже несмотря на то, что у нас [в стране] – 72 народа». В полную противоположность танзанийским информантам, в Замбии никто из наших собеседников не относил формирование нации к доколониальному периоду. Напротив, несколько человек утверждали, что даже в наши дни замбийской нации не существует, а есть лишь конгломерат более семидесяти «племенных» культур (72 – официальное количество «племен», образующих автохтонное населения Замбии). Аналогично и угандийские собеседники утверждали, что «история Уганды начинается с прихода британцев» или даже «с дня независимости в 1962 г.» В полную противоположность танзанийским информантам, в Замбии и Уганде никто не относил формирование наций к доколониальному периоду; напротив, несколько человек в обоих государствах утверждали, что даже в наши дни замбийской и угандийской наций не существует, а есть лишь конгломераты «племенных» культур (также см.: Holmberg, 2016).

По нашему убеждению, выявленные различия обусловлены в первую очередь существованием с доколониальных времен основы для национальной интеграции в Танзании в виде наличия культуры и языка суахили и почти полного отсутствия сильных централизованных политий, с одной стороны, и лишенностью Замбии и Уганды таких благоприятных предпосылок вплоть до периода колониализма – с другой. И без того чрезвычайно важные, эти факты становятся еще более значимыми благодаря апелляции к ним и манипулированию исторической памятью о них государствами. Во всех трех странах они обращаются к исторической памяти народов как в попытках консолидировать нации, так и в целях добиться более прочной собственной легитимности в умах и душах граждан – эти задачи неразрывны. Легитимация – убеждение управляемых в том, что именно данное правительство хорошо для них (обретение легитимности) – жизненно важная постоянная задача любой власти, и манипуляции с историей являются легитимизационными практиками по самой своей сути: государство предпринимает попытки построить нацию, члены которой ощущали бы свою неотделимость от государства в его ныне существующей форме.

Строительство наций в постколониальных государствах: от единого модерна к множественным модернам

Нации – феномен эпохи модерна (Нового времени). Первые нации как сообщества сограждан с едиными базовыми ценностями, культурой и идентичностью складывались на Западе в раннее Новое время в тесной связи с вызреванием других институтов, в итоге составивших фундамент мира модерна: капитализма, современной науки, демократического государства и т. д. С утверждением колониализма «Европа не принесла в Африку тропический вариант европейского национального государства конца XIX в. Вместо этого она создала мультикультур-

ное и мультиэтническое государство» (Mamdani, 2018: 287). Однако сегодня сам Запад вынужден отойти от концепции нации, утвердившейся к концу XVIII в. благодаря в первую очередь Великой французской революции, и искать пути решения совершенно иной задачи: поддержание единства граждан государства при сохранении привнесенного мигрантами со всего света культурного многообразия. Это ведет к изменению «изначальной», «классической» концепции нации. Не единая культурная, системоценностная идентичность, доминирующая над идентичностями локальными и частными, но равноправное сосуществование множества культурных идентичностей акцентируется ныне как новая базовая национальная ценность, как источник национального развития в условиях сверхинтенсивной глобализации последних десятилетий.

Соответственно, глобализация – социокультурная, политическая, экономическая – ставит под сомнение будущее и национального государства как формы политической организации, и концепции суверенитета как основы его легитимности. Не надо забывать, что национальное государство – явление историческое, т. е. возникающее в определенных исторических условиях и исчезающее с их изменением. Национальное государство сложилось в Европе и Северной Америке в раннее Новое время и пережило пору своего расцвета в XIX–XX вв., будучи адекватно реалиям мира промышленного капитализма и культурного национализма. Однако в наши дни в мире доминируют иные тенденции и процессы, обусловленные глобализацией и постиндустриализмом. Не удивительно, что и новоевропейская концепция суверенитета как основного атрибута национального государства, утверждающая отдельное национальное государство в статусе главного субъекта международных отношений, также переживает очевидный кризис (см.: Turner, 2004: 94–97; Kapferer, Bertelsen, 2012: 29–94, 163–304). Создание Европейского союза в 1993 г. стало первой попыткой (с до сих пор еще не вполне ясным исходом) наделить высшим суверенитетом транснациональные политические институты (а не создать объединение суверенных государств, подобное Организации Объединенных Наций, Африканскому союзу и т. п.). Вероятно, в мире постиндустриализма и постмодерна нас ждет появление на свет и постнационального государства, одним из оснований которого будет отказ от национального суверенитета (но не политической независимости) как главного атрибута государства в пользу трансгосударственных институтов управления.

Параллельно будет формироваться и глобальная транснациональная культура, не упраздняющая, но объединяющая культуры национальные. Культурный национализм же в наше время на Западе утрачивает конгруэнтность патриотизму: как национальный патриотизм, он превозносит преданность согражданам как людям одной культуры, одной системы ценностей, тогда как ныне согражданство не подразумевает такого единства априори, а потому все более превращается в сугубо правовую категорию, постепенно лишаясь культурного и национального наполнения. Если некогда нации возникали в результате приведения в соответствие культурных и политических идентичностей (Gellner, 1983), то ныне они снова могут не совпадать: сегодня быть членом нации означает в том числе способность проявлять толерантность к инокультурным согражданам.

Если в этом контексте мы посмотрим на постколониальные государства, то снова будем должны отметить, что в большинстве из них, в особенности в африканских, нет интегрирующих автохтонных культур и языков, подобно суахили в Тан-

зании. Благодаря более благоприятным историческим предпосылкам Танзания сегодня ближе Замбии или Уганды к формированию нации, адекватной западной версии модерна. Танзанийская ситуация представляет собой скорее исключение из правила, тогда как Замбия и Уганда – случаи типичные. Теории, основывающиеся на европейском историческом опыте, подсказывают, что Танзания имеет лучшие перспективы нациестроительства. Однако мы не стали бы исключать и того, что в долгосрочной перспективе в условиях подъема мультикультурализма и существенного сдвига в восприятии нации как социальной реальности в современном мире положение Замбии и Уганды может оказаться не менее выигрышным для мультикультурного нациестроительства и создания эффективных постколониальных национальных государств, чем Танзании, несмотря на все очевидные тормозящие факторы, включая этнонационализм.

Чтобы прояснить суть нашего тезиса, проведем аналогии между социокультурной и экономической историей постколониальных государств. В первые десятилетия независимости многие из них стремились воплотить в жизнь так называемую «модель догоняющего развития», т. е. ставили перед собой задачу индустриализации страны, создания экономической системы, подобной существовавшей в развитых странах. Эта модель не оправдала себя: пока постколониальные страны пытались индустриализироваться, Первый мир уже переходил в постиндустриальное состояние, и разрыв между ним и Третьим миром только увеличивался. Так же в постколониальных государствах ставилась и продолжает ставиться задача строительства наций по образцу европейских наций Нового времени, несмотря на колоссальные трудности такого строительства, связанные в том числе с отличиями от европейских афро-азиатских традиционных политических культур, социальных институтов, систем ценностей и т. д.

Не является ли в современной глобальной ситуации положение Замбии, Уганды и постколониальных стран, подобных им, коих большинство, не менее перспективным, чем Танзании? Тем более что в таких странах, как Замбия и Уганда, основной водораздел пролегает между культурами составляющих абсолютное большинство населения автохтонных народов, различия между которыми не столь разительны, как между культурами коренного населения и многих общин мигрантов – двух основных «культурных акторов» в современных странах Запада. На данный момент этот вопрос не имеет однозначного ответа, в том числе ввиду неясности перспектив мультикультурализма на Западе, который – несмотря на множество внутренних проблем и подъем некоторых незападных государств, прежде всего Китая, – по-прежнему играет ведущую роль в глобальных социокультурных процессах. Тем не менее, возможно, настало время этот вопрос хотя бы поставить.

Уникальная история постколониальных обществ сделала их путь к модерну и существование в мире модерна чрезвычайно своеобразным, сильно отличающимся от европейского. Идеальная модель нации ныне радикально трансформируется на самом Западе, тогда как первоосновы большинства постколониальных обществ могут сделать процесс формирования наций в них в глобальном масштабе не догоняющим, а опережающим. То, что нации образуются в постколониальных государствах (в разных странах – разными темпами и со своими особенностями), может считаться дополнительным подтверждением факта множественности модернов, поскольку сложение наций – фундаментальная черта модерна как такового, любой из множества его форм. В то время как необратимая глобализация

прочно ассоциируется с эпохой модерна (Новым временем), начавшейся на Западе полтысячелетия назад, нациестроительство в современных постколониальных странах показывает, что глобализация ни в коей мере не совпадает с вестернизацией, а модерн (общество Нового времени, современное общество) как исторически специфический тип социума и культуры представляет собой совокупность его вариантов – множественность модернов.

Список использованных источников и литературы

Бондаренко Д.М. Образование и толерантность в Танзании (по материалам Российской антропологической экспедиции 2003 и 2005 гг.) // Джулиус Камбараре Ньерере – первый президент свободной Танзании. М.: Институт Африки РАН, 2010. С. 56–62.

Бондаренко Д.М. Постколониальный мир: формирование наций и историческое прошлое // Культурная сложность современных наций. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 224–240.

Громова Н.В. Язык суахили в современной Танзании: значение, роль, перспективы // Межрасовые и межэтнические отношения в современной Танзании. Труды российской комплексной экспедиции в Объединенной Республике Танзания (сезон 2005 г.). М.: ЛЕНАНД, 2008. С. 84–93.

Громова Н.В. Настоящее и будущее языка суахили в Восточной и Тропической Африке (этнолингвистическая ситуация) // Изучение истории Африки в России и за рубежом: этапы, тенденции, перспективы. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2012. С. 255–263.

Иванченко О.В. Танзания: национальное и этническое самосознание // Азия и Африка сегодня. 2013. № 6. С. 53–59.

Baldwin K. The Paradox of Traditional Chiefs in Democratic Africa. New York: Cambridge University Press, 2016.

Batibo H. The Fate of Ethnic Languages in Tanzania // Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1992. P. 85–98.

Ben-Rafael E., Sternberg Y. (eds.). Comparing Modernities: Pluralism versus Homogeneity: Essays in Homage to Shmuel N. Eisenstadt. Leiden: Brill, 2005.

Blommaert J. Situating Language Rights: English and Swahili in Tanzania Revisited // Journal of Sociolinguistics. 2005. Vol. 3. P. 390–417.

Blommaert J. Ujamaa and Creation of the New Waswahili // Living through Languages: An African Tribute to René Dirven. Stellenbosch: Sun, 2006. P. 5–22.

Blommaert J. State Ideology and Language in Tanzania. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

Bondarenko D.M., Butovskaya M.L. (eds.). The Omnipresent Past. Historical Anthropology of Africa and African Diaspora. Moscow: LRC Publishing House, 2019.

Comaroff J., Comaroff J.L. Introduction // Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Post-colonial Africa. Chicago: University of Chicago Press, 1993. P. XI–XXXI.

Eisenstadt S.N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Vol. 129. P. 1–29.

Eisenstadt S.N. (ed.). Multiple Modernities. London: Routledge, 2002.

Eisenstadt S.N. Comparative Civilizations and Multiple Modernities. 2 vols. Leiden; Boston: Brill, 2003.

Gellner E. Nations and Nationalism. Ithaca: Cornell University Press, 1983.

- Holmberg U. Significant History and Historical Orientation – Ugandan Students Narrate their Historical Pasts. Licentiate thesis. Karlstad: Karlstad University, 2016.
- Jerman H. Between Five Lines: The Development of Ethnicity in Tanzania with Special Reference to the Western Morogoro District. Helsinki; Uppsala: The Finnish Anthropological Society; The Nordic Africa Institute, 1997.
- Kanana F.E. Examining African Languages as Tools for National Development: The Case of Kiswahili // *The Journal of Pan African Studies*. 2013. Vol. 6, № 6. P. 41–68.
- Kapferer B., Bertelsen B.E. (eds.). *Crisis of the State. War and Social Upheaval*. New York; Oxford: Berghahn Books, 2012.
- Karlström M. The Cultural Kingdom in Uganda: Popular Royalism and the Restoration of the Buganda Kingship. 2 vols. Ph.D. dissertation. Chicago: University of Chicago, 1999.
- Karlström M. Modernity and Its Aspirants: Moral Community and Developmental Euto-pianism in Buganda // *Current Anthropology*. 2004. Vol. 45. P. 595–619.
- Kavina A. Positive and Negative Aspects of Globalization in Nation Building in Africa // *Journal of the Institute for African Studies*. 2020. № 1. P. 59–70.
- Kioko A.N. Development of National Language Policies in East Africa: The Interplay of Opportunity, Equity and Identity // *Language Rich Africa Policy Dialogue: The Cape Town Language and Development Conference: Looking beyond 2015*. London: British Council, 2014. P. 21–29.
- Mamdani M. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2018.
- Marten L., Kula N.C. Zambia: «One Zambia, One Nation, Many Languages» // *Language and National Identity in Africa*. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 291–313.
- Mortamet C., Amourette C. Missionary Descriptions in a Colonial Context: The Gram-matization of Swahili through the Study of Four Missionary Grammarians from 1885 to 1944 // *Colonialism and Missionary Linguistics*. Berlin: De Gruyter, 2015. P. 29–49.
- Niang A. *The Post-colonial African State in Transition: Stateness and Modes of Sovereignty*. New York; London: Rowman & Littlefield, 2018.
- Preyer G., Sussmann M. (eds.). *Varieties of Multiple Modernities*. Leiden: Brill, 2015.
- Prokopenko L.Ya. The Principle «One Zambia, One Nation»: Fifty Years Later // *Social Evolution and History*. 2018. Vol. 17. № 1. P. 60–75.
- Rugemalira J. Language Policy and Planning – the Tanzania Experience // *Language Policy in Africa: Perspectives for Cameroon*. Kansas City: Miraclaire Publishing, 2013. P. 62–97.
- Sardanis A.S. *Africa: Another Side of the Coin: Northern Rhodesia's Final Years and Zambia's Unsteady Progress to Nationhood*. London: Bloomsbury Academic, 2019.
- Schmidt V.H. Multiple Modernities or Varieties of Modernity? // *Current Sociology*. 2006. Vol. 54. P. 77–97.
- Simpson A. Introduction // *Language and National Identity in Africa*. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 1–25.
- Tallentire J. Strategies of Memory: History, Social Memory, and the Community // *Histoire sociale / Social History*. 2001. Vol. 34. № 67. P. 197–212.
- Topan F. Tanzania: The Development of Swahili as a National and Official Language // *Language and National Identity in Africa*. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 252–266.

Turner T. Shifting the Frame from Nation-state to Global Market. Class and Social Consciousness in the Advanced Capitalist Countries // Globalization: Critical Issues. London: Berghahn Books, 2004. P. 83–119.

Wallerstein I. The World-System and Africa. New York: Diasporic Africa Press, 2017.

Yoneda N. «Swahilization» of Ethnic Languages in Tanzania: The Case of Matengo // African Study Monographs. 2010. Vol. 31. № 3. P. 139–148.

В.К. Малькова

НАЦИОНАЛЬНОЕ ЕДИНСТВО. К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЯХ РОССИЯН*

Введение

У многих народов в разных вариантах сохраняются в общей памяти сказки и притчи о том, что жить объединившись лучше, чем поодиночке. Люди издавна высоко ценили единство и дружбу и прославляли их в сказаниях, поговорках, песнях, живописи, литературе. В основе единения обычно лежит взаимовыгодное сотрудничество, общие цели, взаимопомощь и поддержка, дружба, симпатия и другие общие взгляды и ценности. Вместе люди сильнее, увереннее встречают трудные времена, радуются общим достижениям. Объединившись, можно успешнее победить врага и защитить свою землю, воплотить в жизнь грандиозные замыслы. В современном российском обществе ценность единения и дружбы, как и в прежние времена, остается и важной, и актуальной. Это относится не только к малым группам (родственным, клановым, профессиональным и другим), но и к большим объединениям, в первую очередь – к государствам, жители которых характеризуются различными этническими, конфессиональными, социальными, гендерными и другими признаками.

В нынешних неспокойных условиях представляется особенно важным уточнить многие ключевые вопросы, имеющие значение для сохранения единства страны и для формирования у ее граждан коллективной общероссийской идентичности. Многие из используемых в этой сфере понятий стали уже привычными стереотипными выражениями, поэтому их эффективность и общественный потенциал не всегда используется с должным эффектом. Так, с давних времен существует немало определений и трактовок понятия *единство*, в том числе *единство – государственное* или *общенациональное*. Но в этих формулировках обнаруживается некоторая нечеткость и даже неопределенность, а порой и вовсе не ясно их смысловое наполнение. Что означают эти выражения? Например, *государственное* или *национальное*, а порой и *народное единство* – это объединение всех «племен и народов»,

* Статья подготовлена в рамках проекта «Российские ценности и символы: национальное единство и этнокультурное многообразие» (Программа фундаментальных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление российской идентичности» 2019–2022 гг.).

проживающих на территории России, это единство и общность всех граждан, всего населения, в том числе народа, и власти? Это *общность* всех классов и социальных групп большой страны? Такая точка зрения, а в данном случае – мнение одного из интернет-блогеров, также озабоченного прояснением острых общественных вопросов, не объясняет, в чем же состоит единство, например, простого российского рабочего и олигарха или, например, тувинского пастуха и московского академика. Есть и другое мнение, что страна и ее общность – это не только мозаика из групп и сообществ, различных языков и культур. Важно еще и взаимодействие составляющих страну групп и индивидов, так же как и последствия этого взаимодействия (Мартынова, 2018: 272). Конечно, слово *единство*, не только часто произносимое в лозунгах, но и присутствующее в официальных документах, можно трактовать как *согражданство*, как солидарность граждан страны, независимо от их индивидуальных характеристик. В таком случае *согражданство* и является одной из важнейших составляющих понятия *государственное* или *национальное единство*, одной из объединяющих ценностей всех россиян, имеющих общую большую родину, общую историю и культуру, общий язык, общее гражданское самосознание (идентичность). Однако в такой трактовке понятия *единство* отсутствует мотивация, осознание его полезности для людей. Конечно, современные словари уточняют и расширяют термин, трактуя *единство* и как «неразрывность связи, цельность, сплоченность на почве общей идеи, общей культуры, общей исторической судьбы» (Словарь русского языка). Иногда определение этого термина совмещают с понятием *общность*, которую, в свою очередь, рассматривают как «полное сходство, совпадение, единство взглядов, единство мнений, единство интересов». Не только в словарях, но и в современном экспертном сообществе в целом понятие *национальное единство* (*государственное* или *народное единство*) используется и трактуется довольно широко. Здесь сталкиваются разные смыслы, которые в полиэтничном и социально неоднородном обществе могут только в идеале полностью согласоваться между собой.

В самом деле, само сплочение граждан и призывы к единству взглядов, интересов и совместной деятельности верны и необходимы как мобилизующая идея и в мирное время, и особенно в периоды великой опасности для страны, когда под влиянием обстоятельств всеми движет одна цель: спасти себя, своих близких и свою страну, защитить *своих*, помочь им. А иногда спасти и защитить и *чужих*, как нередко бывает с нормальными людьми во всех сообществах. Для этого на определенный период люди могут забыть и не обращать внимание на то, что кто-то из них беден или богат, кто-то болен и слаб и кто-то другой веры... Но если говорить о мирном и спокойном времени, то понятие *единства* все же не так однозначно и устойчиво, и степень этого единства также неодинакова, особенно в разных этносоциальных группах. И общая культура, и общее историческое прошлое разных структурных единиц государства не так однозначны, как может показаться на первый взгляд, тем более в наши дни, когда этнические элиты в рамках одной страны отстаивают не только свой этнокультурный, но и экономический, а порой и политический суверенитет. Примеров этому как в нашей стране, так и в остальном современном мире немало.

Возникает еще один вопрос – о многовариантности используемых в общественном пространстве понятий: *национальное единство* – *государственное единство* – *народное единство* – *гражданское единство*. До сих пор непонятно, насколько эти

выражения синонимичны, и в каких случаях каждое из них может уверенно использоваться? В связи с этим показательно высказывание российского президента о Дне народного единства – 4 ноября, о празднике, «...который некоторые поверхностно называют “днем победы над поляками”, на самом деле – это “день победы над собой”, над внутренней враждой и распрями, когда сословия, народности осознали себя единой общностью – одним народом. Мы по праву можем считать этот праздник Днем рождения нашей гражданской нации» (Путин, 2012).

Анализируя пути развития современной российской этнологии, академик В.А. Тишков по-своему заострил внимание на теме единства российской нации, идею которой он последовательно отстаивает: «Мною также неоднократно высказывались сомнения в отношении одержимости этнологов установлением культурных различий в ущерб поиску и анализу схожести. В нашей науке важны сравнения, но они должны фокусироваться на сходствах, а не на противопоставлениях. Ее представители предпочитают видеть и классифицировать соотечественников во множественном числе – как “народы России”, говорить больше о “*дружбе народов*”, а не о “*дружном народе*”. В переносе внимания с множественного числа на единственное (без отрицания)» (Тишков, 2020). Предложенное красивое понятие «*дружный народ*» также нуждается в рассмотрении.

Серьезного экспертного обсуждения требует и другой важный вопрос, связанный с уточнением понятий о единстве нации и единстве народов. В таких, давно используемых формулировках, как сотрудничество народов и их единство, само понятие *народы* очень расплывчато. Ведь в большинстве случаев речь идет о взаимодействии не конкретных этнических групп (о чем сразу же можно подумать), а скорее о сотрудничестве групп людей или населения многонациональных субъектов федерации. Один субъект федерации (регион, город), в котором живут и трудятся люди разных национальностей, сотрудничает с другим таким же субъектом. Но говорят, что сотрудничают народы. Что в данном случае содержится в этом понятии – *народы*? Это все жители региона, или только одна из этнических групп? Понятно, что в том случае, если речь идет об этнокультурных процессах, контактируют в основном этнические группы, а во всех остальных – просто российские граждане. Но уже давно стало привычным говорить о народах. При этом в нашей стране ни в коей мере не умаляется этнокультурная самобытность *народов-этносов*, а их этнокультурное развитие всячески поощряется и поддерживается со стороны общества и государства.

Кроме рассмотрения основных понятий, в очередной раз можно обратить внимание и на объединяющую страну идею, которую иногда называют *национальной идеей*. В разного рода официальных документах можно увидеть ее разрозненные фрагменты. Но все же необходимо признать, что для большого и неоднородного российского сообщества эта идея в настоящее время пока незрела, не оформлена, и во многом неясна. Конечно, можно было бы сформулировать внятную объединяющую и сплачивающую идею-мечту (или модель) о благополучной стране-нации, развитой и процветающей, где все граждане, независимо от национальности и религиозной принадлежности, живут мирно, богато и счастливо, сохраняя и развивая связи по горизонтали и вертикали, где нет никаких социально-политических, этнорелигиозных и культурно-психологических противоречий. А если и есть разные мнения, интересы и взгляды, то никто никому не мешает их высказывать, спокойно жить и заниматься своим делом. И, думая о будущем, люди рассчитывают

на еще более стабильное развитие для себя и своих потомков, без страхов за жизнь. Чем-то подобным и жила немалая часть советских людей, строивших в свое время «прекрасное будущее», как оказалось, недостижимое. Но может ли в принципе такая идея о прекрасной жизни для всех реализоваться в современном обществе? Даже в небольшой группе, а тем более в огромной стране, где рядом живут богатые и бедные, сильные и слабые, черные и белые, большие и маленькие, молодые и старые? Одни доминируют и управляют, другие им подчиняются. Люди конкурируют и соперничают, стремятся к богатству, к славе, к власти. Одним это удается, другие ворчат или протестуют. Поэтому *национальное единство* и тем более – *дружный народ* – это пока заманчивая, желаемая, но весьма неопределенная мечта. И проблема национального единства нуждается в более серьезном изучении и уточнении, а для массового сознания еще и в четком обосновании.

Тем не менее, как бы опровергая утверждение о проблематичности стабильного и процветающего сообщества, в котором мирно и дружно живут представители разных национальностей и социальных групп, люди хотят жить в нем и издавна ищут возможность создать его у себя или найти в других странах. Одним из примеров или моделей, приближающих нас к справедливому и равноправному государственному устройству, могла бы служить наша страна – Россия, которая, по мнению некоторых аналитиков, выгодно выделяется из ряда других. *Идея общей России* – нашей общей страны для миллионов людей разных национальностей, разного цвета кожи, говорящих на русском и на многих других языках, имеющих разные культурные корни и веками живущих вместе на своей земле, эта идея, зафиксированная в Конституции РФ, и в самом деле может стать объединяющей. И речь должна идти не только и не столько о лозунговом признании этого факта, а о действительной причастности россиян к настоящему и будущему страны, к ее преобразованиям и даже к ее богатствам. «Россия возникла и веками развивалась как многонациональное государство. Государство, в котором постоянно шел процесс взаимного привыкания, взаимного проникновения, смешивания народов на семейном, на дружеском, на служебном уровне. Сотен этносов, живущих на своей земле вместе и рядом с русскими. Освоение огромных территорий, наполнявшее всю историю России, было совместным делом многих народов. Достаточно сказать, что этнические украинцы живут на пространстве от Карпат до Камчатки. Как и этнические татары, евреи, белорусы. Стержень, скрепляющая ткань этой уникальной цивилизации – общей страны – русский народ, русская культура», – отмечал президент РФ в одной из своих известных статей (Путин, 2012).

Одним из факторов, способствующих психологическому объединению населения страны, можно считать местоимение *мы*. Это короткое, но емкое слово, уместно и обоснованно употребляемое в общегосударственных документах и в реальной жизни, содержит в себе огромный смысл. Оно важно и значимо как для небольшой группы людей, так и для граждан целой страны. *Мы* – этим словом могут объединяться члены одной семьи или живущие рядом соседи, коллеги по работе, жители одного города или села, граждане страны. Здесь важны четкие и ясные для всех маркеры, определяющие и объединяющие членов своего сообщества – территория, язык, соблюдение традиций, идея сплоченности и прочее. Как правило, *мы* – это позитив в настоящем, а иногда в прошлом и в будущем. *Мы* – это обоснованное объединение субъектов, связанных или временем, или местом, иногда – родством, каким-то общим делом, какой-то целью, прагматизмом, симпатией, моральной

или реальной поддержкой друг друга. Это сопричастность членов группы чему-то общему: семье, общей работе, сотрудничеству. И, кроме того, это понимание своей общности, а в большинстве случаев согласие и позитивное ее восприятие. И хотя явление *мы* динамичное, а степень сплоченности группы в разные периоды может быть разной, в большинстве случаев общность, возникшая под воздействием общих целей, а иногда и симпатий, при наличии общепризнанного, авторитетного лидера, может быть устойчивой длительное время. Давно известно, что объединить группу и сплотить ее в «мы» в рамках конкретного населенного пункта или целой страны могут разные поводы – или радостные для всех, или печальные. Но этому должна предшествовать систематическая и целенаправленная воспитательно-просветительская деятельность государственных и общественных институтов.

В самом деле, в большой и неоднородной по своему составу стране идея *мы* может способствовать единству и сплочению сообщества не только из-за совместного культурно-исторического прошлого или территориальной общности (хотя эти факторы первостепенны), но и при осознании гражданами необходимости (и выгоды) своего единства, понимания, *кто мы? куда идем? какова наша цель?* Конечно, на сплочение граждан в единое сообщество влияют и многие другие факторы: и экономическая успешность страны, от которой зависит материальное благополучие граждан, и равноправие, и соблюдение других основных прав человека в демократическом государстве, и усилия государственных институтов в воспитании и просвещении населения и т. д. Важно добавить, что в единении нации, кроме общих духовных и материальных ценностей, очень важны роль, авторитет и политическая воля руководства страны. Здесь, говоря о роли государственных институтов, можно еще раз вспомнить слова академика В.А. Тишкова, с которыми невозможно не согласиться: «Российская нация как форма коллективной идентичности в большей степени строится сверху, преодолевая как внутренние (верхушечные и низовые), так и внешние противодействия. Так всегда и было в истории современных государств. Таковым остается проект нациестроительства и в современном мире при всех его вышеотмеченных особенностях» (Тишков, 2013). Вспоминая о недавних и еще продолжающихся попытках обсудить в российском общественном пространстве вопросы нациестроительства и даже о стремлении создать российский закон о нации, можно отметить горячую заинтересованность россиян разных возрастов в судьбе нашей общей страны. Свидетельства этих попыток «строительства гражданской нации сверху» и дискуссий о российской нации, о российском единстве, которые ведутся в течение последних десятилетий в среде политологов, ученых-обществоведов, представителей творческой интеллигенции и других экспертов, надежно сохраняются на страницах центральной прессы (*Единству нации...; Российской нации...; Единство нации...; Путин одобрил...; Эй, Россияшка...*).

Опыт сплочения и разделения нации в недавнем прошлом

Предпосылок и факторов сплочения и единения граждан большой страны в прошлом нашего Отечества было немало. Боюсь удивить читателей, но все же обращу ваше внимание на то, что кроме базовых – общей территории, общей истории, богатейшей культуры, кроме объединяющего русского языка, образования, информационного пространства и многого другого, – важным фактором единства многонациональной страны в советский период была и добровольно-принуди-

тельная компонента, а именно – организационная роль коммунистической партии, которую до сих пор эксперты недооценивают, рассматривают однобоко или оставляют без должного внимания. Именно КПСС с ее разветвленной по всей стране сетью функционеров, пристально наблюдала и корректировала жизнь советских людей снизу доверху в течение многих десятилетий. Под ее контролем вместе, хотя и с огромными издержками и потерями, мы победили врагов в Великой Отечественной войне, вместе восстанавливали страну после победы, вместе строили новую жизнь и противостояли Западу. И в те далекие годы большинство граждан страны и в самом деле были уверены, что «мы едины».

Но наряду со сплочением и единством советских народов (что во многом оказалось лишь иллюзией), в тот период действовала и другая тенденция, центробежная, разделительная. И одним из факторов разделения нас – граждан единой страны – стала (среди массы других) необоснованная структуризация населения по этническому, религиозному и языковому признакам, случившаяся по прихоти руководства страны еще около ста лет назад, практически с рождением советского государства. Людей «разделили» на «народы» и «привязали» к конкретным территориям, не всегда согласно их этнокультурной и конфессиональной принадлежности. Государство поощряло и стимулировало с помощью пропаганды и системы просвещения не только общегосударственную, но и этнотерриториальную идентичность советских граждан, экономически, политически и культурно «развивало и сближало» отдельные советские нации. В этом для государственного единства были свои плюсы и свои минусы. Как и в любом неоднородном сообществе, любое неравенство, в данном случае – региональное, социальное, культурное, а также пропагандистский акцент на местное этническое «мы» разделяло граждан страны на «нас» и «других», стимулировало соперничество, конкуренцию элит, манипулирующих идентичностями, хотя и не всегда открыто. Эти факторы, неправомерно идеологически актуализированные, в любое время, а тем более в трудные периоды жизни страны, способны заметно навредить единству и целостности. Что и произошло в стране к началу 90-х гг. XX в.

Как показывает анализ материалов советской прессы, в довольно трудный период существования Союза, в разгар «перестройки» и «гласности» в конце 1980-х гг., в советских СМИ стали озвучиваться обиды на союзный центр, на неравномерное распределение ресурсов. Сначала намеками, затем уже открыто, например, украинцы обижались на «Россию» за то, что они отдают россиянам слишком много зерна и угля, а взамен мало что получают; эстонцы упрекали Россию в том, что она забирает у них апатиты и другое сырье; узбеки сетовали на то, что отдают хлопок и т. д. Кроме того, союзная республиканская пресса тех лет постепенно и почти незаметно формировала у своего населения локальную этнореспубликанскую, а затем и только этническую идентичность. Через этот канал жителям союзных республик внедрялись идеи о том, что «мы» – это отдельный государственный субъект; «мы» – это наша земля и наша территория; «мы» – это наш национальный язык, наша культура, наша история и «мы» – это наша национальная экономика. А идея о том, что «мы – республика» много отдаем и мало получаем от страны, стала в СМИ того времени разрушающей. Эти сюжеты были подробно рассмотрены нами на рубеже 1980–1990-х гг. в книге «Образы этносов в республиканских газетах. Опыт этносоциологического изучения» (Малькова, 1991). Таким образом, местные идеологи, используя СМИ в качестве действенного инструмента пропа-

ганды, внесли свой вклад в формирование негативных представлений населения бывших советских республик о единстве, о дружбе и взаимодействии народов

Во многом сходная картина наблюдалась в нашей стране и впоследствии, в начале 90-х гг. прошлого века, когда республиканские элиты, широко используя СМИ, отстаивали свое особое «мы», открыто (иногда косвенно) причисляя к «мы» представителей «коренной» национальности (о нации заговорили позже, к середине 90-х гг.). Республиканские идеологи обсуждали проблему приоритетов для «коренной» национальности, способы защиты ее культурного наследия, языка, демографии. К середине 90-х гг., в период подготовки договоров между субъектами Федерации и Центром, горячие споры в СМИ велись и о суверенитете (в том числе и о том, кому он должен принадлежать – только представителям титульной национальности или всем жителям республики), о «возрождении титульной нации», ее государственности, которая, «уходит корнями в далекое прошлое», актуализировались задачи государственной системы образования, которая «должна быть ориентирована на титульную национальность и ее язык».

Однако справедливости ради необходимо отметить, что региональный (в основном республиканский) образ *мы*, тенденциозно навязываемый населению местными идеологами и политиками, так же как бы пульсировал. Оставаться в рамках этнического в большой многонациональной стране и даже в самих республиках он долго не мог, несмотря на деструктивные усилия этноориентированных местных и внешних идеологов. Наряду с определенным этническим разделением граждан и обособлением населения по этническому признаку даже внутри республик, СМИ показывали и отражали и другую тенденцию, также поддерживаемую местными властями: укрепление единого образа республиканского *мы*. Этому способствовали не только объективные экономические, политические и психологические условия. Само развитие конкретных регионов и республик, из которых в тревоге за свое будущее мигрировали массы инокультурного населения, потребовало от этнических элит переориентации на объединение всех местных жителей. И немалую роль в этом сыграло использование определенных информационно-пропагандистских приемов, в частности, употребление в публичной риторике особых, объединяющих граждан смыслов в сочетании с объединяющими идеями и обобщенными образами «нас» без открытого деления населения на этносы. В середине 90-х гг. в публичных обращениях республиканских властей к своему народу стали звучать фразы: «Наши соотечественники!», «Сыновья и дочери многонационального Татарстана!» или: «Якутяне! Наш народ! Все население республики! Сograждане!»; «Земляки! Сыны и дочери многонационального народа Осетии!» Идеологи использовали и другую мобилизующую лексику, которая в данном контексте психологически объединяла всех жителей республики, независимо от национальности, формируя массовые представления об их общности, единстве, целостном образе «нас»: «мы должны..., нам необходимо, наша общая задача, наша политика». Населению республик давалась установка: «Мы – граждане нашей общей республики, мы вместе, у нас единые цели и задачи» (Малькова, 1997; 2020). Представляется, что подобный риторический прием важно и в наши дни не забывать, расширять и использовать для объединения полиэтничного населения страны и его регионов.

Опыт непростой российской жизни, а также конкретный анализ медийной информации 90-х гг. показал, как в очередной раз в стране конструировался образ *мы*, как в социальную память республиканских и других региональных сообществ

сверху постепенно внедрялись и поддерживались основные общие традиционные идеи и ценности: *родина* (малая родина, республика, а затем – страна); *народ* (титulusный этнос, затем – все население республик); *наша власть* (нынешнее руководство республики, а затем – федеральная). Конечно, акцент делался главным образом на «нас», «нашу республику», «наш народ». Эти традиционные ценности с помощью пропаганды и корректируемой сверху коллективной народной памяти окружались другими многочисленными ценностями – *нашей* историей, культурой, местными природными особенностями, героями, мифами. Они сопровождались идеологемами, которые можно свести к нескольким универсальным положениям: сохранение и безопасность *своей родины* (большой и малой), ее земель и недр, сохранение и благополучие *своего народа*, уважение властей. Приоритетность *своей – нашей* республики в тот период выбора дальнейшего ее пути была в деятельности республиканских идеологов несомненной. И на определенном этапе это имело позитивное значение, помогло стабилизировать ситуацию в стране и развивать ее дальше.

Национальное или народное единство?

В истории человечества было и остается очень много поводов для объединения людей в группы, сообщества, государственные объединения, коалиции, союзы, содружества, корпорации, ассоциации и т. д. Периоды сплочения и распада таких объединений различны, это может быть кратковременное сплочение для какого-нибудь разового совместного действия, но также и много веков для совместной жизни и деятельности. Конституция Российской Федерации, принятая всенародным голосованием в декабре 1993 г., и ее обновленная редакция (июль 2020 г.), сконцентрировала в себе множество основных ценностей, важных для единства и мирной жизни народов нашей многонациональной страны. Еще в преамбуле Конституции – ее основном законе – говорится, что *мы*, принявшие этот документ, – это «многонациональный народ Российской Федерации, *мы* – это единый народ, исторически соединенный общей судьбой на своей земле. Мы должны сохранять свое исторически сложившееся государственное единство». Для *нас* важны «права и свободы человека, гражданский мир и согласие, принципы равноправия и самоопределения народов, память предков, передавших *нам* любовь и уважение к Отечеству, вера в добро и справедливость». Для *нас* важны многие ценности и принципы, среди которых особенно выделяются: «суверенная государственность России, неизблемость ее демократической основы, ее благополучие и процветание». И *мы* – «это народ, сознающий себя частью мирового сообщества, ответственный за свою Родину перед нынешним и будущими поколениями» (Конституция). В другом основополагающем государственном документе – «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» (далее – Стратегия), принятом в 2012 г. и обновленном в 2018-м, в определенном смысле конкретизируются современные приоритеты, цели, принципы, основные направления, задачи и механизмы реализации государственной национальной политики Российской Федерации. Этот документ, опирающийся на Конституцию РФ, направлен «на активизацию всестороннего сотрудничества народов Российской Федерации, развития их национальных языков и культур». Стратегия была разработана в целях «обеспечения интересов государства, общества, человека

и гражданина», в целях «укрепления государственного единства и целостности России, сохранения этнокультурной самобытности ее народов, сочетания общегосударственных интересов и интересов народов России, обеспечения конституционных прав и свобод граждан». Среди многих важных задач и ожидаемых результатов ее реализации были подчеркнуты: «укрепление единства многонационального народа РФ и общероссийской гражданской идентичности, формирование единого культурного пространства страны, предотвращение, мирное разрешение конфликтных ситуаций в сфере межнациональных и межрелигиозных отношений, создание условий для социальной и культурной адаптации иностранцев в РФ». Кроме того, большое значение в Стратегии придается и нашей основополагающей ценности – русскому языку, укреплению его статуса как государственного, как языка межнационального общения и одного из официальных языков международных организаций. Вместе с этим Стратегия нацелена и на «обеспечение условий для сохранения, изучения и развития языков народов РФ, а также на поддержку коренных малочисленных народов РФ, включая создание необходимых условий для сохранения и защиты их исконной среды обитания и традиционного образа жизни» (Стратегия). Таким образом, в главных отечественных документах нашего времени юридически закреплены такие важнейшие для нашей страны ценности как: государственное и общенациональное единство и целостность России, этнокультурная самобытность ее народов, сочетание общегосударственных интересов и интересов народов России, обеспечение их конституционных прав и свобод.

Национальное единство – одна из тем, которая широко обсуждается и в сегодняшнем информационном пространстве, в том числе – и на просторах Интернета. Чаще всего она актуализируется в общественном сознании теперь в связи с общенациональным праздником Днем народного единства 4 ноября. Если даже не обратить внимание или оставить пока в стороне факт подмены понятий *национальное единство* и *народное единство*, то увидим ряд несогласий при обсуждении этих явлений. Так, в Федеральном законе РФ об этом празднике сказано: День народного единства – государственный праздник, день воинской славы России. В 2020 г. он отмечается 4 ноября. Это официальный выходной день в стране. Праздник связан с освобождением Москвы от польских захватчиков в 1612 г. и символизирует народное единение. Он приурочен ко Дню Казанской иконы Божией Матери. Его отмечают все граждане Российской Федерации. В 2020 г. День народного единства празднуется 16-й раз. В традициях этого праздника: возложение цветов к памятнику Минину и Пожарскому; митинги и парады; праздничное обращение Президента РФ к гражданам страны; вручение Государственных наград; ярмарки; выставки; благотворительные акции; концерты; акция «Алтарь Отечества» (Мой Календарь). Часть журналистов, да и обычных людей рассматривают этот праздник как «отвлекающий повод, придуманный Кремлем, чтобы люди больше не праздновали Октябрьскую социалистическую революцию». Одна из саратовских газет пишет, например, по этому поводу: «4 ноября – День народного единства. Праздник. До сих пор идут споры, что это за праздник народного единства. Что это такое, есть ли оно и нужно ли его праздновать? Внятной государственной трактовки нет. Основу такого праздника должна составлять национальная идея, но она так и не определена государством» (Четвертая власть). Опрошенные газетой жители Саратова конкретизировали содержание этого понятия, подчеркнув, что народное единство это: «когда русские должны показать свою сплоченность перед лицом

национальных, религиозных и глобалистских угроз»; «когда все национальности должны сплотиться и стать единым народом – россиянами»; «когда все граждане объединены общей национальной идеей»; «когда все поддерживают единого национального лидера (вождя всех народов)» (Четвертая власть). Интересно и еще одно мнение, частично уже приведенное выше: «Национальное единство – это прежде всего единство самой нации. Единство всех ее классов и социальных групп, всех ее составляющих частей. Единство на почве общей идеи, общей культуры, общей исторической судьбы. Церковь. Дворянство. Народ... Царь...» (Что такое национальное). Разнообразие трактовок этого понятия и названия праздника, немаловажных для объединения населения в согражданство, еще раз демонстрирует недостаточность и необходимость разработки научной концепции *национального, общенародного единства*.

Для более предметного рассмотрения сути этого явления ниже мы приведем примеры современных лозунгов, связанных с Днем народного единства. Эти лозунги и призывы, выражающие в краткой форме руководящую идею, задачу, требование (dic.academic.ru), выбраны нами в декабре 2020 г. из массива более 3 миллионов фотографий и плакатов в главном русскоязычном интернет-поисковике Яндекс (картинки) (Яндекс. Картинки). В них содержатся утверждения, призывы, лозунги о единстве, о дружбе, о России, о ее счастливом будущем, о мире, о вере в страну и в ее президента».

Единая Чувашия – единая Россия // Дружба народов – единство России // Давайте жить дружно! // Все за Россию! Россия за всех! // Вместе к великому будущему! // С Днем народного единства! // Пусть всегда будет солнце! Пусть всегда будем мы! // Навсегда! // Мира, счастья и процветания всем народам! // Генпрокуратура! Требуем расследовать госпереворот 1991 года! // Единство в праздник, единство в беде // Сила России – в единстве народа // Мы верим в страну! Мы верим Путину! // В единстве народа – единство страны!

В некоторых лозунгах звучит призыв к сплочению народа, говорится об Отечестве, о родине, о гордости, о силе дружбы, о единстве, о братском союзе народов, о вере в Россию, о вере в Путина, о том, что мы разные, но мы вместе. Заметны и абстрактные пожелания о нашем счастливом будущем. И бегло – о том, кто такие *мы*.

Сплочен народ – сильна держава! // Мы – это Россия! // Где мы – там Россия! // Моя родина – моя Россия! // Россия – любим, гордимся, верим! // Дружба народов – сила страны! // Народный фронт – за Россию! // Пока мы едины – мы непобедимы! // Едины! // 4 ноября – С Праздником! // День народного единства! // Отечество – моя святыня! // Наша сила – в единстве России! // Россия объединяет! // Братских народов союз вековой! // Горжусь страной! Гордимся президентом // Россия умеет побеждать! // Мы сильны, когда мы вместе! // Верю в Россию! // Россия! Мир! Единство! // Путин – наш национальный лидер! // Сила России в россиянах! // В единстве народов – сила и успех // Мы разные, но мы вместе! // Они такие разные, но все они – россияне! // В дружбе народов – единство России! // Россия объединяет!

Сохранение российского народа и укрепление его национального единства – одна из важнейших стратегических целей нашей страны. И это бесспорно для большинства россиян. Но среди лозунгов и плакатов, появлявшихся в общественном пространстве в день общенационального праздника – День народного един-

ства – встречаются (крайне редко) и иные утверждения: Русский марш // Все свои! // РНЕ – за русский порядок!

Многочисленные иллюстрации об этом общенародном праздновании показывают и само *единство* – как его понимают сегодняшние идеологи. Это праздничные демонстрации на улицах российских городов, в которых принимают участие люди разных возрастов, причем, заметно много молодежи, многие участники в красочных национальных одеждах, во многих местах на растяжках и плакатах видны надписи: «Единая Россия», во время шествия люди поют и танцуют. На иллюстрациях присутствует и российская символика – карта страны, российские флаги, Московский Кремль, памятник Минину и Пожарскому, центральные улицы и площади в регионах.

* * *

Итак, можно отметить, что *национальное единство* или *единство народов* нашей многонациональной страны – одна из важных духовных ценностей для современных россиян, какой она и была в России традиционно с давних времен. Эта ценность живет не только в основополагающих государственных документах и проявляется не только в пропагандистском и экспертном внимании к этой теме, но и существует в массовом сознании, о чем свидетельствуют интерес к ней обычных людей и дискуссии о единстве в современном информационном пространстве. Несмотря на расплывчатость, а порой и на различную трактовку этого феномена – *единства народов*, – оно включает в себя и общее понимание, и такие структурные элементы из реальной жизни, как осознанное согражданство, целостность страны, солидарность ее населения, общность исторической судьбы, элементы общей отечественной культуры, общего информационного пространства, общего хозяйственно-экономического комплекса и многого другого. Вместе с тем само понятие *единство* все же не всегда одинаково, однозначно и устойчиво, как и степень этого единства. Общенациональный праздник День народного единства – один из таких показателей. Если даже оставить пока в стороне факт подмены понятий *национальное единство vs народное единство*, то увидим, что внятной научной и государственной трактовки у него пока нет. Встает вопрос о необходимости теоретической разработки четкой научной концепции единства и дружбы народов, обсуждения и научного определения других понятий, связанных с единством: *национальное единство – государственное единство – народное единство, гражданское единство* и др. Серьезного экспертного обсуждения требует и другой важный вопрос, также связанный с уточнением понятий, это термин «народ(ы)».

В дополнение к вопросу о терминологии, о смысловой наполненности понятий, считаем также важным четко и понятно сформулировать *объединяющую страну идею – идею общей России* и в целом – стратегию развития и движения страны. Для большого и неоднородного российского сообщества эта идея, в каком-то виде присутствующая в главных государственных документах, все еще остается неоформленной, незрелой и во многом неясной. *Идея общей России* – нашей общей страны для миллионов людей разных национальностей и в самом деле может стать главной и объединяющей и не только в качестве лозунга, а в реальной причастности россиян к настоящему и будущему страны, к ее преобразованиям и к ее богатствам. Все это требует серьезного научного рассмотрения и уточнения, а для массового сознания еще и четкого обоснования.

Мысль академика В.А. Тишкова о том, что «Российская нация как форма коллективной идентичности в большей степени строится сверху», предполагает не только горячую заинтересованность российского общества в участии в укреплении страны и ее единства, но и огромные усилия российских интеллектуальных кругов и управленцев. Очень важна при этом объединяющая роль, авторитет и политическая воля руководства страны. Несмотря на определенную медийно-либеральную критику советского прошлого, важно не отбрасывать, а использовать лучшее, что делалось в интересах страны для объединения народов даже коммунистическими функционерами своего времени. Важно помнить и о попытках этнонациональных и других элит объединять и разделять народы и нации в недавнем прошлом. А в будущем, имея в виду и дальнейшее миграционное поведение российского населения, а также учитывая негативный опыт прошлого этнотерриториального деления населения, представляется разумным более пристально взглянуть на плюсы и минусы привязки народов-этносов к конкретным территориям, согласно их этнокультурным и религиозным признакам.

Список использованных источников и литературы

Грядет ли русское единство? / «Четвертая власть», Интернет-газета. Саратов. 5 ноября 2013 г. // <https://www.4vsar.ru/articles/analitika/1>

День народного единства 2020 в России // Мой Календарь. URL: <https://my-calend.ru/holidays/den-narodnogo-edinstva>

Единство нации не выдержало критики // Коммерсантъ. № 39. 07.03.2017.

Единству нации подобрали концепцию без закона // Коммерсантъ. № 121. 07.07.2017.

Конституция РФ. Документы // kremlin.ru/acts/constitution

Малькова В.К. Образы этносов в республиканских газетах. Опыт этносоциологического изучения. М.: ИЭ АН СССР, 1991.

Малькова В.К. Республиканская пресса России – новая этнонациональная идеология // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 103. М.: ИЭА РАН, 1997.

Малькова В.К. Этничность и медиа: Опыты этнополитического анализа современных российских СМИ. М.: ИЭА РАН, 2020.

Мартынова М.Ю. Риски конфликтности в сфере бытовой культуры // Государственная национальная политика России: экспертное мнение / ред. В.В. Степанов, А.В. Черных. М.: ИЭА РАН, 2018.

Путин В. Россия: национальный вопрос // Политика. 23.01.2012. URL: https://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html

Путин одобрил идею создания закона о российской нации // Независимая газета. Новости. 01.11.2016.

Российской нации дали определение // Коммерсантъ. № 102. 09.06.2017.

Словарь русского языка: в 4 т. АН СССР, Ин-т рус. яз. / под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский язык, 1981–1984 // <http://slovari.ru/default.aspx?p=240>

Стратегия Государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года. Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» (с изменениями и дополнениями) // Система ГАРАНТ. URL: <http://base.garant.ru/70284810/#ixzz71GmNcG6g>

Тишков В.А. Откуда и куда пришла российская этнология: персональный взгляд в глобальной перспективе // Этнографическое обозрение. 2020. № 2. С. 89.

Тишков В.А. Российская полиэтничность в мировом контексте // Россия в глобальной политике. 2013. № 5. Сентябрь – октябрь.

Толковый словарь / Д.Н. Ушаков. 1935–1940 // dic.academic.rudic.nsf/ushakov/

Федеральный закон № 32-ФЗ от 13.03.1995; Трудовой кодекс РФ № 197-ФЗ от 30.12.2001. Ст. 112.

Что такое национальное единство? // <https://yablor.ru/blogs/chto-takoe-nacionalnoe-edinstvo/5242001>

Эй, Россиюшка, ухнем // Независимая газета. 27.06.2006.

И.С. Савин

РОССИЙСКОЕ ГРАЖДАНСТВО ТРУДОВЫХ МИГРАНТОВ ИЗ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ – ТАКТИЧЕСКИЙ ПРИЕМ ИЛИ СТРАТЕГИЧЕСКАЯ ЦЕЛЬ?

Вместо предисловия

Валерий Александрович Тишков имеет прямое отношение к появлению этой статьи, как и к большинству моих публикаций, которых более чем за четверть века сотрудничества с ним накопилось около двух сотен. А началось все в марте 1991 г., когда я, вдохновленный статьями Тишкова в журнале «Советская этнография» в 1989 г. (Тишков, 1989а; Тишков, 1989б), приехал в Институт этнологии узнать, есть ли возможность и мне принять участие в «перестройке межнациональных отношений в СССР». Работая в педагогических вузах города Чимкента в Южном Казахстане, наблюдая вокруг себя позднюю советскую колониальность и зарождающуюся деколонизацию, я на протяжении нескольких лет прочитывал все номера этого журнала в поисках парадигм описания и осмысления бурлящих вокруг общественных процессов.

Именно статьи В.А. Тишкова вселили надежду на то, что таковые будут созданы, тогда как концепции этносоциального организма, информационных, компонентных моделей «этнуса» и т. д. для этого явно не годились. Через год размышлений созрело желание ехать в Москву и поделиться своими соображениями, сказать, что его статьи помогают объяснить многие явления общественной жизни в Казахстане. Я был уверен, что это является достаточным основанием для беседы с автором. Почему-то представлялось, что после встречи с ним многое для меня прояснится. Так, в общем-то, и случилось.

Недавно назначенный директор Института, казалось, совсем не удивился, что незнакомый человек, приехавший из города с редко слышимым названием, считает, что ему, директору, очень важно знать мнение провинциала о своих статьях. Валерий Александрович внимательно меня выслушал, посоветовал почитать нескольких авторов, я ответил, что всех их уже прочитал, а еще прочитал и то и это... (сейчас уже не помню, что именно). Он еще раз внимательно посмотрел на меня, уточнил название города, откуда я приехал (Чикмент или Чимкент?) и предложил быть его аспирантом.

Я сдавленным от волнения голосом согласился, поблагодарил и поехал сразу в родной институт оформлять все бумаги, хотя все еще сомневался, со мной все это было или нет. Ректор, в целом благоволивший ко мне, сказал, что мне нужна целевая аспирантура, и он поддержит мою кандидатуру, но решает все министерство в Алма-Ате, и у меня как у «некоренного» нет никаких шансов. Только соискательство. Ощущение моей будущей сопричастности грядущим большим делам с таким руководителем как В.А. Тишков помогло мне выдержать этот удар деколонизальности: я решил учиться за свой счет и даже убедил в этом жену с пятилетним сыном.

Я позвонил Валерию Александровичу, сказать, что ничто меня не остановит на пути к науке и т. д. Он спокойно сказал, чтобы я приезжал на экзамены осенью. С трудом дождался конца августовского путча, который чуть не поставил точку в моей даже не начавшейся научной карьере, приехал, сдал экзамены и лишь много позже узнал, что был зачислен в очную аспирантуру, недоступную для иногородних, с сохранением права на общежитие. Все это стало возможным благодаря В.А. Тишкову, который мне об этом даже не сказал.

Реально я приступил к общению с научным руководителем в марте 1992 г., как раз в период, когда он был назначен первым руководителем только создаваемого Министерства по делам национальностей и активно участвовал в переговорах по уточнению статуса Татарстана в федеративных отношениях. Времени у Валерия Александровича в тот период было немного, и иногда консультации с аспирантом проходили в его машине по дороге из института в правительство. Но всегда он умел поддерживать во мне и других молодых сотрудниках уверенность в себе и чувство сопричастности к значимым событиям, происходившим в стране. Позже начались конфликты в Осетии и Чечне, времени у научного руководителя стало еще меньше, зато у аспиранта появилась возможность на практике проверить свои знания о практической конфликтологии, так как он смело привлекал меня к участию во многих проектах и инициативах, которые позднее отчасти воплотились в Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов (EAWARN).

Меня всегда восхищала его способность видеть в людях и нужных сотрудников, и носителей индивидуальных качеств, умение не тратить время на долгие дискуссии, принимать смелые решения исходя из потребностей момента, а не буквы инструкций, видеть ситуацию глазами участников с разных сторон, ощущать важность явлений, которые еще не были очевидны другим, работать на будущее, невзирая на отсутствие видимых сразу результатов.

Так произошло и с концептом российской идентичности, которую он сумел увидеть и показать другим в ситуациях, которые, казалось, говорили о противоположных настроениях людей. Впоследствии, анализируя результаты специальных исследований, я не раз убеждался в его правоте, хотя он видел распространение согражданства в высказываниях и мнениях самых обычных людей. Так произошло и с темой данной статьи. Наученный его смелостью ставить нетривиальные задачи с не известным заранее результатом, я попытался рассмотреть подходы к изучению российской идентичности среди трудовых мигрантов из Центральной Азии (далее – ЦА) в России, которые часто становятся объектом исследований, но с совершенно других перспектив.

Постановка проблемы

На протяжении последних лет на территории РФ постоянно находятся около 3–4 млн трудовых мигрантов, преимущественно из стран СНГ. Несмотря на значительное снижение числа въехавших/выехавших из страны в 2020 г. общая их численность в РФ изменилась незначительно¹. Из статистики за 2018 г. видно, что более 250 тыс. мигрантов приняли российское гражданство (табл. 1)². По данным за 2020 г. эта цифра возросла до 656 тыс. (табл. 2)³. Основной прирост в 2020 г. дали граждане Украины (более 300 тыс.), но и число граждан стран Центральной Азии увеличилось со 110 до 141 тыс., в основном за счет граждан Таджикистана. Таким образом, каждый год в ряды наших сограждан вливаются десятки тысяч бывших граждан стран только Центрально-Азиатского региона. Причем эта тенденция сохраняется на протяжении последних пяти лет. По данным исследователей в 2010–2013 гг. гражданство РФ получили 92,5 тыс. граждан Казахстана, 44 тыс. граждан Узбекистана, 105 тыс. граждан Киргизии, 32 тыс. граждан Таджикистана (Чудиновских 2014: 14). Тогда как в 2015 и в 2016 гг. его получили 32 тыс. и 37,8 тыс. граждан Казахстана, 22,5 тыс. и 23,2 тыс. граждан Узбекистана⁴. Год спустя, в 2017 г. гражданство РФ получили 40,7 тыс. граждан Казахстана, 29 тыс. граждан Таджикистана, 23,3 тыс. граждан Узбекистана⁵. Исключение в 2020 г. составили только бывшие граждане Казахстана, среди которых число принявших гражданство РФ уменьшилось на 2 тыс. чел. по сравнению с предшествующим периодом.

По итогам 2020 г. также видно, что помимо 141 тыс. граждан стран ЦА, которые приняли гражданство РФ еще почти 560 тыс. чел. находятся в ситуации получения разного рода статусов (разрешение на временное пребывание, вид на жительство), обеспечивающих долговременное легитимное пребывание на территории РФ. Как правило, эти статусы предшествуют получению гражданства и свидетельствуют о соответствующих намерениях их держателей. Таким образом, свыше 700 тыс. человек из числа граждан стран ЦА каждый год находятся в ситуации, предполагающей выход за пределы традиционной маятниковой модели: поехал на заработки – поработал – вернулся.

Конечно, не все из зафиксированных данной статистикой граждан стран СНГ являются трудовыми мигрантами. Согласно данным Агентства по статистике Ре-

¹ Отдельные показатели миграционной ситуации в Российской Федерации за январь – декабрь 2020 года с распределением по странам и регионам. 21 января 2021 г. <https://мвд.рф/Deljatelnost/statistics/migracionnaya/item/22689602> (дата обращения: 09.02.2021).

² Отдельные показатели миграционной ситуации в Российской Федерации за январь – декабрь 2018 года с распределением по странам и регионам. 24 января 2019 г. <https://мвд.рф/Deljatelnost/statistics/migracionnaya/item/15851053> (дата обращения: 19.07.2019).

³ Отдельные показатели миграционной ситуации в Российской Федерации за январь – декабрь 2020 года с распределением по странам и регионам. 21 января 2021 г. <https://мвд.рф/Deljatelnost/statistics/migracionnaya/item/22689602> (дата обращения: 9.02.2021).

⁴ Статистика: принятие в российское гражданство в 2015–2016 годах. 20 марта 2017 г. <https://back2russia.net/index.php?/topic/2625-statistika-prinyatie-v-rossijskoe-grazhdanstvo-v-2015-2016-godah/> (дата обращения: 20.07.2019).

⁵ Тищенко М. «Система стала проще»: за пять лет число получивших российское гражданство иностранцев увеличилось почти втрое. 2 мая 2018 г. <https://russian.rt.com/russia/article/508641-rossijskoe-grazhdanstvo-uvlichenie-vtroe> (дата обращения: 19.07.2019).

спублики Казахстан, в 2017 г. за пределы страны на постоянное место жительства выехали 23 тыс. граждан – этнических русских, что составляет примерно половину от числа граждан республики, получивших гражданство РФ в этом году (Савин, 2019: 84). Наверняка большинство из них выехали не в поисках временной работы, а в рамках долговременных семейных стратегий. Понятно, что получившие гражданство РФ в 2017 г. подавали заявления много заранее, и прямых закономерностей здесь не установить, но тенденцию, как кажется, отследить можно. Какая-то часть выходцев из других стран ЦА также, вероятно, относится к этой категории. То есть когорта людей из числа именно трудовых мигрантов, получающих каждый год гражданство РФ и являющихся его искателями, неизбежно сократится, но, как представляется, в любом случае составит не менее нескольких десятков, а то и сотен тысяч человек.

Каковы же мотивы трудовых мигрантов из стран ЦА, стремящихся получить российское гражданство, в какой степени это стремление отражает важные для них аспекты идентичности, а в какой является лишь инструментом комфортизации своего трудоустройства и пребывания в России? Наблюдая заметное сокращение граждан Киргизии среди получивших российское гражданство начиная с 2015 г. (времени вступления республики в Евразийский Экономический Союз), можно предположить, что для многих из трудовых мигрантов из этой страны российское гражданство было лишь средством облегченного входа на российский рынок труда и стало ненужным после того, как эти проблемы были решены членством страны в ЕАЭС. Скорее всего такими же мотивами руководствуется и часть мигрантов из других стран ЦА, кроме Казахстана, также являющегося членом ЕАЭС.

Тем не менее даже с учетом всех перечисленных выше обстоятельств видно, что выходцы, например, из Казахстана или Киргизии продолжают принимать гражданство РФ, даже имея гражданство страны–участника ЕАЭС. Как уже отмечалось, часть из них может быть из семей, имеющих родственные связи с Россией еще с советских времен или покидающих страны ЦА из-за некомфортной культурно-языковой среды и/или этнической политики. Но люди этой категории явно не исчерпывают собой всех желающих получить российское гражданство.

Убедиться в этом помогли некоторые высказывания респондентов из числа граждан стран ЦА во время интервьюирования или фокус-групп среди трудовых мигрантов на территории РФ, Казахстана, Киргизии, Таджикистана за последние 3–4 года. Исследование проводилось в рамках различных проектов, никак не связанных между собой и с темой российского гражданства/российской идентичности у трудовых мигрантов, поэтому специальные вопросы об этом сюжете не задавались. Но в отдельных случаях мигранты по собственной инициативе либо начинали рассказывать об этом вне всякой связи с предшествующими вопросами, либо превращали в более глубокие размышления ответы на вполне рутинные для мигрантов вопросы: с какими трудностями столкнулся / -лась в России, какие дальнейшие планы после возвращения домой и т. д.

Таких высказываний набралось уже около полутора десятков, что позволяет автору уже сейчас, до проведения собственных специальных исследований поделиться некоторыми соображениями по поводу важности российского гражданства и российской идентичности для трудовых мигрантов из стран ЦА. Тем более что некоторые исследователи уже сталкивались с ситуациями, когда подобные вопросы вставили перед респондентами, имеющими мигрантское прошлое: *«Я тут*

живу, я тут такой же гражданин, как Вы. У меня тут в России прописка. Я работаю, я так же плачу налоги, т. е. я уже полноправный гражданин России. Это моя Карелия тоже. Я ее тоже поднимаю. Где-то я помогаю» (армянка 1982 г. р., Костомукша) (Яловицкая, 2019: 288). По итогам другого исследования, в Самаре, был сделан вывод, что часть мигрантов (преимущественно из стран кавказского региона) являются российскими гражданами «не только по формальному признаку (наличие российского паспорта), но обладают чувством социального гражданства» (Мухаметшина, 2019: 364).

Таким образом, можно предположить, что с течением времени подобные признаки формирования новой исследовательской проблемы будут встречаться все чаще. Что же касается высказываний, собранных автором данной статьи, их можно разделить на несколько категорий, в соответствии с доминирующими чертами самооощущения респондентов. В то же время эти категории можно рассматривать как своеобразные этапы формирования особого типа идентичности мигрантов: сначала происходит осознание того, что там, куда он поехал только поработать, человеку не менее комфортно, чем дома, потом ему становятся равно близки и важны две страны, потом он понимает (для себя), что его успехи во многом обусловлены ситуацией в стране, где он работает, и он считает себя и своих детей россиянами. Разумеется, сценарии мигрантских историй гораздо более разнообразны и далеко не всегда столь позитивны. Но, как будет показано ниже, есть среди них и те, кто позволяет говорить о том, что для части мигрантов поездка на заработки стала первым шагом на пути обретения новой Родины.

Россия как комфортное место для жизни и развития

Обычно этот путь начинается с того, что человек понимает, что в России, помимо заработка, он может получить много интересного, полезного для себя. По словам одного мигранта из Киргизии *«постепенно понимаешь, что они (в России. – И.С.) далеко ушли. В технике, в развитии. Это тоже нужно нам... Я постепенно стал все смотреть, после работы, на выходные не только к землякам ездил, но и с русскими друзьями общался. По выставкам, музеям ходил»*. Беседа происходила в Москве в 2016 г., мой собеседник собирался через несколько лет вернуться на родину и открыть свое дело, связанное с информационными технологиями. Он неплохо знал русский язык, работал в торговле (как он сказал, мерчендайзером), т. е. постоянно общался с людьми за пределами круга своих земляков. Мне не известна его судьба в настоящее время, но о том, что в России помимо перспектив заработков открываются новые возможности, каких нет дома, часто можно слышать от мигрантов. Вот что сказала девушка из Оша, города на юге Киргизии, которая приехала в Москву за полтора года до момента разговора: *«...я приехала поработать к сестре, но теперь вижу, что со временем я сама смогу здесь зарабатывать и развиваться. Я хочу продвигать модную одежду с использованием национальных мотивов, уже участвовала в нескольких выставках»*.

Но подобные настроения распространены и среди мигрантов, в том числе семейных пар, живущих в России на протяжении разного количества времени. По словам Б. 45 лет, гражданина России родом из Киргизии, он первые пять лет жил один, но уже восемь лет с ним живут жена и двое младших детей, которые ходят в школу и, скорее всего, примут российское гражданство. Заранее решать их судь-

бу он не хочет: «Пусть сами потом решают». Сам он пока не думает о возвращении, живет в собственной квартире, которую купили недавно с помощью всех родственников на родине. Несмотря на высшее образование, он работает рубщиком мяса на рынке и очень этим доволен, так как работа на родине в сфере энергетики не давала возможности жить, так как хотелось.

Переезд в Россию семейных пар с детьми в расчете на длительную перспективу становится массовым явлением среди мигрантов. По наблюдениям Е. Иващенко из информационного агентства «Фергана», в риэлтерских агентствах, специализирующихся на услугах для мигрантов, каждое лето в преддверии 1 сентября ажиотаж: особым спросом пользуется аренда квартир для проживания с детьми школьного возраста.

Конечно, это касается мигрантов не только из Киргизии. Так, во время разговора с трудовым мигрантом из Узбекистана, который в этот момент находился в приюте для уязвимых категорий населения в Астане, поскольку лишился документов из-за каких-то своих непродуманных действий, неожиданно всплыла российская тема. Наш собеседник вдруг сказал по-русски, хотя до этого разговор шел по-узбекски через переводчика: «Мне часто Москва снится». Очевидно, таким образом он хотел показать, что русский язык для него не является чужим, так как мы с переводчиком обсуждали его ответы по-русски. Сначала показалось, что он просто хотел продемонстрировать свою связь с Россией. Но зачем? Как оказалось, он скучает по вполне определенному периоду своей жизни, когда он работал в Москве в одном из ресторанов и делал самсу. Он жил тогда в комфортных условиях, был востребован, ценим владельцами, неплохо зарабатывал. Много гулял по Москве, по его словам. Потом старший брат сманил его открыть свое заведение в Казахстане, чтобы работать на себя. Но тут они взялись за поставку муки в долг, и он лишился паспорта, который оставил в залог. Теперь его цель вернуть документы и опять поехать в Москву, где, он верит, опять сможет найти себя и достойно зарабатывать. О возвращении на родину, в Коканд, или о продолжении работы в Казахстане он даже не помышляет.

Сходная история у еще одного собеседника, тоже на территории Казахстана. Он из Таджикистана, 13 лет проработал в России на разных должностях, занимался частным извозом. Сын учителя русского языка, он хорошо говорил по-русски и чувствовал себя в России очень комфортно, собирался жениться на русской женщине и уже лет 20 не был на родине, где после смерти отца отношения с другими братьями не заладились. По его словам, он уже стал собирать документы на российское гражданство, но просроченные таджикские права, которые давно нужно было заменить, стоили ему нескольких замечаний полиции, что в итоге привело к высылке его из России, и теперь он ищет возможности вернуться в Россию и начать все с начала.

Две последние истории были рассказаны вернувшимися из России мигрантами, которые находились в затруднительной ситуации, и Россия им представлялась недостижимой мечтой, что не могло не повлиять на их эмоции. Но мы не должны забывать, что для сотен тысяч молодых людей из стран ЦА, которые поехали в Россию сразу после школьной скамьи и провели там 10–15 лет, она стала школой жизни, средой становления, что повлияло и на их самосознание, и на самоощущение. Как сказал один из собеседников в Киргизии «...там (в России. – И. С.)

постоянно при деньгах ходишь, ни в чем себе особо не отказываешь, а тут каждую копейку бережешь». Для молодых людей возможность самостоятельно распоряжаться своими ресурсами и временем особенно ценна, и это также повлияло на их восприятие России – страны, где они впервые ощутили себя авторами своего жизненного сценария.

Это прекрасно понимают на родине, и поэтому молодых людей стараются женить либо перед отъездом, либо в один из их приездов домой. Но, во-первых, не всегда удается подобрать невесту, а, во-вторых, практически не зная своей жены, они не успевают к ней привязаться и построить на этой привязанности устойчивую связь с родиной.

Наконец, для многих мигрантов российские города, особенно крупные, становятся местом комфортного проживания, особенно по сравнению с сельской местностью, где они жили до приезда в Россию. По мнению молодых женщин, проводивших 7–10 лет в Москве, дома, в Бишкеке, они часто тоскуют по ней: *«Там чисто, есть и нацисты, но их не считаю, а сам по себе город приятный, большой и очень красивый»*, *«что мне нравится в Москве? Сам город нравится. Очень красивый. Там даже просто время проводить очень приятно»*. Как видим, они не идеализируют обстановку в Москве, обозначая словом «нацисты», очевидно, встретившиеся им случаи бытовой ксенофобии. С другой стороны, как кажется, «красота» Москвы заключается не только в архитектуре или ландшафте, но и в ощущении жизни «там», которая по каким-то причинам была комфортна для человека.

Таким образом, многочисленные фрагменты интервью с мигрантами показывают, что для многих жизнь в Москве, была не только временем «выживания», трудной работы и адаптации к тяжелым условиям. Некоторые из них в этот период «обрели» себя, овладели навыками жизни и работы в новой для себя ситуации, научились противостоять вызовам, приобретали новые знания и умения. Поэтому для них Россия – это не просто «страна заработка» или чужая негостеприимная земля, но и страна, где происходили важные для человека изменения в его самосознании. Мигранты осознают это либо ощущают в виде смутных «тоски или снов по России».

Осознание невозможности жить на родине так же, как до поездки в Россию

Мигранты, миграционный опыт которых был достаточно длителен и успешен, либо те из них, кто склонны к саморефлексии, раньше других начинают осознавать, что они изменились и уже не могут жить прежней жизнью, прежними запросами и представлениями. Это отражается в самовосприятии молодой женщины, которая была вынуждена поехать на заработки в Россию, где прожила больше десяти лет и получила российское гражданство. Потом она переехала в Бишкек и основала там собственное агентство по подбору кадров для работы на предприятиях в РФ. О своих ощущениях на родине после трех лет отсутствия она рассказывает следующим образом: *«Приехала. Думаю: зачем я приехала? Мне там было хорошо, оказывается. И я уехала обратно. И так я семь лет провела. (...) Соскучилась, конечно. Что по этой родине скучала, что по той родине скучала»*. Другой мигрант, молодой человек из Киргизии, проводивший семь лет в России, считает: *«Я думаю, что (пробывание в России. – И. С.) влияет не только на экономику, на отношения.*

В основном оно влияет на воспитание, на мировоззрение, другое уже становится, потому что там, естественно, культура другая. У тех, которые уже были в России, другие взгляды.

И. Лучше, хуже?

Р. Лучше, потому что они уже знают цену родины, они смотрят и от плохого хорошие качества отличают. Они уже по-другому относятся вообще ко всему».

Как видим, этой категории мигрантов уже ясно, что они уже не прежние граждане Киргизии, поехавшие на временную работу и вернувшиеся, заработав денег. Многие из них осознают, что уже не смогут работать и жить на родине, как раньше. На одном из автовокзалов Бишкека мне встретился микроавтобус с российскими номерами. Его водителем оказался уроженец одного из пригородных сел, гражданин России. За 10 лет в Сибири он заработал на собственный автобус, приехал на нем в 2015 г. в отпуск и решил остаться на несколько месяцев, чтобы переждать начавшийся в России кризис. По его словам, ему трудно работать дома, хотя характер работы тот же, что и в России – пассажирские перевозки. Он ощущает себя на родине чужим, временным, поскольку привык к другим правилам организации работы и взаимоотношениям между людьми. Его ощущение инаковости усиливается из-за того, что теперь ему нужно получать разрешение на работу как иностранном гражданину (машина зарегистрирована на российский паспорт, а дома это не проще, чем в России).

По его словам, он уже понимает, что в каком-то смысле его родина теперь отчасти и «там» в Сибири, и «здесь» под Бишкеком, так как волнуется и о своих домах, и о родственниках, которые живут теперь в двух странах. Возникшее в ходе преодоления повседневных трудностей ощущение «двух родин: и там я свой и здесь я свой, но и там и здесь немного разный» – это уже признак появления элементов новых типов идентичностей и их сосуществования в рамках одной личности. Но до осознанного осмысления своей сопринадлежности к гражданам «новой родины», дело, как кажется, еще не доходит.

Соотнесение собственных успехов с политикой РФ

Есть и примеры того, как двойная, или размытая, идентичность, ставшая таковой в ходе длительного проживания в России, порождает чувство сопричастности не только с местом, с людьми, с которыми работаешь, но и дает право выступать с политическими декларациями от имени страны. Это хорошо видно на примере истории семьи предпринимателя-строителя, с которым пришлось встретиться в Бишкеке, куда он приехал из Тюмени строить дом для сестры. Сестра живет сейчас в Германии, но планирует вернуться в этот дом в родительском селе, когда выйдет на пенсию. Такой дом для себя мой собеседник уже построил, но о переезде сюда говорит неопределенно: «...потом на старости приеду».

Коротко свой переезд он описывает так: «...мне при Акаеве пришлось бежать из дома, бросив все, а при Путине в Тюмени мне удалось опять подняться. Поэтому у моих детей гражданство России, так как это их страна, они росли вместе с ней».

Эта история заслуживает, на наш взгляд, более пристального рассмотрения. Рассказчик вступил в бизнес-конфликт с кем-то из окружения тогдашнего президента А. Акаева и вынужден был срочно уехать, оставив все предприятия и имущество. Он покинул страну с женой и маленьким сыном, при себе они имели только

личные вещи. Осели в Тюмени. Жена устроилась на работу в строительном магазине, он начал ремонтировать квартиры. Со временем возглавил строительную бригаду. Затем создал строительную фирму – на паях с местным русским, владельцем магазина, где работала его жена. Постепенно «раскрутились», жена получила гражданство РФ, купили участок, построили дом. У них есть и квартира в Тюмени. Сам он имеет вид на жительство, возможно, будет подавать на гражданство, но не уверен. Это зависит от ситуации в Киргизии.

Старший сын, который родился еще в Бишкеке, вырос, работает в охранном предприятии и уже стал одним из руководителей. Он гражданин России, в Киргизию ездить не любит и считает себя стопроцентным россиянином. Младший сын, 7 лет, который родился в Сибири, фанат Путина, он каждый год во время новогоднего поздравления российского президента, читает ему придуманные им самим поздравления и здравицы. Очевидно, на их содержание повлияли умонастроения отца, который считает, что по сравнению с Киргизией в России созданы гораздо более удобные условия для ведения бизнеса. Из-за того, что материальный рост в семье пришелся на время президентства Путина, у них существует своеобразный культ его. Очевидно, в их сознании собственный успех неотделим от политики руководства России, поэтому любые действия власти воспринимаются с одобрением, будь то присоединение Крыма или вступление в ЕАЭС.

Тем не менее именно этому сыну, который родился в России и не знает другой страны, возможно, предстоит позднее поехать на родину родителей, чтобы поддерживать их в преклонных годах. Пророссийская ориентация родителей не отменяет киргизской идентичности, знания традиций и стремления им следовать. Впрочем, пока это намерения, и как поведет себя наш собеседник лет через 15, пока не ясно.

О том, что подобные настроения не уникальны, свидетельствуют наблюдения киргизских коллег, которые изучали электоральные предпочтения граждан в разных регионах республики накануне президентских выборов осенью 2017 г. По их словам, несколько раз им приходилось сталкиваться с непониманием респондентов о каких выборах идет речь. *«У нашего президента выборы еще не скоро (март 2018 года), какие еще выборы?!»*

Недоумевавшим исследователям они пояснили, что их реальный Президент Путин, он него зависит их жизнь и благосостояние. Скоро им опять ехать на работу в Россию, выборы Путина им важны. А выборы президентов в Киргизии станут интересны лет через 20–30, когда они выйдут на пенсию и вернутся на родину.

Сходные эмоции демонстрировали болельщики в одном из спорт-баров Худжанда, куда они пришли смотреть матч российской сборной в майках и кепках с российской символикой. Возмущенный журналист информационного агентства «Азия +», который в интервью рассказал об этом случае, пытался выяснить, в чем причина их симпатий к сборной РФ. По его словам, таким образом болельщики выражали свои симпатии стране, ставшей для них домом в трудную минуту. Хотя симпатии эти рождались в процессе общения с определенными людьми и в определенных жизненных обстоятельствах, они распространялись на страну в целом и на ее символ – футбольную команду. В данном случае нельзя говорить однозначно об идентичности этих болельщиков, но механизм формирования символических связей, лежащих в ее основе, он показывает наглядно.

Таблица 1. Граждане стран СНГ, вовлеченные в процесс принятия гражданства РФ на конец 2018 г.

	Принято решений о выдаче РВП	Число лиц, имеющих действительное РВП на конец отчетного периода	Принято решений о выдаче ВЖ (первично)	Число лиц, имеющих действительный ВЖ на конец отчетного периода	Промежуточный итог	Число лиц, в отношении которых принято решение о приобретении гражданства РФ
Всего	271 462	512 852	189 955	630 610	1 604 879	269 362
Азербайджан	20 394	42 929	14 223	53 856	131 402	12 152
Армения	9526	34 881	12 058	63 974	120 439	27 134
Беларусь	103	1171	10 338	31 741	43 353	4708
Грузия	3557	8619	3 043	12 822	28 041	2502
Казахстан	7504	57 210	13 906	34 964	113 504	45 362
Киргизия	7771	13 244	5006	14 110	40 131	8793
Молдова	4229	27 513	8558	36 067	76 361	17 071
Таджикистан	39 954	65 125	24 778	72 196	202 053	35 732
Узбекистан	27 768	68 828	21 488	80 099	198 183	21 067
Украина	77 075	160 706	64 861	170 638	47 328	83 081
Всего страны СНГ	197 881	480 226	178 259	570 467	1 134 775	257 602
Всего страны ЦА	82 997	135 579	65 178	201 369	553 871	110 954

Источник: Данные сайта МВД РФ за 2018 г.

Таблица 2. Граждане стран СНГ, вовлеченные в процесс принятия гражданства РФ на конец 2020 г.

	Принято решений о выдаче РВП	Число лиц, имеющих действительное РВП на конец отчетного периода	Принято решений о выдаче ВЖ (первично)	Число лиц, имеющих действительный ВЖ на конец отчетного периода	Промежуточный итог	Число лиц, в отношении которых принято решение о приобретении гражданства РФ
Всего	125 806	306 567	223 221	620 338	1 276 132	656 347
Азербайджан	9750	32 212	19 359	59 488	120 809	21 853
Армения	8490	20 257	18 291	56 155	103 193	30 538
Беларусь	68	429	11 189	35 239	46 925	10 359
Грузия	1470	5562	3405	12 945	23 382	3722
Казахстан	22 311	38 095	25 278	42 104	127 788	43 404
Киргизия	3814	8650	9087	14 812	36 363	11 865
Молдова	5925	13 586	9313	29 661	58 485	20 606
Таджикистан	31 416	53 220	48 691	94 502	227 829	63 389
Узбекистан	14 624	42 465	24 055	86 191	167 335	23 131
Украина	19 615	68 673	36 790	124 528	249 606	409 549
Всего страны СНГ	117 483	283 149	205 458	555 625	1 161 715	638 416
Всего страны ЦА	72 165	142 430	107 111	237 609	559 315	141 789

Источник: Данные сайта МВД РФ за 2020 г.

Иногда подобное отношение к России кристаллизуется и в более определенных политически ориентированных формах. В 2016 г. в Таджикистане не раз приходилось слышать от мигрантов слова одобрения политики России в отношении Крыма, кто-то говорил о своем желании поехать работать в Севастополь или даже на восток Украины, чтобы помочь России. Трудно сказать, чего здесь больше: искреннего сочувствия в адрес декларируемых российскими властями политических амбиций или желания быть востребованными в реализации грандиозных планов, требующих привлечения дополнительных человеческих ресурсов. Но важен тот факт, что в сознании говорящих Россия не была чужой страной с «их проблемами», а воспринималась как место, где вполне достойно и почетно приложить свои усилия.

* * *

Разумеется, приведенная выше классификация носит условный характер, и отмеченные черты могут вполне совмещаться в течение жизни одного человека, на разных ее этапах или быть характерными для разных категорий респондентов в отличающихся ситуациях. Важно понимать, что в процессе длительного пребывания и работы мигрантов из центральноазиатских государств на территории России в сознании многих из них возникают связи, лояльности и солидарности, которые меняют или усложняют их изначальную идентичность, делают их восприимчивыми к принципам российской гражданской нации, что проявляется в принятии российского гражданства. Это делает задачу изучения условий и факторов этих изменений весьма актуальной, поскольку позволяет лучше понимать пути формирования лояльных новых граждан России.

Поставленная исследовательская проблема многомерна, и в статье представлены наиболее очевидные автору соображения. Вне поля зрения остались факторы отчуждения таких мигрантов от «своих» сообществ в местах исхода, степень готовности других россиян принять бывших мигрантов в качестве своих сограждан и многие другие аспекты, которые непременно станут предметом исследовательского интереса в недалеком будущем.

Список использованных источников и литературы

Мухаметшина Н.С. Социально-политические установки интеграционных стратегий мигрантов из центральноазиатских государств. Измерение культурного многообразия. Языковая ситуация, переписи, полевая этностатистика / ред. М.Ю. Мартынова, В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2019. С. 359–364.

Савин И.С. Взгляд на историю межэтнических отношений в Казахстане. М.: Институт востоковедения РАН, 2019. 176 с.

Тишков В.А. О концепции перестройки межнациональных отношений в СССР // Советская этнография. 1989. № 1. С. 73–89.

Тишков В.А. О новых подходах к теории и практике межнациональных отношений: (этнический аспект) // Советская этнография. 1989. № 5. С. 3–14.

Чудиновских О.С. Государственное регулирование приобретения гражданства РФ: политика и тенденции. М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. 76 с.

Яловицына С.Э. Переселенцы в Карелии в начале XXI века. Измерение культурного многообразия. Языковая ситуация, переписи, полевая этностатистика / ред. М.Ю. Мартынова, В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2019. С. 283–291.

А.В. Черных

УРАЛЬСКИЕ ЗАВОДЫ: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ГРАНИЦЫ И ОСОБЕННОСТИ ИДЕНТИЧНОСТИ*

Введение

Одна из характерных особенностей этнокультурного ландшафта Урала – формирование и становление в XVIII в. горной промышленности и сети заводских поселений. Уральские заводы с плотиной и заводским прудом, производственными и хозяйственными заводскими корпусами, общественными и жилыми постройками, становятся особым типом поселений в регионе. При этом жители заводов составляют значительную часть его населения. Так, во второй половине XIX в. в целом по Пермской губернии доля жителей заводских поселков составляла 23,5 % от всего населения губернии: «около четверти населения Пермской губернии принадлежит к сословию мастеровых, живущих на заводах, в условиях своеобразных и существенно различных от условий жизни крестьян и горожан» (Хлопин, 1891: 278).

Население заводских поселков занимало особое положение в социальной структуре региона, а также формировало группу населения с характерными этнокультурными особенностями. Все это не могло не сформировать и особый характер самоопределения уральских заводских – «горнозаводской идентичности» – и этнокультурные границы с окружающим их, преимущественно крестьянским, миром. Однако и заводская идентичность, и традиции жителей уральских заводов имели множество локальных вариантов, которые по-своему проявлялись в условиях отдельных заводских поселений. И хотя на первый взгляд, как отмечает Д.Н. Мамин-Сибиряк, «заводы похожи один на другой, как две капли воды» (Мамин-Сибиряк, 1947: 354), это внешнее сходство не соответствует многообразию и сложности множества локальных вариантов этнокультурных традиций и граней идентичности на уральских заводах.

Особенности этнокультурных комплексов и идентичности уральских заводских не раз привлекали внимание исследователей. Исторические, этнологические и современные антропологические исследования раскрывают разные особенности «уральскости», в том числе и специфики самоидентификации мастеровых ураль-

* Исследование выполнено по гранту Российского научного фонда (проект № 20-18-00269 «Горная промышленность и раннезаводская культура в языке, народной письменности и фольклоре»).

ских заводов. Уже исследователи XIX в., характеризуя особенности заводских поселений, приводят целый ряд наблюдений и выводов об особенностях как самих «заводских», так и их взаимодействия с окружающей их внешней средой. Неоднократно подчеркивался особый характер быта и культуры заводских, их промежуточное положение между сельскими и городскими жителями (Попов, 1813: 89; Говорливый, 1870: 290). Исследователями было подмечено социальное и культурное противопоставление «крестьян» и «заводских» (Кирпищиков, 1864: 238; Рума, 1891: 26), особенности социального самосознания (Попов, 1874: 331), фиксировались коллективные прозвища как заводских жителей, так и их сельской округи (Гладких, 1913: 24).

Активизация исследований заводской этнографии в советский период привела к появлению целой серии этнографических трудов, в которых также были раскрыты некоторые особенности самосознания заводского населения Урала и их характерные этнокультурные черты (Киселевская, 1932; Маслова, Станюкович, 1960: 139–140; Крупянская, Полищук, 1971; Крупянская, Будина, Полищук, Юхнева, 1974; Кругляшова, 1974: 42–52). В то же время следует отметить немногочисленность данных исследований и тот факт, что вопросы изучения идентичности не ставились самостоятельной задачей исследования.

Наиболее системно проблема региональной идентичности Урала и ее проявлений, в том числе в горнозаводских поселениях и территориях, начинает разрабатываться на рубеже XX – начала XXI в. Можно отметить целую серию исследований, посвященных региональной идентичности и особенностям ее формирования (Побережников, 2013; Назукина, 2018), работ о сложности и многокомпонентности идентичности в Уральском регионе (Головнёв, 2009; 2011; 2011а), особенностях социального самосознания уральских рабочих (Шкерин, 2013), этнокультурных особенностях заводского населения (Голикова, 2006). Современные исследования уральских историков и антропологов развиваются в разных аспектах: историческом, политологическом и антропологическом.

Однако, несмотря на значительное количество публикаций, в изучении уральской заводской этнографии по-прежнему много «белых пятен». И если региональная уральская идентичность, социальное самосознание становятся объектом исследования, то локальные варианты заводской идентичности во всем ее многообразии, гораздо реже привлекают внимание исследователей.

В настоящей статье в центре внимания находятся особенности проявления локальной идентичности и выстраивания этнокультурных границ на уральских заводах западного склона Урала – в территориальных границах западных уездов Пермской губернии. Среди заводских поселений представлены как казенные в прошлом, так и частные предприятия, как крупные населенные пункты, так и небольшие сельские заводские поселения – как сохраняющие производство до настоящего времени, так и закрытые в середине XIX – начале XX в. Таким образом, разнообразие заводских поселений, связанных с особенностями их истории во многом определяет и специфику локальных проявлений самоидентификации ее жителей и их восприятия соседним населением. Временные рамки настоящего исследования определяются особенностями источникового материала, наиболее полно представляющего период конца XIX – первой половины XX в., но в то же время в отдельных случаях анализируются и современные процессы.

Для подготовки исследования были привлечены разные виды источников по горнозаводским поселениям Урала, прежде всего его северо-западной части, в границах современного Пермского края и юго-западной части Свердловской области. Основными при этом явились материалы полевых экспедиций, проведенных в 1994–2021 гг. в горнозаводских поселениях Пермского края и юго-западной части Свердловской области, дополненные опубликованными источниками и архивными материалами по истории и культуре заводских поселений Урала второй половины XIX – середины XX в.

Заводские и крестьяне: модели идентичности и взаимодействия

Одним из стержневых в коммуникации с соседним сельским населением было противопоставление «заводских» и «крестьян». Номинации «завОдщина», «завОдские» в противоположность «хресьтянам» были широко распространены в регионе в разных заводских поселениях: «Вот у нас было такое. Значит, те, кто работал на заводе, те были завОдские. Не “заводские”, а “завОдские”. А остальные были “хресьяне”. Не “крестьяне”, а “хресьяне”. Вот даже те, кто по окраинам, там вот Кунгурка, Чуваковка – это были “хресьяне”. Вот “заводские” всегда с “хресьянам” воевали» (Пермский район, пос. Юго-Камский); «В старину жители окрестных деревень называли суксунцев ЗАВОДСКИЕ, да и жители поселка так же себя величали...» (Токарева, 2013: 31). Как видно из примеров, данный термин, коллективное прозвище, широко использовался как внутреннее, так и внешнее название жителей заводов Урала.

В то же время для некоторых заводских поселений и сельской округи было характерно использование наряду с терминами, обозначающими реальный социальный статус – «заводские» и «крестьяне», – целого ряда коллективных прозвищ. Особенно наглядно это показывает материал по Молёбскому заводу: «Нас батюльники звали. Говор наш был – “сё по сё”. А крестьяне были, их звали сипаки, они говорили – “чё по чём”. Мы заводские считались» (Кишертский район, с. Молёбка); «Крестьян звали синепуные. В Осинцевом да там дальше. А здесь заводские были, здесь завод был. Они [заводские] батюльники, но» (Кишертский район, с. Молёбка).

Несколько коллективных прозвищ для заводского населения и сельской округи зафиксировано в юго-восточной части бывшего Красноуфимского уезда Пермской губернии. В локальной традиции для жителей Нижне-Сергинского и Михайловского заводов использовалось коллективное прозвище «гамаЮны», иногда с уточнением населенного пункта – *сергинские гамаюны* (жители г. Нижние Серги): «А в Михайловском-то гамаюны живут. Тут у нас Михайловский завод был. Вот придут заводские в деревню, их гамаюнами зовут, они нас – пиканьниками» (Словарь, 1964: 111). Как видно из приведенного примера – жителей сельской старожильческой округи именовали пиканниками.

И хотя номинация «гамаюны» закрепилась за жителями нескольких заводов (кроме названных, исследователи отмечают также бытование этого коллективного прозвища для Каслинского, Нязепетровского, Бисертского заводов и ряда сел Челябинской области) (СРНГ, 1970, 6: 129), этот термин в юго-восточных районах Красноуфимского уезда использовался в разных значениях, чаще всего так называли жителей тех деревень и территорий, которые отличались по говору и этно-

культурным особенностям от основного старожильского населения: «Гамаюны приезжие были, ротягают не так [о разговоре], вот в Александровском селе и в деревнях они жили» [о жителях села Александровское и д. Подгорная] (Суксунский район, с. Ключи); «Гамаюнами нас зовут, потому что деды гаметь любили, шумливые были, непокорные; Гамаюны мы все, хто здесь живет, так нас кличут; Гамаюны будут жать, Гамаюночки вязать, Гамаюны – парни бойки – Наших девок отбивать; Мы-то местные, пиканники, гамаюнов к нам завезли. Всем гамузом приехали, оттого и гамаюны; Протягали, как пели, вот и звали их гамаюнами» (О жителях южной части Ачитского района Свердловской области) (Словарь, 1964: 111).

Такое противопоставление крестьян и заводских, бытование особой заводской идентичности было обусловлено несколькими факторами. Несомненно, основным при этом было противопоставление рода занятий: «Заводские работали на домне, а там занимались сельским хозяйством. Когда началась Молёбка, тогда пашни не было, совершенно не было. Народа не было тогда еще» (Кишертский район, с. Молёбка); «Ну, “хресьяне”, они занимались сельским хозяйством, а “завОдские” на заводе работали» (Пермский район, пос. Юго-Камский); «Они не пашут, не сеют, продукты им в заводе хозяин выдает (...) заводские заносились перед деревенскими: дескать, мы завод, не какая-то деревня...» (Суксунский завод) (Города-заводы, 2014: 31).

Значительными были и этнокультурные отличия, связанные с особенностями формирования заводского населения, что так же выступало одним из факторов противопоставления. Население целого ряда прикамских заводов имело характерные особенности говора, отличавшегося от сельской округи: «Шермейские они по-другому говорят, они икают и екают» (о жителях Шермейского завода, д. Одина Бардымского района); «В Ашапе не наш говор, говорила на що, а тут нормально говорят. В остальных деревнях одна речь. В Ашапе народ заводской» (о жителях Ашапского завода, Ординский район, с. Красный Ясыл); «У них [у крестьян] речь даже отличалась. У нас [у заводских] здесь больше “кто щё пошла”, у нас щё более было. А у них опять цё» (Кишертский район, с. Молёбка). Особенности говора, на основе чего также противопоставляется крестьянское и заводское население Пермского Прикамья были подмечены еще в начале XX в.: «Здесь нужно сказать, что помимо окающего вообще наречия крестьян, употребляется женщинами еще “цеканье”; например, вместо общеупотребительного что или што бабы говорят це, а мужики чо, или же цю вместо чу и т. п. Но это только среди земледельческого населения. Соседняя же заводские жители эти звуки произносят совершенно иначе: ше и шю вместо це и цю и т. д. Те и другие произношения служат нередко для выражения надсмешек сторон друг над дружкой. Заводские, например, дразнят и “обзывают” крестьян за слова: цярь, цярица, дьяконица, курица, ейця, молоцьке, вымицьке, це, цево, цю-цево, черна немоць, цюця мокрая; или (мужские выражения) дьяконица, курица, ейча, чо, чево и т. п. Заводских же в свой черед дразнят так: сарь, сариса, дьякониса, куриса, яиса, молошько, вымишько, ше, шово, шю-шево, шерна немоць, шюшя мокрая и т. п. Но этот выговор не исключительная принадлежность всех окружающих здесь заводских жителей. Так только говорят в заводах бывших Демидовых; в заводах же бывших Осокина у жителей совершенно другое произношение, например: “Ды я иму гьварил, ды он ни пынимает” и т. п. Да притом же еще в заводах есть единовержы и старовержы разных толков и согласий, начетники и начетницы, которые даже в обыденных иногда разговорах изъясняют-

ся церковно-книжным языком. Одним словом, в нашей округе на пространстве каких-нибудь тридцати квадратных верст можно повстречать жителей: и коренных крестьян-землеробов, и татар, и черемис, и два разнаго пошиба заводских людей с разными наречиями и обрядностями. Живя по соседству, люди эти, как и всегда бывает с иноплеменниками, иногда из-за каких-либо пустяков и поссариваются, и – бывает опять – “гостятся да подшуются”» (Гладких, 1913: 24).

Отличия в традиционной культуре и быте также подмечались как заводским, так и сельским населением, и служили основой формирования этнокультурных границ. На примере Ашапского завода таким различием обладала заводская и крестьянская традиционная обувь – лапти: «Лапти у заводских тоже особые были от крестьян, вот Ашап-завод, лапти у них особые были. У крестьян по деревням все особые лапти были, а в заводе другие» (Ординский район, с. Ашап). Разница в плетении лаптей послужила источником особенностей местной терминологии; в округе Ашапского завода были известны лапти разных особенностей плетения: «русские» – лапти крестьян окрестных деревень – и «ашапские» – лапти, характерные для жителей Ашапского завода: «Ашапские лапти были такие (...). Это лапоть, это называться личико, оно маленько косынько. Наши были русские лапти, у нас целое личико, никуда не косое» (Ординский район, с. Ашап).

Более динамичные процессы развития заводских поселений, более быстрое усвоение новшеств и элементов городской культуры также фиксировались и осмысливались как заводскими, так и крестьянским окружением. В рукописной тетради мастеровой Очёрского завода отмечает: «А с 1850 г. совсем уже переменялось: служители и мастеровые почти все одеждой сообщились, кроме высокого названия, но, пожалуй, наравне с прочими, а у крестьян одежда осталась по-старому» (Очёрский краеведческий музей. Ф. «Рукописи Очёра». Д. 243/9). В источнике отмечены существенные изменения в одежде жителей Очёрского завода и его окрестностей в пореформенный период, что проявилось в сближении одежды мастеровых с привилегированной категорией служащих, значительном распространении покупных тканей и новых видов одежды и обуви, аксессуаров. При этом крестьянское население дольше сохраняло приверженность традиционному костюму и стало заметно выделяться даже среди заводских мастеровых.

Влияние городского быта было более сильным в крупных заводских поселениях и менее заметным на небольших заводах и в заводских поселениях с прекратившими свою деятельность заводами. Однако в целом влияние городского образа жизни и быта в заводских поселениях было гораздо интенсивнее, нежели в крестьянской среде. Исследователи неоднократно подчеркивали особый характер быта и культуры заводских, их промежуточное положение между сельскими и городскими жителями: «Горных заводов жители составляют как бы средину между городскими и сельскими. К первым подходят они своей торговлею, промыслами и рукоделиями; а к последним приближаются склонностию своею к скотоводству и земледелию» (Попов, 1813: 89); «По образу жизни заводские мастеровые составляют нечто среднее между городским и сельским населением. В обстановку их жизни проникли уже некоторые привычки и потребности, не известные крестьянам, но в общих чертах она осталась очень близкой крестьянской» (Говорливый, 1870: 290).

Подчеркивание «культурного» и «интеллигентного» характера заводских – «Нас считали как интеллигенция. Там район был, а нас считали интеллигенцией»

(Кишертский район, с. Молёбка) также определялось несколькими факторами: более высокой грамотностью заводских в сравнении с окрестными сельчанами, а также деятельностью в некоторых заводских поселках самодеятельных театров из мастеровых и служащих, оркестров, хоров и наличием других подобных форм культурной самодеятельности.

Сложившиеся этнокультурные границы, особые номинации для обозначения заводских и жителей сельской округи, как и заводской характер идентификации и противопоставления сельскому окружению сохранялись и после закрытия заводского производства, а в некоторых случаях и сегодня остаются маркером современной локальной идентичности и этнокультурного ландшафта.

В тех заводах, селах и деревнях, где активно бытовали данные коллективные прозвища и противопоставление заводских и сельских жителей, они сохранялись и в том случае, если после закрытия завода мастеровые начинали заниматься сельским хозяйством. Так, за жителями д. Юркан, основанной мастеровыми Суксунского завода, переехавших на заводские дачи и занимавшихся сельским хозяйством, также закрепилось обозначение «заводские»: «Юркан, деревню так называют, там заводские жили» (Суксунский район, с. Бор). Заводскими называли и жителей д. Березовка, основанной выходцами из Тисовского завода (совр. Суксунский район).

Четкие границы и маркеры заводского и сельского населения, хотя и были характерны для части заводов западной части Пермской губернии и их сельской округи, бытовали, однако, не повсеместно. Так, полевые исследования в Аннинском, Бизярском, Курашимском, Юго-Кнафском, Юговском, Бымовском заводах (современные Пермский и Кунгурский районы Пермского края), не выявили особых маркеров противопоставления заводских и крестьян в этой округе, как и бытования номинаций «заводские» и «крестьяне». Возможно, это обусловлено несколькими причинами. Заводские поселения, входившие в исследуемую группу, находились в непосредственной близости друг от друга, и контакты между жителями заводов были довольно частыми. При этом отдельные заводы принадлежали разным владельцам – Демидовым, Осокиным, Кнауфам, а также казне. Находясь на водоразделах крупных рек, некоторые заводы, как, например, Аннинский, не имели в непосредственной близости сельских поселений. Закрытие заводов в некоторых случаях способствовало выезду заводских жителей на выселки и формированию во второй половине XIX в. целого ряда сельских поселений в заводской округе из бывших жителей заводов. Исследования в этом районе выявили лишь незначительные локальные отличия в языке и элементах традиционной культуры между сельскими и заводскими поселениями. Этот комплекс факторов, видимо, и стал причиной формирования этнокультурных особенностей и четкого различия между жителями заводов и сельских населенных пунктов. Результаты полевых исследований в некоторых заводских поселениях Строгановских вотчин, таких как Добрянский и Очёрский заводы, также позволяют говорить об отсутствии антагонизма между заводскими и сельской округой, как и о бытовании особых коллективных прозвищ. Отчасти это объясняется отсутствием этнокультурных границ, общностью говора и основных компонентов традиционной культуры в заводских поселениях и сельской округе, что связано как с принадлежностью в прошлом одному владельцу и активным участием местных крестьян в формировании заводского населения.

Анализ материала по разным заводским поселениям исследуемого района показывает, что в основе столь явного противопоставления заводского и сельского населения лежат не только социальные факторы (противопоставление мастеровых и крестьян), но прежде всего особая идентичность двух групп населения возникает и укрепляется в тех случаях, когда эти группы имеют разные источники формирования и существенные отличия в языке и этнокультурных комплексах.

Уральские заводы: сетевые коммуникации

Выстраивание коммуникации и сетевых связей не только с сельской округой, но и между заводскими поселениями было характерной особенностью горнозаводского ландшафта Урала. Данное взаимодействие носило и экономический характер, определялось производственными задачами: обменом специалистов, необходимостью поставки сырья, специализацией между заводами. По этой причине подобные экономические связи объединяли прежде всего заводы, принадлежащие одному владельцу. Однако с течением времени они приводили к формированию брачных связей, круга родственников, выливались в традиции гостевания на престольные заводские праздники. На нескольких примерах рассмотрим особенности такого сетевого взаимодействия.

Тисовской (Тисовский) и Молёбский заводы отстояли друг от друга более чем на 50 км. Однако принадлежность одному владельцу и длительные производственные связи обусловили возникновение родственных связей и традиций гостевания у родственников на престольные праздники. Тисовляна отправлялись в Молёбку, минуя многие деревни округи, с жителями которых родниться было не принято. Об особенностях браков и взаимодействия заводских и крестьян в начале XX в. так отзывался автор этнографических очерков: «Кстати сказать, что здесь между “коренными хрестьянами” и заводскими есть некая, немаленькая даже обособленность. Браки между ними очень редки, несмотря на то что те и другие живут бок о бок, “в сусидях”, и постоянно, как ранее “из поконов-век”, так и “осою пору” имели и имеют делово-хозяйственные сношения между собой – заводские как потребители, а простые крестьяне как производители и поставщики продуктов обработки земледелия...» (Гладких, 1913: 24).

Схожий вариант семейно-родственных связей и гостевых визитов сложился у населения Хохловского (Оханского уезда, ныне Пермский район) и Полазненского (Пермский уезд, ныне Добрянский район) заводов, располагавшихся на разных берегах реки Камы на расстоянии в несколько десятков километров друг от друга. Важную роль в установлении связей играла не только относительная территориальная близость, особый «заводской» социальный статус жителей поселений, но и исторические, административные и производственные связи. Оба завода, Хохловский (основан в 1754 г.) и Полазненский (1794), с конца XVIII в. находились во владении И. Лазарева и его наследников. И хотя Хохловский завод был закрыт в 1888 г. (Материалы, 1994: 105, 149), а заводское население занялось сельским хозяйством, основав в окрестностях завода значительное число сельских поселений – деревень и хуторов, семейно-родственные связи с полазненцами сохранялись: «Любили полазненцы бывать в престольные праздники и на соседнем заводе Хохловском (...). В Рождество на праздник к нам [в Хохловку] полазненские гости ехали на лошадях, в кошовках, одетые в тулупы, у женщин на

голове большие тёплые шали. Кто-то оставался у родственников в Хохловке, другие – в окрестных хохловских деревнях – Климино, Ширпы, Верхней Хохловке, что стояла выше по Каме, там находилась пристань, в деревне Гора (...) и других. Еще приезжали к нам полазненские заводчане в Петров день, 12 июля. К этому дню хозяйки варили пиво, готовились к приезду гостей. В Полазну же из наших хохловских деревень ездили в Крещение 19 января, в Троицу и в Воздвижение 27 сентября...» (Путилова, 2001: 63).

Служащие и мастеровые Кувинского завода Строгановых в значительной части были выходцами из других заводских поселений Строгановых: Добрянского, Очёрского, Кыновского. С этими заводскими поселениями вплоть до начала XX в. сохранялись не только производственные, но и семейно-родственные связи. На Добрянском заводе во второй половине XIX – начала XX в. в производстве использовался привозной чугун Билимбаевского и Кувинского заводов (Металлургические заводы, 2001: 184), что также определяло контакты между мастеровыми данных заводов. Нередкими, видимо, были также временные или постоянные переселения мастеровых – в случае производственной необходимости – с одного завода на другой. Например, во второй половине XIX в. на Юго-Камском заводе прибытие туда рабочих Очёрского завода привело к появлению «новой моды»: «привезли с собой новую моду – в ситцевом ходить», так как, видимо, ранее на Юго-Камском заводе еще широко использовался домотканый холст (Маслова, Станюкевич, 1960: 139).

Такого рода сетевая коммуникация влияла не только на формирование общей этнокультурной среды и идентичности у заводского населения, но и была одним из каналов распространения инноваций в заводской культуре.

Заводские этнокультурные острова: Тисовской завод

Одной из характерных особенностей горнозаводского ландшафта Урала было возникновение заводских поселений в уже освоенных и заселенных сельских районах. Целый ряд причин в этом случае приводил к формированию «островных» локальных традиций – этнокультурных заводских анклавов в иноэтничном окружении (см. примеры Кувинского завода в коми-пермяцком окружении, Шермейского завода в башкирском и татарском окружении, рассмотренные ниже). Другой моделью функционирования таких заводских поселений было формирование этнокультурных русских заводских островов в русском окружении (Черных, 2015: 52–53). Примеров таких островов в пермской части можно привести несколько, однако наиболее показательным может служить Тисовской завод, на материале которого раскрываются особенности языковых, социальных, хозяйственных, профессиональных и этнокультурных границ.

Тисовской завод (Красноуфимский уезд Пермской губернии, в настоящее время с. Тис Суксунского района Пермского края) как поселение возникает в 1730 г. при строительстве А. Демидовым лесопилки, которая в 1763 г. была переоборудована под железоделательный завод (Уральская энциклопедия, 1998: 514). Тисовской завод на протяжении всей своей истории оставался небольшим заводским центром. С 1885 г. производство железа здесь было прекращено, в конце XIX в. завод закрывается окончательно (Металлургические заводы, 2001: 461–462).

Формирование и функционирование данного острова было обусловлено несколькими факторами: социальными, этнокультурными и конфессиональными границами. Тисовляне были не только заводским, но и частновладельческим населением – в отличие от соседних государственных крестьян (Список, 1894: 57). Как и на других заводах этого региона, среди заводских сформировались особая идентичность и четкое понимание своего отличия от соседнего крестьянского населения. Маркерами идентичности стали номинации «заводские» и «крестьяне», «хрестьяна»: «Мы заводские в Тису, а они там крестьяна по деревням»; «те – крестьяне, а мы заводские» (Суксунский район, с. Тис).

Существенное значение имели и конфессиональные границы: в отличие от православного крестьянского населения заводские были преимущественно единоверцами. В заводском поселке имелось две церкви: единоверческая и православная, известные также как верхняя и нижняя, заводская и крестьянская: «У нас молились крестом [двоеперстием], а хрестьяна – щепетью. Две церкви было в Тису, в одной крестом молились – в верхней, а в нижнюю больше ходили из деревень. Вот деревни ходили в нижнюю, там щепотью молились, а тисовляна – в верхнюю» (Суксунский район, с. Тис).

Этнокультурные границы были обусловлены не только различием источников формирования крестьянства и заводских. Последние, по преданию, были переселенными в Прикамье крепостными крестьянами: «Демидов выиграл крепостных крестьян в карты и послал их строить плотину, они построили здесь завод»). Формирование заводских происходило позднее, нежели окрестного крестьянского населения; первые русские поселения в этом районе возникают уже во второй половине XVII в., когда и происходит становление русского старожильческого крестьянского населения этого района. Этнокультурные границы, связанные с различными местами выхода, отразились в языке, что и сегодня отмечают информаторы: «Крестьяне говорят чё, в Тису – щё» (Суксунский район, с. Тис). Культурная дистанция существовала и на уровне терминологии, различий в отдельных элементах традиционной культуры: «Такие тапочки носили вязанные из конопли, чупоршни – здесь у крестьян. А у нас калишки называли» (Суксунский район, с. Тис). Отмечались и стадияльно разные формы бытования элементов традиционной культуры. В costume, например, крестьянское население дольше сохраняло сарафанный комплекс costume, тогда как в заводах в costume рано появились городские черты: «Ярушинцы и торгошане [жители соседних поселений – села Торговище и деревни Ярушино] – те в сарафанах, как деревенская одежда – те крестьяне. А мы заводские – у нас юбка с кофтой – парочка» (Суксунский район, с. Тис).

Таким образом, разные особенности взаимодействия с сельской округой на уральских горных заводах приводили к формированию и разных моделей бытования традиционной культуры, одной из форм которых было складывание «этнокультурных островов» по особенностям говора и культуры существенно отличавшихся от сельского окружения. Схожие «островные» традиции были характерны и для ряда других заводов Прикамья.

Заводы и иноэтническое окружение: опыт взаимодействия

Основным критерием строительства заводов и возникновения заводских поселений было наличие в округе необходимых ресурсов, как полезных ископаемых, так и лесов, и водных источников. Эта особенность предопределила горнозаводской ландшафт региона и расположение заводских поселений в районах расселения разных народов полиэтничного Урала. Исследователи не раз отмечали, что рабочий класс Урала был многонациональным, но при значительном доминировании в его составе русского населения. Так, в 1897 г. среди рабочих Урала русские составляли 89,5 %, башкиры – 4,9 %, татары – 2,9 %, коми-зыряне – 0,6 %, удмурты – 0,3 % (Гаврилов, 2017: 35). Кроме того, по соседству с заводскими поселениями часто располагались села и деревни башкир, татар, марийцев, удмуртов, коми-пермяков. Характер взаимодействия округи с заводами и заводским населением определялся в первую очередь экономическими факторами: заводы выступали не только центрами производства, но также и центрами торговли, в том числе местом проведения крупных ярмарок, религиозными центрами. Другим вектором взаимодействия были этнокультурные контакты заводского и иноэтничного населения округи.

В то же время следует отметить, что в каждом районе складывались свои модели межэтнического взаимодействия. Несколько таких моделей можно описать на примере заводов, расположенных на территории расселения коми-пермяков (Кувинский завод), башкир (Шермейский завод) и татар (Ашапский, Уинский и другие заводы).

Кувинский завод Строгановых (Соликамский уезд, ныне – село Кува Кудымкарского района) был основан довольно поздно, строительство завода и заводского поселка началось в 1854 г. (Металлургические заводы, 2001: 279). Основным населением в заводском поселке Кува и окрестной деревне Пашня были русские, в сельской округе – коми-пермяки. Границы в отношениях между двумя группами определялись социальными и этническими различиями между ними. Для жителей завода соседнее население использовало прозвища *шлак*, *швак*, *кувинский швак*, *шваковина*, *куевшана* – определяя «заводской» характер производства и социальную дистанцию: «Кувинские – куевшана. Кувинская шваковина – ругались»; «Русских всек шлаками зовут, и сейчас, куда едут – кувинская шлаковина. Это когда-то завод был, тут шлак был – кувинские шлаки» (Кудымкарский район, с. Кува). Заводское население, подчеркивало свой «культурный» – в отличие от сельской округи – характер: «Это были коренные, вот это здесь заводские, ну вот кто здесь жил (...) у них культура была повыше...» (Кудымкарский район, с. Кува). Для обозначения иноэтничного окружения использовали коллективное прозвище: «пермяк – солены уши». И хотя в Прикамье оно используется и в более широком контексте для обозначения всех жителей региона, в локальной традиции оно имело несколько иной контекст.

Однако с течением времени происходило активное взаимодействие и сближение двух этнических групп. Наглядно эти процессы можно видеть на примере языкового взаимодействия, усвоения частью жителей заводского поселка коми-пермяцкого языка: «Кувинские по-коми знали, но не все, знать-то знали, но не говорили» (Кудымкарский район, с. Кува); «Отец по-коми не говорил, но понимал. И мама тоже понимала. Но в семье не говорили по-коми никогда. Я говорю, но

не чисто» (Кудымкарский район, с. Кува); «Я русская, но по-коми знаю, говорят. Дак понимаю, которы слова и говорю» (Кудымкарский район, с. Кува); «Но отец по-коми не знал, мама знала, но мало» (Кудымкарский район, с. Кува). «Кува считалось истинно русское село. Деревни все пермяцкие были. Здесь по-коми не знали, кому приходилось встречаться, так они учили. Особенно дети, они с детства учились разговаривать по-коми. Я понимаю, а говорить не научилась» (Кудымкарский район, с. Кува).

Основанная в 1854 г. как русское поселение, с течением времени Кува становилась смешанным русско-коми-пермяцким селом, по переписи 1926 г. в селе на 824 жителей было 706 русских и 89 коми-пермяков (Список. Коми-пермяцкий округ, 1928: 38). Частыми были смешанные русско-коми-пермяцкие браки.

Несколько иной характер имело взаимодействие русских заводских и иноэтничного окружения в южных районах Прикамья с башкирским и татарским населением. Для этой территории характерна дисперсность расселения этнических групп, близкое расположение русских, татарских, башкирских сел и деревень и заводских поселений. Этнокультурные границы проходили не только по линии этнической самоидентификации, но и по конфессиональной, существенными были и этнокультурные различия. В этой ситуации, несмотря на длительные и активные контакты, взаимодействие ограничивалось производственной сферой: иноэтничное окружение привлекали к заводским работам как рудознатцев, а также задействовали на вспомогательных работах.

Несмотря на многонациональный состав населения этого района Урала, заводские поселения оставались преимущественно моноэтничными, русскими. Так, по данным переписи 1926 г. в селе Шермейка (Шермейский завод) на 884 жителя, приходилось 880 русских и 4 эстонца, русским было все население села Ашاپ (Ашاپский завод) – 3023 чел., села Тис (Тисовской завод) – 1777 чел., села Молёбка (Молёбский завод) – 2373 чел., села Бым (Бымовской завод) – 2612 чел., села Аннинское (Аннинский завод) – 841 чел. В селе Уинское (Уинский завод) из его 1270 жителей 1264 были русскими и 6 – белорусами; в селе Юго-Осокино, где проживали 5329 чел., основное население составляли русские – 5325 чел., кроме того, перепись отметила среди жителей 3 татар; в пос. Суксун (Суксунский завод) на 4185 жителей поселка приходилось 4176 русских и 9 татар (Список. Сарапульский округ, 1928: 10; Список. Кунгурский округ: 100, 114, 122, 128, 130, 134). Как видно из приведенных примеров, заводы в этом районе оставались моноэтничными поселениями, формирование смешанных поселений не происходило вплоть до середины XX в.

В то же время существующие границы не исключали контактов с представителями соседних народов. В этих районах сформировались особые этикетные традиции взаимодействия, проявившиеся в традициях совместного гостевания татар и башкир и русских. Этикет гостевания, ориентированный на прием гостей из соседних деревень, в том числе и другого народа, был универсальной формой межэтнических контактов в тех зонах, где они имели интенсивный характер (Черных, 2008: 312–331). Гостевание происходило в основном в праздничные дни, на Масленицу, во время Пасхальной недели, приурочивалось к престольным праздникам заводского поселка. Нередким было участие татар и башкир в праздновании летних праздников – Троицы и Троицкого Заговенья. В Ашапском заводе, например, к престольному празднику Троицы приурочивалась ярмарка, храмовые службы,

прием гостей, а также луговые хороводные гуляния. При этом на луговые гулянья в окрестности села вместе с русскими приходили и татары из близлежащих деревень; их, по словам старожилов, собиралось больше, чем жителей села и окрестных русских деревень. Интенсивность контактов в том или ином районе определяет и заимствования из культуры соседних народов. Так, русские традиции жителей Шермейского завода, находящегося в окружении татар и башкир отличаются такие заимствования, как особая конструкция печи с вмазанным котлом, в целом нехарактерная для русских традиций, но являющаяся типичной для татар и башкир, бытование особого свадебного многослойного свадебного пирога, также воспринятого из традиций соседних народов.

Выводы

Таким образом, заводское население Урала обладает множеством локальных вариантов идентичности, этнокультурными, конфессиональными, этническими границами. В этой множественности и сложности и состоит, как представляется, главная особенность уральских «заводских». Следует отметить целый комплекс причин и факторов, повлиявших на становление изучаемых особенностей, среди которых не только участие в заводском производстве, но и статус, принадлежность заводских к казенным или частным заводам; формирование заводского населения из выходцев разных регионов России, в некоторых случаях сохранявших особенности языка и этнокультурных комплексов; сложный конфессиональный состав заводских: от сторонников официальной православной церкви и единоверцев до представителей разных старообрядческих согласий и т. д. В западной части Урала сформировались разные модели взаимодействия с сельской округой: от формирования заводских «островов» в русском инокультурном или иноэтническом окружении до отсутствия явных этнокультурных границ с сельской округой. При этом материалы наших исследований показывают, что основой складывания особой идентичности и возникновения границ как между заводскими поселениями, так и между заводскими и сельской округой были не только социальные, но и этнокультурные факторы, прежде всего это особенности языка и комплексов культуры. Сформировавшиеся в период становления и активного функционирования горнозаводского производства во второй половине XVIII – начале XX в., специфика самоопределения и этнокультурных границ сохраняются и до настоящего времени, даже в тех бывших заводских поселениях, заводское производство в которых было остановлено во второй половине XIX – начале XX в.

Список использованных источников и литературы

Гаврилов Д.В. Горнозаводский Урал 1861–1900 гг.: власти, предприниматели, рабочие. От согласия – к конфронтации. СПб.: Нестор-История, 2017. 464 с.

Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей с. Торговижского, Красноуфимского уезда, Пермской губернии // Труды Пермской ученой архивной комиссии. Пермь, 1913. Вып. 10. С. 16–74.

Говорливый З. Медико-топографический очерк Чермозского завода // Медико-топографический сборник. СПб., 1870. Т. 1. С. 287–299.

- Голоикова С.В. «Люди при заводах»: обыденная культура горнозаводского населения Урала XVIII – начала XX в. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2006. 284 с.
- Головнёв А.В. Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. 2009. № 4(25). С. 46–55.
- Головнёв А.В. Оттенки этничности на Урале // Антропология социальных перемен. К 70-летию Валерия Александровича Тишкова / ответственные ред.: Э.Б. Гучинова, Г.А. Комарова. М., 2011. С. 429–444.
- Головнёв А.В. Этничность и идентичность на Урале // Уральский исторический вестник. 2011. № 2(31). С. 40–49.
- Города-заводы [Текст] / науч. ред. Г.Н. Чагин. Пермь: Книжный мир, 2014. 524 с.
- Кирпищиков М. Очерк быта мастеровых Чёрмоозского завода, находящегося в Соликамском уезде Пермской губернии // ПГВ. 1864. № 34. С. 238–240.
- Киселевская С. Пожевский завод // Записки историко-бытового отдела Государственного Русского музея. Л., 1932. Т. 2. С. 20–29.
- Кругляшова В.П. Трудовые обряды рабочих горнозаводского Урала по материалам народных рассказов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 42–51.
- Крупянская В.Ю., Полищук Н.С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX – начало XX в.). М.: Наука, 1971. 288 с.
- Крупянская В.Ю., Будина О.Р., Полищук Н.С., Юхнева Н.В. Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917–1970). М.: Наука, 1974. 319 с.
- Мамин-Сибиряк Д.Н. Статьи и очерки. Свердловск, 1947. 408 с.
- Маслова Г.С., Станюкович Т.В. Материальная культура русского сельского и заводского населения Приуралья (XIX – начала XX в.) // Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. М., 1960. С. 72–171, ил. (Тр. ин-та этнографии, новая серия. 1960. Т. 57).
- Материалы по Пермской области к Уральской исторической энциклопедии. Вып. 1. Пермь: [б.и.], 1994. 162 с.
- Металлургические заводы Урала XVII–XX вв. Энциклопедия. Екатеринбург: Изд-во «Академкнига», 2001. 536 с.
- Назукина М.В. Между Уралом и Поволжьем: поиски пермской идентичности. Пермь: Печатный салон «Гармония», 2018. 196 с.
- Побережников И.В. Уральская региональная идентичность: у истоков формирования // Десятые Татищевские чтения. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Екатеринбург, 2013. С. 140–145.
- Попов Н.С. Хозяйственное описание Пермской губернии по гражданскому и естественному ее состоянию в отношении к земледелию, многочисленным рудным заводам, промышленности и домоводству, сочиненное по начертанию Императорского вольного экономического общества. Ч. III. СПб., 1813. 352 с.
- Попов Р. Горнозаводский Урал // Отечественные записки. 1874. № 12. С. 299–372.
- Путилова Н. Н. Полазна: большая история маленького посёлка. Пермь: Изд-во «Книжный мир», 2001. 144 с.
- Рума Р. Материалы для санитарного описания Мотовилихинского сталепушечного завода и влияния его работ на здоровье рабочих // Сборник работ Пермской земской санитарной станции. Пермь, 1891. С. 1–240.

Список населенных мест Красноуфимского уезда Пермской губернии. Составлен по данным подворной переписи, проведенной в уезде в период с 1888 по 1891 год. Пермь, 1894. С. 57.

Список населенных пунктов Уральской области. Т. IX: Сарапульский округ. Свердловск: Издание орготдела Уралоблисполкома, Уралстатуправления и окружных исполкомов, 1928. 150 с.

Список населенных пунктов Уральской области. Т. V: Коми-Пермяцкий округ. Свердловск: Издание орготдела Уралоблисполкома, Уралстатуправления и окружных исполкомов, 1928. 86 с.

Список населенных пунктов Уральской области. Т. VI: Кунгурский округ. Свердловск: Издание орготдела Уралоблисполкома, Уралстатуправления и окружных исполкомов, 1928. 159 с.

Словарь русских говоров Среднего Урала (СРГСУ) / Уральский государственный университет им. А.М. Горького; редакционная коллегия: П.А. Вовчок (гл. ред.) [и др.]. Свердловск: Средне-Уральское книжное издательство, 1964. Т. 1. 207 с.

Словарь русских народных говоров (СРНГ). Вып. 6. Выросток – Гон. Л.: Наука, 1970. 360 с.

Токарева Н.Н. Заводские: записки краеведа. СПб.: Изд-во «Маматов», 2013. 192 с.

Хлопин Г. Движение населения Кузье-Александровского завода Пермской губернии и уезда // Сборник работ Пермской земской санитарной станции. Пермь, 1891. Вып. 2. С. 278–326.

Черных А.В. Русские «острова» в русском окружении: модели локальных традиций Пермского Прикамья // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 48–59.

Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – первой половины XX в. Ч. 2. Зима. СПб.: Изд-во «Маматов», 2008. 364 с.

Шкерин В.А. «Мы, верноподданные ведения горного мастеровые рабочие люди»: социальное самосознание уральских рабочих первой половины XIX в. // Уральский исторический вестник. 2013. № 2(39). С. 73–80.

Н.П. Космарская

ИДЕНТИЧНОСТЬ ПОТОМКОВ РУССКО-АРМЯНСКИХ СМЕШАННЫХ БРАКОВ В КРУПНЫХ ГОРОДАХ РОССИИ

В советское время проблема смешанных браков среди населяющих страну различных этнических групп рассматривалась во многих работах отечественных ученых. Пожалуй, лучшим введением в тему остается обзорная статья Дмитрия Горенбурга (Gorenburg, 2006), украшенная внушительной библиографией русскоязычных работ на материале различных республик. В СССР смешанные браки и, главное, идентичность рожденных в таких браках детей оценивались с позиций примордиализма; предполагалось, что у человека может быть только одна «национальность», и любой подросток, в рамках правил существующей тогда паспортной системы, должен был «приписать» себя к национальности либо отца, либо матери. Исследования проводились в основном на материалах переписей, а также анкет, заполняемых в паспортных столах. Интересовали ученых в первую очередь союзные республики, а в рамках РСФСР – автономии, но не индивидуальные судьбы. Работы писались под очевидным политико-идеологическим давлением. Кроме понятного желания исследователей собрать статистику и выявить сравнительную динамику количества межэтнических браков по республикам и автономиям, важной целью было показать, что доля таких браков, в первую очередь с русскими, растет, а это отражает модернизацию «советских наций», свидетельствует об их «расцвете», «сближении» и т. п.

При работе с постсоветским материалом методология и теоретические подходы, конечно, изменились. От количественных методов, в частности, ученые перешли к качественным (по крайней мере в анкеты стали включать открытые вопросы). Но по сравнению с советским периодом работ по теме на российском материале и на примере бывших союзных республик выходит на удивление мало, возможно, сказывается уход в прошлое политико-идеологической составляющей и превращение данной проблематики в объект чисто научного интереса. А утрата той или иной темой острой политической чувствительности, что греха таить, означает для многих коллег уменьшение шансов на грантовое финансирование исследований и снижает стимулы для ее разработки. Однако те немногие работы по изучению идентичности потомков смешанных браков, которые удалось найти, обладают одной важной чертой. Проблема формирования идентичности таких людей изучена в основном в историко-социальных контекстах, отмеченных значимой ролью действующих «сверху» факторов: государственной политики и публичных дискурсов.

Одна из современных авторов, много пишущих на данную тему, – исследовательница из США Эдриен Эдгар. Она изучала «разнотитульные» браки (союзы представителей разных национальностей с казахами) в Казахстане, где государство способствует складыванию иерархий среди проживающих в стране этнических групп. В этих исследованиях использовался метод глубинных интервью (Edgar & Ualieva, 2014; Уалиева, Эдгар, 2011).

Говоря о действующих «сверху» факторах, влияющих на самоопределение потомков смешанных браков в этническом плане, я имею в виду существующее в Казахстане фиксирование национальности в паспорте, а также языковой фактор, сильно «завязанный» на государственную политику. Речь идет, в частности, о продвижении казахского как государственного языка при все еще значительной роли русского, тоже обладающего определенным формальным статусом. Наконец, в условиях распространенного русскоязычия среди городских казахов в сочетании с их зачастую слабым знанием титульного языка, в стране активны дискуссии о том, кто такие «настоящие» казахи, какими качествами они должны обладать и пр. Это, как показывает Э. Эдгар, оказывает заметное влияние на этническую самоидентификацию потомков смешанных браков.

А какие исследования данной проблемы проводятся в России? Елена Носенко-Штейн написала целую книгу (Носенко, 2004) о том, как зарождается и меняется еврейская идентичность у потомков смешанных браков в постсоветской России, где этнокультурные предпочтения индивидов формируются в том числе и под воздействием советского наследия в виде государственного и бытового антисемитизма, а также «паспортной национальности» (исследование было проведено в конце 1990-х – начале 2000-х гг.). Книга также написана на материалах биографических интервью.

Нужно отметить важное отличие работы Е. Носенко-Штейн (а также исследований автора статьи) от публикаций советского периода и даже работ Э. Эдгар, где главный объект изучения – потомки смешанных браков представителей титульных групп в союзных и автономных республиках. Никто не учитывал, что в крупных городах СССР, а потом России, давно проживают множество людей разной этнической принадлежности, создавая сложную этнокультурную мозаику. Некоторые из них, в частности армяне и евреи, поселились на этих территориях давно и нередко вступали/вступают в брак с русскими и представителями других этнических групп.

В книге Е. Носенко-Штейн на материале большой серии интервью в Москве и Санкт-Петербурге выделены четыре группы респондентов с разными типами этнической самоидентификации, достаточно четко выделяемыми. Первая – неевреи, считающие себя «русскими»; евреев они воспринимают как аутгруппу и иногда разделяют негативные стереотипы о евреях.

Ко второй группе относятся «интернационалисты», «космополиты». Люди с таким самоощущением нередко не задумываются о своем еврействе и не интересуются им, хотя наличие еврейских корней не отрицают. Они тоже сильно ассимилированы, рассматривают евреев как аутгруппу, но оценивают в основном позитивно.

В качестве третьей группы выделяются респонденты с переходным, ситуационным, расколотым восприятием своей идентичности. Влияние на их самоощущения оказывает как фактор антисемитизма, так и пробуждающийся интерес к «еврейским корням» (чтение литературы, посещение еврейских организаций и пр.).

Наконец, к четвертой группе относятся те, кто считает себя евреями. Это в основном молодые люди, которые активно ищут в своей родословной «еврейские корни», работают в еврейских организациях, учатся в еврейских вузах и т. п. Они полагают, что соблюдают предписания иудаизма, и только они рассматривают евреев как интруппу (Носенко, 2004: 51–52).

Важной частью работы Е. Носенко-Штейн стало выделение и анализ факторов, влияющих в той или иной мере на выбор потомками смешанных браков главенствующей формы самоопределения (Носенко, 2004: 296 и сл.). По сути, эти факторы являются столпами еврейской идентичности. Перечислим их.

1. Государство Израиль – сам по себе факт существования еврейского государства играет не очень значимую роль в процессе самоопределения потомков смешанных браков. Израиль воспринимается просто как мифологическая родина.

2. Такое трагическое событие, как Холокост, также само по себе не влияет на формирование еврейской самоидентификации представителей изучаемой группы. По мнению Е. Носенко-Штейн, эта парадоксальная ситуация отличает Россию от других стран. Исследовательница предполагает, что, скорее всего, причина заключается в замалчивании темы Холокоста в советский период и недостаточном ее освещении – в постсоветский.

3. Иудаизм и основанные на нем традиции оказывают слабое воздействие на движение потомков смешанных браков к еврейству (исключением являются представители четвертой группы и некоторые респонденты из переходной третьей группы).

4. Интерес к общинной жизни, участие в ней важны как фактор приобщения к еврейству в основном для четвертой группы, состоящей из молодых людей. Вообще активность еврейских организаций в России – относительно недавнее явление. Трудно сказать, сохранится ли подобный интерес у этих людей в будущем, по мере их взросления. Интересно, что деятельность еврейских организаций в условиях прерванной традиции их существования в России охватывает меньшинство еврейского населения и не столь эффективна, как, например, в США.

5. Одним из важных факторов формирования или поддержания еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков, в первую очередь у представителей второй и третьей групп, является антисемитизм. У тех, кто принадлежит к первой группе, действие этого фактора проявляется в латентной форме, в качестве отталкивающего момента, толкающего к «русскости», хотя многое зависит от возраста и личного опыта.

6. Наконец, мы подошли к теме исторической памяти. Именно она не дает потомкам смешанных браков окончательно утратить еврейскую идентичность (для второй, третьей и четвертой групп). Но тут память сливается с антисемитизмом: «...правомернее говорить именно о негативно окрашенной исторической памяти, а не об антисемитизме как факторе поддержания некоторых форм еврейской самоидентификации, поскольку потомки смешанных браков, особенно молодежь, не всегда испытывали на себе его проявления» (Носенко, 2004: 311). Получается, что у потомков смешанных браков историческая память – самый мощный фактор пробуждения/сохранения еврейской идентичности, куда вплетены и Холокост, и антисемитизм, и отношение к Израилю как к мифологической родине, и интерес к культуре, организациям и пр.

Здесь подробно рассказывается про еврейский кейс, поскольку он представляется автору очень интересным как модель для продуктивного сравнения с армянским. Эмпирической базой нашего исследования являются 25 углубленных интервью с информантами русско-армянского происхождения, собранные в Москве, Санкт-Петербурге и Краснодаре в ходе реализации международного научного проекта «Armenian Communities in Russia Through Time, Space and Generations», проведенного при поддержке фонда Г. Гюльбенкяна (2018–2020).

Что показал анализ интервью в том, что касается идентичности проживающих в России потомков смешанных (в основном русско-армянских) браков?

Раскола на несколько групп не наблюдается, группа фактически одна. Основной массив опрошенных – это люди, по-разному, в разной степени и с разным описанием, но совмещающие в себе две части, «русскую» и «армянскую». Эти элементы актуализируются в различных обстоятельствах и по-разному описываются:

«Я русский армянского происхождения»; «я армянин в общем-то, но у меня психология российская»; «мы никогда не забывали, что мама армянка и мы наполовину армяне, но конкретно ничего армянского в жизни не было; я ощущаю себя полурусской и полуармянкой»; «я наполовину русская, наполовину армянка. Российскую историю я, конечно, знаю лучше, чем армянскую, и когда кто-то обижает русских, мне хочется заступиться, это больно слышать, но то же самое и про армян».

При этом все информанты подчеркивают, что русскость для них – это принадлежность к русской культуре в широком смысле слова (имеется в виду высокая культура), а также к той наднациональной городской культуре, которая сложилась в российских городах, если говорить о культурных кодах и нормах в более приземленном, бытовом смысле. Никакого «русско-этнического» содержания в их высказываниях не заметно. По словам одного из информантов, ему дороги *«общекультурные коды, общепринятые для позднесоветской и постсоветской интеллигенции в крупных городах России».*

Какой-либо аналог первой группы в исследовании Е. Носенко-Штейн (те, кто отказываются считать себя евреями) среди наших информантов не просматривается. Это можно объяснить отсутствием того сильного давления на самоощущение армян, которое оказывал на евреев и/или людей с еврейскими корнями государственный и бытовой антисемитизм, а способом борьбы с этим давлением были попытки спрятаться от жизненных трудностей за формальную (пятая графа в паспорте) и неформальную принадлежность к большинству. Обращает на себя внимание такое же отсутствие аналога последней группе (только один человек эмоционально и безоговорочно представлял себя в качестве «армянина»).

Каковы же факторы, которые в случае с потомками русско-армянских браков укрепляют ту или иную «половинку» идентичности или же, наоборот, являются нейтральными? Рассмотрим их подробнее.

Ксенофобия (в форме кавказофобии) действует слабо. Такой мощной негативно окрашенной и сложносоставной исторической памяти, как у евреев, когда память объединяет все негативные факторы, воздействующие на идентичность, в нашем случае не наблюдается. Информанты определенного возраста отмечали, что проявления кавказофобии в их детстве и юности были связаны в том числе и с войной в Чечне, а впоследствии они постоянно наблюдали, как окружающие разграничивают армян (в качестве христиан, близких русским) и выходцев с Северного Кавказа, азербайджанцев и пр.

Получается, что значимость личного опыта дискриминации в стимулировании интереса к тому, за что дискриминируют, для потомков «разноармянских» браков не очень велика. Некоторые информанты отметили, что иногда они стараются избежать «внешней» идентификации себя в качестве армянина/армянки в бытовом общении (например, представляются не Арсеном, а Арсением), просто чтобы облегчить коммуникацию и уклониться от излишних вопросов. Однако эта тактика не означает желания «уйти в русскость» (как у представителей первой группы у потомков смешанных «разноеврейских» браков), чтобы избежать частых негативных переживаний.

В то же время, при изучении идентичности потомков смешанных браков армян с представителями других национальностей, важно развести фактор бытовой ксенофобии со стороны российского окружения и фактор **геноцида армян**, обладающий высокой психологической и политической нагруженностью. Информанты продемонстрировали эмоциональную вовлеченность в этот сюжет:

«Память о геноциде – это частичка армянской самоидентификации, которая во мне все-таки есть. Это, наверное, одна из немногих»; «Меня очень трогает эта история. Не настолько трогает, чтобы я читала, хотя, возможно, я найду время, чтобы читать».

При этом обращает на себя внимание, что при обсуждении темы геноцида заметен уход от фокусирования внимания на этничности, т. е. от оценки событий 1915 г. как геноцида именно армян. Эти события рассматриваются как общечеловеческая трагедия, которая не должна повториться. Любопытно, что такой подход в высказываниях армян – потомков моноэтнических браков – не просматривается. Информанты прямо так и формулировали свою мысль:

«Это для меня очень важно, но как общечеловеческая трагедия»; «Я не могу простить туркам, что они геноцид не признали до сих пор, потому что это такая тяжелая страница, и меня это задевает. Возможно, это не из-за моих корней. – а почему? Из чувства справедливости. Как не может не задевать Холокост, который тоже близко принимаешь к сердцу. В Израиле я уже побывала как турист».

Наличие армянских организаций, СМИ, языковых кружков и других проявлений **общинной жизни**, судя по собранным материалам, не является стимулирующим армянскость фактором. Для евреев эти формы активности – почти единственная возможность «приобщиться» к собственной культуре, традициям, религии после долгого периода отсутствия еврейской жизни. При этом для них вряд ли существует возможность опереться на семью в условиях длительного ассимиляционного давления. Отсюда и особое отношение к Израилю у тех, кто в той или иной мере ощущает себя евреем. Страна выглядит источником всего истинно «еврейского», хотя для многих источником труднодоступным и потому воспринимаемым в качестве запретного плода. И в прагматическом аспекте работает связка между общинной деятельностью и Израилем: работа в организации и приобщение через нее к жизни исторической родины видится как одно из обстоятельств, облегчающих эмиграцию.

Для армян, будь то потомки смешанных браков или проживающие в России армяне из армянских семей, ситуация в принципе выглядит не так. Обычным делом является наличие живых носителей армянского языка и культуры в семье или среди более дальнего родственного окружения (другой вопрос, будет ли у них

желание «приобщать» и захотят ли этого дети). В этом смысле притягательность армянских организаций слабеет.

Конечно, участие в общественной жизни можно рассматривать и в других контекстах; людьми, вовлеченными в такую работу, теоретически может двигать желание не что-то получить, а, напротив, что-то дать. Но от жителей постсоветских стран, коими являются и потомки русско-армянских браков, трудно ждать массово проявляемой гражданской сознательности. И цепочка «общинная жизнь как мостик для попадания в Армению» тоже не работает. Страна вполне доступна для посещения, а если кем-то рассматривается как место для эмиграции, хотя бы теоретически, то посредничество организаций в каких-то формах тут не является необходимым:

«Я просто связь с Арменией держу через свою семью, а российские армяне с их организациями... Зачем мне это? Я сама российский армянин».

Таким образом, получается, что возможное воздействие участия в общественной жизни на активацию армянской «половинки» идентичности не очевидно. А вот моменты, которые отвращают от такого участия, вполне заметны: это низкая эффективность работы организаций, близость некоторых из них к российским властям (для людей определенных политических взглядов это неприемлемо); кроме того, *«страшно далеко они от народа»*. По сути, информанты называли все те причины, по которым люди недолюбливают чиновников и партийных функционеров. Поэтому отсутствие интереса к организациям и/или их негативные оценки характерны и для потомков смешанных браков, и для армян, родившихся в этнически гомогенных семьях. Мы имеем тут дело с общесоциальной российской проблемой: *«Их работа мало интересна мне и мало убедительна в принципе»*. Конечно, возможны и исключения – люди, являющиеся активистами организаций, профессионально связанные с ними (среди наших информантов – потомков смешанных браков – таких не было). Любопытно, что о подобном негативном отношении к организациям у людей, в разной степени считающих себя евреями, Е. Носенко-Штейн в своей книге не пишет.

Нельзя не сказать и о роли Армянской апостольской церкви как возможного фактора активизации армянскости у потомков смешанных браков. Правда, интервью показали, что роль эта может быть значимой лишь теоретически. На наш взгляд, суть проблемы – в близости православия и Армянской церкви в глазах тех, кого религия интересует в принципе. Такого рода люди в нашей «выборке» оказались в меньшинстве. Те, кто был крещен по православному обряду, причем обычно осознанно и во взрослом возрасте, считали это вполне нормальным и естественным.

До сих пор мы говорили скорее о внешних факторах формирования идентичности, но есть и крайне важный внутренний – **семья и семейное окружение**. Что касается евреев, то Е. Носенко-Штейн упоминает о семье только в споре с другими учеными, обсуждая вопрос о том, какую роль оказывают семейные традиции (национальная кухня и праздничные ритуалы) в сравнении с ролью специальной литературы. Напротив, у армян роль семьи и родственного общения выходит на первый план, главным образом из-за языка как ведущего маркера идентичности (в еврейском случае языковой фактор практически отсутствует из-за ассимиляции в советскую эпоху и утраты идиша в качестве языка общения). Наличие родственника, имеющего желание и возможность привлечь ребенка или подростка из смешанной семьи к изучению армянского языка и культуры, а также, что не-

маловажно, сумевшего привить ему/ей глубокий, осознанный и долговременный интерес к этим сторонам армянской жизни, может сыграть значимую роль в укреплении армянского сегмента идентичности. Правда, в большей части интервью, когда затрагивалась данная тема, обычно описывались причины того, почему «не получилось».

Впрочем, интервью показывают, что роль родственников может быть и противоположной. Армянское окружение, причем в основном ближнее (родные, друзья, знакомые), некоторыми своими манерами способно скорее подтолкнуть к «русскости» (русско-культурной идентичности), пусть даже из лучших побуждений. Информанты приводили примеры того, как поучения, попытки пристыдить, научить; демонстрация стереотипов (разговоры о том, что армяне должны делать то и это, а вот ты почему не делаешь, и т. д.), отвращают от армянскости. Обилие армянских родственников и интенсивное общение с ними могут также приводить к пониманию того, что человек, который родился и вырос в России в смешанной семье, сильно от них отличается, что размывает близость с армянами и стимулирует размышления о том, «кто же я на самом деле».

Таковы вкратце основные выводы об особенностях идентичности потомков смешанных «разноармянских» браков в крупных городах России и о факторах, эти особенности определяющих. Соотношение таких факторов может меняться в силу разных обстоятельств, внутрисоссийских и связанных с социально-политической и экономической динамикой собственно в Армении и вокруг Армении – родине, в буквальном и/или духовном смысле, для большинства российских армян. Драматические события осени 2020 г., повлекшие за собой потерю значительной части территории Нагорного Карабаха, и политико-экономический кризис в Армении могут заметно скорректировать параметры идентичности российских армян, родившихся как в смешанных, так и в этнически однородных семьях, что потребует новых углубленных исследований.

Список использованных источников и литературы

Носенко Е. Быть или чувствовать? Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России. М.: ИВ РАН, 2004.

Уалиева С., Эдгар Э. Межэтнические браки, смешанное происхождение и «дружба народов» в советском и постсоветском Казахстане // Неприкосновенный запас. 2011. № 6. С. 234–244.

Edgar A., Ualiyeva S.. The «Laboratory of Peoples' Friendship»: People of Mixed Descent in Kazakhstan from the Soviet Era to the Present // Miri Song et al., eds., *Global Mixed Race*. New York: New York University Press, 2014. P. 68–90.

Gorenburg D. Rethinking Interethnic Marriage in the Soviet Union // *Post-Soviet Affairs*. 2006. Vol. 22. № 2. P. 145–165.

А. Ливен

ТРАГИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ: ПУШТУНЫ И АФГАНСКОЕ ГОСУДАРСТВО В ИСТОРИИ

Бытует мнение, что пуштуны нагорий Афганистана и Пакистана оказывают сильное сопротивление государственной власти и демонстрируют древнее мастерство «искусства неуправляемости», говоря словами Джеймса Скотта (Scott, 2009). Как и многие клише, оно имеет реальную историческую основу. Старое название «Ягистан» (земля беззакония, восстания или инакомыслия)¹ им дали жители региона, а не западные обозреватели. Это название и то, что оно обозначает, имеет аналоги в других мусульманских племенных регионах, впервые систематически проанализированные Ибн Халдуном в XIV в. в Магрибе.

В качестве примера неспособности афганского государства сделать свое общество «понятным» (еще одно выражение Скотта) можно отметить, что за всю современную историю Афганистана ни разу не проводилась перепись, которая могла бы считаться хоть сколько-нибудь надежной. Что касается классического определения Максом Вебером государства как «человеческого сообщества, которое (успешно) осуществляет монополию на законное использование физической силы на данной территории», оно никогда не было применимо к Афганистану. Даже когда афганское государство было в силе, местные общины настаивали, обычно успешно, на обладании оружием, на ограниченные вооруженные споры с другими родственными группами и на право казнить членов сообщества, нарушавших традиционные общественные нормы.

Что касается крупномасштабного насилия, то только в конце 1940-х гг., в результате импорта современных танков и самолетов, афганская государственная армия стала достаточно сильной, чтобы подавить общее восстание племен. Это превосходство длилось всего тридцать лет. Оно рухнуло в результате антикоммунистических восстаний и армейских мятежей в конце 1970-х гг., и с тех пор ни одно афганское государство, даже почти достигший успеха Талибан, не смог добиться монополии на вооруженные силы по всему Афганистану (Giustozzi, 2016: 7).

Однако эта фундаментальная истина скрывает важный нюанс. Пуштунские племена не были категорически враждебны государственной власти как таковой; ведь именно пуштунские племена создали королевство Афганистан, и большинство сельских пуштунов достаточно охотно приняли правление Талибана в 1990-е гг. Скорее они враждебно относились к трем типам правления: к правитель-

¹ Или в удачном переводе Майкла Бэрри на французский: «Королевство дерзости» – *Le Royaume de l'Insolence* (Flammarion, Paris, 1984).

ству, лишенному традиционной или религиозной легитимности, к правительству, которое заставляет их платить слишком много налогов, и к правительству, которое пытается быстро изменить их жизнь, их общество и традиции. В традиционном представлении пуштунских племен легитимная роль государства хоть и важна, но весьма ограничена. Помимо того, что государство ведет народ против захватчиков, оно должно решать племенные споры и тем самым предотвращать перерастание этих конфликтов в перманентную войну (Azoу, 1982: 103)¹.

Трагедия пуштунов заключается в том, что на практике этот отказ от государственного вмешательства обычно равносителен отказу от модернизирующегося государства как такового, поскольку таким государствам необходимо повышать налоги чтобы иметь средства на финансирование развития страны, им очень трудно опираться на традиции, и они априори должны стремиться изменить общество.

Скотт, как анархист, безоговорочно сочувствует горным народам Юго-Восточной Азии в их стремлении бежать из своих государств и сопротивляться им. Напротив, печальная история Афганистана наводит на мысль, что хуже государства может быть только его отсутствие; и действительно, эта трагическая дилемма отражена в старинной пуштунской поговорке: «Вражда пожирала горы, а налоги – равнины» (Ahmed, 1975: 47).

Подход Скотта ценен тем, что напоминает нам о том, о чем западные общества давно забыли, а подавляющее большинство западных «экспертов», которые пытались (или делали вид) способствовать развитию Афганистана после 2001 г., просто не могли понять (что, вероятно, верно и для их советских коллег 20 лет назад), а именно: крайне неприглядная история большинства государств, особенно на этапах их становления. Как писал о Южной Азии известный британский полицейский индийского происхождения, «редко было какое-либо представление о взаимности, об обязанностях и правах между правителем и управляемыми (...). В Индии разница между армией раджи и бандой разбойников, по общему мнению народа, заключалась только в масштабе: и армия, и банда – и те, и другие вели “имперскую торговлю”, *надшахи кам*» (Sleeman, 1980: 394–396).

Другими словами, если пуштуны часто восставали против афганского государства (при иностранной или местной поддержке), у них часто были для этого веские причины. Однако существует взаимная связь между жестокостью государства и сопротивлением племен. Требуется немалая жесткость (или, по крайней мере, ее угроза), чтобы убедить племена платить налоги; а какое государство может обойтись без налогов? Это либо бессильная тень, либо страна, зависимая от какого-то

¹ Яркий и забавный рассказ о традиционной роли государства в урегулировании местных споров (хотя в данном случае между узбеками на севере Афганистана) можно найти в классической работе Дж. Уитни Азоу об игре Бузкаши при президенте Дауде в 1970-х гг. Матч в Кундузе, в котором соперничающие команды представляли местных «больших людей» и их фракции, серьезно выходил из-под контроля, что привело к риску более широкого местного насилия. Местный губернатор взял на себя роль судьи. Один из его помощников «вручил Вали обрезанный дробовик, курносый ствол которого был покрыт зеленой бархатной тканью. Без всякой помпы Вали положил его на стол перед ним. Там он оставался весь день, не востребованный и никем не упомянутый, но, несомненно, подлинный. И символ государственной власти, и инструмент самообороны в случае ухудшения положения, дробовик с зеленой тканью [предположительно зеленый по традиции ислама] служил идеальной завуалированной угрозой. Споры по поводу решений больше не возникало...»

иностранным государством и его дотаций. Оба этих сценария неоднократно реализовывались в Афганистане за последние 200 лет.

Слабость пуштунского национализма

Как правило, модернизирующиеся государства в консервативных обществах могли легитимизировать свое право на радикальные реформы, апеллируя к национализму (это также верно и для многих коммунистических обществ, хотя и не всегда в явном виде); в качестве аргумента обычно использовался довод, что эти реформы необходимы для укрепления нации в противостоянии с ее врагами. Радикальные реформы эпохи Мэйдзи в Японии и Кемаля Ататюрка в Турции являются классическим примером такой политики. Данное государство было основано династией пуштунов, названо персидским словом для обозначения пуштунов, и воплощает в себе национальные надежды пуштунов, элементы пуштунской идентичности и традиции пуштунского сопротивления британской имперской политике. Пуштунский национализм казался естественным курсом для современных афганских государств и при правительстве Сардара Дауд Хана (премьер-министр в 1953–1963 гг. и президент в 1973–1978 гг.) афганское государство действительно пыталось ему следовать.

Однако эта стратегия провалилась из-за ряда местных реалий. Во-первых, вследствие завоевания сикхов и британцев, в течение почти 200 лет большинство этнических пуштунов не жили в Афганистане – гораздо дольше, чем время существования Афганистана как независимого государства. Сегодня это всего лишь отдельные случаи, и благодаря массовому перемещению населения как из Афганистана, так и из пуштунских районов Пакистана, сегодня именно Карачи, а не Кабул, Кандагар или Пешавар, возможно, самый большой пуштунский город в мире.

В самом Афганистане пуштуны, хотя их и достаточно много (по общей оценке, около 40 % населения, хотя никто не может сказать точно), не являются большинством, как бы они сами ни хотели в это верить. Сильная поддержка государством пуштунского этнического национализма неизбежно пугает и озлобляет другие крупные этнические группы Афганистана. И любое повстанческое движение, стремящееся править всем Афганистаном, должно идти на хоть какие-то уступки этим чувствам. Неспособность пуштунского Талибана сделать это в 1990-х гг. стала ключевой причиной того, с какой скоростью они рухнули перед лицом нападения США в 2001 г.

Довольно яркий пример того, как даже образованные и либеральные пуштуны склонны полностью игнорировать роль и взгляды других этнических групп Афганистана, можно найти в книге Абубакара Сиддика, красноречиво озаглавленной «Пуштунский вопрос: неразрешенный ключ к будущему Пакистана и Афганистана». На 271 странице слово «таджики» (около четверти населения Афганистана) упоминается ровно три раза! Однако в реальном мире афганских таджиков невозможно игнорировать (Siddique, 2014).

Поддерживаемый государством афганский пуштунский национализм также не устоял перед местной геополитической реальностью. Любая программа национальной мобилизации пуштунов в Афганистане неизбежно должна иметь в качестве главной цели упразднение «линии Дюрана»: проведенной в период

британского правления границы, которая в 1947 г. разделила Афганистан и Пакистан и которая проходит по центрам расселения этнических пуштунов. В 1950-х и начале 1960-х гг. Сардар Дауд действительно начал такую кампанию в Афганистане. В то время как это мобилизовало очень малочисленную пуштунскую интеллигенцию Афганистана, слабость государственной машины означала, что такую политику нельзя было эффективно распространить среди всего населения страны, и не-пуштуны Афганистана к ней относились с безразличием или откровенной враждебностью.

Результат для афгано-пакистанских отношений оказался плачевным. Ведь государство Пакистан не просто гораздо больше и могущественнее Афганистана, он находится прямо напротив главного пути Афганистана к морю. Результатом стратегии Дауда стала пакистанская блокада афганской торговли и тяжелый экономический кризис в стране, что привело к отстранению Дауда от должности его двоюродным братом королем Захир Шахом. Возвращение Дауда в результате переворота десять лет спустя подорвало династическую легитимность и проложило путь к катастрофическому коммунистическому перевороту пятью годами позже.

Кроме того, страх перед ирредентизмом среди пуштунов Пакистана, который разделяли афганцы (и Индия), привел к тому, что сменявшие друг друга пакистанские правительства вмешались в дела Афганистана, поддерживая разных доверенных лиц, вплоть до представителей Талибана. С другой стороны, о том, пуштунский национализм все еще силен в Афганистане, можно судить по тому факту, что ни одно афганское правительство (даже Талибан с его активной поддержкой Пакистана) официально не признало линию Дюрана, вопреки очевидным выгодам, которые оно могло принести.

Несмотря на то, что такая позиция Афганистана спровоцировала катастрофическую враждебность со стороны пакистанского государства и вооруженных сил, призыв афганского государства, возглавляемого пуштунами, к пуштунам Пакистана также окончательно потерпел неудачу. Пакистанские пуштунские активисты, такие как движение Паштун-тахавуз (РТМ), могут скандировать «Лар ао бар, яв афган» (грубо говоря, «пуштуны по обе стороны границы – это афганцы»), но реалии политики пакистанских пуштунов сильно отличаются. Причину этого мне лаконично изложил активист умеренной пуштунской националистической национальной партии Авами: «Наша старая программа союза с Афганистаном мертва, и все это знают, потому что никто в здравом уме не хочет стать частью Афганистана сегодня или когда-либо в обозримом будущем. Пакистан – это плохо, но Афганистан – это кошмар для целого поколения» (Lieven, 2011: 379).

Однако еще до начала афганской катастрофы последних четырех десятилетий экономический центр пуштунского мира решительно переместился в Пакистан. Пакистанская пуштунская политическая и бизнес-элита, и особенно пуштунские транспортные компании, которые связывают северный Пакистан с портом Карачи (с его огромным и растущим пуштунским населением), действительно имеют очень сильную мотивацию не присоединяться к каким-либо усилиям Афганистана, направленным на уничтожение Пакистана.

Не менее важно, что национальная идентичность афганских пуштунов, при всей своей мощи, никогда не гарантировала безоговорочную лояльность пуштунов, что

характерно для более сильного национализма. Племенная и религиозная принадлежность была и остается очень важной. И бедность государства, и безразличие или враждебность сельского пуштунского населения к образованию означали, что афганское государство не могло подражать успешным модернизирующимся национальным государствам в других регионах и прививать пуштунский национализм напрямую через широко распространенную систему сельских государственных школ.

Все это сопровождается отчуждением многих пуштунов от афганского государства начиная с момента его основания. Королевство Афганистан было создано в 1740-х гг. на бывшей иранской восточной окраине одним из вождей, который стал генералом на службе иранского монарха. Ахмед Хан Абдали происходил из влиятельной аристократической семьи, принадлежащей к одной из двух основных конфедераций пуштунских племен, Абдали (которую он переименовал в Дуррани, в честь собственного нового титула «Дур-э-Дурран», или «Редчайшая из жемчужин»). Это стало причиной длительного разрыва с другой крупной конфедерацией, Гильзаи, имевшей более давние демократические и эгалитарные традиции¹. Поразительно, что каждое пуштунское радикальное повстанческое движение против афганских правительств – вплоть до Талибана – в основном состояло из гильзаев. «[Хотя] правители Афганистана династии Дуррани (1747–1978), возможно, происходили из эгалитарной пуштунской племенной системы, они использовали классическую иерархическую модель управления для сохранения власти исключительно в пределах своих династических линий. Они отказались от демократических и федеральных политических институтов, обычно используемых пуштунскими племенами на местном уровне, и заменили их автократией. Из-за этого отношения между пуштунскими племенами и их предполагаемыми династическими лидерами всегда были проблемными, а сотрудничество (или конфликт) зависело от затронутых вопросов» (Barfield, 2010: 4).

Правители династии Дуррани, а также созданные ими двор и (позже) бюрократия, естественным образом переняли древнюю доминирующую региональную культуру верховной власти – культуру ирано-тюркских правителей Ирана, Центральной Азии и Северной Индии. Это включало персидский язык, *фарси*, местная афганская форма которого позже получила официальное афганское название *дарӣ* – чтобы сделать язык более национальным – как язык правительства, высокой культуры, торговли и общения. Не только пуштуны двора Дуррани и правительства, но и значительная часть существующего пуштунского населения Кабула приняли персидский язык в качестве своего языка. Поэтому у сельского пуштуна, говорящего исключительно на пушту, было мало причин идентифицировать себя с государством. Отчуждение этнической группы пуштунов от афганского государства усилилось после падения режима талибов в 2001 г. из-за нового господства

¹ Классическое исследование политического общества Свата, см.: Barth F. Political Leadership Among Swat Pathans // London School of Economics Monographs on Social Anthropology. № 19. Athlone Press: London, 1959; см. также: Sultan-i-Rome. Swat State, 1915–1969 // From Genesis to Merger. Oxford University Press: Karachi, 2008. Стандартный британский имперский отчет, см.: Bellew H.W. A General Report on the Yusufzais, 1864. Reprinted Sang-e-Meel Publications: Lahore, 2013.

таджиков и (поныне презираемых и угнетенных) хазарейцев в афганском правительстве, но оно имеет гораздо более древние и глубокие корни¹.

Враждебность к реформирующемуся государству

Неспособность понять инстинктивное неприятие сельскими пуштунами действующей государственной власти лежала в основе западных фантазий о быстром построении демократического государства в Афганистане после 2001 г. – проекта, который неизбежно провалился, – в то время как даже умеренный подход, меры, адаптированные к афганским традициям и реалиям, могли бы привести к установлению в государстве порядка, хотя бы временного и ограниченного.

Я сам убедился в этом, когда в 2002 г. принимал участие в итальянской конференции по вопросам правопорядка в Афганистане. Практически никто из присутствующих итальянских официальных лиц и экспертов не понимал, хотя это должно было быть достаточно очевидным для любого итальянца, который читал «Христос остановился в Эболи» Карло Леви или другие классические рассказы о традиционных отношениях между южно-итальянскими крестьянами и государством. Вот как писал Леви о возвращении в Базилику (куда он был сослан Муссолини) после краткого разрешенного возвращения в Северную Италию:

«Я подумал о своем чувстве отчужденности и о полном непонимании среди тех моих друзей, которые интересовались политическими вопросами области, в которую я теперь спешил вернуться. Все они спрашивали об условиях на юге, и я рассказал им все, что знал. Но хотя они слушали с явным интересом, очень немногие из них, казалось, действительно понимали, о чем я говорю. Это были люди разных темпераментов и взглядов, от жестких консерваторов до ярких радикалов. Многие из них были очень способными, и все они утверждали, что размышляли над «проблемой Юга» и сформулировали планы ее решения. Но также, как их планы и сам язык, на котором они были изложены, были бы непонятны крестьянам, так и жизнь, и потребности крестьян были для них закрытой книгой (...) в сущности, как я теперь понял, все они были *бессознательными поклонниками государства* [выделение мое. – А. Л.]» (Levi, 2000: 236–237).

Робер Монтань, французский колониальный офицер и этнограф, специализирующийся на берберях, доказывал полную несовместимость их традиционной племенной системы с регулярным управлением и развитием. Его слова в равной мере применимы и к традиционным племенным пуштунам: «Нет места для упорядоченной анархии берберских кантонов в современном государстве». Однако, он сразу же добавляет, что навязав (колониальное) государственное господство берберским племенам:

«Вы станете свидетелем роста того, что является самой большой проблемой в управлении берберскими территориями; тот факт, что в глазах населения и вождей в период до нашего прибытия закон и порядок были синонимами безграничной тирании и разорения для большинства, в то время как анархия, как и общее

¹ См.: International Crisis Group: «Afghanistan: The Problem of Pashtun Alienation» // ICG Asia Report. № 62.05.08.2003.

отсутствие закона и порядка, приняла форму справедливости и условия личного процветания» (Montagne, 1973: 69–70).

Большинство работ зарубежных авторов, в которых анализируется провал западного проекта государственного строительства в Афганистане после 2001 г. и зачастую довольно резко критикуются и эти планы и то, как они были реализованы (или не реализованы) афганским государством, тем не менее демонстрируют непонимание того, что неприятие сельскими пуштунами государственного закона и власти коренится не только в современных недостатках и западного происхождения этих институтов, но и, с одной стороны, в долгих и горьких воспоминаниях о государственном угнетении, а с другой – в фундаментальной несовместимости современного устройства государственной власти с племенными традициями пуштунов. «Демократия» вовсе не обязательно имеет какое-либо значение для этих моделей – меньше всего это относится и к практикуемой в Афганистане с 2001 г. демократии, когда выборы проводятся местными военачальниками и управляющими, места распределяются по предварительному соглашению, а формальная власть сосредоточена в центральном правительстве (Coburn, Larson, 2014: 7).

В конкретной области верховенства права стандартный западный анализ дает сбой также по причине инстинктивной враждебности авторов к шариату как к устаревшему (по их мнению) закону, который противоречит современному праву и государственной власти и поддерживает негативные аспекты обычного права, включая *пуштунвали*¹; в то время как более точный и исторически обоснованный анализ позволил бы рассматривать шариат как ключевой источник государственного порядка и единственный отличный от обычного права кодекс законов, которому доверяют простые афганцы.

С другой стороны, западные наблюдатели, склонные романтизировать племена (как это делали очень многие), должны прислушаться к словам Ибн Халдуна, создавшего классическую и устойчивую модель анализа взаимоотношений между племенами и правительством семь веков назад (анализ, который в значительной степени лежит в основе одного из лучших обзорных исследований афганской традиции, проведенных Томасом Барфилдом):

«Сама природа их [бедуинов] существования – отрицание строительства, которое является основой цивилизации (...). Более того, в их природе заложено грабить все, что есть у других людей. Их пропитание там, где падает тень их копий (...). Когда они обретают превосходство и королевскую власть, у них появляется полная власть грабить, как им заблагорассудится. Больше не существует политической власти для защиты собственности, и цивилизация разрушена (...). К тому же каждый бедуин стремится быть лидером (...). Среди них есть множество авторитетов и эмиров. Их подданные должны платить налоги разным хозяевам. Цивилизация приходит в упадок и исчезает» (Khaldun, 1967: 118–119; Barfield, 2010: 79)².

¹ Пуштунвали – неписанный свод законов, философия, кодекс чести пуштунских племен. – *Прим. ред.*

² Аналогичное отношение к руководству существует среди гильзайских пуштунов. О важности концепции дихотомии Ибн Халдуна для истории Афганистана см.: Barfield. С. 56, 63–65.

Как британский журналист, освещавший войну моджахедов против Советского Союза и афганских коммунистов в конце 1980-х гг., я был свидетелем и даже разделял ярко выраженное романтическое восприятие многими западными журналистами племенных традиций пуштунов, свойственных моджахедам, восприятие, отчасти обусловленное приверженностью Запада Холодной войне, отчасти унаследованной британцами привязанностью, восходящей к Киплингу и британским чиновникам в пограничных зонах, а отчасти восхищением их поистине впечатляющим мужеством и стойкостью перед лицом тяжелых испытаний (Sikorski, 1990).

Однако, когда в 1992 г. коммунистическое государство пало и к власти пришли моджахеды, непреходящая истина взглядов Ибн Халдуна стала очевидной. Это отразилось в разрушении Кабула в результате боевых действий не столько между партиями моджахедов, сколько в результате раскола по этническому признаку, как это и происходит во многих этнически разделенных обществах. Скорее это был полный крах государства в пуштунских районах восточного и южного Афганистана, эпидемия грабежа и вымогательства, а также неспособность местного общества создать самые простые государственные институты и службы.

Во время моих визитов в «освобожденные» районы пуштунского Афганистана меня поразило полное отсутствие самых элементарных государственных институтов и служб (Johnson, 2011: 235). Я инстинктивно сравнил это с явной тенденцией других повстанческих движений XX в. к созданию параллельных и альтернативных институтов управления для замены существующего государства, против которого они боролись: ИРА, почти все коммунистические движения, ФНО и Тамильские тигры (а позже Талибан в Афганистане). То, что враждующие партии моджахедов не смогли прийти к согласию по этому поводу, не столь удивительно; но местное пуштунское общество как таковое также оказалось совершенно не заинтересованным в создании местных институтов и служб.

Глядя на этот лишенный государственности пейзаж, я вспомнил фразу из римско-католической службы крещения: «Отрекаетесь ли вы от сатаны, всех дел его и пустых обещаний?» Дело в том, что государственные услуги в пуштунской сельской местности невозможно было «восстановить», потому что в большинстве мест их никогда не было: ни школ, ни поликлиник, ни электричества, ни чистой воды. Для жителей этих районов традиционным лицом государства – когда они вообще с ним сталкивались, – были лица призывника, жестокого и коррумпированного полицейского и еще более коррумпированного сборщика налогов (Chaffetz, 1981)¹. С какой стати кому-то захотелось бы их возвращать? (Sleeman, 1980: 44)².

И когда после свержения талибов и создания усилиями Запада «демократического» государства полиция вернулась, у них был почти такой же коррумпированный

¹ Яркий рассказ путешественника о том, на что было похоже обычное афганское общество за пределами Кабула в 1970-е годы (в данном случае, северный и северо-западный Афганистан).

² Полковник Слиман также записывает следующее индийское высказывание о полиции: «Насчет ведьм есть поговорка: “Хик дайн байт арак чархе” (И так уродливая была ведьма, так еще и гиену оседлала) о человеке, который к своему врожденному уродству прибавляет разные ужасы – поговорка, которую часто употребляли в разговоре о полицейских констеблях и их обмундировании».

рованный и гнетущий облик, что и раньше (Giustozzi, Isaqzadeh, 2013: 21, 78–96, 153–163; Smith, 2011)¹. Однако это произошло не только из-за конкретных ошибок отдельных полицейских или даже Кабульского государства после 2001 г.; его корни уходят в очень давние хищнические традиции государственных институтов в этом регионе (Martin, 2014).

Интересно, что блестящая работа Антонио Джустоцци «Империи из грязи» об афганских военачальниках последних 40 лет в качестве первых местных строителей государства посвящена Исмаилу Хану из Герата, узбекским и туркменским военачальникам (с некоторыми упоминаниями таджиков и хазарейцев). В глазах Джустоцци ни один пуштунский военачальник из местных племен не мог претендовать на звание строителя государства (Giustozzi, 2009). Страдания, причиненные обычным людям хищными местными полевыми командирами после 1992 г., привели к усилению талибов и их версии исламской государственной власти, и к признанию этого подавляющим большинством пуштунов (Strick van Linschoten, Kuehn, 2012; Agha, 2014; Zaeef, 2010).

С другой стороны, Монтань, как и многие другие французские официальные лица в Магрибе и британские официальные лица на афганской границе, также отметил разительный контраст между отсутствием у племен общей власти (и постоянной враждой между собой) и их способностью к стихийным военным действиям и сотрудничеству во имя защиты общей идентичности и ценностей при столкновении с внешним врагом:

«Наши офицеры в Среднем Атласе давно это осознавали. “Если вы хотите их умиротворить, – говорит один из героев в романе Мориса Ле Глэя, – вы увидите перед собой лишь кучку людей. Вы должны обойти каждую палатку, чтобы поговорить с главой каждой маленькой семьи, и чтобы установить какой-либо контроль над ними, нужны годы. Если же вы столкнетесь с ними в битве, они нападут на вас все сразу, огромной ордой, и перед вами будет только один вопрос, как можно спастись”» (Barfield, 2010: 35).

Подобно племенам Магриба и многим народам «Зомии» у Скотта пуштунское нагорье также долгое время было районом религиозных восстаний, кульминацией которых стало движение «Талибан». Поэтому историю пуштунов можно также рассматривать через призму анализа Ибн Халдуна устойчивых моделей политической революции (в его более старом буквальном смысле) в средневековом Магрибе; горных и пустынных племен, которые, полагаясь на свою высокую солидарность (*асабия*) и боевые навыки, и вдохновленные пуританской и реформистской религией, свергают и заменяют декадентскую правящую династию в равнинных городах – только для того, чтобы, в свою очередь, стать переживающим упадок развращенным режимом, который, в свою очередь, тоже будет сметен новой волной восстания племен, вдохновленных религией.

¹ Коррупция, жестокость и некомпетентность Афганской национальной полиции; Местная полиция. Об этом см.: Human Rights Watch: «Just Don't Call It A Militia». New York 2011 // <https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/afghanistan0911>

Государственная власть против упорядоченной анархии

Старое различие в пуштунских землях между «заселенными территориями», или «областями управления» (*Хукумат*), и Ягистаном приравнивается к чрезвычайно запоминающемуся различию между областями, в которых доминирует честь (*Наг*), и теми, где преобладает рента или налог (*Каланг*) (Ahmed, 1978). Это действительно очень близко соответствует старому магрибскому различию между «Блед-эль-Махзен» (Земля правительства или правления) и «Блед-эс-Сиб» (Земля анархии, свободы или беспорядка) или, как в хадисе Пророка, цитируемом Ибн Халдуном, «покорность следует за плугом».

С другой стороны, традиционный мир пуштунских племен не был миром безудержного хаоса. По сути, это был почти парадигматический пример «упорядоченной анархии» (как сказал Э. Эванс-Причард о нуэрах Южного Судана), с традиционным пуштунским этническим кодексом – пуштунвали, обеспечивающим правила порядка, подкрепленных моральными принципами. Кодекс, устанавливающий, что значит «делать пушту» или жить правильной пуштунской жизнью (Evans-Pritchard, 1940).

Однако порядок, пусть и анархический, определенно был. Законная роль монарха (или его непосредственного представителя) заключалась в основном в посредничестве и решении крупных племенных споров, которые не могли быть разрешены местными джиргами (советами) старейшин и религиозных деятелей. По сей день именно такие общественные советы (или расширенные семьи, в случае внутреннего спора или правонарушения) решают подавляющее большинство споров и правонарушений в сельском пуштунском обществе в Афганистане, причем без какой-либо ссылки на государство и его закон. Майк Мартин, британский офицер, служивший в Гильменде, написал блестящую работу по политической социологии провинции, в которой предсказал, что в будущем, как и в прошлом, деревни «будут управлять собой, как всегда. Если они потребуют чего-либо от правительства, они обратятся к нему в районный центр (недаром районный центр буквально называют *хукумат* или «правительство» в Гильменде). *Они не хотят, чтобы к ним приходило правительство* [выделение мое. – А.Л.]. Как и прежде, основная услуга, которую они требуют от правительства, – это справедливое и беспристрастное разрешение споров» (Martin, 2014: 252).

Цель пуштунвали – управлять, ограничивать и, когда возможно, разрешать определенные конфликты между родственными группами, а не прекращать конфликты в пуштунском обществе или наказывать преступников. Кроме того, институт пуштунвали по своей природе гораздо лучше – чем на безличностном национальном или региональном уровнях – работает на местном уровне, где престиж каждого отдельного человека, его авторитет и характер хорошо известны. Отсюда необходимость в посредничестве правителя в более крупных спорах, которые, однако, также часто усугубляются и ожесточаются из-за одержимости в традиционной пуштунской культуре «именем» (*Ном*), честью (*Наг*) и мезтью (*Бадал*).

Идея индивидуального гражданства или даже индивидуальных прав (особенно, конечно, для женщин) отсутствует. Роль косвенной власти всегда присутствует на втором плане, хотя и завуалирована и в некоторой степени смягчена общими ценностями. В этом смысле, как отмечал великий британо-индийский юрист сэр Генри Мэн, такие традиционные племенные кодексы ближе к традициям обычного

международного права (которые также действуют в анархической глобальной системе и под постоянным влиянием относительной силы государств), чем к правовым кодексам национальных государств, будь то западные или азиатские.

Конечно, эти примеры истории и культуры пуштунов не неизменны. С середины XIX в. до 1970-х гг. на них сильно повлияло развитие и расширение полномочий современного государства (пусть даже несовершенное и частичное), а также вторжение Британской империи в регион. За последние два поколения они были сформированы жестокими войнами, которые ныне делятся уже более четырех десятилетий, масштабными перемещениями беженцев, торговлей героином, массовой урбанизацией, а также потоками помощи и идеологическим влиянием из-за пределов Афганистана.

Два лучших с 2001 г. исследования сельского пуштунского Афганистана (в данном случае Гильменда), проведенные Майком Мартином и американским политическим деятелем Картером Малкасяном, выявили как сохранение значимости племенной принадлежности, так и ее хрупкость (Martin, 2013). С одной стороны, почти каждый бывший командир моджахедов и военачальник, ставший государственным «официальным лицом», о котором они упоминают, основывал свою власть отчасти на племенной принадлежности и лояльности, даже независимо от того, что эта поддержка была оплачена «героиновыми» деньгами или получена благодаря международной помощи и официальному положению, обеспеченному Кабулом.

С другой стороны – хрупкость этих племенных основ власти продемонстрировали две крупные локальные победы Талибана над полевыми командирами в 1995 и 2006 гг. (хотя, по общему признанию, победители воспользовались недовольством племенных групп, проигравших при разделе военной добычи). По словам Малкасяна и Мартина, коррупция и притеснение со стороны местных афганских государственных сил, служащих этим полевым командирам, и присутствие бесправного «иммигрантского» меньшинства пуштунов из других местностей, поселившихся в новых ирригационных зонах в 1970-х гг., является главной причиной поражения, а застарелое соперничество сделало их неспособными эффективно объединиться против дисциплинированного и сплоченного Талибана (Malkassian, 2013: 72–101, 254–256; Martin, 2013: 115–125, 132–138, 247–249)¹.

В то время как самой главной и наиболее легитимной задачей государства в отношении сельского афганского общества является разрешение местных споров между племенами и полевыми командирами (что может быть достигнуто только с признанием способности применять вооруженную силу в случае необходимости), присущие демократии разногласия и водоразделы могут быть самым большим препятствием для создания государства в Афганистане. Ибо такие решения могут быть достигнуты и обеспечены только сильной объединенной властью, будь то власть отдельного правителя или дисциплинированного и объединенного движения, а не «гибкой конструкцией франшизы», как это точно описывает Майк Мартин.

¹ Продолжительные боевые действия между группировками моджахедов и командирами, даже когда все они были на грани свержения талибами, также подчеркивает Giustozzi (см.: *Empires of Mud*. P. 80–84).

Пуштуны любят говорить о старой «демократической» традиции *Лойя джирга*, или великого совета (вроде того, который провозгласил Ахмеда Шаха Абдали эмиром). На самом деле, однако, решения *Лойя джирги* почти всегда заранее принимаются сильным правителем, хотя и по согласованию с вождями и старейшинами. Затем *Лойя джирга* публично одобряет их. Слабому правителю не рекомендуется созывать такое собрание, как обнаружил правитель Захир Шах, когда представил избранный парламент в 1960-х гг. Результатом стала полная неспособность принимать законы, а также вспышка распрей и стычек между представителями, сопровождаемая и подпитываемая их конкурирующими попытками получить покровительство со стороны государства всеми доступными им средствами.

Государство, подобное Афганистану, начиная с 2001 г. вынужденное искать поддержки у местных военачальников и племенных группировок, предоставляя им покровительство и положение, не будучи достаточно сильным для того, чтобы навязать им свою волю, отрицает основной смысл собственного существования в глазах простых людей. Что касается парламентских выборов в этот период, то в лучшем случае они являются согласованными, но сфальсифицированными (с точки зрения Запада), при этом места заранее распределяются между различными полевыми командирами и фракциями. В худшем случае каждые выборы вскрывают старые споры и приводят к новому витку фракционного конфликта.

Скверное, нелегитимное, обнищавшее или все сразу: современная история афганского государства

В основе взаимообусловленных неэффективности и порочности афганского государства лежит недостаток доходов. Разрушительный удар по экономической базе региона был нанесен европейским завоеванием и развитием торговых путей в Индийском океане с конца XV в. н. э. Исторически территория современного Афганистана была основным торговым маршрутом из Южной Азии и большей части Юго-Восточной Азии через Ближний Восток в Европу. Утрата Афганистаном этой роли стала причиной обнищания городов, а также в значительной степени разрушила налоговую базу государств, пытающихся управлять этим районом (Hopkins, 2008: 110–116). Напротив, повышение налогов с племен всегда было чрезвычайно сложной задачей, учитывая, что к бедности и естественной неприязни к уплате налогов хорошо вооруженные пуштунские племена добавляли возможность убивать сборщиков налогов. Войска, необходимые для сбора налогов с племен, опустошат и разорят сельскую местность, спровоцируют длительное озлобление и будущие восстания, а также «съедят» крупную часть собранных доходов, что несет за собой потерю выгоды от подобного сбора (Edwardes, 2006).

Как писал Ибн Халдун:

«Племя, платившее пошлины, не делало этого, пока не смирилось с необходимостью подчиняться в отношении оплаты. Сборы и налоги – это знак угнетения и кротости, которых гордые души не терпят...» (Khalidun, 1967: 111).

Поэтому любой правящий орган, пытающийся укрепить государственную власть в афганском регионе, хронически испытывал дефицит доходов. Ахмад Шах Абдали, основатель афганского государства, завоевал огромные территории Севе-

ро-Западной Индии, Средней Азии и Ирана; но это была чисто военная данническая империя, истоки которой нужно искать в содержимом экспроприированного иранского сундука с сокровищами (Khan, 1999: 57–64)¹.

Империя представляла собой конфедерацию пуштунских племен, лично подчиненных Ахмад Шаху местных правителей и племен, выплачивавших – на нерегулярной основе – дань, нередко принудительно. Не существовало ни регулярного администрирования, ни регулярной системы сбора налогов – того, что определено не было бы принято соплеменниками Дуррани Ахмад Шаха. Он зависел от военной силы, и эта сила поддерживалась не регулярными выплатами, зависящими от налогов, а грабежом (например, разграбление Дели в 1757 г. н. э.) (Norkins, 2008: 87). Вот что пишет Томас Барфилд: «Таким образом, существует парадокс: основные источники доходов империя Дуррани получала с территорий, которые она никогда не контролировала напрямую. И этот доход будет продолжать поступать только до тех пор, пока Дуррани будут доминировать в военном отношении» (Barfield, 2010: 100).

После смерти Ахмад Шаха способность пуштунов грабить соседние территории иссякла, поскольку государственная власть была восстановлена (в некоторой степени) каджарами в Иране, а затем сначала сикхами, а после британцами в Северо-Западной Индии. Опираясь на значительно более существенные ресурсы Пенджаба, сикхское королевство Ранджит Сингх отвоевало долину Пешавара (самый крупный отдельно взятый пуштунский населенный район) у Дуррани и периодически получало дань от многих пуштунских племен, которые платили ее ранее Ахмад Шаху.

Истинным основателем современного афганского государства был «железный эмир» Абдурахман-хан (правил в 1880–1901 гг.). Он сделал это на основе комбинации четырех факторов, которые можно было бы назвать смесью успешного афганского государственного управления: традиционной (в данном случае династической и религиозно подтвержденной) легитимности; внешних субсидий; крайней жестокости; и, с другой стороны, невмешательства в жизнь своих подданных, если, конечно, они не восставали против него.

Субсидии поступали от Британской Индии после того, как она отказалась от своих катастрофических попыток завоевать Афганистан, и вместо того, чтобы использовать власть Абдурахмана в качестве буфера против Российской империи, Индийская империя начала вести собственную политику. Эти индийские субсидии позволили Абдурахману создать регулярную армию и бюрократию, не увеличивая налогов с племен. Что касается его исключительной безжалостности, то ее наиболее яркие аспекты, возможно, были преувеличены британскими наблюдателями. Однако есть множество доказательств, подтверждающих этот факт, в том числе и в личных мемуарах эмира (Khan, 2009; Kakar, 1979; Gregorian, 1969; Martin, 1998; Hamilton, 2004)². Сам Абдурахман утверждал, что убил 120 000 своих подданных – значимую часть афганского населения того времени (Khan, 2009: 218–219).

¹ Предшественники, происхождение и восхождение Ахмад Шаха Абдали.

² Автобиография Абдурахмана. Красочный отчет британского инженера, работавшего на Абдурахмана. Увлекательный художественный рассказ о правлении Абдурахмана, сделанный британской женщиной-врачом, лечившей его гарем.

Довольно яркую иллюстрацию характера пуштунской трагедии при Абдурахмане можно найти в исследовании Дэвида Б. Эдвардса о традиции морали и моральных конфликтах среди пуштунов – книге «Герои века» (Edwards, 1996). Третья глава – это исследование этической культуры Абдурахмана, в которой подчеркивается его безжалостность и жестокость, она заканчивается такими словами: «В конце концов подданные, к которым он обращался так величественно, (...) не жаждали ничего так сильно, как разорвать его на части». Однако он также отдает должное утверждениям Абдурахмана о том, что природа Афганистана сделала такую безжалостность необходимой, так как именно таким образом правитель сможет поддерживать порядок и справедливость.

В предыдущей главе книги Эдвардса речь идет о юности султана Мухаммад Хана, ведущего деятеля гильзайского племени сафи, который принимал участие в последних крупных межплеменных восстаниях в истории Афганистана во второй половине 1940-х гг. Если история Абдурахмана – это история жестокого угнетения, исключительного даже для афганского правителя, то история султана Мухаммада – это история одержимости честью и безжалостной мстостью, патологичной даже по стандартам пуштунских племенных традиций, имевшей ужасные последствия не только для его соседей, но и для некоторых членов его собственной семьи: «вражда пожирала горы, а налоги пожирали равнины». Эта ужасная история воскрешает в памяти комментарии известного антрополога о таких системах, как пуштунвали: «Честь, отделенная от добродетели» (von Fuerer-Haimendorf, 1967: 218–219).

Опасность попытки реализации программы государственной модернизации исключительно на основе доходов Афганистана наиболее ярко проиллюстрировала судьба преемника Абурахмана, короля Амануллы в 1920-х гг. Афганско-британская война 1919 г. и конец британского протектората также имели следствием прекращение большинства британских субсидий. Поэтому радикальная программа реформ Амануллы потребовала значительного увеличения налогов в Афганистане.

Спротивление, которое это вызвало среди племен, слилось с недовольством реформами Амануллы, целью которых была вестернизация страны со стороны мусульманских духовных слоев, а также клерикалов и племенных элит, выступавших против усиления власти государственных чиновников и судей. Результатом стало массовое восстание, в ходе которого в 1929 г. Аманулла был свергнут после того, как его покинули солдаты, которым перестали платить. После непродолжительного периода хаоса и правления в Кабуле Хабибуллы Калакани (известного по прозвищу Бача-йе-Сакао, «сын водовоза») – бывшего солдата-таджика, который, по сочетанию ролей, знакомых читателям Эрика Хобсбаума, стал разбойником, а затем мятежником, – монархия Дуррани была восстановлена отрядами пуштунского племенного ополчения под началом другой ветви королевской семьи.

Возобновление политики государственной модернизации в конце 1940-х гг. стало возможным благодаря новым внешним субсидиям, которые теперь, в условиях холодной войны и конкуренции за влияние в Афганистане, предлагали и США, и СССР. Однако эта программа загнала Афганистан в ту же ловушку, в которую попали многие развивающиеся общества (Nunan, 2016). Она предоставила как возможность сильного влияния иностранным государствам с их собственными идеологическими и геополитическими программами, так и породила неоправдан-

ные ожидания прогресса и процветания, создала многочисленный класс младших офицеров и чиновников, которым было невозможно адекватно платить. И хотя последствия программы модернизации были очень ограниченными, этого хватило, чтобы вызвать сопротивление консервативных религиозных кругов, к которым примкнули не только традиционные священнослужители, но и новые группы радикальных исламистских студентов.

Конечным результатом стал коммунистический переворот 1978 г., антикоммунистические восстания (воспроизводящие в некоторых отношениях восстания против короля Амануллы пятидесятилетней давности) и советское военное вмешательство. Так начались гражданские войны, которые преследовали Афганистан более четырех десятилетий. С тех пор афганское «коммунистическое» государство 1978–1992 гг. и «демократическое» государство – с 2002 г. по настоящее время – поддерживают шаткое равновесие между пуштунами и другими этническими группами, но в глазах местного населения не имеют легитимности, будучи зависимыми от «неверных» Советов и американцев.

Государственный бюджет обоих государств полностью зависел и продолжает зависеть от субсидий их сверхдержавных спонсоров. Оба они также оттолкнули религиозных консерваторов своими программами реформ, не в состоянии привлечь на свою сторону сельское население и оказывать эффективные государственные услуги или выполнять традиционную государственную роль арбитра в локальных спорах. Ни одно из этих образований не контролировало большую часть страны. Эта роль досталась талибам.

Талибан и исламский порядок¹

Ход истории Афганистана в 1990-е гг., очень вероятно, также и после ухода США мне изложил кази (исламский судья), с которым я разговаривал в «освобожденном» районе провинции Пактика в 1989 г. Я упомянул об отсутствии каких-либо властных институтов в этом районе и о моих опасениях, что это приведет к хаосу, когда коммунистическое правительство в конце концов падет. Ответную реплику он начал с замечания, что пуштунвали предотвратит такой исход: «Это не останавливает все распри, но не дает им зайти слишком далеко».

Я усомнился в его словах, указав на то, что традиционный племенной порядок ослаблен колоссальными военными разрушениями и растущей мощью партий моджахедов, иностранными деньгами, местными военачальниками и торговлей героином. «Да, возможно, вы правы», – ответил он. – «Но, если пуштунвали потерпит неудачу, тогда у нас будет шариат, исламский закон, который все уважают, а мой долг – применять его» (Lieven, 2011: 118). С падением коммунистического государства три года спустя действительно начался хаос; и порядок действительно был восстановлен талибами на основе их толкования шариата.

Семь веков назад Ибн Халдун отметил важность и признание шариата в племенном контексте, его отличие от закона государства и его способность дисциплинировать соплеменников, не снижая их боевого духа: «Очевидно, что пра-

¹ Более раннюю версию этого анализа, в которой уделяется особое внимание пакистанским пуштунам, см.: Lieven A. Pakistan. Ch. 10–11. P. 371–441.

вительственные и образовательные законы разрушают силу духа, поскольку их сдерживающее влияние приходит извне. С другой стороны, религиозные законы не разрушают силу духа, потому что их сдерживающее влияние является изначально присущим» (Khalidun, 1967: 96–97).

Расширяя свою версию шариата, Талибан опирался на две старые традиции пуштунских племен. Первая заключалась в том, что местные религиозные деятели (часто сейиды, утверждающие, что они не являются пуштунами и происходят от Пророка, и, следовательно, не принадлежат к племенам) выступали посредниками в межплеменных спорах (Barth, 1959: 98–99; Merk, 1984: 12). А вторая заключалась в том, что авторитетные религиозные лидеры проповедовали необходимость реформирования местного поведения во имя «возврата» к строгим кораническим и пуританским правилам поведения. После прихода британцев в регион это часто связывали с мобилизацией племен на джихад против неверных, а иногда и против правителей Кабула якобы нерелигиозных и вестернизированных (Hagoon, 2007).

В каком-то смысле эти влияния выходили за рамки пуштунской племенной традиции и даже прямо противоречили ей. Часто открыто выдвигались требования изменить социальные традиции пуштунов. Кроме того, пуританское арабское влияние прямо и косвенно присутствовало уже изначально. Так, Сайид Ахмед Барелви, который стремился реформировать пуштунские обычаи и поднять племена на джихад против сикхов и британцев, учился в Аравии и находился под влиянием ваххабизма. Как и в случае с Талибаном, сочетанием религиозного авторитета, ненависти к врагу-неверному и пуританских попыток изменить пуштунские обычаи объясняется отношение к этим проповедникам среди племен, в котором были перемешаны уважение и отвращение.

Эрнест Геллнер писал: «Манера, в которой требовательный пуританский унитаризм входит в жизнь племени, и манера, в которой племена в особых случаях побуждают принять всеобщее лидерство, *одинаковы* [курсив оригинала]. Особого рода кризис племенного мира открывает возможность для той “более чистой” формы веры, которая обычно остается скрытой, уважаемой, но не соблюдаемой» (Gellner, 1981: 53).

Дело в том, что, хотя она и вызывала некоторую напряженность у пуштунов, это была очень старая традиция. В каком-то смысле можно сказать, что по возрасту она не уступает самому исламу, поскольку шариат вплоть до наших дней играл в некоторой степени ту же реформаторскую и цивилизаторскую роль среди пуштунских племен, что и среди языческих племен Аравии 1400 лет назад. Поразительно, что женщины, когда им предоставляется возможность высказывать свое мнение, обычно в подавляющем большинстве предпочитают шариат пуштунвали (Lieven, 2011: 118–121).

Ибн Халдун подчеркивал привлекательность пуританской религии для племен (у которых ненависть и презрение к роскошному и упадническому городу смешивались с желанием разграбить его) (Khalidun, 1967: 125–128; Barfield, 2010). Такое пуританство финансировалось и поощрялось саудовскими проповедниками-ваххабитами в лагерях афганских беженцев в Пакистане в 1980-х гг., но не они его внедрили.

Что касается их отношения к женщинам, это, увы, полностью соответствовало консервативным пуштунским сельским традициям: «В целом (...) гнет со сторо-

ны талибов был лишь одним из проявлений пуштунского притеснения женщин» (Malkasian, 2013: 62). Впечатление чего-то радикально нового и внешнего возникло после прихода Талибана в более сложный и современный городской мир Кабула (или того, что от него осталось после четырех лет гражданской войны) (Omar, 2013)¹.

Чтобы понять силу воздействия на пуштунов (и некоторых представителей других этнических групп) в 1990-е гг. призывов Талибана к шариату и религиозному пуританству необходимо признать, что хаос, угнетение и междоусобный конфликт после падения коммунистического государства были восприняты простыми афганцами не просто как ужасные события, но и как глубокий моральный и культурный позор, последовавший за антисоветским джихадом, который рассматривался как великое религиозно предписанное моральное предприятие. Более того, в пуштунских районах крах современного государства и неспособность пуштунвали сдержать последовавший за этим конфликт и угнетение оставили за шариатом роль последнего действующего закона. Вероятно, не было иного морального основания, на котором можно было бы реально перестроить государственный порядок. Можно также признать, что любой власти, пытающейся восстановить порядок в условиях Афганистана в середине 1990-х, пришлось бы прибегнуть к довольно безжалостным мерам.

После вторжения США в 2001 г. талибы смогли взять под свой контроль доминирующую трактовку пуштунской традиции, а также два других момента, объединявших пуштунскую традицию и ислам. Первое: в рамках основного нарратива, пуштуны всегда должны обладать верховной властью в Афганистане, уважая при этом другие (суннитские) этнические группы (Crews, Tarzi, 2008; Sinno, 2008). Второе – это определение «оборонительного джихада» как безусловного долга каждого мусульманина бороться против оккупации мусульманских земель неверными (Lieven, 2011: 47–48).

Третий нарратив сформулировал для меня мой друг из Пешавара, который объяснил, почему афганские талибы испытывали такое сочувствие даже со стороны светских пуштунов: «Одна из основных причин сочувствия к талибам заключается в том, что каждого пуштуна с пеленок учат сопротивляться иностранному господству – это часть того, что значит делать пушту», т. е. следовать Пути пуштунов (Lieven, 2011: 390). Страстная вера самих талибов в эти нарративы воплощена в их стихах (Strick van Linschoten, Kuehn, 2012). Однако в одном отношении Талибан представляет собой значительную новую силу, хотя и имеющую определенные корни в эгалитарной традиции гильзаев. В отличие от большинства великих святых прошлого, их лидеры не являются известными религиозными деятелями по линии сейидов. Они были выходцами из очень бедных, самых обычных пуштунских деревень на юге Афганистана. Похоже, это способствовало их внутренней дисциплине – по сравнению с великими святыми-сейидами, которые в силу их собственной святости с трудом подчинялись приказам друг друга.

Это не было чем-то новым в истории пуштунов. Как писал Фредерик Барт, существовала давняя традиция, согласно которой в период фундаментального кри-

¹ Из воспоминаний того времени члена старых слоев кабульских купцов (Pashtun, but Dari-speaking).

зиса «люди, еще не являющиеся канонизированными святыми, могли выступить» в качестве местных религиозных лидеров джихада (Barth, 1959: 61–62). Тем не менее глубокие корни руководства Талибана в бедном сельском пуштунском обществе на юге Афганистана, похоже, способствовали их удивительной способности – совершенно беспрецедентной в истории пуштунов – создавать и поддерживать единое, дисциплинированное (по крайней мере по традиционным пуштунским стандартам) и необычайно стойкое движение.

Поскольку в каждой деревне есть мулла, это также дает талибам возможность систематически проникать в каждое пуштунское поселение, чтобы убедиться, что их приказы выполняются – чего не удавалось ни одному другому афганскому (или пакистанскому, или даже индийскому) государству. Это необходимо противопоставить известным расколам внутри Талибана, например, прошлому соперничеству между советами руководства Кветты и Пешавара (Giustozzi, 2019). Радикальное и систематическое повышение статуса и власти (ранее скромного и часто презируемого) деревенского мุลлы, по пуштунским понятиям, является поистине революционным элементом в истории талибов (Ahmed, 1975: 53–54)¹.

Талибан в течение двух десятилетий воевал против США и правительства Кабула, сталкиваясь с потерями, которые подорвали бы моральный дух и вербовку практически в любой другой армии (вьетнамские коммунисты – единственная параллель, которую я могу провести – и действительно, Талибан, возможно, узнал косвенно от коммунистов о важности дисциплины и организованности) (Giustozzi, 2019: 1–2, 239–240). В Афганистане были провинции, где пять губернаторов Талибана подряд были убиты – и все же новый доброволец на эту должность всегда находился. Это разительно контрастирует со всеми предыдущими религиозными восстаниями пуштунских племен, которые быстро разворачивались, но также быстро спадали уже после первого крупного поражения (Craoe, 1976: 300–306).

Наравне с глубокой религиозностью, ненавистью к захватчикам-неверным и явной стойкостью в первую очередь именно это единство и дисциплина дали Талибану преимущество над разделенными и коррумпированными силами государства с центром в Кабуле и позволили им – как в правительстве, так и в стране – играть традиционную и важную роль в разрешении местных споров, которые не мог Кабул решить. Как пишет Картер Малкасян: «Для тех, кто сегодня заявляет, что Афганистан неуправляем, правление Талибана является ярким примером обратного (Malkassian, 2013: 57–60). Можно сказать, что Талибан организован и сплочен только по сравнению с существующим Кабульским государством; но в конечном итоге, чтобы победить, он должен быть лучше, чем Кабул, и оставаться таким»².

По мнению Малкасяна и других авторов, единство и дисциплина с лихвой компенсировали отсутствие у талибов образования и опыта (хотя большинство местных афганских правительственных чиновников также не отличаются своей

¹ Прежнее низкое положение пуштунского деревенского муллы. Описание Ахмеда, написанное в 1970-х ясно показывает, какие радикальные преобразования осуществил Талибан.

² Систематизация вербовки талибов, командных структур, материально-технического обеспечения, медицинских служб и разведки после 2009 г., см.: Giustozzi. Taliban at War. P. 159–195.

образованностью). Этим объясняется не только их успех в качестве повстанцев, но и некоторые поистине замечательные (по крайней мере, по стандартам Афганистана) достижения на уровне власти до 2001 г.: ограничение распространения героина, успешное и повсеместное внедрение программы Всемирной организации здравоохранения по вакцинации от полиомиелита.

Как показывает последний пример, было бы неправильно рассматривать Талибан просто как религиозно вдохновенных и необычайно дисциплинированных племенных мятежников. Они также считают себя по-своему наследниками пуштунской традиции строительства монархического государства в Афганистане (хотя и презирают память о декадентской и прозападной монархии). Это, а также явный оппортунизм, помогли им в прошлом найти талантливых новобранцев даже среди бывших коммунистических офицеров и чиновников из пуштунов. Вместе с постоянными контактами и разговорами между членами одних и тех же пуштунских племен – со стороны Талибана и со стороны правительства – можно допустить, что после ухода США крах афганского государства в пуштунских районах случится не очень быстро и произойдет довольно мирно, поскольку пуштунские солдаты и полиция просто разойдутся по домам, а их командиры сбегут или заключат собственные сделки с талибами. В конце концов так произошло после распада коммунистического государства в 1992 г. с приходом к власти моджахедов, так случилось и после того, как талибы пронеслись через пуштунские районы в 1994–1996 гг. и вытеснили моджахедов.

Но, конечно, это относится к пуштунским районам. Примирить сельских пуштунов с государством уже само по себе было бы большим успехом, но для достижения стабильной и прочной гегемонии над Афганистаном в целом, талибам пришлось бы сделать еще три вещи. Во-первых, получить достаточный объем международных субсидий или помощи. Возможно, они смогут получить их (от Китая, России и ЕС, если не от Америки) в обмен на пресечение производства героина и на борьбу против Исламского государства и его международных террористических союзников в Афганистане, что они действительно уже делают. Вторая задача будет заключаться в том, чтобы сделать достаточные уступки современной культуре, по крайней мере в Кабуле, чтобы сохранить необходимое число технократов и заставить афганское государство работать и управлять международной помощью. Может ли Талибан пойти на такой компромисс? Судя по его прошлым действиям, бывший лидер талибов мулла Мансур (очень глупо и бессмысленно убитый Соединенными Штатами) мог это сделать; а что касается нынешнего руководства – как знать? Даже они этого, возможно, не узнают до прихода к власти.

Наконец, что наиболее важно, Талибану необходимо найти компромисс с другими основными этническими группами Афганистана – таджиками, хазарейцами и узбеками, – гарантируя им автономию и безопасность в их собственных районах. Без этого Афганистан будет обречен на нескончаемую гражданскую войну, разжигаемую внешними силами, ибо, даже если Китай и Россия смогут отказаться от родственных им меньшинств, Иран не может отказаться от шиитской хазары без серьезной потери своего престижа лидера шиитского мира.

Талибан – это не монолитная пуштунская сила. Он получил значительную поддержку среди других этнических групп, апеллируя к религиозному консерватизму; но его лидеры – это по-прежнему в подавляющем большинстве пуштуны, и так

считает большинство других народов; и, конечно, репутация Талибана среди других этнических групп, когда он находился у власти до 2001 г., иногда была ужасной (хотя зверства были довольно равномерно распределены между всеми сторонами). Возможно, объединенное давление со стороны Ирана, России, Китая и Пакистана могло бы заставить Талибан уступить часть своей автономии. Такое давление возможно и со стороны США, если предположить, что Америка все еще будет интересоваться Афганистаном после вывода оттуда американских войск.

На эти вопросы нельзя ответить в настоящее время или до тех пор, пока США не уйдут, а государство, управляемое Кабулом, не рухнет. Однако кое-что можно сказать наверняка, основываясь на опыте прошлого поколения: что бы ни случилось в Кабуле, Талибан останется самой мощной военной и политической силой среди пуштунов Афганистана. На какие бы ограниченные компромиссы они ни пошли, они будут верны своей версии консервативной сельской исламской пуштунской культуры; и они никогда не сдадутся.

Перевод с англ. К. Дуровой

Список использованных источников и литературы

Автобиография Абдурахмана, см.: Khan Sultan Muhammad (ed.). The Life of Abdur Rahman, Amir of Afghanistan. 1900. Reprinted Kessinger Publishing, 2009.

Ahmed Akbar S. Millennium and Charisma Among Pathans: A Critical Essay in Social Anthropology. London: Routledge and Kegan Paul, 1978. P. 75–83.

Azoy G. Whitney. Buzkashi: Game and Power in Afghanistan. University of Pennsylvania Press, 1982.

Barfield Thomas. Afghanistan: A Cultural and Political History. Princeton University Press, 2010.

Caroe Sir Olaf. The Pathans. Oxford University Press, 1976. P. 300–306.

Chaffetz David. A Journey Through Afghanistan: A Memorial. University of Chicago Press, 1981.

Coburn Noah and Larson Anna. Derailing Afghan Democracy: Elections in an unstable political landscape. New York: Columbia University Press, 2014; Barfield.

Edwardes Lt H.B. Political Diaries 1847–1849. 1911. Reprinted: Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2006.

Edwards David B. Heroes of the Age: Moral Faultlines on the Afghan Frontier. Berkeley: University of California Press, 1996. P. 33–126.

Evans-Pritchard E.E. The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic People. Oxford: Oxford University Press, 1940. P. 139–191.

Fuerer-Haimendorf Christoph von. Morals and Merit: A Study of Values and Social Controls in South Asian Societies. London: Weidenfeld and Nicolson, 1967.

Gellner Ernest. Flux and Reflux in the Faith of Men // Gellner. Muslim Society. Cambridge University Press, 1981.

Giustozzi Antonio and Isaqzadeh Mohammed. Policing Afghanistan. London: Hurst and Co, 2013.

Giustozzi Antonio. Empires of Mud: Wars and Warlords in Afghanistan. London: Hurst and Co, 2009.

- Giustozzi Antonio. *The Army of Afghanistan: The Political History of a Fragile Institution*. London: Hurst and Co, 2016. P. 124–131.
- Giustozzi Antonio. *The Taliban at War 2001–2018*. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 77–121.
- Hamilton Lillias. *A Vizier's Daughter: A Tale of the Hazara War, 1900*. Reprinted: Kabul: Shah M Books, 2004.
- Haroon Sana. *Frontier of Faith: Islam in the Indo-Afghan Borderland*. London: Hurst and Co, 2007.
- Hopkins B.D. *The Making of Modern Afghanistan*. London: Palgrave Macmillan, 2008. P. 110–116.
- In: Robert D. Crews and Amin Tarzi (eds.), *The Taliban and the Crisis of Afghanistan*. Cambridge Mass: Harvard University Press, 2008.
- Johnson Robert. *The Afghan Way of War*. New York: Oxford University Press, 2011. P. 235.
- Kakar Hasan Kawun. *Government and Society in Afghanistan: The Reign of Emir Abd al-Rahman Khan*. University of Texas Press, 1979; Vartan Gregorian. *The Emergence of Modern Afghanistan: Politics of Reform and Modernisation*. Stanford University Press, 1969. P. 129–162.
- Khaldun Ibn. *The Mugaddimah: An Introduction to History* / translated Franz Rosenthal, ed. N.J. Dawood. London: Routledge and Kegan Paul, 1967. P. 118–119.
- Khan Muhammad Hayat. *Afghanistan and Its Inhabitants* / translated by Henry Priestley. 1874. Reprinted: Lahore: Sang-e-Meel Publications, 1999. P. 57–64.
- Levi Carlo. *Christ Stopped at Eboli, 1947* / translated by Frances Frenaye. Reprinted: London: Penguin, 2000. P. 236–237.
- Lieven Anatol. *Pakistan: A Hard Country*. London: Penguin, 2011.
- Linschoten Alex Strick van and Kuehn Felix. *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban/Al Qaeda Merger in Afghanistan, 1970–2010*. London: Hurst and Co, 2012. P. 113–124.
- Linschoten Alex Strick van and Kuehn Felix (eds.). *Poetry of the Taliban* / translated by Mirwais Rahmany и Hamid Stanikzai, preface by Faisal Devji. London: Hurst and Co, 2012.
- Malkassian. P. 72–101, 254–256 and passim.
- Martin. *An Intimate War; Carter Malkassian. War Comes to Garmser: Thirty Years of Conflict on the Afghan Frontier*. London: Hurst and Co, 2013.
- Martin Mike. *An Intimate War: An Oral History of the Helmand Conflict*. London: Hurst and Co, 2014. P. 239.
- Martin. P. 115–125, 132–138, 247–249.
- Martin Frank A. *Under the Absolute Amir of Afghanistan. 1912*. Reprinted: Vanguard Books, Lahore, 1998.
- Mataloona: *Pukhto Proverbs* / translated by Akbar S. Ahmed, preface by sir Olaf Caroe. Karachi: Oxford University Press, 1975.
- Merk W.R.H. *The Mohmands. 1898*. Reprinted: Lahore: Vanguard Books, 1984.
- Montagne Robert. *The Berber: Their Social and Political Organisation. 1931* / translated with an introduction by David Seddon, preface by Ernest Gellner. London: Frank Cass, 1973.
- Nunan Timothy. *Humanitarian Invasion: Global Development in Cold War Afghanistan*. Cambridge University Press, 2016.
- Omar Qaid Akbar. *A Fort of Nine Towers*. London: Picador, 2013.
- Robert D. Crews and Amin Tarzi. *Introduction*. P. 21–36.

Sayyed Agha Mohammad Akbar. *Memories of the Afghan Jihad and the Taliban* / ed. by Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn; preface by Anand Gopal. Berlin: First Draft Publishing, 2014. P. 87–94.

Scott James C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven CT: Yale University Press, 2009.

Siddique Abubakar. *The Pashtun Question: The Unresolved Key to the Future of Pakistan and Afghanistan*. London: Hurst and Co, 2014.

Sikorski Radoslaw. *Dust of the Saints: A Journey Through War-Torn Afghanistan*. New York: Paragon Publishers, 1990.

Sinno Abdulkader. Explaining the Taliban's Ability to Mobilise the Pashtuns. P. 59–89.

Sleeman W.H. *Rambles and Recollections of an Indian Official*. 1844. Reprinted: Karachi: Oxford University Press, 1980.

Smith Graeme. *No Justice, No Peace: Kandahar 2005–2009* // Whit Mason (ed). *The Rule of Law in Afghanistan: Missing in Inaction*. Cambridge University Press, 2011. P. 301–307.

Sultan Muhammad Khan (ed.). *The Life of Abdur Rahman*. P. 218–219.

Zaeef Abdul Salam. *My Life with the Taliban* / ed. by Linschoten and Kuehn. London: Hurst and Co, 2010. P. 57–77.

В.А. Шнирельман

МИФ О «ПОСЛЕДНИХ ВРЕМЕНАХ»: АМЕРИКАНСКИЕ ЕВАНГЕЛИКИ, КОНСПИРОЛОГИЯ И ПОЛИТИКА*

Будучи в советские годы американистом, В.А. Тишков совершил почти полсотни поездок в США и Канаду и опубликовал много ценных работ по истории этих стран. Но при всех своих несомненных достоинствах советская американистика недооценивала некоторые стороны американской жизни. Это более всего относится к религии и ее роли в американской политике, о чем и идет речь в данной статье.

Важнейшее направление современного американского протестантизма связано с возникшим в XIX в. учением диспенсационализма, по которому в разные эпохи людям даются и разные способы спасения (Hankins, 2008; Sandeen, 2008). Его основоположником был ирландский проповедник Джон Нельсон Дарби (1800–1882), предсказывавший со ссылкой на «Откровения Иоанна Богослова» эпоху катастрофических войн, которые приведут к окончательной победе небесного воинства Иисуса Христа над армией Антихриста. Одним из важнейших событий конца света должно было быть возвращение иудеев на путь Божий, и для диспенсационалистов существовали только евреи и люди Церкви, о которых говорили библейские пророчества. Второе пришествие теснейшим образом связывалось с возвращением иудеев на свою историческую родину, причем судьба мусульман никого не волновала (Sutton, 2014: 16–17, 19–21, 71–74, 301–302). Поэтому евангелики поддерживали тесные контакты с сионистами и всеми силами им помогали (O’Leary, 1994: 138–141; Weber, 2004; Sandford, 2016).

Настоящую популярность это учение получило благодаря трудам американца С. Скофилда, издавшего в начале XX в. свою Библию, где время, отпущенное человечеству, делилось на семь периодов, к последнему из которых и относилось тысячелетнее царство (Hankins, 2008: 89–90; Sutton, 2014: 27–28). С тех пор евангелики не уставали предсказывать близость страшной последней войны – ее признаки видели то в русско-японской войне, то в Мировой, по итогам которой турки покинули Иерусалим, передав его христианам, то в угрозе со стороны коммунистической России, ассоциировавшейся уже не только с Гогом, но и с Антихристом, то в советско-германском договоре 1939 г., якобы грозившем вторжением в Палести-

* Работа выполнена по программе фундаментальных и прикладных научных исследований Минобрнауки РФ «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» 2020–2022 гг., проект «Идейные основы и практики радикализма и экстремизма».

ну (Wilson, 1991: 36–58, 77–80; Hankins, 2008: 90–94; Sutton, 2014: 47–57, 69–70). Коммунизм, социализм и фашизм пугали их либо своим отступлением от веры, либо полным атеизмом, причем, вспоминая пророчества Иезекииля (Иез. 38), наибольшую угрозу они видели со стороны Советской России (Wilson, 1991: 107–122, 144–159; Fuller, 1995: 154–159; Sutton, 2014: 207–225). Если традиционный протестантизм учил смирению, компромиссу и толерантности, то для радикалов были характерны агрессивность, нетерпимость к несогласным и упорство в достижении поставленных целей. В 1920-е гг. они восстали против разводов и абортот, ополчились против театров, кинематографа и танцев и объявили крестовый поход за нравственность, положив начало культурным войнам в США. Выступая против «социального хаоса», они выражали открытую неприязнь к иммигрантам, евреям, католикам и секс-меньшинствам, мешавшим им создавать гомогенное общество (Sutton, 2014: 114–147). Они пытались оказывать влияние и на систему образования, кульминацией чего стал известный «обезьяний процесс» 1925 г. (Hankins, 2008: 59–67; Sutton, 2014: 164–175), сопровождавшийся становлением креационизма (Hankins, 2008: 67–75). Они также навязывали американской политике наступательную апокалипсическую повестку дня.

В XX в. учение Дарби нашло прибежище в Далласской теологической семинарии, где верили, что Библия безошибочно объясняет все происходившее в мире ранее и происходящее до сих пор. Основной акцент делался на росте популярности экуменизма, падении авторитета Церкви среди молодежи, стремлении Израиля сделать Иерусалим религиозным центром мира, подготовке восстановления Храма, а также объединении Европы, где ожидали прихода к власти Антихриста (Boyer, 1992: 105–112). Кроме того, культивировалась вера в то, что обещанное Писанием тысячелетие наступит на Земле вместе со Вторым пришествием, т. е. хилиазм (премиллениализм) (Fenster, 2008: 207–209). Это делало евангеликов союзниками верующих сионистов, придерживавшихся сходных воззрений о Третьем храме и приходе мессии. Ведь об этом заявлял даже Менахем Бегин, поддерживавший тесные контакты с лидерами евангеликов (Wilson, 1991: 69–71, 98–99, 142, 199–201; Wagner, 1998: 1020–1026).

Еще в XIX в. британские последователи Евангелической церкви всеми силами продвигали идею о возвращении евреев в Палестину и воссоздании там еврейского государства. К концу XIX в. к ним присоединились их американские единоверцы. По их представлениям, у США в этом отношении была особая миссия, завещанная Богом и состоящая в том, чтобы помочь евреям вернуться на историческую родину и восстановить Храм. Американские еврей-сионисты принимали эту поддержку, хотя и понимали всю эксцентричность представлений евангеликов (Ariel, 2002: 5–7). Парадоксально, что в 1920–1930-е гг. американские фундаменталисты выступали против антисемитизма, одновременно веря в аутентичность «Протоколов сионских мудрецов» (Wilson, 1991: 75–76, 97–98; Fuller, 1995: 138–145; Ariel, 2002: 8–9; Sutton, 2014: 125–126). В те годы они с жаром отстаивали доктрину премиллениализма в спорах с богословами, стоявшими на постмиллениалистских позициях, и это определяло их отношение к политике: если вторые настаивали на активном участии в политической жизни, то первые призывали отстраниться от нее и смиренно ожидать прихода Иисуса Христа (Sutton, 2014: 33–34; Wilcox, Robinson, 2011: 32–33). Впрочем со временем многие евангелики перешли к социальному активизму, энергично участвуя в президентских выборах (Sutton, 2014: 34–42) и на-

вязывая свои моральные нормы путем судебных разбирательств (Brown, 2002). В начале 2000-х гг. именно они оказались одной из немногих основных американских конфессий, подавляющее большинство членов которой считали нормальным участие конфессии в политике, причем с течением времени их позиция ужесточалась (Ryan, Switzer, 2009: 15–22).

Холодная война и ощущение угрозы со стороны СССР усилили эсхатологическую направленность евангелического учения, в котором надежда сочеталась с обреченностью. Появление ядерного оружия убеждало евангеликов в том, что конец света близок. Тогда-то и произошла политизация евангелического движения. После кампании маккартизма евангелики обогатили свою религию идеями национализма и все более настойчиво стремились оказывать влияние на американскую политику. Они исповедовали радикальный антикоммунизм, считая, что лишь Богу под силу создать «бесклассовое общество» и ожидаемое «тысячелетнее царство» (Wilson, 1991: 176–183; Lahr, 2007; Sutton, 2014: 293–325).

Во второй половине XX в. евангелики стали преобладать среди протестантских миссионеров, а рост числа прихожан у них в разы превышал аналогичные показатели у других протестантских церквей США, достигнув пика в 1970–1980-е гг. (Lahr, 2007: 77–78), и к началу XXI в. Евангелическая церковь стала самой крупной конфессией в США (Brown, 2002: 2). Проповеди евангеликов порой содержали расистские рассуждения (Lahr, 2007: 81; Grimes, 2016), а филосемитизм странным образом сочетался с антисемитизмом (Lahr, 2007: 147–149). В конце XX в. они отошли от откровенного расизма, но все еще не достигли осознания системности расизма в американском обществе (Hankins, 2008: 122–131).

Всплеск эсхатологических ожиданий пришелся на время Карибского кризиса в 1962 г., когда евангеликам казалось, что пророчества начали сбываться. Образование государства Израиль в 1948 г. и в особенности результаты Шестидневной войны 1967 г. придали евангелическому движению второе дыхание (Wilson, 1991: 123–143, 188–214; Lahr, 2007: 133–165). Существование мощного Советского Союза лишь доказывало им правоту древних пророчеств, и немало евангелических проповедников стали убежденными воинами Холодной войны. Они не устали обращаться к пророчеству Иезекииля о нашествии Гога на Израиль (Иез. 38), напрямую связывая это с советской угрозой. Причем им удалось убедить в этом президента Рейгана (Wilson, 1991: XXIX–XXX). По их представлениям, только Антихристу было под силу победить «безбожный коммунизм». После 1948 г. именно эсхатологические настроения определяли и до сих пор определяют политику США в отношении Израиля, в особенности в годы правления республиканцев (Lahr, 2007: 149–150).

Тысячи евангелических проповедников регулярно выступали в США по телевидению и радио, рисуя картину близкого апокалипсиса в духе того, что получило название «теологии Армагеддона»¹. В 1970–1980-е гг. они доказывали, что библейские пророчества сбываются в современном Израиле, что мир неизбежно катится к новой мировой войне, которая начнется вторжением арабов и советских войск в Израиль, после чего тот падет и на три с половиной года окажется в руках

¹ Некоторые критики издевательски называют это стремление постоянно пугать общественность близким концом света «диспенсенационализмом» или «умопомрачением последних дней» (Wilson, 1991: X, XV).

Антихриста (Halsell, 1986: 11–17, 29, 32–34, 87; Lahr, 2007: 135–136; Fenster, 2008: 226–227; Spector, 2008: 194). Во всем этом они пытались опираться и на археологические данные; причем даже поддерживая Израиль, некоторые видели в Антихристе иудея (Lahr, 2007: 148; Scham, 2009: 182–184). Параллельно издавалась масса эсхатологической литературы, к которой добавлялись телевизионные постановки, художественные фильмы, музыка самых разных жанров, причем в особенности «христианская поп-музыка» (Stowe, 2011: 234–237), и даже коммерческая реклама (Halsell, 1986: 5–10).

Среди проповедников самым успешным тогда оказался выпускник Далласской теологической семинарии Холл Линдсей, чья книга «Усопшая великая планета Земля» вышла впервые в 1970 г., причем за 20 лет было продано 28 млн экземпляров. Линдсей прибегал к стандартной конспирологической схеме, обвиняя известные конфессии и международные организации (иллюминатов, масонов, католиков, ООН, Трехстороннюю комиссию и пр.), а также банкиров в заговоре против человечества и стремлении учредить «Новый мировой порядок», причем в этом ряду находилось место и «сионским мудрецам» (Wojcik, 1997: 140–141, 160–162). Он доказывал, что возвращение евреев на Ближний Восток и восстановление ими своего государства, а также присоединение к нему Храмовой горы значительно приблизили конец света. Оставалось возвести Третий храм и ждать нападения могущественного врага с севера. Эти тревоги не оставили Линдсея и после распада СССР, и он продолжал считать Россию опасным врагом, о чем ему и его единомышленникам говорили древние пророчества (Wojcik, 1997: 149–153). В союзники ей Линдсей назначал коммунистический Китай, предсказывал упадок США и ожидал неизбежной ядерной Третьей мировой войны. Впрочем, точных сроков он благоразумно не называл (O'Leary, 1994: 142–171, 208–212; Wojcik, 1997: 37–59; Hankins, 2008: 94–96; Sutton, 2014: 345–347, 352–353).

Помощь советским евреям в их репатриации в Израиль была для евангельских христиан вкладом в возвращение евреев на историческую родину (Spector, 2008: 199–200). Они также мечтали о строительстве Третьего храма на Храмовой горе в Иерусалиме, считая, что все это приблизит Второе пришествие. Начиная с середины XIX в., они собирали для этого финансовые средства и жертвовали на подготовку священников (Wilson, 1991: XLI–XLII, 26). Радикальные евангельские христиане выступали против экуменизма, пацифизма и прекращения гонки вооружений (O'Leary, 1994: 7). Некоторые из них доказывали, что никакого мира до Второго пришествия быть не может, и любые молитвы о мире казались им ересью, что привело их к разрыву с миротворцем Джимми Картером. Ведь они вспоминали, что Антихрист тоже должен был начать с миротворчества (Halsell, 1986: 16; Stowe, 2011: 211–212)¹.

Радикалы отвергают научные представления и рационализм, обрушиваются с жесткой критикой на современное общество, проявляют враждебность по отношению к традиционным протестантским церквям, занимаются поиском внутренних и внешних врагов и иной раз даже проявляют агрессивность в отношении властных органов (Олбрайт, 2007: 104–113). Мало того, они всячески пропагандируют идею «ядерного диспенсационализма», или «теологии Армагеддона», и все-

¹ Впрочем, на их разрыв с Картером повлияла и его либеральная социальная политика (Hankins, 2008: 143–144).

ми силами пытаются его приблизить, полагая, что их самих ядерная катастрофа не коснется, ибо им гарантировано спасение (Halsell, 1986: 36–39; Wojcik, 1997: 149–153). По словам американской журналистки Грейс Холселл, воинствующие евангелики забывают о христианских любви и милосердии во имя бога войны (Halsell, 1986: 127). Действительно, все это противоречит тому, что христианство отвергает насилие и месть и направлено против дискриминации и расизма.

Казалось бы, распад СССР и конец Холодной войны, а также отсутствие серьезных угроз на Ближнем Востоке должны были бы покончить с конспирологическими страхами. Однако этого не произошло, и на смену прежним страхам пришли эсхатологическая истерия и конспирология, вызванные тревогами по поводу Нового мирового порядка и связанного с ним «мирового правительства» (Stewart, Harding, 1999; Barkun, 2003: 63–64). В начале 2000-х гг. главным противником радикальные евангелики считали ислам, и приход Сатаны они ожидали уже с Ближнего Востока. Они утверждали, что мусульмане поклоняются ложному пророку и подозревали их в стремлении к власти над миром, а за палестино-израильским конфликтом видели не политику, а «духовную борьбу» (Spector, 2008: 76–110).

Всплеск новых опасений по поводу «последних времен» наблюдался в США сразу же вслед за ужасным терактом 11 сентября 2001 г., в котором некоторые приверженцы евангелической веры усмотрели начало Третьей мировой войны, ведущей к Армагеддону. В тот период самым популярным именем у американских пользователей Интернета было имя Нострадамуса, и люди с интересом и тревогой изучали его пророчества (Barkun, 2003: 158–160).

Если русские православные монархисты сосредоточены на национальных проблемах, то американских евангеликов больше интересуют судьбы мира в целом. Многие различия в их мировоззрении объясняются тем, что первые относятся к постмиллениалистам, а вторые – к премиллениалистам. Поэтому первые смотрят на будущее с ужасом, ожидая от «последних времен» только несчастий, тогда как вторые, напротив, с нетерпением ждут наступления «царства Божия» на Земле как эпохи всеобщего счастья. Поэтому, если в России в православных кругах популярна вера в «жидомасонский заговор» как «происки Сатаны», то американские миллениалисты, напротив, с уважением и любовью относятся к евреям и Израилю. Их союз укрепился после победоносной Шестидневной войны 1967 г. и в еще большей степени после того, как Менахем Бегин стал в 1977 г. премьер-министром Израиля (Spector, 2008: 141–157). Зато они настроены негативно в отношении России и мусульман и в 1970–1980-е гг. верили в то, что страшные Гог и Магог придут с севера, т. е. из России (Halsell, 1986: 5, 16–17, 32–34, 82–86). А в конце 2000-х – начале 2010-х гг. некоторые активисты предсказывали, что Россия оккупирует Польшу и бывшие территории СССР (Wilcox, Robinson, 2011: 116).

Критики диспенсационализма отмечают, что его приверженцам важны не реальные евреи с их реальной историей, а богословско-догматическое представление о них и их мировой миссии. Поэтому они упрекают радикальных евангеликов в поддержке колониализма и милитаризма (Spector, 2008: 112, 135, 149–150). Действительно, американские евангельские христиане остаются одной из самых ксенофобских групп в США, и еще недавно чернокожий президент Барак Обама воспринимался там как Антихрист (Dittmer, 2010; Amarasingam, 2011; Goldwag,

2012; Tashman, 2013; Gier, 2017; Barack Obama, 2015)¹. Эта проблема привела в США к длительным спорам (Barack Obama, 2015; LeClaire, 2015; Chumley, 2015; Is Barack Obama), не стихавшим вплоть до победы Трампа на президентских выборах в 2016 г. Тогда его поддержали 81 % белых евангеликов. Под влиянием советников-евангеликов Трамп наполнял свои речи религиозной лексикой, отсылающей к концепции «конфликта цивилизаций» (Green, 2017). Правда, небольшое меньшинство евангеликов выступило против него из-за его несоответствия библейским моральным стандартам, ксенофобской политики и расистских настроений, а также из-за идущей от него угрозы их прежней евангелической идентичности (Medhurst, 2017).

Но со временем многие евангельские христиане объявили его мессией, или катехоном, что заставило их голосовать за него и на президентских выборах осенью 2020 г. (Drecher, 2019; Wariboko, 2020; Viganò, 2020). Правда, оставались подозрения, что он мог быть Антихристом (Gier, 2017), но после тщательной проверки евангелики это отвергли (Jones, 2019). Некоторые верили в множественность антихристов, называя среди них Трампа и Путина (McCanmore, 2019).

Интерес представляет отношение американских евангеликов к Президенту Путину. Восстановление военной мощи России и война на Украине заставили их поставить вопрос о его связи с «последними временами» и их зловещими силами. По словам журналиста-евангелика Джеральда Фларри, «возрождение России – об этом часто говорят заголовки сообщений в прессе – показывает, что предсказанный в Библии конец времен стремительно приближается!» (Flurry, 2017: 29). Причем, если одни евангелики избегали отождествления Путина с Антихристом (Could Vladimir Putin, 2014), то другим оно казалось соответствующим не только пророчествам Иоанна Богослова, но и предсказаниям Нострадамуса (Chase, 2016), и библейскому описанию «Князя Роша» (Flurry, 2017).

Однако в 2010-х гг. взгляды американских консерваторов изменились, и они, включая многих евангеликов, стали с одобрением говорить о Путине как о сильном лидере, защитнике «семейных ценностей» и «христианской цивилизации» (Montgomery, 2016). Они даже завидовали России, где, по их мнению, выдерживались «высокие моральные стандарты», которые Америка при Обаме якобы потеряла (Blue, 2013; 2015; Barber, 2013; Tashman, 2013; 2014; Mantyla, 2014; 2015). Причем некоторые призывали восстать вместе с Россией против «Нового мирового порядка» (Blue, 2014). Это не ограничивалось словами. Именно под влиянием французских и американских религиозных деятелей в России летом 2013 г. было принято гомофобское законодательство, причем уже тогда визитеры объявили Россию «спасительницей христианской цивилизации» (Globalizing Homophobia), что было позитивно воспринято Кремлем.

Вера в пророчества в США необычайно популярна. В конце 1980-х – начале 1990-х гг. 60–80 % американцев понимали буквально слова Евангелия о Страшном Суде, а 50 % верили пророчествам о приходе Антихриста (Boyer, 1992: 2; Goldberg, 2001: 82). В 1999 г. опрос населения показал, что 25 % американцев ждали скорого Второго пришествия, а 44 % были убеждены в том, что Иисус Христос вернется до 2050 г. При этом в ближайшем будущем 30 % респондентов ожидали гражданских

¹ В 2013 г. соцопрос показал, что каждый пятый из американцев, голосовавших за республиканцев, верил в то, что Обама был антихристом (Jane, Fleming, 2014: 24).

беспорядков, а 26 % – стихийных бедствий (Хаммел, 2000: 4–5). В том же году опрос журнала «Ньюсуик» показал, что 56 % американцев верят в дьявола, 19 % ожидают скорого прихода Антихриста, а 40 % убеждены в том, что битва при Армагеддоне уже идет (Goldberg, 2001: 102–103; Олбрайт, 2007: 163).

Даже отсутствие признаков апокалипсиса в начале XXI в. не умерило пыл миллениалистов, которые лишь отнесли Второе пришествие на более поздний срок (Barkun, 2003: 15). Некоторые евангельские христиане ожидали конца света в 2007 г., т. е. через 40 лет после захвата Израилем Храмовой горы, другие относят это на 2033 г., т. е. ровно через 2 тыс. лет после распятия Христа (Goldberg, 2001: 103).

В 2006 г. 79 % американских христиан верили во Второе пришествие, причем 20 % из них ожидали, что это случится при их жизни. В 2010 г. 41 % американцев в целом и 58 % евангелических христиан ожидали, что Иисус вернется к 2050 г. Весной 2015 г. некоторые из них связывали эсхатологические пророчества с деятельностью Путина и предсказывали скорый Апокалипсис. Так же полагали и некоторые израильские ультраортодоксы (Sutton, 2014: 372; 2015). Эти настроения оказались устойчивыми, и их разделяли некоторые американские журналисты даже в конце 2017 г., когда они рисовали Путина лидером, который в соответствии с пророчествами должен возглавлять Россию в конце времен (Pulmer, 2017).

Религия играет большую роль в американской политике, и американские президенты обязаны постоянно об этом помнить, демонстрируя свою лояльность христианству (Religion, 2007; Wilcox, Robinson, 2011: 21–26). В годы правления республиканцев евангелические христиане оказывают реальное влияние на власть США, причем этим более всего отличались Юг и отчасти Средний Запад. Агрессивная политическая евангелическая субкультура сформировалась в 1970-х гг. Это началось в 1960-е годы, когда евангелики поддерживали Барри Голдуотера, вылилось в формирование Христианской правой в 1970-х и достигло пика в 1980-х, когда состоявшее из них «моральное большинство» поддерживало президента Р. Рейгана (O'Leary, 1994: 174–193; Wilcox, Robinson, 2011: 43–45, 124; Ryan, Switzer, 2009: 48–59; Sutton, 2014: 352, 354–355). В свою очередь, благоволивший им Рейган и члены его администрации разделяли эсхатологические настроения, придерживались идей религиозного сионизма и верили, что именно из России придет воинство Антихриста. По мнению ряда аналитиков, эти представления и определяли как их борьбу с коммунизмом, так и установку на прочный союз с Израилем (Halsell, 1986: 40–50; Goldberg, 2001: 84; Boyer, 1992: XII, 141–142, 162; Lahr, 2007: 174). Поэтому в годы правления республиканцев такие взгляды выражаются в поддержке, которую США оказывают Израилю (Halsell, 1986: 66–77; Boyer, 1992: 203–208).

И вовсе не случайно богобоязненный Рейган, всей душой ненавидевший атеизм, назвал СССР «империей зла», выступая в марте 1983 г. перед Национальной ассоциацией евангельских христиан. По свидетельству сенатора Дж. Миллза, этот термин был напрямую заимствован им из евангелического учения, видевшего в коммунистической России «сатанинскую страну» (Halsell, 1986: 48–49; Kengor, 2007; Sutton, 2015). Рейган сознательно ввел это понятие в свою речь, ожидая поддержки своей внешней политики евангеликами, которые и прежде видели в России «империю зла». Но он не хотел быть тем президентом, который открыл путь Апокалипсису, и поэтому пошел на переговоры с М.С. Горбачевым (O'Leary, 1994:

181–184; Sutton, 2014: 355–359). Однако с появлением в России Президента Пути-на апокалипсический дискурс вновь оживился (Sutton, 2015).

Эсхатологические воззрения были не чужды и Дж. Бушу-старшему, апокалипсические мотивы звучали в его речах во время войны в Заливе, когда он отождествлял Ирак с библейским Вавилоном (Lamy, 1996: 17–18, 135–137; Sutton, 2014: 360). Дж. Буш-младший в своей политике также опирался на поддержку евангеликов, помогавших ему стать президентом США: они оказывали влияние на его ближневосточную политику и лоббировали интересы Израиля в Сенате США (Генисаретская, 2005; Крашенинникова, 2007: 44; Spector, 2008: 162–163, 167–171; Robinson, Wilcox, 2007: 215–238; Wilcox, Robinson, 2011: 111, 126–127). Причем в своих выступлениях Буш нередко использовал религиозный язык (Domke, 2004; Ryan, Switzer, 2009: 380–381; Sutton, 2014: 370–371). В то же время в годы его президентства евангелики занялись практическими делами и редко обращались к пророчествам о конце света.

В 2004 г. один из их лидеров Джерри Фолуэлл (1933–2007) призывал голосовать «за жизнь, за семью и за национальную оборону» (Wilcox, Robinson, 2011: 12), что, по сути, означало поддержку республиканцев. Правда, по словам журналиста С. Спектора, многие лидеры евангеликов отрицали, что в своем отношении к Израилю и ближневосточной политике они руководствовались библейскими рассуждениями о «последних временах», и отвергали какое-либо стремление ускорить новое пришествие Иисуса Христа. Если в 1970-х гг. многие еще верили в близость «последних времен», то тридцать лет спустя такие идеи уже встречали довольно скептическое отношение, хотя это и не уменьшило добрые чувства евангеликов к Израилю (Spector, 2008: 178–187).

На выборах 2016 г. Трамп получил солидную поддержку от белых евангеликов, на которых он пытался опираться и впредь. Хотя Трамп плохо знал Писание, американские евангелики считали его «рукой Господа» и оказывали ему всяческую поддержку (Ericksen, 2018; Позняк, 2018). Бывший евангелический радиопроповедник Майкл Пенс стал тогда вице-президентом США, и вовсе не случайно при нем президент Трамп в конце 2017 г. объявил свое решение о переносе американского посольства из Тель-Авива в Иерусалим (Новицкий, 2017)¹, что стало следствием давления со стороны евангельских христиан. Ведь президент получил на это пасторское благословение от Джона Хаги, основателя евангелической организации «Христианское единство за Израиль». В беседе с Трампом Хаги ссылался на исполнение пророчеств, якобы требовавших от христиан неукоснительной поддержки Израиля (Бехор, 2018). И на торжественном открытии посольства в Иерусалиме 15 мая 2018 г. присутствовали два евангелических проповедника. В начале 2018 г. одна из ведущих американских газет вновь назвала Россию «империей зла» (Газета USA Today, 2018). Даже в ноябре 2019 г., когда демократы подняли вопрос об импичменте Трампу, его по-прежнему поддерживали 77 % белых евангеликов, тогда как среди других религиозных групп преобладало негативное к нему отношение (Позняк, 2019).

Этот фактор сыграл определенную роль осенью 2020 г., когда, не желая проигрывать Джо Байдену в борьбе за президентское кресло, Трамп попытался опереться на религиозную версию «мирового заговора» и опубликовал в Твиттере письмо,

¹ Об отношении евангеликов к Иерусалиму см.: Spector, 2008: 173–175.

полученное от бывшего папского нунция, итальянского архиепископа К.М. Вигано, призывавшего его всеми силами противостоять «мировому Злу». В письме такое зло рисовалось элитарной группой, стремящейся к тотальному контролю над миром и с этой целью вводящей для людей суровый ограничительный режим поведения, якобы в борьбе с пандемией. Эти меры виделись Вигано едва ли не последним шагом «мировой элиты» к Новому мировому порядку, сопротивляться которому был способен только катехон. В политической сфере роль последнего мог взять на себя только сильный лидер, и Вигано видел его в Трампе, призывая президента стать «орудием Божественного Провидения» и выступить против «последнего штурма детей тьмы» (Viganò Warns Trump, 2020; Мировой заговор, 2020). Поддерживавшие Трампа евангелики тоже называли его мессией и отводили ему роль катехона, исполнявшего волю Господа (Wariboko, 2020). Иными словами, по этой версии, роль президентских выборов в США выходила далеко за пределы страны, и они приобретали общемировое эсхатологическое значение. Так мировая политика смыкалась с религией.

Между тем президентские выборы в США осени 2020 г. показали, что американское общество расколото фактически на две равные части, одна из которых исповедует консервативные ценности и склонна к религиозному восприятию мировых политических процессов. К ней, по Вигано, и относились те («дети Света»), кто считал Трампа «последним борцом против мирового диктаторства».

Таким образом, радикальные проповедники в гораздо большей степени влияют на американскую политику, чем их российские единомышленники, хотя и в России наблюдаются радикализация православия и попытки его политического использования (Shnirelman, 2019). Но в России радикальная составляющая занимает пока что маргинальное место в православном дискурсе. Однако пример США показывает, что у нее есть определенное будущее.

Список использованных источников и литературы

Бехор Г. Историческая мистика: за кулисами признания Иерусалима и решения о посольстве // 9tv. 8 февраля 2018 (<http://9tv.co.il/news/2018/02/08/253845.html>).

Газета USA Today объявила Россию «империей зла» // Русская служба «Голоса Америки», 2 января 2018 (https://www.golos-ameriki.ru/a/usa-today-about-russia/4188518.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fzen.yandex.com).

Генисаретская В. Зов Апокалипсиса // Правый взгляд. 24 января 2005 (<http://www.pravaya.ru/look/2122>).

Крашенинникова В. Америка – Россия: холодная война культур. Как американские ценности преломляют видение России. М.: Европа, 2007.

Мировой заговор против Бога // InFocus, 15 ноября 2020 (<https://zen.yandex.ru/media/infocus/mirovoi-zagovor-protiv-boga-5fb12458f2466e18104260e5>).

Новицкий И. Зачем Трампу Иерусалим: кто стоит в США за сионистским лобби // politikus. 10 декабря 2017 (<https://politikus.ru/events/102518-zachem-trampu-ierusalim-kto-stoit-v-ssha-za-sionistskim-lobbi.html>).

Олбрайт М. Религия и мировая политика. М.: Альпина Бизнес Букс, 2007.

Позняк О.С. Трамп – последний рубеж евангеликов // Независимая газета. 16 октября 2018. С. 9.

Позняк О.С. Белые евангелики игнорируют импичмент Трампу // Независимая газета. 5 ноября 2019. С. 14.

Хаммел С.М. Социологические исследования массовых эсхатологических ожиданий XX века (на примере США). Диссертация на соискание ученой степени кандидата социологических наук. М.: МГИМО, 2000.

Amarasingam A. Baracknophobia and the paranoid style: visions of Obama as anti-Christ on the world wide web // Exum J.S., Okland J., Moore S.D. (eds.). Network apocalypse: visions of the end in an age of internet-media. Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press, 2011. P. 96–123.

Ariel Y. Philosemites or Antisemites? Evangelical Christian attitudes toward Jews, Judaism, and the State of Israel. Jerusalem: The Hebrew Univ. of Jerusalem, 2002 (АСТА. № 20).

Barack Obama is the Antichrist 2017 // March 26, 2015 (<https://www.facebook.com/204795082996380/posts/555983584544193>).

Barber M. America's chief export: Immorality // WND. December 2013 (<http://www.wnd.com/2013/12/americas-chief-export-immorality/>).

Barkun M. A culture of conspiracy: Apocalyptic visions in contemporary America. Berkeley: Univ. of California Press, 2003.

Blue M. Fischer Praises Putin, Calls Him a «Lion of Christianity» // Right Wing Watch. 10 October 2013 (<http://www.rightwingwatch.org/content/fischer-praises-putin-calls-him-lion-christianity>).

Blue M. Scott Lively Urges Conservatives to Stand with Putin Against «New World Order» // Right Wing Watch. 5 May 2014 (<http://www.rightwingwatch.org/content/scott-lively-urges-conservatives-stand-putin-against-new-world-order>).

Blue M. Franklin Graham Praises «Gay Propaganda» Law, Critizes US «Secularism» in Russia Visit // Right Wing Watch. 2 November 2015 (<http://www.rightwingwatch.org/content/franklin-graham-praises-gay-propaganda-law-critizes-us-secularism-russia-visit>).

Boyer P. When time shall be no more: prophecy belief in modern American culture. Cambridge, Mass. Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1992.

Brown S.P. Trumping religion: the new Christian right, the free speech clause, and the courts. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2002.

Chase T. Revelation13.net: Is the Antichrist Russian President Putin? – More on Putin and Russia – a Bible prophecy and New Age analysis // August 12, 2016 (<http://www.revelation13.net/Putin.html>).

Chumley Ch. Evangelists: Obama «paving the way» for Antichrist // WND. 14, August 2015 (<http://www.wnd.com/2015/08/evangelists-obama-paving-the-way-for-antichrist/>).

Could Vladimir Putin be the Antichrist? // Christian Worldview Press. Sept 11, 2014 (<http://christianworldviewpress.com/could-vladimir-putin-be-the-antichrist/>).

Dittmer J. Obama, Son of Perdition?: Narrative Rationality and the Role of the 44th President of the United States in the End-of-Days // Dittmer J., Sturm T. (eds.). Mapping the end times: American evangelical geopolitics and apocalyptic visions. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2010. P. 73–95.

Domke D. God Willing? Political Fundamentalism in the White House, the «War on Terror», and the Echoing Press. London: Pluto Press, 2004.

Drecher R. Trump The Katechon // The American Conservative. Friday 13, 2019 (<https://www.theamericanconservative.com/drecher/trump-the-katechon/>).

Ericksen R.P. Stereotypes, Politics, and Religion in the American Bible Belt, 1960–2017. A paper presented at the conference «Religion als Hafen oder Bedrohung – Religiöse Stereotypen in der medialen Vermittlung des 20. Jahrhunderts» held at the University of Oldenburg on November 14–16, 2018.

- Fenster M. Conspiracy theories: secrecy and power in American culture. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 2008.
- Flurry G. The Prophesied «Prince of Rosh». Philadelphia: Philadelphia Church of God, 2017.
- Fuller R.C. Naming the Antichrist: the history of an American obsession. N.Y.: Oxford University Press, 1995.
- Gier N. Obama, Trump or Putin: Will the real Antichrist please stand up? // The Reader. March 15, 2017 (<https://sandpointreader.com/obama-trump-putin-will-real-antichrist-please-stand/>).
- Globalizing Homophobia: How the American Right Supports and Defends Russia's Anti-Gay Crackdown // People for the American Way (http://www.pfaw.org/rww-in-focus/globalizing-homophobia-how-american-right-supports-and-defends-russia-s-anti-gay-crackd?_ga=1.209077530.964815927.1431356037).
- Goldberg R.A. Enemies within: the culture of conspiracy in modern America. New Haven: Yale Univ. Press, 2001.
- Goldwag A. The new hate: a history of fear and loathing on the populist Right. New York: Pantheon, 2012.
- Green E. How Religion Made a Global Comeback in 2017 // The Atlantic. December 24, 2017 (<https://www.theatlantic.com/international/archive/2017/12/religion-trump/548780/>).
- Grimes N.P. The Racial Ideology of Rapture // Perspectives in religious studies. 2016. Vol. 43. № 3. P. 211–221.
- Halsell G. Prophecy and politics: Militant evangelists on the road to nuclear war. Westport (Conn.): Lawrence Hill, 1986.
- Hankins B. American evangelicals: a contemporary history of a mainstream religious movement. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.
- Is Barack Obama the antichrist? (<https://gotquestions.org/Barack-Obama-antichrist.html>).
- Jane E.A., Fleming Ch. Modern conspiracy. The importance of being paranoid. New York: Bloomsbury Academic, 2014.
- Jones S. Here's How We'd Really Know That Trump Is the Antichrist // August 21, 2019 (<https://nymag.com/intelligencer/2019/08/heres-how-wed-really-know-that-trump-is-the-antichrist.html>).
- Kengor P. Ronald Reagan's Faith and Attack on Soviet Communism // Religion and the American presidency / edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007. P. 175–190.
- Lahr A.M. Millennial dreams and Apocalyptic nightmares. The Cold War origins of political evangelicalism. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Lamy Ph. Millennium rage: survivalists, white supremacists, and the Doomsday prophecy. New York: Plenum Press, 1996.
- LeClaire J. Why So Many People Think Obama Is the Antichrist // Charisma. 7 August 2015 (<http://www.charismanews.com/>).
- Mantyla K. Fischer: It's 'Inexcusable' That America Does Not Have Russian-Style Anti-Gay Laws // Right Wing Watch. 23 April 2014 (<http://www.rightwingwatch.org/content/fischer-its-inexcusable-america-does-not-have-russian-style-anti-gay-laws>).
- Mantyla K. Rohrer: Russia Is Now «The Moral Leader of The World» For Cracking Down on Homosexuality // Right Wing Watch. 24 July 2015 (<http://www.rightwingwatch.org/content/rohrer-russia-now-moral-leader-world-cracking-down-homosexuality>).
- McCanmore N. Trump, Putin, and the Antichrist // Nyssas Hobbit Hole. December 1, 2019 (<https://nyssashobbithole.com/main/trump-putin-antichrist/>).

Medhurst M.J. The Religious Rhetoric of Anti-Trump Evangelicals in the 2016 U.S. Presidential Election // *Res Rhetorica*. 2017. № 2. P. 2–14.

Montgomery P. Election 2016. America's Religious Right's Cult-Like Attraction to Vladimir Putin // *Right Wing Watch Alternet*. September 12, 2016 (<http://www.alternet.org/election-2016/why-religious-right-shares-trumps-putin-crush>).

O'Leary S. *Arguing the Apocalypse. A Theory of Millennial Rhetoric*. New York: Oxford Univ. Press, 1994.

Pulmer R. Does Russian President Vladimir Putin really have a pattern of evil on the level of Joseph Stalin? // *The Trumpet*. December 22, 2017 (<https://www.thetrumpet.com/blogs/62-richard-palmer/16683-is-Vladimir-Putin-really-so-bad>).

Religion and the American presidency / edited by M.J. Rozell. Whitney G.N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.

Robinson C., Wilcox C. The Faith of George W. Bush: The Personal, Practical, and Political // *Religion and the American presidency* / edited by M.J. Rozell, Whitney G.N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007. P. 215–238.

Ryan M., Switzer L. *God in the corridors of power: Christian conservatives, the media, and politics in America*. Santa Barbara: ABC–CLIO, LLC, 2009.

Sandeen E.R. *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1800–1930*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

Sandford M.J. *The Bible, Zion, and Palestine: The Bible's role in conflict and liberation in Israel-Palestine*. Dunedin: Relegere Academic Press, 2016.

Scham S. Diplomacy and desired pasts // *Journal of Social Archaeology*. 2009. Vol. 9. P. 163–199.

Shnirelman V.A. Russian Neo-conservatism and Apocalyptic imperialism // M. Suslov, D. Uzlaner (eds.). *Contemporary Russian Conservatism: Problems, Paradoxes and Dangers*. Leiden: Brill, 2019. P. 347–378.

Spector S. *Evangelicals and Israel: The Story of American Christian Zionism*. New York: Oxford Univ. Press, 2008.

Stewart K., Harding S. Bad Endings: American Apocalypsis // *Annual Review of Anthropology*. 1999. Vol. 28. P. 289–299.

Stowe D.W. *No sympathy for the devil: Christian pop music and the transformation of American evangelicalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011.

Sutton M.A. *American Apocalypse: a history of modern evangelicalism*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2014.

Sutton M.A. Could Vladimir Putin battle the Antichrist? How some evangelicals debate the end times // *The Washington Post*. April 22, 2015.

Tashman B. Lively: Obama is the Antichrist, Working with Satanic Gays to Bring about the Apocalypse // *Right Wing Watch*. September 18, 2013 (<http://www.rightwingwatch.org/content/lively-obama-antichrist-working-satanic-gays-bring-about-apocalypse>).

Tashman B. Franklin Graham Endorses Vladimir Putin's Anti-Gay Crackdown // *Right Wing Watch*. March 14, 2014 (<http://www.rightwingwatch.org/content/franklin-graham-endorses-vladimir-putins-anti-gay-crackdown>).

Viganò Warns Trump of GLOBAL–GREAT–RESET: Deep Church and Katechon, 2020 (<https://www.youtube.com/watch?v=VefowC0TUu8>).

Viganò on AntiChrist, Magic Circle, and Katechon // *Be informed*. November 10, 2020 (<https://beinformed.life/blog/vigan%C3%B2-on-antichrist/>).

Wagner D.E. Evangelicals and Israel: Theological Roots of a Political Alliance // The Christian Century. November 4, 1998.

Wariboko N. Between Evangelicals and Trump: Redemption Through Sin // Political theology. November 4, 2020 (<https://politicaltheology.com/between-evangelicals-and-trump-redemption-through-sin/>).

Weber T.P. On the Road to Armageddon: How Evangelicals Became Israel's Best Friend. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.

Wilcox C., Robinson C. Onward Christian soldiers? The religious right in American politics. Boulder: Westview Press, 2011.

Wilson D. Armageddon now!: The premillenarian response to Russia and Israel since 1917. Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1991.

Wojcik D. The end of the world as we know it: faith, fatalism, and apocalypse in America. New York: New York University Press, 1997.

Ж. Радвани

КАВКАЗ: МИФЫ И РЕАЛИИ

Мне понадобилось немало времени, чтобы осознать всю сложность Кавказа. По опыту знакомства с несколькими регионами Альп, от их южных отрогов, выше Ниццы, до австрийских долин Тироля, я, естественно, понимал, что большой горный хребет может быть многообразным как по своей морфологической структуре, так и по составу обитателей и их обычаям. Однако, когда речь идет о таком мифологизированном регионе, как Кавказ, широта характерных для него оппозиций затрудняет восприятие. Начнем с простых на первый взгляд вопросов: что такое вообще Кавказ? Как очертить его границы? Что такое сегодня «горские народы»? Можно ли говорить о единстве такого разнородного ансамбля без эффекта упрощения, обусловленного политическим объединением под властью России – ситуацией, продлившейся в действительности менее двух столетий: весьма краткий период по отношению к многотысячелетней истории региона?

Горцы и их мифы

С тех пор как путешественники открыли для себя Кавказ, горские народы неизменно производят на них гипнотическое впечатление. Сотни научных и популярных трудов посвящены описанию и анализу их образа жизни и обычаев, изучению и классификации кавказских языков. Опыт взаимодействия с этими народами поэтов и писателей – от Михаила Лермонтова до Льва Толстого и Александра Дюма, от Юрия Тынянова до Анатолия Приставкина – нашел преломление в стихах и поэмах, романах и театральных пьесах, способствуя тем самым укреплению слагавшихся столетиями мифов. Кому лучше Лермонтова удалось передать эту смесь восхищения и страхов молодых русских офицеров, призванных на нескончаемую кавказскую войну?

Приветствую тебя, Кавказ седой!
Твоим горам я путник не чужой:
Они меня в младенчестве носили
И к небесам пустыни приучили. (...)
Прекрасен ты, суровый край свободы (...)
Как я любил, Кавказ мой величавый,
Твоих сынов воинственные нравы (...)

Ведь Кавказ символизировал для них бой с опасным, но одновременно достойным уважения противником:

Люблю тебя, булатный мой кинжал,
Товарищ светлый и холодный.
Задумчивый грузин на месть тебя ковал,
На грозный бой точил черкес свободный.

– и свободу, небывалую в их собственной стране, мечта о которой так сильна, что ради нее можно было решиться перейти через опасные кручи:

Прощай, немытая Россия,
Страна рабов, страна господ,
И вы, мундиры голубые,
И ты, им преданный народ.
Быть может, за стеной Кавказа
Укроюсь от твоих пашей,
От их всевидящего глаза,
От их всеслышащих ушей.

Эти смешанные чувства опираются на фундамент древних мифов, которые открывали и изучали лингвисты и антропологи XVIII–XIX вв. Кавказ – родина эпических текстов, сравнимых с эпосом о Гильгамеше или скандинавскими сагами, памятниками устной традиции, повествующими о происхождении мира или какого-то отдельного народа через описание походов героя, с оружием в руках защищающего свою жизнь и достоинство. Эти сказочные воинственные рассказы, взывающие к мужеству и сопротивлению врагам, представляют собой неисчерпаемый источник знаний о древних общественных, культурных и религиозных традициях создавших их народов. Старейшим на Кавказе является Нартский эпос, переведенный с осетинского языка на французский Ж. Дюмезилем¹. Его создание датируют VII–VIII вв. до н. э., и в нем прослеживаются связи со скифской и сарматской традициями аланов – предков современных осетин. Примечательно, что варианты эпоса встречаются у многих кавказских народов – абхазов, адыгейцев, черкесов, чеченцев, вплоть до сванов и хевсуров в горных районах Грузии, – что свидетельствует о контактах между кавказскими и индоевропейскими народами по обе стороны Кавказского хребта. Один из главных героев Нартского эпоса, Сослан, подобно Ахиллу имел врожденный дефект – в данном случае колени, – который и стал причиной его смерти. Как известно, Нартский эпос в его различных вариантах лежит в основе компаративистских трудов² Жоржа Дюмезиля, автора индоевропейских теорий, в частности концепции «теории трех функций» (сфера магического, воинского и хозяйственного, или земледельческая). На Южном Кавказе также были созданы эпические произведения, но в более позднее время (в X–XII вв. н. э.): армянский эпос «Давид Сасунский» и грузинские: «Амираниани» –

¹ Le Livre des héros. Légendes sur les Nartes. Traduit par G. Dumézil. Paris: Gallimard, 2011.

² Сравнивая языки и мифы различных индоевропейских народов, Дюмезиль пришел к выводу, что протоиндоевропейское общество функционально делилось на три сословия: жреческое; воинское; земледельческое. Каждому сословию соответствовало особое божество. – *Прим. ред.*

легенда об Амирани (аналог Прометея) и принадлежащая перу Шота Руставели поэма «Витязь в тигровой шкуре».

Знакомство с античными легендами о Прометее и Ясоне, а также с древними воинственными эпосами, безусловно, повлияло на восприятие наблюдателей, приезжавших из европейских городов и открывавших для себя эти суровые горы. Жизнь аулов и их обитателей в высшей степени необычна и экзотична. Жилища горцев от Сванетии на западе до Дагестана на востоке вызывают любопытство: внутренняя и внешняя организация пространства в высоких башнях или укрепленных домах четко разделяет мужскую и женскую половины. Внешний вид и поведение жителей усиливают это любопытство и поражают воображение, часто вызывая беспокойство. По традиции мужчины не выходят из дому без оружия, и похоже, что они в любой момент готовы им воспользоваться. Об обычаях и нравах суровых горцев говорят вплоть до сегодняшнего дня: об их решимости в бою, соблюдении закона кровной мести, нетерпимости к нарушению традиционных ценностей – от неуважения к гостю или к старшим до угонов скота или похищения женщин. Налицо целый комплекс традиций, сохранению которых вплоть до XX в. способствовало длительное ограничение контактов с другими культурами в результате изоляции высокогорных долин, подобно тому, как это бывает на островах.

В то же время, несмотря на многочисленные сходства традиций по обе стороны Кавказского хребта, нельзя не заметить их бесконечную вариативность, что вызывает постоянные дискуссии относительно однородности или разнородности населения Кавказа. Вот только нужно еще уточнить, о каком именно Кавказе идет речь, поскольку лишь немногие путешественники рискуют забраться высоко в горы, долго считавшиеся опасными не только из-за их обитателей, но и из-за состояния дорог. Александр Дюма, планировавший посетить ущелья Хеви и Дарьяльское, был вынужден отказаться от этой поездки из-за плохой погоды. Как и многие другие, он побывал только в городах предгорий, тоже весьма живописных, но далеких от настоящих горных селений и их общин. Последние живут в соответствии с кодексом устной традиции, формирующим обычное право, детально регулирующее семейные и поземельные отношения, принципы наследования и т. п. В горах Грузии и Армении утвердился кодекс чести «Намус»¹, определяющий отношения между мужчиной и женщиной, между родителями и детьми в зависимости от их возраста, социального положения, общинной принадлежности. У мусульманских народов устная традиция, отчасти предшествовавшая распространению исламских предписаний, сведена в форме «адатов» («обычай» по-арабски) и иногда зафиксирована письменно. Адаты смешиваются с шариатом, а иногда противоречат ему, регулируя практически все сферы повседневной жизни. Однако в высокогорных долинах, где исламизация произошла позднее (она проникла сюда лишь в XVI–XVII вв.), и по сей день сохранились народные практики и ритуалы, которые исламские неопундаменталисты пытаются пресекать, тем самым провоцируя напряженность.

Сама социальная организация, описываемая антропологами начиная с XIX в., заметно варьирует от региона к региону и от народа к народу. На Западном Кавказе, в Грузии, находят систему феодального типа с четко определенной иерархией.

¹ Одноименный фильм по роману армянского писателя из Азербайджана Александра Ширванзаде снял в 1926 г. армянский режиссер Амо Бек-Назаров.

У горцев Восточного Кавказа каждый человек считается свободным, но принадлежит к одному из кланов, по-разному формирующихся в разных регионах. Клановая система особенно сильна у чеченцев и ингушей, организованных в «тейпы» – структуры, основывающиеся одновременно на кровном родстве и принадлежности к территории и сохранившиеся до наших дней. Эта специфическая структура, состоящая из сплоченных и солидарных общин, сыграла большую роль в сопротивлении российской колонизации, а позже – в противостоянии советизации и депортации 1944 г. В Дагестане речь идет о «тухумах» – своего рода расширенных семейных кланах, – которые солидаризируются на основе сложного смешения этнических, социальных и религиозных факторов (суфийские братства).

Однако мы вправе задаться вопросом: что осталось от этих традиций сегодня, в условиях, сильно отличающихся от тех, что преобладали в момент российского завоевания? Царский режим, конечно, установил свои законы и правила; он способствовал заселению края русскими колонистами и сделал русский язык языком региональной администрации. Однако в том, что касается организации внутренней жизни покоренного населения и на Кавказе, и в Средней Азии, он оставил коренным жителям возможность строить повседневные отношения согласно своим обычаям, а на землях ислама не стремился вытеснить религиозные практики и все, что из них вытекало.

Совсем иной была стратегия советской власти. Борясь одновременно с пережитками прежних социальных отношений и с религией, большевики хотели радикально изменить общественные практики, считавшиеся отсталыми. Так повсюду в СССР были разработаны строгие директивы, направленные на искоренение древних традиций. Одной из них была замена старых праздников советскими, соответствующими новой идеологии. Большинство церквей и мечетей были закрыты, священники и имамы подвергались преследованиям, на тех, кто упорствовал в своей вере, писали доносы. Но еще сильнее, чем эти лобовые меры, направленные на борьбу с живой традицией, глубокой трансформации поведения населения способствовала демографическая политика.

На протяжении почти всего советского периода сельское хозяйство в горах рассматривалось властью как архаичное и малопродуктивное. По этой причине происходило переселение скотоводческого населения с гор на равнины, где его к тому же было легче контролировать. Помимо радикальных мер в виде депортаций «наказанных народов»¹, программы переселения целых горных аулов были реализованы после Второй мировой войны, при Хрущеве, особенно в Дагестане, где горцы были наиболее многочисленны. В других регионах отсутствие какой бы то ни было помощи, программ развития, учитывающих особенности горной местности, было достаточно, чтобы вынудить молодое поколение спуститься с гор и попытаться счастья в городах предгорий. Были, конечно, некоторые исключения в высокогорных долинах, где развивался туризм, однако горнолыжный спорт и подобные ему виды досуга не имели большого распространения в СССР, и демографическое перенаселение гор усиливалось вплоть до 1980-х гг. Лишь в самом конце советского периода сначала в Грузии, а затем в некоторых республиках Северного Кавказа

¹ По названию книги А. Некрича «Наказанные народы». Французское издание: *Les Peuples punis: la déportation et le sort des minorités soviétiques à la fin de la Seconde Guerre mondiale*. Paris: Maspero, 1982.

принимаются программы помощи горцам, но было уже слишком поздно. Сегодня экономическая ситуация полностью изменилась, но сделанного не поправишь: большая часть тех, кого по-прежнему часто называют «горскими народами», – городские жители во втором, а то и в третьем поколении.

Немногочисленные семьи, оставшиеся в аулах, и сегодня сохраняют некоторые традиции, включая языческие ритуалы в горах Грузии или Дагестана, но и здесь недавнее развитие массового туризма заметно меняет поведенческие практики. Повсюду соблюдаются определенные коды поведения, такие как почитание старших, гостеприимство, но к ним относятся также приниженное или зависимое положение женщин. В городах можно наблюдать целый ряд изменений под влиянием урбанизации, возвращения религии, в некоторых регионах и социальных кругах – некоторой «европеизации». Важно отметить, что практически повсеместно сохранились местные языки. Значительная часть населения двуязычна (русский плюс «национальный» язык), распространяется и знание иностранных языков. Горы теряют былое значение, родительский дом в ауле превратился в летний дом, куда молодые приезжают нечасто. Однако сохраняется сильная привязанность к семейным или территориальным группам солидарности, которые остаются действенной основой для взаимопомощи в различных сферах, таких как образование, трудоустройство, а в случае необходимости – материальной поддержки в трудных ситуациях. В то же время основные семейные ритуалы – свадьбы, похороны – приобретают почти синкретические формы, причудливо сочетая традиционные и современные коммерческие элементы. Нередко на дагестанских свадьбах за инсценированным похищением невесты следует пышное застолье с обилием алкоголя, собирающее несколько тысяч приглашенных под звуки самой современной музыки и бешеного караоке под управлением диск-жокея.

Южный Кавказ, Северный Кавказ

В течение почти двух веков, с 1801 по 1991 г., весь Кавказ находился под властью одной империи – царской, затем советской. В этом составе край прошел, в разных ритмах, через серию мировых революций, характеризовавших указанный период: западноевропейскую революцию Просвещения, влияние которой на востоке континента не следует недооценивать, промышленную революцию, затем целый ряд политических революций и формирование суверенных наций, наконец, освобождение бывших колоний. Все эти события, а также две мировые войны XX в. и сталинская диктатура были пережиты всеми, и весомость общей памяти о них нельзя сбрасывать со счетов. Столь длительный совместно прожитый период наложил отпечаток на восприятие этого уникального ансамбля, и многие обозреватели считали, что очерченным в Санкт-Петербурге или Москве границы предназначено оставаться неизменными. Но так ли это на самом деле? Был ли Кавказ когда-нибудь единым целым? Мы уже отметили его этническое, культурное, религиозное разнообразие. Достаточно ли нахождения под единой политической властью, пусть даже авторитарной, чтобы создать прочные связи? И существовали ли какие-то реальные связи до установления этой власти?

Изучение наследия дохристианских или доисламских традиций, таких как великие эпосы, упомянутые выше, свидетельствует о наличии очень давних контактов по обе стороны Кавказского хребта. Всемирная история знает немало приме-

ров того, как захватчики насаждали свои традиции и ценности, но сами, в свою очередь, впитывали элементы местной культуры и несли их дальше в ходе своих завоеваний. А Кавказ всегда притягивал к себе завоевателей, начиная с древних греков, скифов, арабов, позже монголов, персов, турок и, наконец, русских. Плавильный котел очень богат, и мы видим многочисленные примеры этих перекрестных влияний. Кроме того, сам образ жизни горцев постоянно создавал условия для встреч и обменов – будь то во время долгих перекочевок или набегов, войн, периодически сотрясавших весь регион. В предгорных селах жива память о набегам горцев с целью угона скота, похищения женщин или других богатств.

Кроме сопротивления, нахождение в едином политическом пространстве также способствовало контактам различных кавказских народов с русскими, численность которых в регионе росла, это были военные, чиновники, сельские поселенцы (казаки на Северном Кавказе), а в советскую индустриальную эпоху – инженеры и рабочие. Их присутствие и включенность Кавказа в огромное государство-континент породили новые общие практики, все более частые смешанные браки и принятие городскими элитами русского языка обучения для своих детей с целью облегчить им социальное продвижение. Сражения бок о бок в окопах Второй мировой войны, а также срочная военная служба за пределами региона обусловили, по крайней мере для мужского населения, беспрецедентно интенсивные контакты. Однако общины горцев подверглись этому влиянию позднее и в меньшей степени. И это дает основания для различия народов региона по уровню урбанизации и открытости к контактам, а также по их связи с горами. Русские и азербайджанцы почти не знают гор и, как правило, никогда там не жили, так же как кумыки или ногайцы – степные народы Северного Кавказа. Армяне Малого Кавказа практически все живут в высокогорье, но их образ жизни, особенно если речь идет о жителях Еревана, в котором сосредоточено более половины населения страны, или других городов, мало связан с горской проблематикой, если не считать суровых зим.

Грузины занимают промежуточное положение: большинство издавна были горожанами или крестьянами предгорий: виноградарями, огородниками, скотоводами на равнинах. Меня всегда удивляло незнание ими собственных гор, в которых они практически не бывали, за исключением редких вылазок на лыжах. Но другая часть грузин – сваны, хевсуры – настоящие горцы, и это именно среди них антропологи и социологи изучали остатки горских традиций. В сущности, государственные границы не вполне совпадают с очертаниями главного горного хребта. Весь регион Сочи находится на южном склоне, но к окончанию Кавказской войны он был практически свободен от горцев. Напротив, горные районы Грузии, где долго сохранялись настоящие общины горцев – в Хеви (Степанцминда), части Хевсурети (Шатили), Тушети (Омало) – расположены на северном склоне. Этническая логика здесь преобладает над логикой рельефа. Эти грузинские горские общины, безусловно, во многих отношениях наиболее близки к своим северным соседям, но их численность продолжает сокращаться в результате оттока сельского населения. То же можно сказать о нескольких прикаспийских районах Азербайджана, где расселены множество групп дагестанских меньшинств – лезгин и аварцев.

Развитие туризма весьма способствовало изменению взаимного восприятия кавказских народов и остального населения СССР. Если прежде лишь немногие представители буржуазной и аристократической элиты ездили на воды на многочисленные кавказские курорты, то с введением в СССР оплачиваемых отпусков

и развитием массового профсоюзного туризма ситуация изменилась. Поездки на курорты Черноморского побережья Кавказа, а также в столицы трех закавказских республик стали весьма популярными, как и горные походы и восхождения в составе туристических групп, например, переходы между регионом «минеральных вод» (вокруг Пятигорска и Ессентуков) и Грузией через главный горный хребет.

Распад СССР в 1991 г. и сопровождавшие его конфликты повлекли за собой разрыв старых связей, как, например, некоторых кочевых маршрутов. Временно были прекращены и туристические обмены, но в Сванетии и Тушетии улучшение транспортного сообщения и приток инвестиций способствовали развитию горнолыжного спорта, ускорили строительство отелей и гостевых домов в прежде практически недоступных местах. Тем не менее современная политическая ситуация и контроль на границах существенно затрудняют контакты между северным и южным склонами Большого Кавказа.

Основные западные игроки, США и ЕС, предложили разделение на Южный Кавказ, три государства которого, как предполагалось, будут сближаться с Западом, и Северный Кавказ, остающийся в составе РФ. Они предполагали вариант, который я называю «логикой Бенилюкса» (ассоциация трех соседних государств в формате единого региона на базе общих стратегических принципов) в контексте десоветизации. Идея состояла в развитии общих программ, инвестировании в инфраструктуру, поддержке экономических и политических реформ, нацеленных на скорейший отрыв региона от России и интеграцию его в «западный лагерь». Однако эта программа, более или менее удавшаяся со странами Балтии, забуксовала на Кавказе. Совместные программы были предложены, и некоторые даже имели определенный успех. Но армяно-азербайджанский конфликт, глубина взаимного недоверия, в том числе между армянами и грузинами, в значительной степени свели на нет усилия дипломатов, ошибочно недооценивших роль исторического наследия региона.

Присутствие России на Южном Кавказе, несомненно, сократилось – как в демографическом плане (многие русские уехали в Россию), так и в языковом и культурном (сегодня русский язык почти не изучается в Грузии, реже стал изучаться и в Азербайджане, и молодое поколение обеих стран лучше говорит по-английски, чем по-русски). В то же время присутствие в России множества трудовых мигрантов с Кавказа усилило старые диаспоры и способствует поддержанию тесных связей между странами. Кроме того, Москва продолжает различными способами влиять на своих южных соседей. Признав в 2008 г. независимость Абхазии и Южной Осетии, Россия обеспечила себе политическое и военное доминирование в этих непризнанных государствах. Кроме того, как показало недавнее обострение карабахского конфликта¹, никакое его урегулирование невозможно без учета присутствия России. Кроме того, было бы неосмотрительным делать какие-то окончательные выводы исходя из нынешней ситуации в регионе, далекой от стабилизации. Ныне закрытые границы или транспортное сообщение (например, железная дорога между Сочи и Грузией) могут открыться. Экономические связи, туризм, культурный обмен между тремя «маленькими» государствами Южного Кавказа и их большим русским соседом еще на раз подвергнутся изменениям, и всему Кавка-

¹ Так называемая шестинедельная война между Арменией и Азербайджаном (сентябрь – ноябрь 2020 г.). – *Прим. ред.*

зу, безусловно, пойдет на пользу развитие перекрестка-перешейка между Европой и Азией, между Россией и Ближним Востоком. Невозможно долго игнорировать географию и историю. Некоторые пытаются разыграть эту карту. В Азербайджане появилось уже немало книг, предлагающих новое определение Кавказа. Для их авторов Южный Кавказ – не синоним прежнего российского Закавказья (трех ныне независимых государств), но включает в себя и более южные территории, то, что азербайджанские националисты называют «Большим Азербайджаном», а именно населенный действительно азербайджанцами весь север Ирана, который в начале 1990-х гг. кое-кто в Баку мечтал аннексировать, вызывая тем самым негодование иранских властей.

Надежды на панкавказское сближение, своего рода геополитический идеал, исповедовавшийся на рубеже 1980–1990-х гг. некоторыми российскими или кавказскими политиками, сегодня кажутся абсолютно утопическими и несбыточными. Первый президент Грузии З. Гамсахурдиа, срок пребывания которого на этом посту оказался очень коротким, отправлял наблюдателей на конгресс Конфедерации горских народов Кавказа и говорил о возможности создания «Общего кавказского дома». Этот проект, конечно, так и остался на бумаге. В конце 1990-х гг. приверженцы радикального ислама призывали к созданию Кавказского имамата, исламской конфедерации, включающей весь Северный Кавказ от Карачаево-Черкессии до Дагестана, в надежде, поддерживаемой некоторыми русскими националистами, вовлечь в эту авантюру часть Южного Кавказа. Как тот, так и другой проекты были далеки от чаяний самих горцев. Характерно, что в 1992 г. Конфедерация горских народов Кавказа убрала слово «горских» из своего названия, став просто Конфедерацией народов Кавказа.

Да, Кавказ многолик и сложен. Но не это ли делает его особенно притягательным и загадочным? Долгое время бывший предметом спора между великими империями, он сохраняет их разнородное влияние. Он получил определенные блага от каждой из них, но при этом несет на себе бремя их противоречивого наследия, словно мину замедленного действия. Соперничающие державы боролись за доминирование в регионе, не слишком заботясь о судьбах его населения, всегда бывшего меньшинством в плавильном котле империй, и обычно воспринималась группа мятежников, которых необходимо контролировать и держать в повиновении. Однако я не уверен, что новые, более удаленные от региона игроки, такие как США, Евросоюз и все активнее Китай – в своих глобальных интеграционных проектах больше озабочены будущим этой уникальной этнической мозаики.

Перевод с фр. Елены Филипповой

Ж.Т. Тощенко

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ КСЕНОФОБЫ: ОПЫТ ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА (полемические заметки)

Типы этноксенофобов

Когда говорят о ксенофобии, чаще всего имеют в виду две ее основные разновидности: этническую и религиозную (конфессиональную). Этническая ксенофобия построена на отвержении всего того, что по тем или иным причинам неприемлемо для их носителей, приобрело фантомный характер, выпадающий даже из обычной неприязни, и базируется на постоянных установках по отрицанию иного устройства общественной и приватной жизни до противопоставления обычаев и нравов другого народа. Но особый интерес представляет феномен этнополитической ксенофобии (подробнее см.: Тощенко, 2003). Этнополитическая ксенофобия особенно ярко проявилась в современный период исторического развития народов бывшего СССР, когда кризис в экономике, сумятица в политических, социальных и культурных решениях породили еще один вид фантомного сознания и поведения – политическую провокацию. Люди, олицетворявшие ее, были довольно разнообразны в своих намерениях и в достижении своих целей.

Этнополитическая ксенофобия неоднородна, неоднозначна, весьма противоречива и поэтому выступает в различных вариантах. Соответственно, можно выделить разные типы, прежде всего по отношению, во-первых, ко всему советскому, во-вторых, ко всему русскому как носителю «империалистических» устремлений, в-третьих, к иным народам, населяющим ареал влияния ксенофобов, и, наконец, нахождение «крыши», на которую можно надеяться и ожидать помощи в случае подлинного или мнимого ущемления этнических интересов. К этому следует добавить, что многие из этнофобов считали себя ущемленными, недооцененными прежней советской властью, которой они служили. И поэтому это было одним из оснований для их общественного и личного реванша.

Первый тип – переродившаяся советская номенклатура в лице бывших руководителей – прямых или косвенных – республик Советского Союза (Л. Кравчук – Украина, В. Шушкевич – Беларусь, Э. Шеварднадзе – Грузия, М. Снегур – Молдавия и др.). Эти деятели вошли в руководящий состав государства еще при советской власти и каждый по-своему дистанцировался от своего советского прошлого, заявив о себе как о защитнике национальных интересов, укрепления национального суверенитета. Поскольку они, как правило, прямо не выступали против

породившей их идеологии, то прибегали ко всяким казуистическим приемам осуществления и оправдания своей политики. С этой целью использовались различные средства – от демонстрации внешней лояльности в рамках СНГ до проведения изоляционистской политики.

Этот тип этнофобов в той или иной мере существовал и в 2000-е гг. Так, бывший секретарь ЦК Компартии Эстонии и один из ее президентов Рюйтель выразил свою этнофобию следующим образом: «Русских я уважаю, а Россию – терпеть не могу». Он отказался приехать на празднование 60-летия Победы над фашизмом 9 мая 2005 г. и оправдывал поддержку эстонских легионеров СС, участвовавших в расправах над мирным населением Белоруссии, Прибалтики и евреями (Рюйтель, 2005).

Второй тип – радикальные националисты, проповедники возвеличивания исключительно того, что касалось народа, который они представляли, с полным поражением в правах других народов. Им свойственно наиболее оголтелое, воинственное отношение ко всему советскому, и как следствие, ко всему русскому. Это наиболее радикальная позиция воинствующего национализма, граничащего с шовинизмом. Наиболее яркие фигуры этого типа – бывший профессор музыки и первый президент независимой Литвы Витаутас Ландсбергис, литературный критик и первый президент независимой Грузии Звиад Гамсахурдия и специалист по древним языкам, первый президент независимого Азербайджана Эльчибей. С определенной оговоркой к ним можно отнести и первого президента «независимой Ичкерии» (Чечни) Дудаева. При характеристике этой группы наиболее сложный вопрос, на который трудно ответить: почему представители гуманитарной интеллигенции, которые, по сути своей профессии, должны олицетворять гуманизм, терпение, уважение ко всему инациональному, стали знаменосцами крайних форм пренебрежения к представителям других народов.

Третий тип – это плоды цветных революций, которые нашли наиболее яркое воплощение в фигурах М. Саакашвили (Грузия) и П. Порошенко (Украина). Эти персонажи заняли открыто антироссийскую позицию, проводили политику игнорирования и ущемления интересов России, всячески вытесняли влияние русской культуры. В политическом отношении они ориентировались на политику США, НАТО, ЕС. А результат? После смены двух «любимых» президентов Грузии Гамсахурдия и Шеварднадзе, которые после некоторого времени правления перестали быть любимыми, пришел «высокий и красивый» М. Саакашвили, обещавший народу немислимые блага и стремительное движение вперед, к прогрессу, то что строилось на антирусской риторике (Канделаки, 2008).

Скрытая форма этнофобии – феномен С. Ниязова, президента Туркмении, который, будучи классическим номенклатурным работником советского типа (он был первым секретарем ЦК Компартии Туркмении), превратился за годы своего президентства в классического восточного деспота, который прославился тем, что наряду с возвеличиванием себя и своего окружения (названием улиц в честь родителей, присвоением себе звания Туркменбаши – отец всех туркмен, – возведением огромного количества памятников самому себе по всей стране, введением ежедневной клятвы верности президенту) создал атмосферу массового исхода россиян, а затем преследовал тех, кто не отказался от российского гражданства, вплоть до выселения из квартир и высылки из страны (Горак, 2009: 120–122; Соколов, 2010).

Направления деятельности ксенофобов

Амбициозную националистическую политику нельзя проводить без организации. Поэтому были созданы ярко выраженные радикальные националистические движения: Саюдис в Литве, Рух на Украине, Народные фронты в Беларуси и Молдавии, которые объединили не только тех, кто отрицал и/или ненавидел социализм, но и тех, кто был недоволен результатами советской национальной политики в этих республиках, а также тех, кто сознательно вошел в организации, находящиеся на содержании зарубежных спецслужб. Подобные объединения откровенно националистического толка были созданы для подготовки к распаду СССР и всячески стремились к этому.

Так как националистические лидеры были весьма настойчивы в своих намерениях, они позаботились о создании военизированных формирований, в которых сознательно культивировался не только антисоветский, но и антирусский дух. Пример показали грузинские националисты, которые создали вооруженные формирования во главе с криминальными авторитетами. Подобные объединения были сформированы и на Украине, и в Молдове. Не отставали и литовские националисты. При Саюдисе был создан департамент охраны края, который готовился как прообраз литовской армии. И хотя идеологической установкой была техника ненасильственной борьбы, ее лидеры никогда не только не исключали другие методы, но и готовы были реализовать сценарий, не исключавший кровопролития, что потом на деле принесло им огромные дивиденды. Дудаев, нацеленный на образование независимой республики Ичкерия (Чечня), также создал самостоятельную армию, сила и организованность которой проявилась в первой, а затем второй чеченской войне (подробнее см.: Тишков, 2001).

Иначе говоря, этнополитические ксенофобы уделяли самое пристальное внимание созданию организационных структур своей деятельности, что обеспечило их успех на пути решения политических и идеологических задач. На первых порах ксенофобы сосредоточили внимание на том, чтобы укрепить свою государственность, маскируясь под флаг СНГ, во что бы то ни стало отстоять завоеванные позиции (в случае с Украиной, Грузией, Молдовой) или внезапно свалившуюся на них возможность стать независимыми государствами (в случае со среднеазиатскими республиками). Для этого поспешно писались новые конституции, создавались новые аппараты управления, по-иному трактовалось историческое прошлое.

Что касается такого направления деятельности ксенофобов как антисоветизм, их усилия в основном были направлены на то, чтобы внушить своим народам идеи, будто в состав России/Советского Союза их включили насильно или обманом, и поэтому надо сделать все, чтоб избавиться от советского плена. Как заявил в сентябре 2014 г. бывший премьер-министр Украины Яценюк после подписания соглашения о присоединении Украины к ЕС, наконец-то, украинский народ после 360 лет рабства (имеется в виду решение Переяславской Рады в 1654 г. о присоединении к России. – Ж. Т.) вернулся в европейскую семью. По мнению политических ксенофобов Прибалтики, их страны в 1940 г. стали оккупированными территориями. А так как многие жители, не только русскоязычные, но и коренные, не признали такой трактовки, в Латвии, а затем в Литве были приняты законы, карающие тех, кто отрицает «оккупацию» этих республик. А чего стоят марши бывших помощников ээсовцев в Риге и Таллине, усилия по созданию музеев оккупации

в Латвии и Эстонии, скандальное перемещение скульптуры Бронзового солдата из центра Таллина на окраину, запрещение советской символики, массовое переименование улиц и площадей, если они возникли в советское время в период индустриального развития этих республик.

В Грузии события гражданской войны и Октябрьской революции стали трактовать как насильственный захват Красной армией Закавказья и ликвидацию существовавших там национальных демократических правительств. Антисоветизм нашел отражение в долгой и тяжелой возне по выдворению российских войск из республики: они в явной, откровенно враждебной форме рассматривались как наследие СССР, от которого нужно непременно избавиться. Более того, при Саакашвили был открыт Мемориальный музей советской оккупации, предприняты меры по разрыву контактов с российской культурой (Макаров, 2006).

Наряду с антисоветизмом, а иногда и в паре с ним в деятельности ксенофобов огромное место занимает русофобия, формирование ненависти ко всему русскому как к носителю «империалистических» устремлений. В этих целях во многих союзных республиках этноксенофобы устраивали провокации, организовывали пропагандистские акции, чтобы посеять недоверие к русскому народу. Показателем неприязни к русским как носителям «имперской политики» служили установки официальных органов: в Грузии – «Грузия – для грузин», в Азербайджане – «Русские – в Рязань, татары – в Казань», в Молдове – «Чемодан, вокзал, Москва». Чтобы доказать свое превосходство над русскими, власти Украины пытались найти хоть какие-то эпизоды противостояния между двумя славянскими народами. Помимо восхваления бандеровцев и присвоения их руководителям звания Героев Украины, была якобы «обнаружена» битва под Конотопом в 1659 г., когда русская армия потерпела поражение от совместного объединенного войска крымских татар, поляков и некоторой части украинских казаков. Эта битва была названа победой украинцев над русскими в борьбе за независимость, и в ее честь новые украинские власти даже воздвигли памятник. Оценивая эту политику, известный украинский политолог М. Погребинский считает, что была реализована сверхзадача: испортить отношения с Россией так, чтобы никто не смог их исправить, и в то же время максимально воплотить в жизнь идею «прочь от Москвы» (Погребинский, 2009). И, как показывают события Майдана 2014 г., это в значительной степени удалось.

В Грузии, несмотря на славословия Шеварднадзе, бывшего в то время первым секретарем ЦК Компартии Грузии, уже в конце 1970-х гг. начался отток русского населения (по статистике, это была первая союзная республика, в которой сложился отрицательный баланс русского населения (Арутюнян, 1992)). И это уже не говоря о независимой Грузии, в которой практически не осталось этнических русских. К этому следует добавить негромкие, но красноречивые факты. В Тбилиси переименовали улицы Пушкина и Грибоедова, так много сделавших для воспевания и возвеличивания Грузии. К 1999 г. из 500 газет, издаваемых в этой стране, на русском языке осталось не более 10 (Аргументы и факты. 1999. № 24).

Политических этноксенофобов отличают оголтелый национализм и довольно последовательная политика по отношению к иным народам, населяющим ареал их влияния. Набор мер попрания и пренебрежения к ним был разнообразен. Так, в Грузии первый президент Гамсахурдиа отменил автономию Абхазии и Южной Осетии, были проигнорированы все стремления этих народов иметь опре-

деленную самостоятельность и суверенитет. Потом в действие вступил Шеварднадзе, сначала он дал согласие на поддержку плана по созданию конфедерации, который выработали все участники соглашения. Но этот проект рухнул (Стешин, 2006, 13 ноября). При Саакашвили пошли дальше – были ликвидированы попытки сохранить специфические конфессиональные и внутринациональные особенности, восходящие к делению грузинской нации на субэтноты. Более того, им была развязана война против осетинского народа, которая переросла в быстротечную российско-грузинскую войну, приведшую к отделению Южной Осетии и Абхазии от Грузии и превращению их в самостоятельные субъекты международного права. Давление на иноэтничное население коснулось армян и азербайджанцев, компактно проживавших в некоторых регионах Грузии (Симонян, 2008).

На Украине это выразилось в беспрецедентной политике по отношению к русскому населению, что вылилось в гражданскую войну в Донбассе в 2014 г. В постмайдановой Украине последовательно проводились меры по отказу признать русский язык вторым государственным, хотя практически более 40 % населения считали себя русскими, а если считать и украинцев, владеющих русским языком, это касалось трех-четырех человек из пяти. Показательна и реакция населения на эту политику украинизации. Исследования украинских социологов 1990–2000-х гг. выявили в южных областях Украины поразительный факт: 80 % работающего населения на работе употребляли украинский язык и столько же людей пользовались русским языком дома (Городяненко, 1996). Такая политика в отношении крупнейшего этноса в стране распространялась и на другие этнические группы, что стало причиной конфликтов в Закарпатье и других регионах на западе Украины, породив «языковой национализм» (Тишков, 2012). Очень показательна и наглядна этнофобия к другим национальным языкам – сразу после захвата власти в 2014 г. у Рады не нашлось более важных и неотложных государственных дел, как отмена закона о языках, это был один из ее первых актов. Как тут не вспомнить крылатое выражение английского писателя Р. Олдингтона: «Патриотизм – это живое чувство коллективной ответственности. Национализм – это глупый петух, кукарекающий на своей навозной куче». Кстати, бывший президент Украины Ющенко, будучи с визитом во Франции и участвующий в открытии памятника Анне, дочери Ярослава Мудрого и королеве Франции, заявил, что она – не русская, а украинка (Коваленко, 2005).

Не избежала мутной волны этнофобии и Молдавия. Провозглашенная там политика румынизации привела к гражданской войне и образованию Приднестровской республики. Глеет напряженность в отношениях с гагаузами, которые сопротивляются государственной политике ассимиляции.

И, наконец, политические ксенофобы, построившие свою мечту на антисоветизме и русофобии и, соответственно, на отказе от сотрудничества с Россией, стали ориентироваться на другие силы и другие центры влияния в поисках той «крыши», на которую можно надеяться и ожидать помощи в случае реального или мнимого ущемления интересов. Эти защитники найдены, что наглядно проявилось и закрепилось при всех президентах Грузии – Гамсахурдиа, Шеварднадзе, Саакашвили, при всех режимах на Украине – от Кравчука до Порошенко и Зеленского, при всех президентах стран Балтии и частично Молдавии. Чего стоит реплика Шеварднадзе: «Меня похвалил САМ экс-президент Р. Никсон» (Александров-Деркаченко, 2010: 201). Ориентация для всех этих президентов стала отчетливой

и явной: друзьями и союзниками объявлены США, НАТО и ЕС. «Мы давно не играем в постсоветской лиге, – заявил Саакашвили, – мы играем в высшей лиге мировой экономики наряду с англосаксонскими странами» (Соколов, 2010, 5 марта). Такое противопоставление пытаются закрепить (и не без успеха) в общественном сознании. «Где вы хотите жить – в Белгородской области или во Франции, в Смоленске или Париже?» – вопрошал один из лидеров второго Майдана, ратуя за немедленное соглашение с ЕС, за неперемное и неотложное сближение с Европой, а не Россией.

Черты ксенофобов

В основе поведения политических ксенофобов лежат амбиции, которые не всегда, как это делал М. Саакашвили («я всегда мечтал быть президентом»), провозглашаются открыто, но всегда проявляются во всех их действиях и решениях. Им очень льстит быть первыми лицами, власть которых не ограничена «Москвой», нравится подчеркивать свою независимость, принимать «судьбоносные» решения и не соглашаться (или формально соглашаться) с многими, в принципе, рациональными решениями, которые принимались в рамках СНГ. Эти амбиции выражались по-разному: от гордости своим участием в решении о прекращении существования СССР (Кравчук), до создания гротескного культа личности первым президентом Туркмении Ниязовым. По мнению психиатра-криминалиста, профессора М. Виноградова, такого типа люди «жутко амбициозны, но при этом уровень их притязаний не соответствует уровню личностных возможностей» (Ионова, 2008).

Не менее впечатляющей их чертой является демагогия, которую они используют для реализации поставленных целей. Так, долгое время и Кравчук, и Саакашвили, и Эльчибей, и прибалтийские националисты поддерживали и распространяли идею о том, что все эти республики «кормили» СССР, отдавали «в центр» свои накопления, поддерживали централизованные траты на армию, космос, на «кормление» дружественных режимов за рубежом. Между тем уже после развала СССР эксперты подсчитали, что, если перевести на мировую валюту существовавший экономический обмен между республиками, только три республики – Российская Федерация, Белоруссия и Казахстан были самодостаточными, а все остальные получали дотации.

В демагогических целях фальсифицировалась история. Саакашвили и его команда вместе с «научными» клеветами отрицали факт добровольного воссоединения с Россией ряда грузинских царств в начале XIX в., а украинские – оплевывали решения Б. Хмельницкого и Переяславской Рады о воссоединении с Россией. Горазды были и латвийские, и эстонские этнофобы, рассуждающие о потере независимости своих стран, хотя общеизвестно, что до XX в. ни эстонцы, ни латыши никогда не имели своей государственности, а получили ее только в результате Октябрьской революции в 1918 г.

Политические этнофобы олицетворяли собой националистический эгоизм, ориентированный на получение ложных преимуществ для «своей» нации. Это достигалось как за счет выпячивания реальных достижений, так и замалчивания своих ошибок и просчетов. Чего стоит утверждения украинских национал-радикалов о том, что русские и украинцы – это представители разных народов. Если русские – это смесь монголов и угро-финнов, и поэтому они тяготеют к восточно-

му образу жизни, и соответствующему менталитету, то украинцы – это истинные представители славян, тяготеющие к западному образу жизни и поэтому являющиеся в отличие от русских частью европейской цивилизации.

Всеми ими управляет страсть – как можно больше отмежеваться от бывшей метрополии, стереть из памяти людей то, что было величайшими событиями в жизни наших народов. Особенно досталось Великой Отечественной войне, добытой героическими усилиями всех советских народов. На Украине в учебниках истории ее уже называют советско-немецкой, войной диктаторских режимов, а пособников немецких фашистов превращают в национальных героев; в Грузии, в Кутаиси – уничтожили величественный мемориал Славы – памятник грузинским воинам, в Прибалтике уравнивают в правах воевавших в Красной и фашистской армиях и даже отдают предпочтение последним.

Политические этнофобы успешно выступают в роли манипуляторов как общественного сознания, так и своей политической деятельности. Чего стоит формулировка вопроса о референдуме на Украине в 1991 г., который содержал расплывчатые положения о жизни в свободной, демократической республике, но без упоминания слов о независимости Украины. За такую формулировку голосовали практически все, в том числе и русскоязычный Восток, тем более что она ничего не говорила о распаде великой страны, какой был Советский Союз.

Успешно занимался манипулированием Шеварднадзе. В начале политической карьеры он всячески рекламировал себя как борец с проворовавшейся кликой Мжаванадзе. Заняв его место во главе компартии Грузии он изображал себя верным последователем идей марксизма-ленинизма, используя по максимуму всю возможную шелуху из громких слов. Затем судьба повернулась таким образом, что он после бездарного правления первого президента Грузии Гамсахурдиа, при помощи националистических и криминальных сил водрузился на пост президента Грузии (чему также способствовала и официальная российская власть). В этой ипостаси он стал очередным клеветником, теперь – грузинского национализма, «славной грузинской истории» со всеми ее царицами и царями. Все его дела, все его попытки изобразить что-то «впечатляющее, проводить политику, как наиболее заметные лидеры истории, кончались крахом, что особенно продемонстрировало его бесславное отрешение от власти своими же воспитанниками» в лице Саакашвили и его клики (Кондрашов, 2014). В советские времена мало кто не умел восхвалять генерального секретаря ЦК КПСС Л.И. Брежнева так виртуозно, как это делал Шеварднадзе. Стоит сказать и о его попустительстве по отношению к чеченским боевикам во время их войны против России (Панкин, 2014, 8 июля; Авдеев, 2000, 5 мая). Именно Шеварднадзе принадлежат слова, сказанные им на очередном съезде КПСС в 1980 г.: «Солнце для Грузии восходит с севера» и слова, написанные в 2009 г.: «Грузия была частью Советского Союза, и это не принесло ей счастья» (Александров-Деркаченко, 2010: 200).

Характеристика сущности политических ксенофобов не может быть полной без анализа их личностных качеств. В основе их деятельности лежат ущемленные амбиции, круто замешанные на ненависти к тем, кто им противостоит в достижении их политических целей. Эти притязания часто подпитываются тем, что им «перешли дорогу», не дали развернуться их «таланту» и способностям. Они везде видели заговоры и умышленные препятствия своей карьере, нежелание окружающих признать за ними величие и даже претензию на гениальность. Так, Шеварднадзе

побил все рекорды по количеству истинных и мнимых покушений на собственную персону (Вартанян, 1999).

Этнофобами всегда руководили чувство реванша, ущемленное самолюбие и самомнение. В их жизни случались события, которые, по их мнению, были неприемлемы, унижали их, оскорбляли. Кравчук долгие годы был заведующим Отделом пропаганды ЦК Компартии Украины. Сменялись секретари по идеологии, а он оставался все на том же месте, не замеченный, не оцененный. Изменения наступили в годы перестройки, когда он стал стремительно «расти», занимая все более высокие посты в партийной и государственной иерархии. 1991 г. он встретил на посту президента Украины, т. е. должности, о которой мечтал. Но ее надо было закрепить окончательно, чему мешала компартия. Это стало тем мотивом, который подвигнул на подписание беловежских соглашений – теперь Кравчук становился единственным олицетворением власти «незалежной» Украины.

Страдал манией величия и Саакашвили. Только своего он добился раньше, в молодые годы. Будучи приближенным к власти по желанию Шеварднадзе, он быстро дозрел до мысли о захвате власти при помощи американских технологий проведения цветных революций. Он несколько не сомневался в необходимости смещения бывшего патрона, организовал государственный переворот и начал беспрецедентные изменения в государственном строе Грузии.

Нечто подобное случилось и в жизни Ландсбергиса во время его работы в Ростове-на-Дону, когда при решении вопроса о дальнейшей карьере его кандидатуре предпочли другого. Эта обида постепенно выкристаллизовалась в более широкие намерения: взять реванш, и не только личный, но и общественный, который вылился в политический, превративший его в президента Литвы. Наиболее подходящей картой в этой игре оказалось национальное самосознание. А кого не могло потрясти его обращение при трясущихся руках «Остановите! Остановите убийство!», когда по телевизору показывают советские танки у вильнюсской телебашни и 13 трупов. Весь мир ахнул, узнав об очередной советской «агрессии».

Личные пристрастия этнофобов к самолюбованию и удовлетворению амбиций хорошо характеризует то ли насмешливая, то ли правдоподобная теория «красного ковра», которая прекрасно описывает сепаратистские устремления националистических лидеров. Они искренне хотят, чтобы «их поездки за рубеж оформлялись как государственные визиты: красные ковры, почетные караулы, национальные гимны» (Панкин, 2005, 16 декабря).

Формы и методы политической ксенофобии

Политическая ксенофобия выступает, с одной стороны, как желание любой ценой отстоять свои «исконно национальные» свойства, а с другой – как специфическая идеология, с помощью которой ее носители мобилизуют на борьбу с «чужаками» в первую очередь социально уязвимые слои населения.

В основе сущности современных политических ксенофобов лежит то, что эти персонажи и их окружение используют различные формы и методы провокации. Негативные процессы в развитии общества, новые назревающие тенденции являются для них питательной средой для достижения своекорыстных, амбициозных и авантюрных целей.

Исходным методом любой провокации всегда был поиск врага. Именно на этом поиске сконцентрировали свое внимание и свои амбиции радикальные националисты, фашисты и расисты всех мастей. И враг был найден довольно быстро. Им стал Советский Союз, КПСС и его идеология, а потом и Россия, которая, дескать, пытается возродить СССР. Все беды, недостатки, просчеты, ошибки возлагались на СССР/Россию, на ее политику, на нежелание давать дешевый газ, нефть и другую продукцию. А так как население после нескольких лет жизни в самостоятельных государствах вернулось к позитивной оценке своей жизни в Советском Союзе, новые ксенофобы принялись искать таких своих сторонников, которые бы убедили народ поддержать существующие режимы.

Политические ксенофобы не гнушаются никакими средствами, умело используют фальсификацию, все возможные каналы дискредитации ситуации, сложившейся в стране (цель оправдывает средства). Особенно это проявляется в том случае, когда существующая политическая власть импотентна, неумело и непоследовательно ведет политику и не обладает или лишена достаточно добротной постоянной обратной связи с народом. Фальсификаторы не гнушаются никакими приемами подтасовки. Ими нередко реализуется завещание гитлеровского министра пропаганды Геббельса «Чем больше ложь, тем легче убедить в ней как в истине». Приемы, к которым прибегают провокаторы, всегда одинаковы. Обвиняя советских солдат в убийстве тринадцати человек у Вильнюсской башни, фальсификаторы полностью игнорировали не только доказательства Генпрокуратуры СССР, но и литовской медэкспертизы, которую трудно обвинить в укрывательстве истины: по их заключению в людей стреляли не с фронта, с земли, на которой находились солдаты и стояли танки, а сверху, с крыши домов, ибо пулевые ранения были зафиксированы в телах погибших сверху вниз. Об этом говорят и многочисленные свидетельские показания, в том числе и членов националистических организаций. В 2004 г. появилась книга «Корабль дураков» В. Петкявичуса, который был одним из основателей Саюдиса. Он прямо обвинил Ландсбергиса и тогдашнего директора Департамента охраны края А. Буткявичуса в том, что на их совести кровь тринадцати жертв, ибо по их приказу стреляли по толпе сверху переодетые охранники. По свидетельству некоторых членов Саюдиса, он говорил об этом и в штабе своей партии в те январские дни, но тогда он признал правильной тактикой – все свалить на русских (Сапожникова, 2012). Но более крупный скандал разгорелся в ноябре 2010 г. после заявления А. Палецкиса, молодого политического деятеля, даже награжденного за заслуги перед Литвой, который в одной из передач, в которой шла речь об этих событиях, сказал: «...как сейчас выясняется, свои стреляли в своих». И его привлекли к суду – ведь незадолго до этого был принят закон о судебном преследовании всех тех, кто отрицал факт советской агрессии в 1940 и 1991 гг.

Нечто подобное происходило и в Тбилиси, когда советских солдат обвинили в том, что они зарубили саперными лопатками 19 женщин, тогда как их затоптали в толкучке brave грузинские «джигиты». Кстати, версию обвинения всю раскручивал возглавлявший парламентскую комиссию А. Собчак, с чего и началась его политическая карьера.

Можно оценить глубину замысла этих провокаций, которые мобилизовали народ против советской власти, против Советского Союза, против присутствия русских, что, в конечном счете, сплотило всех недовольных, продемонстрировало

порочность советского социализма и убедило даже колеблющихся, что надо добиваться самостоятельности и выходить из состава СССР.

Политические этнофобы разыгрывают карту национализма, предлагают идеи, которые воздействуют на этническое (национальное) сознание, памятуя, что именно национальные чувства, стереотипы – самые чувствительные сферы общественной реакции на происходящие изменения. Продуктом этого воздействия становятся различные формы радикального и воинствующего национализма и даже шовинизма как наиболее эффективного средства и даже орудия, которое можно использовать в своих целях. Это подтвердили первые вспышки националистических страстей. Одной из таких акций был кровавый конфликт в Ферганской долине, в результате которой сотни тысяч турок-месхетинцев покинули Узбекистан и попытались вернуться на свою историческую родину, в Грузию, откуда они были выселены по приказу Сталина, пополнив отряд депортированных народов. Затем полустихийный протест в Алма-Ате в связи со сменой национального руководителя. Разгорались отдельные напряженные стычки в Республиках Северного Кавказа. Но апофеозом еще советского периода стал кровавый погром армянского населения в Сумгаите, который из-за отсутствия вразумительной реакции со стороны союзных органов потом превратился в армянскую резню в Баку с последующей войной за Нагорный Карабах.

Особое место в стратегии и тактике политических этноprovокаторов занимает искажение исторической памяти. При этом акцент делается на исторические обиды, поражения или победы, на события, которые могут разжечь низменные этнофобные страсти во имя достижения поставленных целей. Так, в Литве лидер Саюдиса Ландсбергис сначала избрал в качестве основного аргумента (что поддерживалось частью литовской интеллигенции) трактовку истории получения Литвой независимости, которую она обрела в 1918 г. и сохраняла до 1940 г., до момента ее вхождения в состав СССР. В этой трактовке основной акцент делался на сам факт возвращения Литвы к тем истокам, которые она имела до 1940 г. Замалчивается при этом, что советская Литва получила принадлежавший Польше Вильнюс с преобладающим польским населением, а также часть Восточной Пруссии вместе с Клайпедой. На одной из дискуссий мною был задан вопрос литовскому коллеге: «Если Вы ратуете за возвращение к истокам 1940 г., то почему и вашему государству не соблюсти историческую справедливость – вернуть Вильнюс Польше, а Клайпеду – Германии?»

Антисоветизм, противостояние идеям социализма, а также русофобия стали характерной чертой и методом деятельности политических ксенофобов. Особенно ярко они проявили себя в Прибалтийских республиках, в которых постепенно разворачивалась кампания по дискредитации коммунистов, членов их семей, превращаясь, по воспоминаниям А. Палецкиса, в охоту на ведьм (Куолялис, 2005). Еще более эффективным оказалось раздувание антирусских настроений, пропаганда, основанная на утверждении, что все беды исходят только от русских. Чтобы пробудить антирусские (которые постепенно стали отождествляться с антисоветскими) настроения, была выбрана тактика постепенного накопления недовольства (неудовлетворенности) пребыванием советских воинских подразделений в республике. Сначала началась агитация против их пребывания на территории Литвы. При этом выносились на публику различные ситуации и факты, которые могли бы подтвердить пагубность русского влияния. Для этих целей даже пересматривались

страницы истории, в том числе и далекого прошлого, вплоть до русско-литовских войн. Во всех бедах Литвы обвиняли российскую власть: и царскую, и советскую, и постсоветскую. При всех возможных ситуациях в ход шли русофобские лозунги, а заодно и антисоветские, постепенно превратившись в лозунг «Русские, прочь из Литвы».

Успеху этнофобов во многом способствовало применение современных политических технологий и методов достижения своих целей, в основе которых лежали наработки психологической войны. Автор этой технологии американец Дж. Шарп создал технику, позволяющую использовать большие группы людей при гражданском неповиновении власти. В этой технологии предусматривалось несколько приемов для успеха задуманного дела. Психологическая война всех прибалтийских националистов не была бы успешной, если бы они не привлекли русскоязычную (русскую) интеллигенцию к поддержке их «демократических» преобразований вплоть до независимости от СССР этих союзных республик. Потом эта же интеллигенция была поражена «неблагодарностью» национальных фронтов республик Прибалтики, когда их отодвинули, а нередко и просто выбросили из своих рядов, подвергли моральной расправе, а некоторым не дали гражданства.

Согласно законам психологической войны антисоветизм и русофобия были конкретизированы и направлены на возбуждение недовольства и даже ненависти. И провокаторам это удалось: смерти у вильнюсской телебашни (как и события в Тбилиси) нанесли «такой сильный удар по двум главным столпам советской власти – армии и КГБ», от которых они не оправались. «Да, – говорил директор департамента края Буткявичюс, – я планировал, как поставить советскую армию в очень неудобную психологическую позицию, чтобы любой офицер стыдился того, что он там находится». В этой войне важна и мобилизация мирового общественного мнения, которое формировалось корреспондентами зарубежных СМИ, всегда появлявшихся в нужное время и нужном месте. Именно их усилиями советский танк на фоне вильнюсской башни стал ярким символом «советской агрессии».

Все эти приемы представляли собой психологическую технологию гражданского неповиновения, которая потом была распространена на Латвию, Эстонию, апробировалась на Украине, Грузии, Киргизии.

Как и любые провокаторы, этнофобы использовали и такой метод, как эффект толпы, что позволило мобилизовать значительные слои населения на поддержку литовских националистов. Так, похороны погибших во время событий в январе 1991 г. у вильнюсской телебашни были показаны всему миру и обставлены с такой помпой, что мало кто сомневался в подлинности этих событий. И редко кому приходило в голову, что здесь все было далеко не так. Любые сомнения подавлялись, понятия патриотизма и любви к своей нации использовались для того, чтобы народ восстал, чтобы люди заявили во всеуслышание: «Мы не хотим русских». Русофобия оказалась очень выгодным товаром, способом спланировать народ против общего врага. Именно эта идеология и была конечной целью пропаганды, используемых методов и приемов для того, чтобы закрепить в сознании людей нужные постулаты.

Эффект толпы был использован и во время известных событий в Тбилиси, когда встревоженная, возбужденная толпа вела себя неадекватно. Люди легко подхватывали экстремистские лозунги и призывы, ибо действовал эффект заражения,

который исследован психологической наукой и неоднократно использовался в политической практике.

* * *

Этнополитическая ксенофобия получила свой импульс в условиях возникновения failed state (несостоявшееся государство, англ.) или «обществ травмы», в разной степени нестабильных и постоянно раздираемых самыми различными противоречиями, которые возникали не только под влиянием объективных обстоятельств – разрушение прежних социально-экономических основ своего общества и государства, – но и под воздействием амбиций дорвавшихся до власти радикальных групп и лиц (подробнее см.: Тощенко, 2020). Для утверждения своей власти они пошли на использование самых изощренных методов – от приемов психологической войны, до использования прокси-войн и такого приема как полуправда для обоснования своей политики.

Не менее губительная опасность этнополитической ксенофобии состоит в том, что на территории бывшего СССР в огромных масштабах крепнет бытовой шовинизм, растет недоверие между представителями разных народов, разрушается веками сложившееся межнациональное согласие. Можно сделать вывод, что этот феномен приобретает все большее значение, играет все большую роль на пути согласованного и сбалансированного взаимно приемлемого развития народов и их государств.

Список использованных источников и литературы

- Авдеев С. Цель оправдывает средства // Независимая газета. 5 мая 2000.
- Александров-Деркаченко П. Витязь в змеиной шкуре // Свободная мысль. 2010. № 1.
- Арутюнян Ю.В. (ред.) Русские. Этносоциологические очерки. М., 1992.
- Варганян А. Гарнитур генеральши Поповой // Независимая газета. 16 декабря 1999.
- Горак С. Мифы Великого Туркменбаши // Вестник Европы. 2009. № 2.
- Городяненко В.Г. Языковая ситуация на Украине // Социологические исследования. 1996. № 9.
- Ионова Е. Капризная марионетка или маленький фюрер // Комсомольская правда. 14–21 августа 2008.
- Канделаки Т. Грузия любви // Известия. 24 ноября 2008.
- Коваленко Ю. Ющенко объяснит французам, что Анна Ярославна – не русская, а украинка // Известия. 22 июня 2005.
- Кондрашов А. ТВ–Россия. 2014. 14 февраля. Конотоп – да, Полтава – нет // Известия. 13 июля 2009.
- Кравчук Л. Интервью // Версия. 2006. № 10.
- Куолялис Ю. Дело на стыке двух столетий. М., 2005.
- Макаров А. «Слушай, как жили!» // Литературная газета. 28 июня – 4 июля 2006.
- Панкин А. О почтовых марках и красных коврах // Известия. 16 декабря 2005.
- Погребинский М. Мнение // Новости. Полит.ру. 24 июля 2009.
- Рюитель А. Разве мы восхваляем нацизм? // Аргументы и факты. 2005. № 12.

Сапожникова Г. Стреляли с крыш! И сами литовцы // Комсомольская правда. 13 января 2012.

Симонян Ю. Грузия подала иск в Гаагу // Независимая газета. 28 августа 2008.

Соколов М. Субботний обзор // Известия. 5 марта 2010.

Стешин Д. Грузии предложат стать конфедерацией // Комсомольская правда. 13 ноября 2006.

Тишков В.А. Общество в вооруженном конфликте: этнография чеченской войны. М.: Наука, 2001. 552 с.

Тишков В.А. О национальных языках // Литературная газета, № 32–33. 8–14 августа 2021.

Тощенко Ж.Т. Общество травмы: между эволюцией и революцией (Опыт теоретического и эмпирического анализа). М.: Весь мир. 2020. 352 с.

Тощенко Ж.Т. Этнократия: история и современность. М.: РОССПЭН, 2003. 432 с.

Цыганков А.П. Национальная идентичность и природа политико-экономических идей в постсоветском мире // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. Научный журнал. 2002. № 2. С. 18–27.

Шеварднадзе Э. Когда рухнул железный занавес. Встречи и воспоминания / пер. с нем. Г. Леоновой. М., 2009. 425 с.

Р.Г. Сюни

НАЦИОНАЛИЗМ И ОКТЯБРЬСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ: ОТ АНТИИМПЕРИАЛИЗМА К СОВЕТСКОЙ ИМПЕРИИ*

Октябрьская революция и ранние годы формирования советского государства совпали с определенными историческими обстоятельствами: Первая мировая война, бывшая временем массовых переселений и геноцида, и приход к власти буржуазных сил почти во всей Европе как ее последствие. Это было время, когда колониальные державы Запада все еще считали империю и колониализм жизнеспособными и даже предпочтительными прогрессивными формами правления над отсталыми и темными не-европейцами. Хотя три великих территориально протяженных империи – Россия Романовых, Османская Турция и Австро-Венгрия – не выдержали испытание войной и сменились националистическими движениями, независимыми этнонациональными государствами и колониальными мандатами, Британия, Франция, Бельгия, Нидерланды и Португалия были готовы бороться за свои имперские владения и сохранять европейское доминирование в Африке и Азии. Отношение к империи в Соединенных Штатах было менее однозначным, и Вудро Вильсон, бывший президентом во время войны, провозгласил право наций на самоопределение по крайней мере на территории Европы и Османской империи. Главным голосом против колониализма был Советский Союз, у которого имелись для этого как идеологические, так и стратегические причины. Ленин осудил империализм в своем знаменитом очерке «Империализм, как высшая стадия капитализма» (1916), назвав его причиной разрушительных войн и главным препятствием на пути к социализму. Он также провозгласил право наций на самоопределение вплоть до отделения как часть программы большевиков.

Для Ленина национальный и колониальный вопросы были тесно связаны с будущим советского государства и возможностью строить социализм на территории бывшей Российской империи. Лидер большевиков рассчитывал, что если крупные европейские державы будут ослаблены восстаниями в колониях, это откроет прямой путь мировой антикапиталистической революции. В своем очерке об империализме он утверждал, что капитализм достиг новой стадии зрелости, «в которой экономическая конкуренция и геополитическое соперничество стре-

* Статья к фestsрифту Валерия Александровича Тишкова, 17 мая, 2021; более ранняя версия была опубликована в «The Left and Nationalism» Monthly Series, H-Nationalism, 20 декабря 2017 // <https://networks.h-net.org/node/3911/discussions/1118710/left-and-nationalism-monthly-series-%E2%80%9Cnationalism-and-russian>

мятся к сближению». Эта стадия империализма вызывала «антиимпериалистический союз между трудящимися развитых стран и национально-освободительными движениями колоний»¹. И колониальный и континентальный империализм, утверждал Ленин, предполагают принудительную аннексию земель и господство одной нации над другой. Социалисты должны быть «против насильственного удержания угнетенных наций в границах данного государства»².

Утопические ожидания Ленина, что в отсутствие имперского гнета малые нации естественным образом неизбежно войдут в состав России, не претендуя на независимость, и что в конце концов государство отомрет, а нации сольются, позволяли ему решительно выступать за национальное самоопределение и право наций на отделение. Сближение и слияние наций может произойти только после социалистической революции и «лишь через переходный период полного освобождения всех угнетенных наций, т. е. их свободы отделения»³.

Ленин последовательно критиковал то, что он называл «великорусским шовинизмом», обвиняя в нем таких нерусских товарищей как Сталин и Орджоникидзе. «Не может быть свободен народ, который угнетает другие народы», говорил он, цитируя Маркса. Но в то же время он отдавал приоритет интересу больших наций над малыми в целях экономического развития и, следовательно, социализма, и значительная брешь обнаруживалась в его утверждении, что интернациональные и глобальные вопросы важнее узких национальных интересов: «Только то, что 1) Интересы освобождения нескольких крупных и крупнейших народов Европы стоят выше интересов освободительного движения мелких наций; 2) Что требование демократии надо брать в общеевропейском – теперь следует сказать: мировом – масштабе, а не изолированно»⁴.

Марксизм Ленина был неподдельно прагматичным. Одной из его любимых и частых присказок было «Facts are stubborn things. Сплетней факта не перешибешь»⁵. Прежде чем принимать решения на основе того, что писал мастер, следует анализировать конкретные ситуации и выбирать правильную тактику соответственно конкретному историческому моменту. Республиканское движение в одной стране может быть осуждено, если окажется, что оно «является лишь орудием клерикальной или финансово-монархической интриги других стран»⁶. Гибкость, которую

¹ Callinicos A. Lenin in the Twenty-First Century? Lenin, Weber, and the Politics of Responsibility // Lenin Reloaded. Durham and London: Duke University Press, 2007. P. 36–37. Калиникос пишет, что «Ленина ни в коей мере нельзя считать великим мыслителем в области марксистской экономики», но в то же время он считает эту работу Ленина актуальной для современной политики: «Левым нужен такой стратегический анализ сегодня. Им нужно идти дальше пусть и справедливой критики апологетических теорий глобализации, которые продвигают неолiberaлы и их союзники среди защитников Третьего пути, чтобы достичь должного понимания той стадии развития капитализма, которую мы сейчас имеем».

² Ленин В.И. ПСС. Т. 27. С. 257 (здесь и далее все ссылки на работы В.И. Ленина приводятся по 5-му изданию ПСС. М.: Издательство политической литературы, 1958–1965).

³ Ленин В.И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы) // Vorbote. № 2. Апрель 1916; по: Там же. Т. 27. С. 256

⁴ См., например, это выражение в его письме Бухарину от 14 октября 1916 г. (в оригинале по-английски). Там же. Т. 30. С. 38.

⁵ Там же. Т. 49. С. 308. «Факты – упрямая вещь» – перевод идет в подстрочнике от ред. 5-го изд. // <http://uaio.ru/vil/49.htm#s306>

⁶ Там же. Т. 30. С. 39.

предлагал Ленин в 1916 г., через два года, с ним и с большевиками во главе советского правительства во время гражданской войны и иностранной интервенции имела серьезные последствия для нерусских национальностей. Согласно Ленину частные вопросы должны быть подчинены общему интересу. Но он оказывался перед неразрешимым противоречием, которое могло быть преодолено только в определенных случаях: противоречие между поддержкой самоопределения и идеей подчинения благородной цели общего интереса. В пророческом предостережении он подчеркивал тезис Энгельса в письме Каутскому: «победоносный пролетариат не может никакому чужому народу навязывать никакого осчастливления, не подырая этим своей собственной победы»¹.

В прагматизме и гибкости Ленина, открывавшими ему широкий спектр политических и стратегических решений, критики видели оппортунизм и недобросовестность. Оставаясь в рамках марксизма, он, как и любой разумный политик, оценивал реальные возможности, которые предоставлял ему случай, и принимал решения, соответствующие его целям и амбициям. Он очень серьезно относился к национализму и признавал его притягательность для простых людей и для политиков, движимых личными интересами. Он также ценил его революционный потенциал. В то время, когда многие его ближайшие товарищи во время Первой мировой войны считали национализм и националистическое движение, например, такое, как антибританское восстание в Ирландии в 1916 г., не важными в эпоху глобального капитализма, Ленин был почти единственным, кто видел тесную, даже неразрывную связь антиколониального сопротивления со свержением капитализма в метрополии. «Ибо думать, что мыслима социальная революция без восстаний маленьких наций в колониях и в Европе, – писал он в 1916 г., – без революционных взрывов части мелкой буржуазии со всеми ее предрассудками, без движения несознательных пролетарских и полупролетарских масс против помещичьего, церковного, монархического, национального и т. п. гнета, – думать так, значит отречься от социальной революции»². Другими словами, в отличие от своих более радикальных левых и ортодоксальных товарищей, таких как Бухарин, Георгий Пятаков и Роза Люксембург, Ленин видел революцию как «нечистое» смешение классовых и национальных факторов, которые все должны быть учтены как часть революционной стратегии³.

Несмотря на вспышку националистических движений во время Первой мировой войны, фактически разогреваемых имперской поддержкой сепаратистских движений во вражеском лагере, Ленин остался при убеждении, что национализм отражает только интересы буржуазии, а истинные интересы пролетария наднациональны, и конец колониализма приведет к снижению силы националистических чувств. В отличие от своих левых товарищей по партии, он отказался выступать

¹ Письмо Ф. Энгельса К. Каутскому от 12 сентября 1882 // https://www.marxists.org/archive/marx/works/1882/letters/82_09_12.html [Цит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 35. М., 1964. С. 298.]

² Ленин В.И. ППС. Т. 30. С. 54. См.: Anderson K.B. The Rediscovery and the Persistence of the Dialectic. Philosophy and World Politics // *Lenin Reloaded*. P. 120–147.

³ Ленин В.И. ППС. Т. 30. С. 54. В полемике с революционерами, критиковавшими ирландское восстание 1916 г., Ленин писал: «Тот, кто ожидает “чистой” социальной революции, никогда не доживет до нее. Тот революционер на словах, не понимающий действительной революции».

против независимости Финляндии, Польши и Украины. «Мы скажем украинцам, – заявлял Ленин, – как украинцы, вы можете устраивать у себя жизнь, как вы хотите. Но мы протянем братскую руку украинским рабочим и скажем им: вместе с вами мы будем бороться против вашей и нашей буржуазии. Только социалистический союз трудящихся всех стран устранил всякую почву для национальной травли и грызни»¹. Когда в начале апреля социал-демократы Финляндии встретились с русскими лидерами меньшевиков, последние признали право Финляндии на самоопределение, но считали, что только Учредительное собрание может окончательно решить этот вопрос. Единственная крупная партия, которая безоговорочно признавала полную независимость Финляндии, была партией большевиков. Уже 11 марта Ленин, находившийся тогда в Швейцарии, отправил одно из своих «писем из далека» в Россию, где хвалил республиканские и демократические ценности, распространившиеся в Финляндии с 1905 г. Под прикрытием революционных битв в России Финляндия сравнительно мирно «развила демократию и завоевала большинство народа на сторону социализма. Российский пролетариат обеспечит Финляндской республике полную свободу, вплоть до свободы отделения»². На VII (Апрельской) конференции большевиков Ленин сказал: «Мы к сепаратистскому движению равнодушны, нейтральны. Если Финляндия, если Польша, Украина отделятся от России, в этом ничего худого нет. Что тут худого? Кто это скажет, тот шовинист <...> Финляндцы хотят сейчас только автономии, мы за то, чтобы Финляндии была дана полная свобода, тогда доверие к русской демократии усилится, именно тогда они не отделятся, когда это будет проведено в жизнь»³. Несмотря на то, что Ленин опасался реальных случаев сепаратизма, и в принципе сохранял вероятность подавления определенных движений за независимость, он отказался от использования силы ради сохранения целостности империи. Публично Ленин последовательно выступал за принцип «полной свободы отделения от России всех наций и народностей, угнетенных царизмом, насильственно присоединенных или насильственно удерживаемых в границах государства, т. е. аннексированных». Но в то же время он считал, что цель партии пролетариата в создании максимально большого государства и в *сближении* и постепенном *слиянии* наций⁴.

Когда в октябре 1917 г. власть в Петрограде перешла в руки большевиков, Российская империя начала распадаться на независимые государства. С началом гражданской войны в середине 1918 г. в приграничной зоне стали возникать полунезависимые государства. Так же, как либералы и умеренные социалисты, большевики хотели сохранить большое государство, но дореволюционная приверженность идее самоопределения вплоть до отделения от России, а также их изолированность в крупных городах и слабость на периферии империи, заставляла их временно поддерживать надежды нерусских на автономность и даже независимость.

¹ Ленин В.И. ПСС. Т. 35. С. 116.

² Там же. Т. 31. С. 46.

³ Там же. С. 435.

⁴ Из брошюры «Задачи пролетариата в нашей революции (Проект платформы пролетарской партии)», написанной в апреле 1917 г., впервые опубликованной в сентябре // Там же. Т. 31 С. 167–168.

Эйфория революции и уверенность, окрепшая после прохождения через гражданскую войну, позволили большевикам увлечься одной из своих самых заветных надежд: обновлением мира через мировую революцию. Национальные границы будут упразднены, и новая организация человеческого общества постепенно сменит капитализм и буржуазный парламентаризм. Сразу после прихода к власти в октябре 1917 г. большевики учредили Народный комиссариат по делам национальностей под управлением Иосифа Сталина и выпустили ряд деклараций о «правах трудящегося и эксплуатируемого народа», «ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» и декрет о Турецкой Армении. Но действительность разворачивалась независимо от петроградских деклараций.

В начале декабря съезд советов в Харькове провозгласил Советскую республику на Украине. Харьков выступал против буржуазной Рады в Киеве. Между двумя противоборствующими правительствами на Украине, каждое из которых притязало на легитимность своей власти в стране, Совет народных комиссаров в Петрограде признал Советскую республику и «ее право совершенно отделиться от России или вступить в договор с Российской республикой о федеративных и тому подобных взаимоотношениях между ними»¹. Он также выражал недовольство тем, что Украинская Рада разоружала советских солдат на Украине, отказала в созыве съезда советов и поддерживала восстание казачества против советского правительства на юге России. Петроград требовал, чтобы Украинская Рада прекратила свои действия против Советов.

Ленин описал ситуацию конца 1917 г. как гражданскую войну, начатую врагами Советского государства. Спустя всего несколько недель, в январе 1918 г., принудительно распустив демократически избранное Учредительное собрание и не разрешая ему снова сформироваться, большевики по сути объявили войну не только либеральным и консервативным силам страны, но также и своим бывшим левым товарищам: умеренным социалистам, меньшевикам и эсерам. Теперь преобладала другая логика, логика войны, а не демократических переговоров и компромиссов. «Наконец, гражданская война, начатая кадетски-калединским контрреволюционным восстанием против советских властей, против рабочего и крестьянского правительства, окончательно обострила классовую борьбу и отняла всякую возможность путем формально-демократическим решить самые острые вопросы, поставленные историей перед народами России и в первую голову перед ее рабочим классом и крестьянством»². В ситуации, когда не было ясно, возьмет ли верх сторона Советов или Рады, Ленин решает, что вопрос о представлении нации будет разрешен на поле битвы.

Вмешательство иностранных держав сделало ситуацию еще более сложной. Немцы поддерживали и даже опекали антибольшевистские правительства на Украине, в Грузии и Прибалтийских республиках; турки-османы свергли советское правительство в Баку и поддерживали независимый антисоветский Азербайджан.

¹ Ленин В.И. Манифест украинскому народу с ультимативными требованиями к Украинской Раде. 3 декабря 1917 г. Т. 35. С. 143.

² Ленин В.И. ППС. Т. 35. С. 164.

байджан. После поражения Центральных держав¹ и окончания Первой мировой войны Британия стала главной опорой антисоветского сопротивления. Три года, с 1918 по 1921, Красная армия была вынуждена воевать одновременно с «буржуазными националистами» и «иностранными захватчиками». Антиимпериализм слился с желанием «освободить» народы, бывшие вассалами Российской империи. В обращении к III Всероссийскому съезду Советов Ленин утверждал, что «из опыта Франции, как якобинского, так и коммунарского, марксисты вынесли урок, что «нет другого пути к социализму, кроме диктатуры пролетариата и беспощадного подавления господства эксплуататоров. (А п л о д с м е н т ы.) <...> Ни один еще вопрос классовой борьбы не решался в истории иначе, как насилием»².

Не имея реальной возможности повлиять на периферию, Советское правительство отреагировало на растущее число автономий стратегическим решением, и в январе 1918 г. утвердило принцип федерализма. Начав наступление на Украину, большевики провозгласили, что они признают ЦИК Советов Украины как «верховную власть на Украине» и принимают «федеральный союз с Россией и полное единство в вопросах внутренней и внешней политики».

Третий съезд утверждал, что «Российская Советская Республика учреждается на основе свободного союза свободных наций как федерация Советских национальных республик». И федерализм, и национально-территориальная автономия оказались включены в первую советскую конституцию, принятую в июле 1918 г. Как отмечает Ричард Пайпс, «Советская Россия <...> стала первым современным государством, утвердившим свою федеральную структуру на национальном принципе».

Многие историки, увлекаясь национальной историографией и парадигмой, в которой нация представляется неизбежным проявлением модерности, упускают из виду то, что национализм был относительно слаб в первый год революции, все еще концентрировался в кругах этнической интеллигенции, студентов, нижнего среднего класса городов, и в лучшем случае имел случайных сторонников среди более широких слоев населения. Для белорусов, литовцев, азербайджанцев первостепенное значение имела не национальность, а отождествление себя с местными людьми одного социального положения и религии. Ни национализм, ни социализм не могли мобилизовать этих людей на политическую борьбу, которая должна была определить их судьбу. Для некоторых национальностей, к которым можно отнести латышей и грузин, классовые социалистические движения были гораздо более перспективными, чем политический национализм. Для других, таких как украинцы и эстонцы, национальность соперничала с классовым чувством первичной принадлежности к рабочим и крестьянам, и нельзя было сказать наверняка, какая сила победит в этой конкуренции. Самое последовательное национальное движение распространилось среди армян, где лидировала социально-националистическая партия Дашнакцутюн. Столкнувшись с угрозой полного уничтожения в руках турков-османов, армяне сплотились вокруг инклюзивного внеклассового

¹ Центральные державы – военно-политический блок государств вокруг Германии и Австро-Венгрии, противостоявших державам «дружественного согласия», Антанты. – *Прим. пер.*

² Ленин В.И. Т. 35. С. 264–265.

национализма. Поляки тоже совмещали национализм и социализм, как и финны, но там существовали и не социалистические альтернативы¹.

В жестокости гражданской войны многие коммунисты, особенно на перифериях и нерусского происхождения, протестовали против принципиальной позиции Ленина в пользу национального самоопределения, опасаясь, что это приведет к распаду единого государства. На VIII съезде РКП(б) в марте 1919 г. Бухарин утверждал, что слоган «самоопределения наций» применим только к тем нациям, где пролетариат не определил свои интересы как отличные от интересов буржуазии. Формула Ленина, утверждал он, подходит только «готтентотам, бушменам, неграм и индусам», в то время как идея Сталина о «самоопределении трудящихся классов» соответствует периоду, когда утверждается диктатура пролетариата². Ленин резко ответил Бухарину: «Бушменов в России не имеется, насчет готтентотов я тоже не слыхал, чтобы они претендовали на автономную республику, но ведь у нас есть башкиры, киргизы, целый ряд других народов, и по отношению к ним мы не можем отказать в признании». Он вновь заявил, что все нации имеют право на самоопределение, и поддержка большевиками этого принципа поможет самоопределению трудящихся. Ленин утверждал, что надо считаться с тем, на какой ступени стоит данная нация «по пути от средневековья к буржуазной демократии и от буржуазной демократии – к демократии пролетарской», но при этом дифференцировать интересы пролетариата и буржуазии трудно, так как они были ясно разделены только в России³. Итоговая резолюция была компромиссом между ленинским допущением национализма и более воинственным противостоянием ему⁴. У большевиков не было согласия по вопросам национальной политики, и противостояние между теми, кто, как Ленин, допускали национальную повестку для нерусских, и теми, кто, как Сталин, подчиняли национальное «пролетарскому», продолжалась вплоть до смерти первого и до консолидации власти в партии в руках последнего. По сути, коммунисты сами решали, кто являлся носителем воли нации, и после первоначального признания независимости Финляндии, Польши, Прибалтийских республик и (на какое-то время) Грузии, было сделано несколько других жестов по отношению к «сепаратистам».

К концу 1921 г. революционная волна отступила, и Советское правительство начало видеть себя как одно из ряда других государств, хотя и с особой исторической ролью. Связь между национальным вопросом внутри СССР и антиимпериалистической борьбой за рубежом становилась все более слабой. И во внутреннем национальном вопросе и в антиимпериалистической международной политике деятельность Советского руководства демонстрировала ряд уступок и приспособ-

¹ Баланс сил националистических и социалистических партий отличался у разных национальностей. Националисты и социалисты-националисты были особенно сильны среди армян, финнов и поляков, и менее сильны среди украинцев, эстонцев и латышей; еще слабее национализм проявлялся у литовцев, белорусов, грузин и у мусульманских народов. Сравнительный обзор национализма и социализма во время Октябрьской революции см.: Suny R.G. *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford: Stanford University Press, 1993. P. 20–83.

² Восьмой съезд РКП(б) Март 1919 г. Протоколы. М.: Государственное издательство политической литературы, 1959. С. 46–48.

³ Там же. С. 52–56.

⁴ Там же. С. 397–398.

соблений теории к реальности, желания к необходимости, идеологии к прагматизму. Большевики были партией меньшинства, представляющей социальный класс, который почти исчез в гражданской войне. Не обладая ни политической, ни культурной гегемонией над огромным крестьянским населением, и обладая исключительной уязвимостью в нерусских регионах, коммунистические партии сдерживали свой прыжок в социализм. Годы Новой экономической политики (1921–1928) были периодом стратегического компромисса с крестьянством и в России, и в национальных республиках, временем отступления и терпеливого ожидания отложенной мировой революции. Это также было временем более глубокого приспособления к нерусским народам периферий. Поощрялось развитие национальных культур; преподавались родные языки, а местные кадры продвигались во властные позиции, постепенно вытеснив оттуда русских.

До конца своей деятельности Ленин продолжал призывать к осторожности и чуткости по отношению к нерусским народам, в то время как многие его товарищи, в первую очередь Сталин и Орджоникидзе, были менее склонны мириться даже с умеренными националистами и национал-коммунистами. В нескольких республиках лидеры побежденных партий были быстро отстранены от власти и отправлены в ссылку, но другие бывшие члены националистических и умеренно социалистических движений были интегрированы в коммунистические партии и государственный аппарат. Большевицкая *mission civilisatrice* заключалась в создании федерального государства, которое одновременно возвращало бы нации внутри себя, поднимало бы окраины до культурного и экономического уровня центра и, таким образом, формировало бы новую лояльность идеям социализма. Возвышенные ожидания скоро уступили место прагматике. В свете упрямой реальности, которая, казалось, остановила неизбежное движение к коммунизму, вероятно самым зловещим был растущий разрыв между реальными делами большевиков и раздутой риторикой, которая их маскировала. Язык национального освобождения и антиимпериализма остался эффективной дискурсивной маской, под которой постепенно строилась империя подчиненных наций.

Империя и нации в СССР

В 1980-х гг., когда СССР вступил в свое последнее десятилетие, в консервативных кругах США стали предпочитать слово «империя» для описания Советского Союза. Этот в высшей степени нормативный термин, который в первую очередь употреблялся в фразе «империя зла» и только позже, после распада Советского государства, менее уничижительно как «империя позитивного действия» или «империя наций», в которой империализм был высшей ступенью социализма¹. Хотя отношения СССР к Монголии и к граничащим государствам Центрально-Восточ-

¹ «Империя зла» – это знаменитое высказывание президента Рональда Рейгана; термин «империя позитивного действия» принадлежит Терри Мартину; термин «империя наций» используется в заглавии книги Франсин Хирш: Hirsch F. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005; а также в ее книге: Hirsch F. *Toward an Empire of Nations: Bordermaking and the Formation of Soviet National Identities* // *Russian Review*. LIX. 2 April 2000. P. 201–226; выражение «империализм как высшая ступень социализма» принадлежит Юрию Слэзкину: Slezkine Y. *Imperialism as the Highest Stage of Socialism* // *Ibid*. P. 227–234.

ной Европы были несомненно имперскими, нам нужно что-то большее, чем типологический признак, чтобы назвать Советский Союз территориально протяженной империей. Что «империя» позволяет нам понять об устройстве СССР; почему ему удалось так долго поддерживать относительный этнический мир в своих границах? И какую эвристическую ценность представляет концепт «империя» в понимании процесса дезинтеграции Советского Союза?

Исходя из определения империи как «сложносоставного государства, в котором метрополия некоторым образом отличается от периферии, а отношения между ними задумываются и воспринимаются субъектами из центра или периферии как справедливое или несправедливое неравенство с эксплуатацией» – СССР, кажется, вполне вписывается в концепт империи¹. Безусловно уникальный среди других империй XX в. в отрицании своей имперской природы, СССР представлял собой попытку своих первых лидеров создать и сохранить большое многонациональное государство в эпоху национальных государств, не создавая ни новую форму империализма, ни национального государства.

Первоначальное советское государство идеологически мыслилось как временная, подготовительная, переходная форма управления до окончания эры капитализма, национализма и империализма, до торжества мировой социалистической революции. Это государство, которое в определенном смысле должно было отрицать государства в том виде, в каком они существовали прежде, было в то же время панцирем первого социалистического правительства, орудием большевистской партии для выполнения программы свержения «буржуазии» и старых правящих классов, завершения империалистической войны и экспортированием гражданской войны за пределы России. В представлении своих главных лидеров Советский Союз в одно и то же время был антиимпериалистическим государством, федерацией суверенных государств, добровольным союзом, прообразом будущего не-государства с равенством и отсутствием эксплуатации (первоначально, по крайней мере, в ленинском проекте) в отношениях между нациями, моделью для дальнейшей интеграции других стран и частей европейских империй. Все это были заявления, которые оценивались оппонентами как корыстные и лицемерные. Однако для лидеров большевиков, антиимпериализм был и моделью внутреннего устройства СССР, и позицией для привлечения сторонников за рубежом. Подобно Вудро Вильсону, Ленин внес большой вклад в делегитимизацию империализма и империй, а антиимпериализм до распада СССР оставался мощным тропом советской риторики². Хотя и СССР, и США позиционировали себя антиимпериалистами, оба государства можно осмыслить как самоотрицающие империи (self-denying empire).

Советский Союз стал империей вопреки намерениям своих основателей. Тем не менее почти с самого начала он воспроизводит образцы империалистических отношений. Повторное собирание русских земель, которое в условиях гражданской войны, иностранного вторжения и краха государства осуществляли относительно

¹ Это определение принадлежит Д.А. Армстронгу: Armstrong J.A. *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982; Doyle M.W. *Empires*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

² Замечательный пример этого см. в: Wolfe L. *Woodrow Wilson and the Reimaging of Eastern Europe*. Stanford: Stanford University Press, 2020.

централизованная партия и Красная Армия, создавало неравноправное отношение между центром и периферией, и это отношение навязывалось превосходящей физической силой и твердым решением большевиков использовать насилие для достижения и удержания государственной власти. Доминирование метрополии, учитывая демографический вес России, было значительным и превосходило любую часть нового государства и даже всех их вместе взятых. Уступки были сделаны предполагаемой силе национализма, который, как считалось, был следствием империалистического гнета. Но национализм считался допустимым только для определенного исторического периода, и в большевистском понимании истории он скоро должен был быть пройден. Ленин полагал, что делегирование политических и культурных прав нерусскому населению и систематическое ограничение русского национализма, наряду с развитием социалистической экономики, будет достаточным для решения «национального вопроса».

Отношения между метрополией и периферией были различными на политическом, культурном и экономическом уровнях. Политически, особенно ярко в первое десятилетие советского управления, власть была ослаблена и вела торги с республиками и автономиями. В культурной сфере политика коренизации продвигала культуру «коренных» народов и местные элиты. Новое государство попыталось инкорпорировать элиты, которые не были враждебны советской власти, и дать возможность «нациям» развиваться в пределах советской федерации, но политический порядок, в котором одна партия монополизировала право на принятие всех решений, с самого начала препятствовал и в корне подрывал местные центры власти. По мере того как режим становился все более централизованным и бюрократизированным, несправедливые, имперские отношения между центром и периферией становились нормой, пока подлинная суверенность не осталась только в центре. В экономической сфере акцент делался на эффективность, что часто приводило к игнорированию этнокультурных факторов. Создавая национальные территориальные единицы с широкими культурными привилегиями, новое правительство больше всего беспокоилось о том, чтобы в новом многонациональном федеральном государстве формировалось единое интегрированное экономическое пространство. В этом вопросе не могло быть никаких компромиссов. Экономическая политика была общегосударственной, и каждая федеральная единица была связана с другими и с центром экономическими связями и зависимостями. В 1920-е гг. в партии коммунистов бушевали горячие споры о приоритете экономики над национальной культурой, в которых те, кто, как Авель Енукидзе, были больше ориентированы на экономику, выступали за административное деление страны, соответствующее экономическим соображениям (районирование), в то время как представители Народного комиссариата по делам национальностей (Наркомнац) и отдельных национальностей отдавали предпочтение границам, соответствующим этнической принадлежности населения¹. Хотя в тот период и уделялось много внимания региональным и культурным особенностям, со временем экономическая регионализация стала над-этнической реальностью, и даже в

¹ Прекрасный анализ экономического и этнического районирования см. в: Martin T. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001. P. 33–55, а также в: Hirsch F. *Toward an Empire of Nations*. P. 205–213.

1920-х гг. в кадровой политике приоритет уже отдавался не этническому происхождению, а специализации, образованию и опыту¹.

Советский Союз, как замечал Роджерс Брубейкер и другие, был одним из немногих государств (другим примером наших дней является, видимо, Эфиопия), которое позволяло национальные образования не на уровне государства, но на уровне второстепенных единиц внутри государства, в союзных республиках². Удивительно, как мало было приложено усилий к созданию «советской нации». Хотя в СССР все имели паспорта, где указывалась национальная принадлежность, никто не мог объявить себя человеком «советской национальности». Советская идея национальности основывалась на принципе рождения и наследственности, на национальной принадлежности родителей, но при всей своей почти расистской определенности, национальность укоренялась в субгосударственных единицах внутри государства. Нации Советского Союза основывались на представлении о существовавших ранее этнических, религиозных или лингвистических сообществах, а в некоторых случаях на предшествующих политических формах. Каким бы ни был уровень национального сплочения и сознания в 1917 г. (обычно достаточно низким), во время Первой мировой войны и с 1918 г. внутри границ распавшейся Российской империи мы наблюдаем безумную волну националистических движений и этнических конфликтов. Советские лидеры продвигали национальное строительство среди нерусских народов одновременно и по идеологическим причинам и из политической целесообразности. Результатом такой дуалистической политики, которая в одно и то же время подчеркивала безразличную к этничности модернизацию и поощряла этнокультурный партикуляризм и, в известных пределах, местную политическую элиту, было то, что в республиках постепенно возникали все более единообразные, компактные и сознательные национальные группы, в то время как провозглашалось приближение над-этнического и полного материальных благ будущего.

В советской истории много иронии. Конечно, главное ее выражение можно увидеть в том, что радикальная социалистическая элита, которая провозглашала международную программу по преодолению исторической стадии буржуазного национализма, по сути занялась созданием наций внутри своих собственных границ. СССР был не просто крушителем наций, что западные исследователи упорно определяют как суть его политики, но сложным образом и создателем наций³. Как и другие великие империи современности, Советский Союз был модернизирующимся государством. Его интересовало не сохранение, а трансформация социальных и культурных отношений. Несмотря на это, он создал и законсервировал

¹ Сталинский ставленник в Грузии «Серго» Орджоникидзе говорил своим товарищам, что при назначении чиновников на экономические должности важнее учитывать их профессиональную пригодность, чем этническую принадлежность: «Необходимо работать для экономического возрождения нашей страны, и для этого недостаточно быть просто грузином, но надо знать еще и свое дело...» [Цит. по: Suny R.G. *The Making of the Georgian Nation*. Bloomington: Indiana University Press, 1988, 1994. P. 230.]

² Brubaker R. *Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An Institutional Account // Theory and Society*. XXIII. 1 February 1994. P. 47–78.

³ См., например: Conquest R. *The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities*. London: Macmillan, 1970; Idem. *Stalin, Breaker of Nations*. London: George Weidenfeld & Nicolson, 1991.

иерархическую, несправедливую и недемократическую политическую структуру, со временем ставшую тормозом политического, а также во многом социального, экономического и культурного развития. Эта государственная структура становилась все менее жизнеспособной, что приводило к упадку и в конечном счете к кризису легитимности. Настало время, когда политическая система должна была измениться, иначе общество и экономика были бы обречены на продолжительный упадок и стагнацию.

Другая ирония заключается в том, что достижения советской системы, заключающиеся не только в нацстроительстве, но и в индустриализации, урбанизации и массовом образовании, сделали саму политическую систему – однопартийную диктатуру, исключившую население из политики, но в то же время преобразовавшую общество – в значительной степени излишней. Модернизация, которая раньше легитимировала систему, стала подрывать ее, создавая условия, в которых субъекты могли действовать без указаний коммунистической партии. Какими бы ни были намерения большевиков, они превосходно преуспели только в том, что создали условия для своего окончательного ухода. Это была диалектика (или дилемма) империи. В советском случае эта диалектика империи приобрела революционную окраску.

Повестка формулировалась исключительно в Москве, и поэтому отношения между центром и республиками отражали подчиненность нерусской периферии русской (точнее, советской) метрополии. В некоторые периоды местные элиты имели значительное влияние, но их эффективное участие в политической, экономической или культурной жизни страны зависело от компетенции в русском языке и культуре и лояльности всему советскому проекту, который подчинял местные идентичности и связи. Путем щедрых поощрений в форме власти, престижа и влияния, чередуя их с суровыми наказаниями, советский центр привлекал на свою сторону «лучших и наиболее ярких» представителей местных элит, многие из которых сформировались в советское время. Цена отказа от сотрудничества, особенно в форме выражения «местного национализма», была невероятно высока. Но и привлечение к советскому центру не было одинаковым для представителей разных нерусских элит. Те, кто особенно хорошо владел русским языком и знанием советских и русских культурных практик (и при этом принадлежали к определенным национальностям, таким как прибалтийцы, украинцы и армяне, а в первые годы советской власти и евреи), становились частью космополитической советской элиты. Эти люди обладали высокой мобильностью, были преданы советскому имперскому проекту и были легко взаимозаменяемы. В большинстве случаев это были мужчины, носители советской культуры, проводники партийной политики, агенты влияния центра на перифериях.

Подобным человеком был Леонид Брежнев. Рожdenный в русской семье на Украине, он служил в нескольких республиках, дойдя до звания первого секретаря Советской Молдовы, а позже и Советского Казахстана. Но в Молдове, Казахстане и в других республиках были местные элиты, люди, сведущие в языке, культуре и обычаях населения конкретной республики. В их числе были армянские поэты, грузинские музыканты, эстонские политики, говорящие на эстонском лучше, чем на русском, и другие, чьи интересы и навыки служили им для продвижения по национальной карьере, а не по общесоветской. В ранний советский период эти «национал-коммунисты» часто служили мишенью антинационалистических кам-

паний, и целое поколение основателей советских республик исчезло в результате сталинских репрессий. Но позже, когда власть центра над перифериями ослабла, а политика непрямого управления заменила гиперцентрализацию сталинизма, местные кадры, обладавшие связями и поддержкой в республиках, были готовы на словах одобрять идеологию социализма, одновременно вкладываясь в развитие местного национализма и экономических практик, по сути разорявших советское государство. В годы правления Горбачева, когда центр сам отказался от большой части своего контроля над страной, нерусские (и, как оказалось, даже русские) коммунисты поделались на тех, кто хотел сохранить большое государство (без характеристик империи) и тех, кто был готов перейти к отдельной суверенности республик.

Реформа неуклонно вела к революции, обновление и реструктуризация – к развалу и дезинтеграции. Когда центр ослаб, периферийные элиты (а иногда и более широкие круги населения) поспешили освободиться от власти метрополии. Как при падении царизма, национализм не был главной причиной падения советской системы. Размывание центральной власти, зависевший от сплоченности элит и их веры в право на использование силы для поддержания порядка (испарение политической воли и уверенности), ускорило центробежные силы, которые разорвали СССР на новые государства. Какими бы ни были национальные чувства, выросшие за семьдесят с чем-то лет советской власти, в тот момент они радикально политизировались. Но все же до августовского путча 1991 г. центростремительные силы оставались достаточно мощными. После этого началась спешка в стремлении покинуть тонущий корабль, который, казалось, уже не мог взять новый курс прочь от имперских привычек.

Советская империя развалилась на фоне (и по причине) неудачных попыток ее высшего руководства трансформировать СССР в то, что публично провозглашалось как более «современное», «западное», «цивилизованное» многонациональное государство и система. Это предполагало экономическую реформу с постепенным переходом на рыночную экономику, и политическую реформу, ведущую к демократии; и как только идея демократизации была принята, стал предрешен конец империи и создание новой формы многонационального государства. Несмотря на значительные, возможно непреодолимые проблемы, центростремительное притяжение центра оставалось жизнеспособным до конца августовского путча. В конце 1980-х гг. Михаил Горбачев и его ближайшие соратники были убеждены в том, что империя, которая, по их мнению, имела многие объединяющие признаки нации, должна измениться, но их искренняя надежда, что конец иерархической советской системы с ее имперскими характеристиками не означает конец советского государства, разделялась далеко не всеми политиками, стоявшими на пороге новой страницы истории. Горбачев изложил несколько вариантов структурных изменений, и одна из них должна была быть принята, когда коммунисты-консерваторы начали путч против генерального секретаря. Но вместо сохранения Союза они подтолкнули ослабленное государство к распаду.

Государства России возникали и рушились, некоторые со слабой привязкой к центру, как Киевская Русь (которая едва ли была государством) или как Россия периода удельной раздробленности (еще труднее назвать единым государством), другие – с высокой централизацией вокруг самодержца, как в Московском государстве. К XVI в. наиболее характерной формой правления для российского госу-

дарства была империя – сложное государство с различными народами, поделенное горизонтально между начальниками и подчиненными вокруг центральной власти. Сегодня Российская Федерация походит на национальное государство больше чем когда бы то ни было в российской истории¹. В значительной степени гомогенное этнически и с равенством граждан перед законом, она выглядит и ведет себя как национальное государство. Но различия и иерархии продолжают существовать между метрополией, Москвой, и перифериями: Чечней, Якутией, Татарстаном и другими зависимыми и полуавтономными субъектами федерации. Национальные и имперские черты плохо сочетаются, и люди во власти тщетно ищут убедительный национальный концепт, который удерживал бы огромную страну единой. Русский национализм или православие притягивает кого-то к центру, но отчуждает других. Этатизм и надежда на то, что слава прошлых дней может сделать Россию *great again* – Крым наш – это не столько эффективный клей, соединяющей трансконтинентальную федерацию, сколько старая идеология, выброшенная в 1991 г. на свалку истории. Столь многое из того, чем была Россия/СССР в XX в., было отброшено, что у Кремля имеется весьма ограниченный набор для выбора необходимых мифов и традиций, способный побудить разнообразные народы страны связывать себя с вдохновляющей и объединяющей национальной концепцией.

Перевод с англ.: Н.И. Стеблин-Каменский

Список использованных источников и литературы

Восьмой съезд РКП(б). Март 1919 г. Протоколы. М.: Государственное издательство политической литературы, 1959.

Ленин В.И. Социалистическая революция и право нации на самоуправление (Тезисы). ПСС. Т. 27. С. 252–267.

Ленин В.И. Итоги дискуссии о самоопределении. ПСС. Т. 30. С. 17–58.

Ленин В.И. Речь на первом Всероссийском съезде военного флота. ПСС. Т. 35. С. 113–118.

Ленин В.И. Письма издалека. ПСС. Т. 31. С. 13–62.

Ленин В.И. Доклад о текущем моменте на VII Всероссийской конференции РСДРП(б). ПСС. Т. 31. С. 342–453.

Ленин В.И. Задачи пролетариата в нашей революции (Проект платформы пролетарской партии). ПСС. Т. 31. С. 149–187.

Ленин В.И. Манифест украинскому народу с ультимативными требованиями к Украинской Раде. ПСС. Т. 35. С. 143–145.

Anderson K.B. The Rediscovery and the Persistence of the Dialectic in Philosophy and World Politics // *Lenin Reloaded*. Duke university press: Durham and London, 2007. P. 120–147.

Armstrong J.A. *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982.

Brubaker R. Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An Institutionalist Account // *Theory and Society*, XXIII. 1 February. 1994. P. 47–78.

¹ Подробное обсуждение России как государства, империи и нации см. в: Kivelson V.A. and Suny R.G. *Russia's Empires*. New York: Oxford University Press, 2017.

Callinicos A. Lenin in the Twenty-First Century? Lenin, Weber, and the Politics of Responsibility // Lenin Reloaded. Durham and London: Duke University Press, 2007.

Conquest R. The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities. London: Macmillan, 1970.

Conquest R. Stalin, Breaker of Nations. London: George Weidenfeld & Nicolson, 1991.

Doyle M.W. Empires. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

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

Hirsch F. Toward an Empire of Nations: Bordermaking and the Formation of Soviet National Identities // Russian Review. LIX. 2 April 2000.

Kivelson V.A., Suny R.G. Russia's Empires. New York: Oxford University Press, 2017.

Martin T. Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939. Cornell University Press, 2001.

Pipes R. The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917–1923. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1964.

Ronald G.S. The Making of the Georgian Nation. Bloomington: Indiana University Press, 1988, 1994.

Ronald G.S. The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union. Stanford: Stanford University Press, 1993.

Slezkine Y. Imperialism as the highest stage of socialism // The Russian Review. № 59(2). P. 227–234.

Wolfe L. Woodrow Wilson and the Reimaging of Eastern Europe. Stanford: Stanford University Press, 2020.

Т.Я. Хабриева

ОБЩЕРОССИЙСКАЯ ГРАЖДАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ЕДИНОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СТРАНЫ

Российская Федерация всегда была уникальным по своей многонациональной природе государством. Современное российское общество объединяет единый культурный (цивилизационный) код, который основан на сохранении и развитии русской культуры и языка, исторического и культурного наследия всех народов Российской Федерации. В нем заключены такие основополагающие общечеловеческие принципы, как уважение самобытных традиций народов, населяющих Российскую Федерацию, а также интегрирование их лучших достижений в единую российскую культуру.

В числе основных целей государственной национальной политики Российской Федерации установлены укрепление общероссийской гражданской идентичности и единства многонационального народа Российской Федерации (российской нации), а также сохранение и поддержка этнокультурного и языкового многообразия Российской Федерации, традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества. Предполагается, что принятие мер, направленных на сохранение этнокультурной самобытности народов Российской Федерации и формирование общероссийской гражданской идентичности, позволит противостоять вызовам и угрозам национальной безопасности, обострившимся в условиях сложной политической и социально-экономической ситуации, снизить социальную напряженность, минимизировать риски возникновения межнациональных и межэтнических конфликтов, а также консолидировать полиэтничное и мультикультурное российское общество.

Этнологи, политологи и социологи отмечают в своих исследованиях, что исчезновение советского идентификационного пространства, последовавшая в связи с этим реорганизация политических и экономических структур привели к значительному усложнению социально-стратификационной системы обновленного российского общества. В дальнейшем расширение рамок социального взаимодействия, информационных потоков, возрастание культурного многообразия, а также изменения нормативно-ценностной системы и моделей социального поведения обусловили нестабильность социокультурной среды современной России. Обострилась проблема, характерная для многих цивилизованных государств мира, – проблема «поиска идентичности» (Дробижева, 2011),

Формирование общероссийской гражданской идентичности и укрепление ее средствами права идет в сложных мировоззренческих и политических реалиях,

охвативших мир. В нашей стране, как справедливо отмечает ведущий отечественный этнолог с мировой известностью, академик РАН, академик-секретарь Отделения историко-филологических наук, заслуженный деятель науки РФ, лауреат Государственной премии в области науки и техники РФ Валерий Александрович Тишков, «вопрос о национальном самосознании (идентичности) – пожалуй, самый важный в национальном строительстве современных государств, поскольку все они имеют сложный расовый, этнический, религиозный состав населения. Обострились геополитическое соперничество и экономическая конкуренция национальных государств. Наметился глобальный конфликт суверенных ценностей и подходов к устройству общественной жизни стран и регионов» (Тишков, 2019: 408).

С одной стороны, в международном сообществе подчеркивается необходимость интеграции культуры в качестве одного из стратегических элементов в национальную и международную политику развития, складывается понимание того, что культура приобретает различные формы во времени и в пространстве, и это разнообразие проявляется в уникальных и многообразных формах самобытности и культурного самовыражения народов и обществ, которые составляют человечество (Конвенция ЮНЕСКО «Об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения» 2005 г.)¹. Международная доктрина, заложившая основы защиты этнической самобытности в целом, языковой и культурной самобытности, защиты их разнообразия, способствовала развитию института защиты этнической самобытности на национальном уровне, дополнению механизмов защиты самобытности национальными мерами, определенными как на конституционном уровне, так и в отдельных самостоятельных законах. Например, в качестве одной из особенностей закрепления национальной (этнической) идентичности стало закрепление права лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, на хранение, развитие и проявление своей этнической, культурной, языковой, религиозной и национальной сущности. Именно такое право – право на национальную сущность – устанавливалось в Конституции Румынии 1991 г.

С другой стороны, отмечаются тенденции поиска «региональной идентичности». Например, в Европе появился термин «европейская самобытность». В частности, флаг объединенной и постоянно развивающейся Европы стал считаться «символом европейской самобытности»². При этом Европейский Суд по правам человека принимает решение о незаконности размещения распятий в государственных школах Италии, не ориентируясь на то, что «вековой культурный и общественный уклад жизни целых народов», выразившийся и в религии, таким решением может быть подвергнут существенному изменению, поскольку постепенно разрушаются те символы европейских культур, которые являются ее неотъемлемой и существенной частью³. В рамках ЕС фактически на официальном уровне принцип многообразия был провозглашен неотъемлемым элементом идентичности современной Европы. Речь шла в первую очередь о языках и в целом о культуре (Haggman, 2010: 191–195).

¹ Конвенция не вступила в силу на 28 ноября 2005 г. Россия не участвует.

² См.: Бюллетень Европейского Суда по правам человека. Российское издание. 2005. № 12.

³ Патриархия.ru. Официальный сайт Московского Патриархата. 2009, 5 ноября.

Принцип уважения национальной идентичности государств-членов, закрепленный в учредительных актах ЕС, получает, таким образом, вариативность толкования. Дуалистичность подобного подхода напрямую влияет на состояние межэтнических отношений в обществе. Считается, что поскольку в первоначальном учредительном акте не расшифровывалось содержание понятия «национальная идентичность», то за основу были взяты два аспекта оценки: культурно-лингвистический, или конституционно-правовой, включающий уважение конституционных традиций и особенностей (Васильева, 2017). Со временем, как подчеркивается правоведами, национальную идентичность все чаще соотносят с конституционной идентичностью – с учетом некоторой общности их признаков. Сама доктрина конституционной идентичности стала рассматриваться как отражение концепта уважения национальной идентичности, ставшего условием и принципом правовой интеграции в европейском регионе, с учетом практики толкования национальными судами (Грачева, 2018)

В отечественном праве прочно закрепляется категория «конституционная идентичность». В последние несколько лет она получает распространение в связи с развитием дискуссии о соотношении конституционных регуляторов и Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод 1950 г., а также с развитием философских и социологических воззрений на единый культурный код, объединяющий российское общество. При этом вызовы современного мира, меняющаяся геополитическая обстановка актуализируют значимость формирования устойчивого сообщества граждан, объединенного в границах единой территории общим историческим прошлым, совокупностью основных культурных достижений и осознанностью принадлежности к единой многонациональной общности. Речь идет о единой (русской) нации.

В нашей стране, как справедливо отмечает академик, доктор исторических наук В.А. Тишков, понятие «русский народ» («россияне») родилось во времена Петра I и М.В. Ломоносова и утверждалось выдающимися деятелями, в частности Н.М. Карамзиным. В царской России существовало представление о русской, или «общерусской», нации, и слова «русский» и «русский» были во многом синонимами. Для Н.М. Карамзина быть россиянином означало прежде всего чувствовать глубокую связь с Отечеством и быть «совершеннейшим гражданином». Такое понимание «русскости» на основе русской культуры и православия занимало доминирующее положение по сравнению с этническим национализмом. П.Б. Струве считал, что «Россия есть государство национальное», и что «географически расширяя свое ядро, русское государство превратилось в государство, которое, будучи многонародным, в то же время обладает национальным единством» (Тишков, 2014).

В рамках научно обоснованного подхода этнологи и социологи (Дробижина, 2011) разделяют российскую идентичность на политическую, гражданскую и этническую, которая существует как отражение культурного разнообразия в обществе. Категориально-понятийный аппарат в данной сфере постоянно расширяется.

Термин «многонациональный народ» впервые появляется в Конституции (Основном законе) Российской Федерации – России 1978 г. (соответствующее положение появится с внесением изменений в 1990 г.), в которой декларируется, что вся власть в РСФСР принадлежит многонациональному народу РСФСР. Кроме

того, в конституционном законодательстве закрепляется термин «народы Российской Федерации».

В Конституции Российской Федерации 1993 г. термин «многонациональный народ Российской Федерации» сохраняется. В дальнейшем Указом Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года»¹ вводится новый термин – «российская нация» и связанные с ним определения:

многонациональный народ Российской Федерации (российская нация) – сообщество свободных равноправных граждан Российской Федерации различной этнической, религиозной, социальной и иной принадлежности, обладающих гражданским самосознанием;

гражданское единство – основа российской нации, признание гражданами Российской Федерации суверенитета государства, его целостности, единства правового пространства, этнокультурного и языкового многообразия Российской Федерации, исторического и культурного наследия народов Российской Федерации, равных прав на социальное и культурное развитие, на доступ к социальным и культурным ценностям, солидарность граждан в достижении целей и решении задач развития общества;

общероссийская гражданская идентичность (гражданское самосознание) – осознание гражданами Российской Федерации их принадлежности к своему государству, народу, обществу, ответственности за судьбу страны, необходимости соблюдения гражданских прав и обязанностей, а также приверженность базовым ценностям российского общества.

Изменение общего подхода к регулированию межнациональных отношений привело к ревизии понятийно-категориального аппарата, применяемого в отношении определений гражданской идентичности и самосознания. Современным российским научным сообществом не прекращается деятельность по разработке понятий, которые могли бы использоваться в целях правового регулирования межнациональных отношений. Активную работу в этой части ведет Научный совет РАН по комплексным проблемам этничности и межнациональных отношений².

В 2017 г. ведущими специалистами Российской академии наук были представлены разработки по основным понятиям в области национальной политики и межнациональных отношений («Краткий вариант понятий для глоссария законодательного акта»), в числе которых «российская нация», «этническая общность (группа)», «национальная (этническая) принадлежность», «народ»³. При определении «российской нации» акцент был сделан на политической составляющей: согласно разработанному понятию это гражданско-политическая общность, консолидированная на основе исторической российской государственности, члены которой обладают равными правами независимо от этнической, расовой и религиозной принадлежности, общими историко-культурными ценностями, чувством принадлежности к единому народу, гражданской ответственностью и солидарностью. В документах стратегического планирования понятие «многонациональный

¹ Собрание законодательства РФ. 2012. № 52. Ст. 7477.

² Сопредседатели Научного совета РАН: академик РАН В.А. Тишков, академик РАН Т.Я. Хабриева.

³ Российской нации дали определение // <https://iz.ru/news/687767>

народ Российской Федерации (российская нация)» определяется через политико-правовые категории «гражданство» и «гражданское самосознание», а этническая, религиозная, социальная и иные принадлежности указаны как факультативная составляющая.

Действующее регулирование межнациональных отношений осуществляется параллельно по двум ключевым направлениям: с одной стороны, это укрепление гражданского единства в целях формирования российской нации, а с другой – обеспечение поддержки этнокультурного и языкового многообразия, т. е. сохранение во многом этнической идентичности.

В литературе в отношении понятия «этничность» высказываются разные точки зрения. Этнографы, как правило, употребляют его для описания групп населения, отличающихся по таким характеристикам, как общий язык, религия, культура. К примеру, П. Вальдман включает в определение понятия этнической группы, помимо названных, такие элементы, как история, собственные институты, определенные места расселения. Подобная группа должна осознавать свое единство. Антропологи, в частности У. Дюрхэм, считают, что «определение этничности – это вопрос идентификации с конкретной культурной системой, а также инструмент активного ее использования в целях улучшения своего положения в конкретной социальной системе» (Крылова, Васильева, 1993: 13). В социологических исследованиях, к примеру, спрашивали, почему респондент считает себя представителем той или иной национальности. Этот вопрос был задан представителям разных этнических общностей. В числе факторов самоидентификации респонденты называют язык, культуру и только потом, как отмечает Л.М. Дробижева в интервью РИА–Новости, «говорят об истории, некоторые о религии, о государстве. На вопрос, почему респондент считает себя россиянином, получен был другой набор идентификаторов – мы граждане Российского государства, мы живем на территории России, у нас есть своя российская история». И это, по мнению указанного автора, разные идентичности. При этом сложность исследований в данном направлении заключается в разграничении понятий «народ» и «нация».

«Водораздел» между данными понятиями, возможно, связан с причинами, обуславливающими объединение людей в те или иные общности. В первом случае такой причиной могут выступать исторический фактор и его составляющие: общность языка, культуры, территории, нередко религии, происхождения, традиций и т. д. Во втором случае интегрирующим фактором, вполне вероятно, является единство социально-экономических и политических интересов лиц, которые могут принадлежать к различным в смысле исторического, культурного и языкового фактора группам людей (Хабриева, 2010: 17)

Рассуждая об этнической идентичности следует отметить, что в Российской Федерации этническая составляющая проявляется на уровне федеральных законов об образовании, о языках, о коренных малочисленных народах, о национально-культурной автономии, в которых наличествуют термины «народы Российской Федерации», «коренные малочисленные народы Российской Федерации», «национальные меньшинства» (Васильев, Васильева, Плюгина, 2020). На законодательном уровне установлены гарантии в области сохранения и развития родных языков, национальной культуры народов России, защиты прав национально-культурных автономий, изучение феномена которой неразрывно связано со многими

философскими, социологическими, политологическими и юридическими понятиями (Хабриева, 2003: 33).

Ориентиры и цели государственной национальной политики – в силу ее многофакторного характера – отражены в ряде документов стратегического планирования. Специально ее целеполаганию посвящен документ «Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года». В 2018 г. Стратегия была обновлена, в том числе уточнены цель и задачи государственной национальной политики, а также выстроена новая система приоритетов, в число которых в том числе вошли укрепление общероссийской гражданской идентичности (гражданского самосознания), формирование гражданского единства как основы российской нации, сохранение самобытности многонационального народа Российской Федерации, его этнокультурного и языкового многообразия. Кроме того, указано, что в основе государственной национальной политики лежит преемственность исторических традиций народов Российской Федерации, защита прав национальных меньшинств и коренных малочисленных народов и обеспечение их устойчивого развития. Эти доминанты государственной национальной политики задают основные направления развития целевых показателей государственной национальной политики России.

Вместе с тем инструментарий, позволяющий обеспечить сохранение этнокультурной самобытности народов Российской Федерации и формирование общероссийской гражданской идентичности, нуждается в оптимизации и дальнейшем расширении. Сложность реализации государственной национальной политики Российской Федерации состоит в неравномерности течения этнополитических процессов, необходимости учета специфики межнациональных отношений в отдельных регионах для того, чтобы сформировать оптимальный комплекс средств разрешения имеющихся проблем и противоречий.

Понятия «многонациональный народ Российской Федерации», «российская нация», по своей сути, приобрели внеэтнический характер и являются консолидирующими для всех народов Российской Федерации. В то же время использование категории «народы Российской Федерации» осуществляется преимущественно в этническом контексте и связывается, в первую очередь, с реализацией культурных прав, обеспечением языкового и этнокультурного многообразия. Несмотря на имеющиеся научные результаты работы над определением существа понятий «нация» и «этнос» в антропологии, политологии и других общественных науках, следует констатировать сложность их экстраполяции на правовую материю в силу объективных причин. Это связано с тем, что, если в одних научных сферах ситуация упрощается возможностью заимствования и адаптации терминов, в том числе зарубежных, то в юриспруденции не всегда имеется такая возможность, поскольку категориально-понятийный аппарат, разработанный в рамках иных отраслей общественных наук, чаще всего трудно переложить на язык закона (Андриченко, Хабриева, 2018: 56). Вместе с тем термин «общероссийская гражданская идентичность» точно вписывается в единое культурное пространство России.

Новый виток развитию конституционно-правового регулирования в данном направлении дает обновленная в 2020 г. Конституция Российской Федерации, отразившая гуманистические достижения Российского государства на всех этапах его исторического развития и ценностные запросы современного российского общества (Васильев, Васильева, Плюгина, 2020).

Конституция Российской Федерации как основополагающий акт устройства государства и развития общества, их взаимодействия, содержит в своих статьях о правах и свободах, конституционном строе, устройстве государства базис ценностного потенциала российского общества. Сформированные конституционные ценности объединены несколькими блоками, увязанными с главами Конституции России: непосредственно действующие права и свободы человека и гражданина, федеративное устройство России, институт президентства, статус Парламента и Правительства Российской Федерации, правосудие в Российской Федерации, местное самоуправление.

В Преамбуле Конституции России напрямую названы важные для общества конституционные ценности, охраняемые государством: права и свободы человека, гражданский мир и согласие, государственное единство, равноправие и самоопределение народов, любовь и уважение к Отечеству, вера в добро и справедливость, любовь к России и историческая память. При этом единственным субъектом принятия Конституции России установлен ее многонациональный народ. Сама категория «многонациональный народ Российской Федерации» – это важное социальное достижение и конституционная ценность российского общества. Появление же на уровне стратегических документов термина «российская нация» взаимосвязано с конституционными ценностями, что, в свою очередь, позволяет рассматривать категорию «российская нация» и как новую культурную ценность российского общества, и как конституционную ценность, сопряженную с синонимичным ей понятием «многонациональный народ Российской Федерации».

Следует отметить, что большинство новелл социально-культурной направленности, содержащихся в Законе Российской Федерации о поправке к Конституции Российской Федерации от 14 марта 2020 г. № 1-ФКЗ «О совершенствовании регулирования отдельных вопросов организации и функционирования публичной власти», напрямую коррелируют с укреплением общегражданской идентичности. Это и отдельные самостоятельные статьи Конституции России, направленные на защиту определенных объектов регулирования (государственный язык, культура, территория России), конституционные положения о закреплении определенных социальных ценностей и стандартов развития гуманистических начал российского общества в нормах, касающихся полномочий Правительства Российской Федерации: сохранение традиционных семейных ценностей, поддержка институтов гражданского общества, в том числе некоммерческих организаций, поддержка добровольческой (волонтерской) деятельности, социальное партнерство в сфере регулирования трудовых отношений, формирование в обществе ответственного отношения к животным. В связи с этим важно говорить о единой консолидирующей системе ценностей и о российской нации как ее носителе.

Безусловно, и термин «российская нация», и термин «общероссийская гражданская идентичность» взаимосвязаны с конституционными ценностями, а общероссийская культурная идентичность, являющаяся следствием тысячелетнего многонационального союза, – одно из важнейших и впервые закреплённых в Конституции России социокультурных достижений российского общества и государства (Хабриева, 2020: 409–410). Уникальным становится конституционное положение о поддержке соотечественников, проживающих за рубежом, в том числе в сохранении общероссийской культурной идентичности.

Вступившие в действие новеллы ориентированы на социальные достижения, важные для сохранения смысловых концептов российского общества в условиях сложных в духовном и политическом смыслах мировых реалий. Более того, обновленная в 2020 г. Конституция России показывает взаимосвязь между конституционными ценностями в Российском государстве и ценностями российского общества, степень их взаимообусловленности и взаимозависимости. Именно эти ценности положены в основу укрепления общероссийской гражданской идентичности и прочно вошли в наш единый «культурный код». Вместе с тем потребуются принятие «точечных» изменений в нормативные правовые акты о государственном языке, языках народов России, другие законы федерального уровня, в социальное и трудовое законодательство с целью закрепления механизма защиты провозглашенных конституционных ценностей. Важным видится укрепление общероссийской гражданской идентичности средствами права.

В Стратегии обозначены три аспекта укрепления общероссийской гражданской идентичности:

- непосредственно к целям государственной национальной политики Российской Федерации отнесены укрепление национального согласия, обеспечение политической и социальной стабильности, развитие демократических институтов; укрепление общероссийской гражданской идентичности и единства многонационального народа Российской Федерации (русской нации);

- основой общероссийской гражданской идентичности называется сохранение русской культурной доминанты, присущей всем народам, населяющим Российскую Федерацию;

- отмечается значимость принятия в Российскую Федерацию Республики Крым и образования в составе Российской Федерации новых субъектов – Республики Крым и города федерального значения Севастополя для укрепления общероссийской гражданской идентичности.

За период реализации Стратегии государственной национальной политики с 2012 по 2018 г. отмечаются существенные результаты в обеспечении межнационального мира и согласия в Российской Федерации, что также обусловлено развитием гражданского самосознания. По итогам социологических опросов, 78,4 % от общего числа опрошенных россиян положительно оценивают состояние межнациональных (межэтнических) отношений, 93 % респондентов отмечают отсутствие в отношении себя дискриминации по признаку национальной, языковой или религиозной принадлежности, при этом уровень общероссийской гражданской идентичности составил 84 %.

Вместе с тем взаимозависимость между самоидентификацией гражданином России согласно своей национальной принадлежности и связью с Российским государством как россиянина очевидна не всегда. Термин «идентификация», введенный еще З. Фрейдом, определяется как механизм, обеспечивающий способность «Я» к саморазвитию, как бессознательное отождествление субъекта с объектом. Невосприятие своей самоидентификации и как россиянина, и как члена определенной национальной группы можно представить как форму психологического протеста против всеобщей унификации, которая является закономерным явлением в условиях модерна и постмодерна. В первую очередь, мы сталкиваемся с унификацией культуры, ее европеизацией, глобализацией и превращением в мировую культуру (Дробужева, 2011). Это не только российское явление.

Важно понимать, что осознание себя россиянином не противоречит национальной самоидентификации. Гражданин Российской Федерации одновременно является россиянином, состоящим в сообществе свободных равноправных граждан Российской Федерации различной этнической, религиозной, социальной и иной принадлежности. При этом каждый вправе определять и указывать свою национальную принадлежность. Можно поддержать наших ведущих этнологов в том, что престижность русскости и гордости за русский народ нужно утверждать не отрицанием российскости, а через утверждение двойной идентичности (русской и российской), через улучшение условий жизни регионов преимущественного проживания русских, через содействие их широкому представительству в институтах гражданского общества и защиты их интересов в общественных национальных организациях. Укоренение русской идентичности как особой системы самобытности русского народа, выраженной в русском языке, русской национальной (народной) культуре, традициях, семейных ценностях и православной вере, представляет собой дополнительный импульс в упрочении единой российской нации (Тишков, 2007).

Представляется, что в этой ситуации важна разъяснительная и информационная деятельность, направленная на уяснение и принятие таких смыслов как «российская нация», «гражданская идентичность» и других, им сопутствующих, особенно у подрастающего поколения и в молодежной среде. Следует отметить, что «Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» содержит необходимый правовой инструментарий для развития отмеченного направления. Так, задачами государственной национальной политики Российской Федерации являются в том числе формирование у детей и молодежи на всех этапах образовательного процесса общероссийской гражданской идентичности, патриотизма, гражданской ответственности, чувства гордости за историю России, воспитание культуры межнационального общения, основанной на уважении чести и национального достоинства граждан, традиционных российских духовно-нравственных ценностей.

В связи с этим к числу основных направлений государственной национальной политики Российской Федерации в сфере укрепления общероссийской гражданской идентичности на основе духовно-нравственных и культурных ценностей народов Российской Федерации отнесены:

- формирование гражданского самосознания, патриотизма, гражданской ответственности, чувства гордости за историю России, воспитание культуры межнационального общения, основанной на уважении чести и национального достоинства граждан, традиционных российских духовно-нравственных ценностей;
- совершенствование образовательных программ на различных уровнях образования, а также учебно-методических комплексов по изучению исторического опыта взаимодействия народов Российской Федерации и значимых событий, повлиявших на формирование общероссийского единства и солидарности;
- совершенствование системы обучения в образовательных организациях в целях сохранения и развития этнокультурного и языкового многообразия Российской Федерации наряду с воспитанием уважения к российской истории и культуре, мировым культурным ценностям;

– включение в образовательные программы общеобразовательных организаций образовательных курсов по изучению культурных ценностей и традиций народов Российской Федерации;

– поддержка общественных инициатив, направленных на патриотическое воспитание детей и молодежи;

– подготовка, профессиональная переподготовка и повышение квалификации педагогических кадров с учетом этнокультурных и региональных особенностей.

Важно отметить, что в «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» информационное обеспечение реализации государственной национальной политики Российской Федерации определено как приоритетное направление государственной национальной политики Российской Федерации. Также в Стратегии поставлены задачи по информационному обеспечению реализации государственной национальной политики Российской Федерации. В связи с этим предполагается шире использовать ресурсы теле- и радиоэфиров по разъяснению молодому населению термина «российская нация» и его содержания, а также конституционного термина «многонациональный народ Российской Федерации», понимание ценностного содержания которых позволяет сформировать гармоничную личность и достойного гражданина своей страны. Возможно возобновление лекционной практики, сложившейся и положительно зарекомендовавшей себя в годы СССР, по соответствующим направлениям для широких масс населения.

При этом важно подчеркнуть, что обеспечение единства российской нации и укрепление общероссийской гражданской идентичности неотрывно связано с сохранением и защитой этнической самобытности каждого народа России. Важна возможность формирования толерантного подхода в восприятии культуры и традиций многочисленных этносов России, осознания связи с историческим прошлым и единым культурным настоящим России, появления устойчивого ощущения каждым гражданином России востребованности страной и формирование через все эти и другие ценностные составляющие осознанности себя россиянином – согражданином российской нации. При этом формирование единой российской нации невозможно без обеспечения ее единства в политической, экономической, социальной и духовной сферах, с учетом такой составляющей, как принадлежность к своему этносу (народу).

Важно подчеркнуть, что в Российской Федерации существует полноценное конституционно-правовое регулирование, направленное на сохранение и развитие этнокультурного многообразия. Конституционная реформа 2020 г. «усилила акценты» в отношении социокультурных и духовных ценностей как основы национальной (государственной) идентичности и самоидентификации российского народа (Хабриева, 2020: 409). Вместе с тем необходимо развивать механизмы координации и взаимодействия органов публичной власти, участвующих в реализации государственной национальной политики, а также расширять практику взаимодействия органов публичной власти с институтами гражданского общества, в том числе некоммерческими организациями.

Именно национальная политика рассматривается как «эффективный механизм укрепления гражданской солидарности, поддержания социальной стабильности на федеральном, региональном и местном уровнях» (Тишков, 2020). Задача юридической науки видится в поиске правовых средств сохранения этнокультурной

самобытности народов Российской Федерации и формирования общероссийской гражданской идентичности, в выявлении недостатков существующего правового регулирования межнациональных отношений и формировании предложений по их преодолению. Например, представляется целесообразным расширение практики привлечения консультационных и совещательных советов к правотворческой деятельности, в частности, по обсуждению проектов законов и других нормативных актов в области прав и интересов этнических общностей, внесение предложений об изменении действующего законодательства, затрагивающего права и интересы этнических общностей. Позитивной тенденцией можно считать создание во многих субъектах Российской Федерации при их главах и главах муниципальных образований советов по межнациональным и межконфессиональным отношениям, как и межведомственных рабочих групп по межнациональным и межконфессиональным отношениям (Андриченко, 2020).

Значимым направлением может стать учет интересов коренных малочисленных народов общественными советами, советами представителей коренных малочисленных народов, действующими при органах государственной власти субъектов Российской Федерации, и помощь им со стороны координационных советов, создаваемых в целях защиты исконной среды обитания и традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Российской Федерации, сохранения их самобытности, а также через институт полномочных представителей по правам человека.

Это дополнит конституционно-правовое регулирование, направленное на гармонизацию межэтнических отношений. При этом следует подчеркнуть, что в Российской Федерации укрепление гражданской идентичности, в том числе средствами права, становится стандартом взаимодействия государства и общества.

Список использованных источников и литературы

Андриченко Л.В., Хабриева Т.Я. Межнациональные отношения как объект научных исследований: состояние современной российской юридической науки // Научные исследования в области этничности, межнациональных отношений и истории национальной политики. Материалы сессии Научного совета РАН по комплексным проблемам этничности и межнациональных отношений, 19 декабря 2017 г., г. Москва / под ред. В.А. Тишкова. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2018.

Андриченко Л.В. Правовые механизмы сохранения этнокультурной самобытности народов Российской Федерации и формирования общероссийской гражданской идентичности // Журнал российского права. 2020. № 6. С. 38–51.

Васильев А.А., Васильева Л.Н., Плюгина И.В. Понятие «нация» в конституционном законодательстве: сущность и развитие // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2020. Т. 11. Выпуск 12. URL: <https://history.jes.su/s207987840012978-4-1/>

Васильева Т.А. Принцип уважения национальной идентичности государств – членов ЕС: проблемы интерпретации // Конституционное и муниципальное право. 2017. № 6. С. 9–12.

Грачева С.А. Развитие концепта конституционной идентичности в связи с поиском подходов к разрешению конвенционно-конституционных коллизий и конфликтов // Журнал российского права. 2018. № 9. С. 52–64.

Дробижева Л.М. Региональная идентичность – это протест против унификации // <https://ria.ru/20110416/366049476.html>

Крылова Н.С., Васильева Т.А. и др. Государство, право и межнациональные отношения в странах западной демократии. М.: Изд-во ИГиП РАН, 1993.

Тишков В.А. Российский народ и национальная идентичность // Известия. 2014. 13 ноября.

Тишков В. О российском народе и национальной идентичности в России // http://valerytishkov.ru/cntnt/publicacii3/publikacii/o_rossisko.html

Тишков В.А. Российская идентичность: внутренние и внешние вызовы // Вестник Российской академии наук. 2019. Т. 89. № 4. С. 408–412.

Тишков В.А. и др. Государственная национальная политика Российской Федерации: учебное пособие для специалистов в сфере национальных и религиозных отношений. М.: Просвещение, 2020.

Хабриева Т.Я. Национально-культурная автономия в Российской Федерации. М.: Юстицинформ, 2003.

Хабриева Т.Я. Современные проблемы самоопределения этносов: Сравнительно-правовое исследование. М.: Контракт, 2010.

Хабриева Т.Я. Конституционная реформа в России: в поисках национальной идентичности // Вестник Российской Академии наук. 2020. Т. 90. № 5. С. 403–414.

Haggman J. Multilingualism and the European Union // *Europaisches Journal fur Minderheitenfragen (EJM)*. 2010. № 4(2). P. 191–195.

Л.М. Дробижева

СМЫСЛЫ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В МАССОВОМ СОЗНАНИИ РОССИЯН*

Введение

Проблема российской идентичности стала актуальной в 2012 г. в связи с принятием Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года¹ (далее – Стратегия), когда дебатировалось включение в нее понятия «многонациональный российский народ (российская нация)», и впоследствии в 2017–2018 гг. – в связи с внесением изменений в Стратегию. Программа реализации Стратегии в качестве одного из первых показателей включает в себя укрепление единства многонационального народа России (российской нации), общероссийской гражданской идентичности. Тема общероссийской идентичности актуализировалась еще и в связи с внесением поправок в Конституцию РФ. Связанные с этим дискуссии обострили восприятие обществом политических и научных терминов, одной из причин чего является использование в научном и публичном пространстве разных терминов: государственная, гражданская, российская, русская, общероссийская идентичность – с наделением их в чем-то сходными и в то же время различающимися смыслами. В такой ситуации важно разделять эти понятия и разъяснять их значение, а для этого необходимо изучать смыслы, которые вкладывают россияне в понимание своей идентичности.

Исследованием общероссийской гражданской идентичности занимаются специалисты разных областей науки. Инициатором таких исследований стал В.А. Тишков, опубликовавший в 1989 г. статью «О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений», после которой российская идентичность рассматривалась в этнополитическом фокусе, главным образом в соотношении с этнической идентичностью (Тишков, 1989). В середине 1990-х гг. социологи стали изучать общероссийскую гражданскую идентичность – в ряду других коллективных макроидентичностей – как индикатор состояния общества,

* Опубликовано: Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2020. № 4. С. 480–498 // <https://doi.org/10.14515/monitoring.2020.4.1261>

¹ Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666. О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года // Президент России. 2012. 19 декабря // <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36512>

солидарных тенденций в ней (Данилова, 2000; Гудков, 2004). В 2000-е гг. социологи сделали попытку показать российскую идентичность через раскрытие таких аспектов, как патриотичность, распространенность демократических ценностей, ориентация на рыночные отношения (Российская идентичность... 2005), а также изучили, как соотносятся гражданская, этническая и региональная идентичности (Гражданская, этническая и региональная... 2013). В то же время политологи разрабатывали понятия государственной, гражданской идентичности, показали, как формировались представления о гражданской идентичности в мировой политической науке, проанализировали ее интерпретацию в разных странах (Перегудов, Семенов, 2008; Паин, Федюнин, 2017). Этносоциологи исследовали содержание и динамику общероссийской и этнической идентичностей, их соотношение, интенсивность и конфликтность, возможности их совмещения, влияние гражданской идентичности на межэтнические (межнациональные) отношения (Дробижина, 2008). В западной социологии основные проблемы национальных идентичностей обсуждались в связи с притоком инокультурных мигрантов, с определением места этнонациональных сообществ (шотландцы, баски) и иммигрантских меньшинств, с вопросами соотношения республиканского равенства и коллективных «культурных прав», считавшихся ранее частным делом, с соединенностью европейского гражданства и национальных гражданств (Плассро, 2018: 22–23; Col, 2013; Swann et al., 2009).

В российском публичном и междисциплинарном научном пространстве споры фокусировались вокруг трех вопросов: можно ли российскую идентичность называть гражданской; какие в ней солидаризирующие смыслы; как она соотносится с этнической идентичностью? Цель данной статьи – раскрыть солидаризирующие представления, смыслы общероссийской идентичности и оценить, имеют ли теоретические представления и доктринальные формулировки общероссийской идентичности основание в массовом сознании. В статье анализируются сложившиеся определения общероссийской гражданской идентичности в официальном доктринальном пространстве и представления об интегрирующей идентичности в массовом сознании, в его пространственном и социально-демографическом измерении.

Идентичность граждан страны рассматривается автором как отождествление себя с общностью, представления о ней, эмоциональное переживание этих представлений (гордость, патриотизм) и готовность к действию. Предметом нашего анализа являются объединяющие представления россиян при их идентификации как граждан России. Этот комплекс представлений, образов формируется в процессе социализации людей институтами общества, государства, семьей, сферой образования, СМИ, интернет-ресурсами. Формирование интегрирующей связи граждан не только задача государства, но и потребность общества, заинтересованного в самопонимании, а в какие-то моменты – и в значимой солидарности.

Методология и методы

В методологии исследования мы исходим из нескольких подходов. Социально-психологическое направление анализа опиралось на идеи Г. Тэджфела, Дж. Тернера, Д.Г. Мида, Э. Эриксона, Ч. Тилли (Tajfel, Turner, 1986; Mead, 2015; Erikson, 1963; Тилли, 2010). Идентификацию мы рассматриваем как динамичный, интерактивный процесс. Российская идентичность – коллективная, поэтому нам важны

идеи М. Вебера (Weber, 1968) о коллективных представлениях, убеждениях, целях, ценностях, символах, формирующих идентичность, а также идеи Т. Парсонса (Parsons, 1991) о политических акторах и интересах участников интеграции, конструктивизм П. Бергера и Т. Лукмана (Бергер, Лукман, 1995), идея множественной идентичности – особенно в эпоху текучей современности (Бауман, 2008), коммуникативная концепция К. Дейча (Deutsch, 1969) об отношениях между обществом и государством, теория социального факта Э. Дюркгейма (Дюркгейм, 2008) и активистско-деятельностный подход М. Арчер, Э. Гидденса, Ю. Хабермаса, В. Ядова (Archer, 1998; Giddens, 1991; Habermas, 1984; Ядов, 1995). Таким образом, наша методология является синтезированной, именно она дает возможность представить изучаемую идентичность динамичной, включенной в социальные и политические контексты и в социокультурном ракурсе.

Эмпирической базой исследования были два источника:

1. Количественное исследование, выполненное ВЦИОМ по заказу ФАДН России осенью 2019 г. в рамках реализации социологического мониторинга основных показателей состояния межнациональных отношений¹.

В исследовании опрашивались респонденты старше 18 лет, постоянно проживающие/зарегистрированные на территории России. Объем выборочной совокупности – 2000 человек. Репрезентативная выборка строилась на основании данных Росстата (переписи населения за 2010 г.) и включала 200 кластеров (точек отбора), была многоступенчатой, стратифицированной и случайной с элементами целенаправленного отбора. Выборка репрезентирует население РФ в целом и национальности в соответствии с их представленностью в отобранных кластерах. Опрос проводился в форме личных интервью по месту жительства респондента методом САТІ (на планшетах). Инструмент опроса помимо других показателей включал показатели общероссийской гражданской, региональной, этнической и религиозной идентичности.

2. Качественные интервью с экспертами, полученными в ходе исследований межнациональных (межэтнических) отношений, проведенные Центром исследования межнациональных отношений Института социологии ФНИСЦ РАН совместно с национальным агентством «Информационный центр при главе республики Саха (Якутия)» и Центром по изучению дискриминации, экстремизма и ксенофобии РТ (на базе Казанского федерального университета) в 2019 г. Экспертами выступали специалисты, работающие в сфере межэтнических отношений, преподаватели вузов, работники управленческих структур, журналисты, представители общественных объединений. Всего было взято 30 полуструктурированных интервью в республиках и 20 – в Москве. Экспертов просили ответить на вопросы, какие смыслы они вкладывают в понимание гражданской идентичности; что респонденты имеют в виду, называя государство объединяющим в российской идентичности; что они видят общего в российской культуре, способного объединить людей разных национальностей; что в истории способно служить интегрирующим в российской идентичности. Вопросы были направлены на раскрытие содержания смыслов общероссийской идентичности, ее составляющих (см.: Межнациональные отношения... 2019).

¹ В разработке программы опроса и написании отчета автор принимала участие.

В гипотезах мы исходим из того, что институциональные паттерны, официальные, доктринальные нормы, определения и элитные дискурсивные практики динамичны, ситуативны, а реальные нормы и практики в повседневной жизни могут с ними не во всем совпадать и даже находиться в противоречии. Это отражается в социальных представлениях и чувствах. В массовом сознании закрепляются конструируемые паттерны, опирающиеся на исторически сложившиеся в повседневной практике людей представления.

Представления о себе формируются в противопоставлении с другими и зависят от конкретных ситуаций, от поддерживаемых государством и обществом паттернов, от акцентирования особенностей или сходства внутри «образа мы» и между ним и другими. В исследованиях общероссийской идентичности мы стремимся представить и дискурс официальный, и разных политических сил, и сложившихся представлений людей (Гражданская, этническая и региональная... 2013). В данной статье мы сосредоточимся на оценках представлений, объединяющих россиян в их идентичности.

Представления о российской идентичности в официальном дискурсе и массовом сознании

В Стратегии с изменениями, внесенными Указом Президента РФ в декабре 2018 г., общероссийская гражданская идентичность (гражданское самосознание) определяется как «осознание гражданами Российской Федерации их принадлежности к своему государству, народу, обществу, ответственности за судьбу страны, необходимости соблюдения гражданских прав и обязанностей, а также приверженность базовым ценностям российского общества»¹. Это определение российской гражданской идентичности соответствует положениям Конституции РФ 1993 г. и правовым актам, принятым в России².

Идентичность в таком определении – это не только лояльность государству, его правовым нормам, но и консолидация с гражданами страны, их готовность участвовать в принятии политических решений и брать ответственность за дела в стране. Гражданская идентичность опирается как на институты гражданского общества, так и на вовлеченность граждан в различные формы самоорганизации (НКО, волонтерская работа, инициативы местных сообществ). Она является отражением в сознании граждан политической нации. Общероссийская идентичность включает не только государственную, гражданскую составляющую, но и историко-культурную, опирается на историческую память народа и представления об общих элементах в культуре и ценностях (Гражданская, этническая и региональная... 2013). В Стратегии говорится: «общероссийская гражданская идентичность основана на сохранении русской культурной доминанты (...) современное российское общество объединяет единый культурный код, который основан на сохранении

¹ Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666. О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года // Президент России. 2012. 19 декабря // <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36512>

² Автор принимала участие в разработке данного понятия как член Совета по проблемам этничности и межнациональных отношений при Президиуме РАН и член рабочей группы Совета по межнациональным отношениям при Президенте РФ.

и развитии русской культуры и языка, исторического и культурного наследия всех народов Российской Федерации... интегрирование их лучших достижений в единую российскую культуру»¹.

Естественно, нормативное определение – это не какая-то закреплённая в сознании людей структура, такой мы её видим только в дискурсивных категориях. Представления в сознании людей могут в чём-то совпадать, а в чём-то различаться, элементы таких представлений могут перекрещиваться друг с другом (например, идентификация по государству и территории, по территории и стране). И важно понимать, какие смыслы имеют реальные основания в представлениях людей.

Поэтому в исследовании ФАДН – ВЦИОМ выясняли масштабы идентификации с гражданами России, актуализацию общероссийской идентичности. Индикатором служили ответы респондентов на вопрос: «Скажите, пожалуйста, насколько часто, иногда или никогда вы ощущаете общность с гражданами России?» По результатам опроса ФАДН – ВЦИОМ, 91 % жителей России идентифицируют себя как граждане России, при этом 67 % ощущают общность с гражданами России часто².

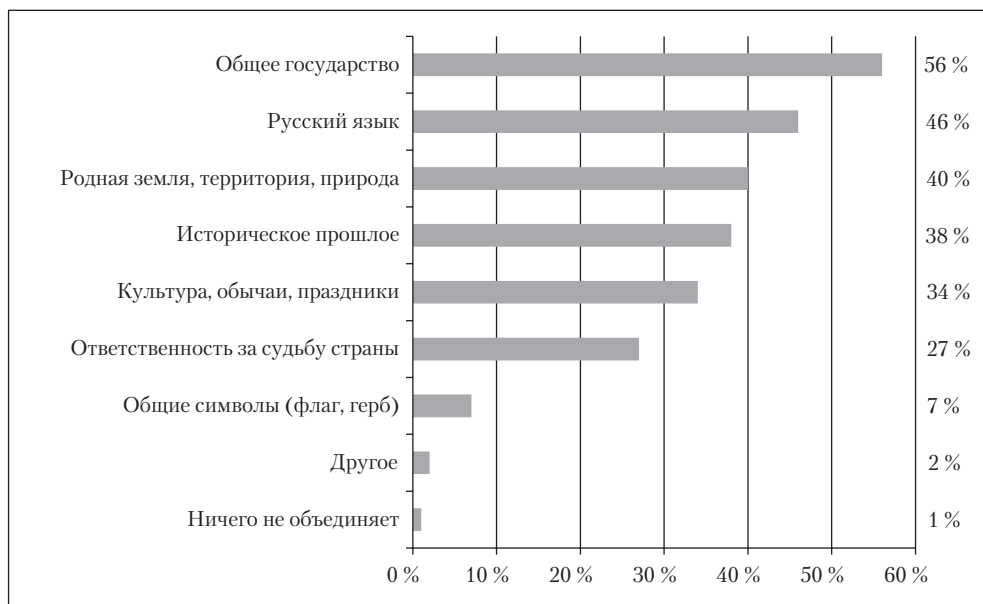


Рис. 1. Консолидирующие индикаторы в российской идентичности, в % от опрошенных

¹ Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666. О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года // Президент России. 2012. 19 декабря // <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36512>

² Существенно выросли с 2016 г. показатели актуальной российской идентичности с 36 до 67 %, т. е. на 31 пункт. Но надо иметь в виду, что это общероссийское исследование и доминируют в нем русские.

Затем мы выясняли основания, по которым люди идентифицируют себя с гражданами России. Полученные результаты дают основания представить содержательное наполнение консолидирующих представлений в общероссийской идентичности. При ответе на вопрос, что больше всего их объединяет с другими гражданами России, респонденты чаще называли общее государство (56 %) (см. рис. 1).

В количественном опросе у нас не было возможности спросить, что люди имеют в виду, называя категорию «общее государство» объединяющим фактором. В интервью с экспертами присутствовал такой нарратив:

...Понимают гражданскую идентичность как гражданскую принадлежность. (Общественный деятель, Москва).

...Граждан объединяет само государство... у нас государственность усиливается... Гражданская идентичность – она больше ассоциируется с какими-то правовыми вещами, соблюдением законов. (Специалист в сфере межнациональных отношений, Казань).

Государство люди видят объединяющим потому, что они живут по законам этого государства. (Специалист, эксперт в области права, Москва).

Академик В.А. Тишков писал о лояльности государству как одним из важнейших показателей российской идентичности (Тишков, 2009: 560–561). Политолог М.В. Ремизов, напротив, сомневался, что государство может быть объединяющим фактором. Его довод состоял в том, что была империя, которую сменила советская власть, советское государство, а потом и оно сменилось, а с предшествующими поколениями нас соединяет культура¹. Это расхождение в общественном дискурсе достаточно принципиальное. Если в российской идентичности доминирует культура, то тогда она не соответствует доктринальным документам – Стратегии и Конституции РФ 1993 г., – где присутствует государственно-гражданская составляющая, поэтому полученные в ходе опроса данные о значимости государства как интегратора имели принципиальное значение.

Вторым по значимости объединяющим фактором является русский язык (46 %). Возможно, это четко осознаваемый идентификатор, потому что общение людей разных национальностей на русском – очевидно наблюдаемая повседневная практика. Отметим, что и в общероссийских опросах Института социологии 2015 г. этот фактор был столь же значимым (Дробижева, Рыжова, 2015).

Далее по частоте выбора идут «территория, родная земля, природа» (40 %). Представления о территории в известной мере корреспондируют с восприятием территории государства. Но из бесед с интервьюируемыми было очевидно, что нередко территория совмещается с представлением о стране, хотя это и не тождественные понятия.

Я россиянин... гражданин страны, я же живу на территории России. (Журналист, Москва).

Я идентифицирую себя со своей страной в ее границах, с ее природой. (Преподаватель вуза, Казань).

Есть чувство родины, своей страны... (Ученый, преподаватель, Москва).

¹ Нужен ли закон о российской нации народам России и русскому народу в частности? Выпуск программы «Что делать?» // Телеканал «Россия – Культура». 2016. 3 декабря // https://tvkultura.ru/anons/show/episode_id/1433092/brand_id/20917/

Образы страны, территории, родины часто объединяются в восприятии респондентов, особенно когда они сравнивают себя с другими. Они обычно возникают в сравнительной перспективе: «мы среди других», «мы не такие, как они» или, наоборот, «да, мы такие же, как другие страны».

Следующие объединяющие представления связаны с историей и культурой. Лишь 38 % респондентов считают представления об историческом прошлом одним из основных объединяющим россиян основанием. Разность поколенческого и социально-политического восприятия событий людьми делает пока мало интегрирующим историческое прошлое, хотя во время интервью встречались следующие мнения:

История, территория, культура – они наполнены смыслами, эмоциями, вот как раз они объединяют людей страны. (Эксперт-специалист, Казань 2019).

Ощущение сопричастности к большой стране с великой историей – это важный фактор, чтобы чувствовать себя гражданами России. (Специалист, Якутия 2019)

Культуру в качестве одного из трех наиболее важных объединяющих для граждан России признаков назвали 34 % респондентов. Эксперты также говорят о культуре как об объединяющем факторе: «наше культурное наследие», «искусство, литература», «Пушкин, Достоевский, Толстой – это то, с чем мы входим в мировую культуру» (журналист, Москва), «...у нас была общая культура – Шукшин, Айтматов, Расул Гамзатов... теперь не знаю, наверное, должна быть» (преподаватель, Казань).

Важный индикатор гражданской составляющей российской идентичности – ответственность за происходящее в стране, ее назвали 27 % респондентов. У этнополитологов есть сомнения, можно ли общероссийскую идентичность считать гражданской, поскольку гражданское общество нельзя считать сложившимся (Паин, Федюнин, 2017). Анализ идентифицирующих представлений свидетельствует о невысоких показателях гражданского сознания, но в интервью с экспертами встречались мнения: «Быть россиянином <...> быть активным гражданином – значит участвовать в жизни своего города, своего района. Жизнь страны, ее судьба зависит от ее жителей» (общественный деятель, Якутск), «есть некие общегосударственные цели, мы должны видеть, что есть общие цели, и как сограждане стремиться их решать» (эксперт-специалист, Казань). Гражданское сознание связано и с выполнением норм и правил, которые не были включены в опросный лист, и потому вопрос этот требует дальнейшего изучения. Но очевидно, что в массовом сознании общероссийская идентичность опирается не только на историю и культуру. Символы государства – флаг и герб – среди важных индикаторов российской идентичности назвали совсем немногие.

Далее рассмотрим некоторые факторы, которые могут определять разнообразие восприятия консолидаторов российской идентичности.

Общность и разнообразие идентификационных представлений в разных пространствах

Рассмотрим различия в восприятии объединяющих факторов в разных пространствах: этнических, по месту проживания, типу поселения, возрасту, профессиональной деятельности и образованию. Опрос, проведенный ВЦИОМ, был общероссийским, однако в нем репрезентативно были представлены русские, а люди других национальностей могут быть рассмотрены только как объединен-

ные в один кластер. Как и можно было ожидать, для русских «общее государство» имеет меньшее объединяющее значение, чем для представителей иных национальностей: 55 % против 62 % (см. рис. 2). В российских республиках это основание – еще более распространенный индикатор российской идентичности. В опросах Центра исследования межнациональных отношений Института социологии РАН в 2010–2018 гг. в Башкортостане, Карелии, Татарстане, Саха (Якутии) этот фактор называли 75–80 % респондентов.

В представлении русских для объединения более значим русский язык (возможно, из-за статусности или обсуждения языковых проблем в республиках) и несколько важнее общие обычаи, культура и праздники. Люди других национальностей реже выбирали этот пункт. Отметим, что категория «культура» многогранна, одни респонденты подразумевают под этим ответом искусство и литературу, другие – нормы поведения.

По результатам опроса, такой индикатор гражданской идентичности, как чувство ответственности за судьбу страны, выбрали 27 %. Значимость этого индикатора среди людей разных национальностей практически не различается.

Если рассмотреть содержательное наполнение общероссийской идентичности по федеральным округам, то различия наиболее заметны по таким основаниям, как «общее государство» и «ответственность за дела в стране» (см. табл. 1). Возможно, более низкая интегрированность по категории «общее государство» в Северо-Западном федеральном округе связана с большими запросами населения по отношению к государственным институтам. В этом округе немного больше (так же, как и в ЦФО) идентификация на основе русского языка.



Рис. 2. Различия в распространенности консолидаторов российской идентичности в представлениях русских и людей других национальностей, в % от опрошенных

Таблица 1. Консолидирующие индикаторы общероссийской идентичности по федеральным округам, в % от опрошенных

Ответы на вопрос «Что вас объединяет с гражданами России»	ДФО	ПФО	СЗФО	СКФО	СФО	УФО	ЦФО	ЮФО
Общее государство	59	56	44	74	62	63	55	48
Ответственность за судьбу страны	24	30	26	9	27	33	27	27
Историческое прошлое	37	35	35	39	40	36	38	43
Родная земля, территория, природа	53	47	37	37	41	41	33	40
Русский язык	47	41	52	35	45	36	54	46
Культура, обычаи, праздники	41	34	38	18	33	28	37	35
Общие символы (флаг, герб)	4	6	7	20	8	5	5	7
Ничего не объединяет	0	1	1	0	1	0	1	1
Другое	0	1	2	0	1	1	0	1
Затрудняюсь ответить	0	1	2	2	0	2	2	2

Казалось бы, в ЦФО и СЗФО с более высокой степенью урбанизации территории и большей долей людей с высшим образованием должен быть более значим идентификатор именно гражданской идентичности – ответственность за дела в стране. Но он в этих округах на среднем по стране уровне, за исключением Северо-Кавказского федерального округа (9%). Возможно, такие невысокие показатели гражданской ответственности за судьбу страны в республиках СКФО связаны с постконфликтным синдромом, протестными эмоциями против того, что люди из этих республик за пределами своего региона нередко воспринимались в негативных образах, а возможно, в силу локализации общественного сознания. Показатель ответственности за судьбу страны чуть выше в Уральском федеральном (33%) и Приволжском федеральном (29%) округах, что, возможно, связано с общей гражданской активностью в этих регионах. Менее различается по округам выбор такого идентификатора российской идентичности, как «историческое прошлое».

Дополнительного изучения требует вопрос, почему наиболее сильные интеграторы – общее государство, русский язык, «территория, родная земля» – больше различаются по округам (в пределах 18–20 п.п.), чем другие, менее значимые интеграторы российской идентичности – историческое прошлое, символы (флаг, герб) и ответственность за судьбу страны (в пределах 4 п.п.).

Содержание общероссийской идентичности у жителей городов и сел принципиально не различается: и у тех, и у других доминирует государственная идентичность (см. табл. 2).

Таблица 2. Консолидирующие индикаторы общероссийской идентичности в селах и городах с разной численностью населения, в % от опрошенных

Ответы на вопрос «Что вас объединяет с гражданами России»	Города более 1 млн чел.	Города от 500 тыс. до 1 млн чел.	Города от 100 до 500 тыс. чел.	Города от 50 до 100 тыс. чел.	Города менее 50 тыс. чел.	ПГТ	Села
Общее государство	60	49	57	59	56	59	54
Ответственность за судьбу страны	26	25	27	27	29	35	24
Историческое прошлое	43	39	42	40	32	28	33
Родная земля, территория, природа	41	43	32	35	42	42	45
Русский язык	56	37	44	47	44	44	42
Культура, обычаи, праздники	34	39	34	28	37	30	32
Общие символы (флаг, герб)	6	10	7	6	7	6	8
Ничего не объединяет	1	0	1	1	0	1	1
Другое	1	1	1	1	1	0	1
Затрудняюсь ответить	0	1	2	1	1	0	2

Консолидирующие индикаторы в разных типах поселений достаточно сходны. После общего государства на втором или третьем месте в городах разного типа респонденты называли русский язык, историческое прошлое или территорию. На четвертом-пятом местах – культура, обычаи, праздники. Только в городах с населением от 500 тыс. до 1 млн человек культура, история и язык имеют практически равные значения (37–39 %), поэтому там показатель ответственности за судьбу страны стоит на четвертом месте, хотя по значимости уступает показателям в других городах.

По численным значениям и ранжированию индикаторов, объединяющих в российской идентичности, жители сел, поселков городского типа и небольших городов очень незначительно отличаются от жителей более крупных поселений. Только индикатор «родная земля, территория, природа» более распространен среди жителей сел (45 % при 32–43 % в городах). Города с населением более 1 млн выделяются относительно более высокими показателями идентификации по государству и общему русскому языку. По всем другим показателям города разного типа достаточно схожи.

Представления о российской идентичности не сильно различаются среди людей разных возрастов. Однако молодежь в возрасте 18–24 лет чаще, чем все другие, идентифицирует себя с гражданами России по признаку общего государства (см. рис. 3).

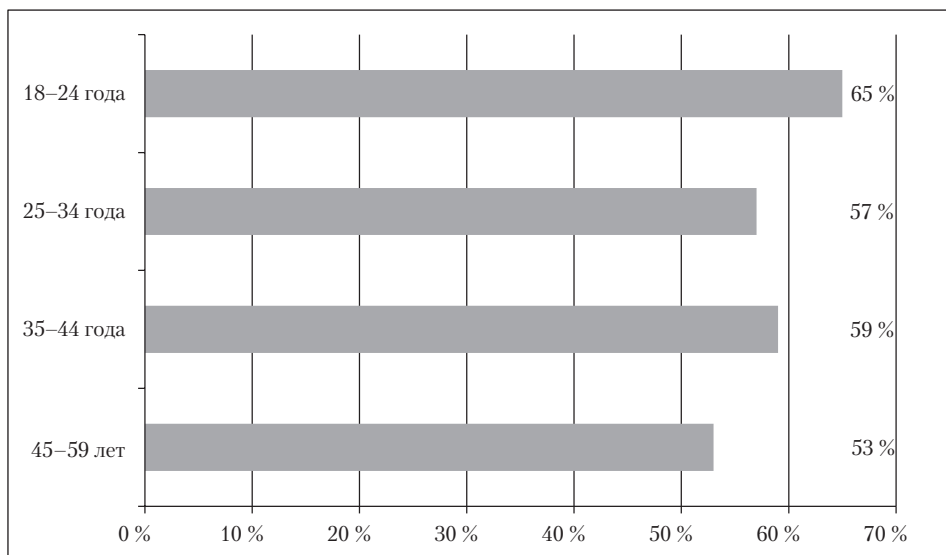


Рис. 3. Государство как идентификатор в возрастных группах, в % от опрошенных¹

В других возрастных группах заметных различий в выборе конкретных идентификаторов с гражданами России нет. Несколько выделяются люди в возрастной когорте 45–59 лет, они реже выбирают такие основания, как культура, обычаи, традиции (их выбрало 32 %, в то время как среди молодых возрастных групп их выбирали 37–40 %). Люди среднего возраста пережили период зрелого осмысления своей идентичности в годы, которые многие называют – вслед за П. Штомпкой – периодом травм для стран постсоветской системы, когда пересматривались и события прошлого, и ценности, и культурное наследие. Индикатор гражданской составляющей российской идентичности – «ответственность за судьбу страны» – выбрали не более четверти во всех группах.

Насколько связаны уровень образования и объединяющие представления общероссийской идентичности? Вопреки ожиданиям, существенных различий в представлениях людей разного уровня образования в том, что их объединяет с гражданами России, по данным опроса не обнаружилось. Более образованные отличаются несколько более частым выбором такого интегратора, как культура, обычаи, праздники (на 7 п.п. в сравнении с имеющими начальное и неполное среднее образование) и значительно более частым выбором общего исторического прошлого в качестве объединяющего основания (на 19 п.п. в сравнении с людьми, имеющими неполное среднее и неполное высшее образование).

При анализе данных обращает на себя внимание то, что рейтинг значимости консолидирующих индикаторов российской идентичности у людей с разным уровнем образования одинаковый, кроме имеющих высшее образование. Среди них

¹ Выбор ответа «общее государство» на вопрос «Что Вас больше всего объединяет с гражданами России?».

большее значение получило историческое прошлое. В каком смысле они понимают это объединяющее историческое прошлое, требует дополнительного изучения.

Значимое разнообразие представлений об объединяющих факторах общероссийской идентичности зафиксировано у людей, различающихся по профессиональной деятельности. Среди квалифицированных рабочих больше на 10 п.п. выбравших историческое прошлое, а среди неквалифицированных – на 6 п.п. больше выбравших государство как объединяющее в российской идентичности (см. табл. 3). В целом рабочие на 12–18 п.п. реже, чем специалисты бюджетной сферы (врачи, учителя, библиотекари, научные сотрудники), выбирали культуру и общее государство (последнее касается квалифицированных рабочих). У квалифицированных рабочих низкие значения выбора государства как интегрирующего фактора российской идентичности. Возможно, это связано с тем, что современным государством они, в отличие от советского, не выделяются как особо почитаемый класс. К тому же часть рабочих меняли специализацию, работают не на современных производствах и ощущают неравенство (Фадеев, 2017).

Таблица 3. Интегрирующие факторы российской идентичности по профессиональным группам, в % от опрошенных

Ответы на вопрос «Что вас объединяет с гражданами России»	Квалифицированный рабочий	Неквалифицированный рабочий	Служащие без высшего образования	Специалист с высшим образованием в коммерческом секторе	Специалист с высшим образованием – бюджетник
Общее государство	53	60	57	60	61
Ответственность за судьбу страны	22	22	26	26	26
Историческое прошлое	39	29	40	39	49
Родная земля, территория, природа	39	43	41	43	44
Русский язык	41	40	51	56	44
Культура, обычаи, праздники	34	28	41	36	46
Общие символы (флаг, герб)	8	10	6	3	3
Ничего не объединяет	1	0	3	1	0
Другое	1	2	0	0	0
Затрудняюсь ответить	2	1	1	0	0

Заключение

Состояние общества, благополучие народа, экономический рост, качество жизни – все это во многом зависит от того, насколько граждане чувствуют свою общность и ответственность за судьбу своей страны. Исследования показывают, что российская идентичность становится не только масштабнее, но и актуализируется. Число людей, отвечающих, что они часто ощущают связь с гражданами России,

растет: в 2016 г. – 36 %, в 2019 – 67 %. Возможно, причина этому – сравнение себя с другими странами (Украиной, США, сюжеты о которых не сходят с телеэкранов), а также сопоставление своей жизни с прошлым советским опытом. Это подтверждает вывод Ю. Хабермаса: государство формирует идентичность, но и общество известным образом порождает свою идентичность (Хабермас, 1999: 8).

Гипотеза о несовпадении дискурсивных практик и реальных представлений нашла подтверждение в данном исследовании. Некоторые публичные политики и ученые считают, что нас не может объединять государство в силу его изменения в 1917 г. и 1991 г.¹ или в силу непопулярности его институтов (суды, парламенты) (Паин, Федюнин, 2017). Однако тех, кто не идентифицирует себя с гражданами страны, по данным опроса, не более 10 %, а по общему государству идентифицируют себя 56 %. Как показали результаты опроса, россиян объединяют прежде всего представление об общем государстве, русский язык, а также «территория, родная земля, природа». Затем следуют историческое прошлое и культура. Таким образом, в частной жизни человек живет своими повседневными заботами, но это не ослабляет его связь с обществом, с государством, и эта связь в той или иной мере проявляется в его идентичности.

Исследование подтвердило, что общероссийская идентичность в большей степени государственная, и это проявляется в первую очередь в ее функции интеграции полиэтничного общества. Около трети респондентов – люди с гражданским типом идентичности. Возможно, эта доля и больше, потому что идентификатором гражданской идентичности выступает не только выбор позиции «ответственность за судьбу страны», но и в известной мере лояльность конституционным нормам. Таким образом, общероссийская идентичность по результатам количественных опросов в основном государственно-гражданская. Примерно у трети россиян историко-культурная идентичность, она наполняется преимущественно представлениями об общем историческом прошлом и культуре, праздниках, обычаях. Естественно, такая типологизация условна и у большинства совмещаются какие-то фрагменты представлений и о стране, государстве, территории, и о культуре, истории. Это – типологизация распространенности идентичностей, а не типов людей с той или иной идентичностью.

Исследованием зафиксирована довольно сильная вариативность представлений о государственной идентификации по месту проживания. Это может интерпретироваться как сигнал дистанцированности, но, судя по степени урбанизированности жителей округов, население которых выделило этот фактор как не столь значимый для них, такая оценка может быть связана с более высокими запросами к деятельности государственных институтов.

Вопреки ожиданиям, образование вносит дифференциацию только в более частый выбор (на 19 п.п.) «исторического прошлого» как объединяющего среди людей с высшим образованием. Поколение, взросление которого пришлось на 2000-е гг., не выделяется в своих представлениях, объединяющих с гражданами России. Только самые молодые (18–24 года) несколько чаще называли объединяющим «общее государство».

¹ Нужен ли закон о российской нации народам России и русскому народу в частности? Выпуск программы «Что делать?» // Телеканал «Россия – Культура». 2016. 3 декабря // https://tvkultura.ru/anons/show/episode_id/1433092/brand_id/20917/

Хотя общероссийская идентичность не сильно варьируется по поколениям и среди людей с разным уровнем образования и социально-профессиональной деятельности, анализ корреляции по критерию Хи-квадрат Пирсона фиксирует, что эта идентичность связана и с возрастом, и с образованием. Заметнее это проявляется среди тех, кто часто ощущает связь с гражданами России, среди россиян с актуальной идентичностью. Они несколько моложе, образованнее, чаще ориентированы на межэтническое согласие, доверие людям, справедливость, равенство возможностей, что фиксируется результатами данного опроса ВЦИОМ. Для лучшего понимания смыслов, которые вкладывают люди при идентификации себя с гражданами России, необходимо дополнительное их изучение качественными методами. Респонденты чаще говорят о родине, об общих для всех событиях, воспоминаниях о Великой Отечественной войне, послевоенных трудностях, и реже – о морально-этических установках, совершенствовании наших общественных отношений, гуманном отношении между людьми, доверии, долге. И в этом плане глубинные интервью подтверждают нашу гипотезу о несовпадении институциональных паттернов и реальных практик повседневной жизни.

Государственные институты выполняют свою миссию по формированию национально-государственной идентичности. Корректируются программы школьного образования в соответствии с государственными документами, на телевидении появились специальные программы, разъясняющие Стратегию государственной национальной политики, меняется язык СМИ, журналисты чаще используют понятие нации в значении политической, а не этнокультурной общности, там, где есть возможность, избегают дистанцирующих понятий: национализм, этническая группа. Но если государственные институты действительно ориентированы на укрепление российской гражданской идентичности, то граждане должны почувствовать заботу о себе, увидеть, что государство гарантирует соблюдение их прав, оценивает их труд по достоинству. Государственный дискурс сильно ориентирован на героизацию исторического прошлого. Этим бывают озабочены все государства. Но эффект в формировании общих исторических объединяющих представлений пока проявляется только в оценке событий Великой Отечественной войны. Исследование показывает, что надо искать новые явления и события, способные выполнять интегрирующую функцию, чаще показывать возможность совмещения общероссийской идентичности с другими идентичностями, в том числе с позитивной этнической, региональной идентичностью. Это может сделать наше общество гуманнее и справедливее.

Список использованных источников и литературы

Бауман З. Текущая современность / пер. с англ. С.А. Комарова. СПб.: Питер, 2008.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Медиум, 1995.

Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта и отв. ред. Л.М. Дробизева. М.: РОССПЭН, 2013.

Гудков Л.Д. Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 годов. М.: Новое литературное обозрение: ВЦИОМ–А, 2004.

Данилова Е.Н. Изменения в социальных идентификациях россиян // Социологический журнал. 2000. № 3–4. С. 76–86.

Дробижева Л.М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся. Ежегодник / отв. ред. М.К. Горшков. М.: Институт социологии РАН, 2008. Вып. 7. С. 214–228.

Дробижева Л.М., Рыжова С.В. Гражданская и этническая идентичность и образ желаемого государства в России // Полис. Политические исследования. 2015. № 5. С. 9–24 // <https://doi.org/10.17976/jpps/2015.05.03>

Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / пер. с франц., составл., вступ. ст. и примеч. А. Гофмана. М.: Терра – Книжный клуб, 2008.

Межнациональные отношения в республиках Российской Федерации: пример Татарстана и Саха (Якутии). Информационно-аналитический бюллетень (ИНАБ) / под ред. Л.М. Дробижевой, С.В. Рыжовой. № 1. М.: ФНИСЦ РАН, 2019 // <https://doi.org/10.19181/INAB.2019.1>

Паин Э.А., Федюнин С.Ю. Нация и демократия: перспективы управления культурным разнообразием. М.: Мысль, 2017.

Перегудов С.П., Семенов И.С. Корпоративное гражданство: концепции, мировая практика и российские реалии. М.: Прогресс-Традиция, 2008.

Плассро И. Гражданство/национальность на востоке и западе Европы: культурные заимствования или концептуальный тупик? // Свои и чужие. Метаморфозы идентичности на востоке и западе Европы / под ред. Е.И. Филипповой, К. Ле Торривеллека. М.: Горячая линия – Телеком, 2018. С. 10–27.

Российская идентичность в условиях трансформации: Опыт социологического анализа / отв. ред. М.К. Горшков, Н. Е. Тихонова. М.: Наука, 2005.

Тилли Ч. Борьба и демократия в Европе, 1650–2000 гг. / пер. с англ. А.А. Калинина. М.: Изд. дом НИУ ВШЭ, 2010.

Тишков В.А. Национальная идентичность (о смысле дебатов) // Вестник российской нации. 2009. № 1. С. 107–117.

Тишков В.А. О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений // Советская этнография. 1989. № 5. С. 3–15.

Фадеев П.В. Факторы, обуславливающие межэтнические установки рабочей молодежи // Социология образования. 2017. № 5. С. 127–135.

Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999.

Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Мир России. 1995. № 3–4. С. 9–20.

Archer M. The Dubious Guarantees of Social Science: a Reply to Wallerstein. *International Sociology*. 1998. Vol. 13. № 1. P. 5–17.

Bauman Z. *Liquid Modernity*. Saint Petersburg: Piter. (In Russ.), 2008.

Col A. *Beyond Devolution and Decentralisation: Building Regional Capacity in Wales and Brittany*. Manchester: Manchester University Press, 2013.

Deutsch K. *Nationalism and Its Alternatives*. New York, NY: Knopf, 1969.

Erikson E.H. *Childhood and Society*. New York, NY: W.W. Norton & Company, 1963.

Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press, 1991. 256 p.

Mead G.H. *Mind, Self and Society: The Definitive Edition*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2015.

Habermas J. *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*. 1984. Vol. 1. Boston: Beacon Press.

Parsons T. *The Social System*. London: Routledge, 1991.

Swann W.B., Gómez Á., Seyle D.C., Morales J.F., Huici C. Identity Fusion: The Interplay of Personal and Social Identities in Extreme Group Behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 2009. Vol. 96. № 5. P. 995–1011 // <https://doi.org/10.1037/a0013668>.

Tajfel H., Turner J.C. The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In: Worchel S., Austin W.G. (eds.) *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago, IL: Nelson-Hall. 1986, P. 7–24.

Weber M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. New York, NY: Bedminster Press, 1968.

Т.Ю. Красовицкая

ФЕДЕРАЛИЗМ В РОССИИ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

В проблеме федерализации государственного устройства России советская историография традиционно выделяла экономические, внешнеполитические и военно-политические причины консолидации просоветских государственных образований. Этот взгляд опирался на события гражданской войны, отражая позицию РКП(б) в борьбе за власть, но отодвигал на обочину проблемы, приведшие к ней. *Идеологическое название нового государства – Советский Союз затмевало то, которое свидетельствовало о федеративной форме в конституционных документах: Союз Советских Социалистических Республик.* Ленинское предложение назвать Союз Республик Европы и Азии, отброшенное, подчеркнул А. Зимин в вышедшей в Париже монографии, его Ленин написал пять раз на двух страницах (Зимин, 1984). Оно отражало историческое понимание политико-правовых основ культурно-сложного сообщества «нового союза, новой федерации» – писал он Каменеву. Это выделяет особый, *четвертый комплекс* предпосылок, их влияние на весь период изучения проблемы федерализма в СССР, но закрытость источников объясняется тем, что отношение к новому устройству преодолевалось с трудом и в острых противоречиях сначала между большевиками и их оппонентами (преимущественно, этническими элитами), затем между членами партийной верхушки, а главное, между Лениным и Сталиным.

История осмысления укладывается в четыре историографических этапа наполнения ее конкретно-историческими данными, но в продолжении трех этапов входила в комплекс «марксистско-ленинских дисциплин».

В советские годы историки обходили истинные причины и объективные факторы образования СССР, предопределившие будущий его распад. Исторические исследования не касались существа федерализма, возводя в непререкаемые постулаты философские и политологические штудии Ленина – Сталина. Как бы ни интерпретировались причины образования СССР советскими историками, потребность в историографических обобщениях остается. Их следует сформулировать, распределив накопленные полезные знания по этапам. Их вполне можно разделить по хронологии: 1) изучение проблемы в 1920-е гг., 2) 1930–1960 гг., 3) 1960–1991 гг., 4) с 1991 г. по настоящее время.

На первом этапе создавались, по сути, справочно-аналитические тексты для очередных партийных съездов и их оценок. Советские теоретики считали национализм «идеологией порабощения и превосходства одной нации над другой». Национализм мог быть только буржуазным и только со знаком минус.

Понадобились годы, прежде чем в начале 1960-х гг. советские историки возвратили исследования первого этапа в диалог с новым знанием, но в отечественной историографии сохранялись одни и те же теоретические постулаты. Особенно это касается формы устройства СССР – централизованного (по сути), федеративного (по логике правовых документов). В наши дни юристы назвали федерализм того периода «спящим институтом», более того, подделкой (Захаров, 2015).

Отметим С.И. Якубовскую и Д.А. Чугаева, введших заново в научный оборот наработки 1920-х гг., объяснившие правомерность выхода на первый план работ государствоведов. В их работах важно изучение конституций и иных источников правового характера, открыто публикуемых, дополняемых и дорабатываемых. Это обеспечило обстоятельность анализу правовых взаимоотношений республик до образования СССР и в его составе. Выделим обзор И.В. Ильинского, написанный между арестами в Яснополянском музее Л. Толстого, куда автора «упрятала» Е. Пешкова. Его профессионализм проявился не только в отборе наиболее интересных работ о советской федерации, во внимании к понятийно-категориальному аппарату. Автор выделил *ключевые* для советского государствоведения понятия: *социально-политическое содержание и форма государства* (Ильинский, 1926: 137). Так он привлек внимание к *роли вертикали власти* в образовании СССР, борьбе за нее сразу после смерти Ленина.

Советское пролетарское государство, согласно Г.С. Гурвичу, с первых минут возникновения отражает единый классовый интерес и совершенно не заботится ни о каком противопоставлении разных властей друг другу для сдерживания и ограничения (Гурвич, 1927). Э. Понтович, обозревая конституции Германии и США, подчеркнул: образование СССР было идеей социальной: «Союз стремится не к национальному единству, а к единству социальному», идеи «связаны с существом Октябрьской революции» (Понтович, 1927: 9; Корнилов, 1927). Образцом конъюнктурной работы стала статья А.К. Стальгевича, опубликованная в журнале с говорящим названием «Революция права». Вопрос о суверенитете республик в Союзе автор считал надуманным, спор – является ли СССР федерацией? – увиденным «через буржуазные очки» и едва ли не вредительством (Стальгевич, 1928: 45). Хотя научное освещение правовых понятий отходило на задний план, ошибочно полагать, что набиравший силу культ личности повлек за собой полное «удушение» интереса ученых к тематике федерализма.

Во-первых, хотя И.П. Разумовский сетовал: «марксистская историческая наука о праве в нашей стране находится пока в эмбриональном состоянии, развитие ее потребует еще ряда исследований» (Разумовский, 1928), на соседних страницах указанного журнала публиковались статьи, посвященные методологии историко-правовых исследований.

Во-вторых, «волею судеб за рубежом оказалось немало (около 90) историков – специалистов по истории, истории культуры, историографии, вспомогательных исторических дисциплин, а также – византиноведения, востоковедения, антиковедения, славистики, литуанистики, скандинавистики, касавшихся истории России», писал в неоконченной монографии В.Т. Пашуто (Пашуто, 1991: 7). Многие продолжили научное осмысление истории страны. Они, отличные стилисты, составили блистательное научное наследие: «сотни тысяч русских людей (...) историческая судьба (...) отрядила (...) в пространство, дав им широкие своеобразные возможно-

сти, сделать их физически (...) *народно-культурным посланством* России за границей» (Кочаровский, 1957: 128). П.Н. Милоков довел анализ до конца 1930-х гг., доказывая: Россия шла европейским путем, приспосабливая русский «национальный тип» к заимствованным там практикам (Милоков. Национальный вопрос, 1925; Милоков, 1964).

Внимание к устройству Российского государства усилил публицистический и мемуарный характер работ. В эмиграции возникло целое направление мемуаристики, посвященное предпосылкам, причинам, ходу и следствиям развала и нового собирания Российского государства. Государственные и политические деятели России 1917 г., непосредственные участники революций и Гражданской войны отразили узловые моменты ее переустройства, ошибки и неудачи.

Отметим особенность украинской мемуаристики, уже в 1920-х гг. подчеркивавшей свою «отдельность» появлением мемуаров П. Скоропадского, М. Грушевского, и др. (Скоропадский, Винниченко, Грушевский, Дорошенко, Зеньковский). Они выглядят ответом мемуарам русских эмигрантов, не говоря уже о советских (Кревецкий, 1919; Пархоменко, 2014). Ценность их определяло отношение к федерализму (Гентшке, Сабенников, 2017).

В СССР больше внимания уделялось зарубежному Востоку – объекту экспорта революции. Изучение Советского Востока было в фокусе занимавшего ответственные посты в Наркомнаце М. Султангадиева, лидера федералистского движения А.З. Валидова, ушедшего в эмиграцию и др. (Жордания, 1939; Авалов, 1924; Валидов, 1997). К. Каутский, побывав в Грузии в 1920 г., дискредитировал казарменный федерализм РСФСР (Kautsky, 1921).

Но российские востоковеды, изучая влияние Востока на федерализм в России, были осторожны. Многие из них были репрессированы. Список жертв востоковедов включает 750 имен. Последствия гражданской войны, анархия государственных институтов и сложные отношения с этническими элитами затрудняли масштабные исследования. Естественно, в историографии ограничивались ее горизонты и темы. Но востоковеды пытались сформировать общетюркский научный ресурс в ракурсе федеративного устройства СССР. Но большевики вторгались в управление научными структурами. Увидев пользу больших научных структур как ресурса, через который можно достичь практических результатов, они создавали параллельную советскую сеть институтов для осмысления территории. Научная значимость «Советского Востока» в свете задач нового государства привела к появлению восточных научных проектов. Востоковедение в Петрограде еще оставалось далеким от государственных планов, хотя и востоковедческие исследования велись по политическому заказу, использовались как источники для официальных нарративов, особенно в советских метаисториях среднеазиатских республик. В целом они демонстрировали современные механизмы вовлечения восточной специфики в советский федерализм.

Отметим слабо, по сути, отрефлексированное сближение эмигрантской элиты с теми, кто остался в СССР. Историки-эмигранты, оторванные от архивов, от необходимой научной литературы, были разобщены географически. На них влияли и интересы стран проживания. Но они не прошли мимо поднятых евразийцами вопросов о будущем устройстве России. Ряд подходов историков вызывал у евразийцев отторжение и даже презрение за упрощенный подход к историко-культурной

особости России. Сувчинский подозревал: их и выслали для того, чтобы скомпрометировать идеи евразийцев (Глебов, 2010). П.Н. Милуков, внимательно следивший за деятельностью евразийцев, не разделял ни их идеологии, ни их понимания русской истории, ни ее перспектив (Милуков, 1925; Милуков, 1927). Он порицал евразийцев за использование науки в политических целях, выглядевшее опасным, как и организуемый в СССР контроль над наукой. Бердяев признавал: евразийцы – это новое поколение, «воля его направлена к упрощению, к элементаризации, к бытовым формам православия, к традиционализму, боязливому и подозрительному» (Бердяев, 1993: 298–299). Сами евразийцы воспринимали Россию как продукт синтетической культуры, включающей в себя наряду со славянами азиатские народы. П.Н. Савицкий употреблял термин «Евразия» еще в 1918–1919 гг. (Савицкий, 1997). Обратим внимание, схожее название предлагал для СССР и Ленин, метавшийся между централизмом (советским имперством) и федерализмом. В стадии активной подготовки образования СССР важен его интерес к изданиям эмигрантов, в которых современные исследователи нашли идейные контакты «веховцев» с евразийцами. Евразийцы ценили интерес ученых к культурам народов, составивших СССР, активизацию этнографических, лингвистических работ (Вахитов, 2013).

Подчеркнем ключевой аргумент евразийцев: русская культура породила особый вариант антиориентализма; произошло, во-первых, осознание научным сообществом России как многонародной империи, открывшей свой «внутренний Восток». И, во-вторых, всплеск интереса к «внутреннему Востоку», к «туранским народам», к дискуссиям о них в ходе образования СССР. Этот интерес раздражал Сталина и его сторонников в 1920-е гг.

Идеи евразийцев разделяли многие нерусские эмигранты. В дискуссии калмыцких эмигрантов С. Баянова и Э. Хара-Давана с академиком В. Котвичем обсуждались перспективы федерализма для калмыков в СССР (Борисенко, Горяев, 1998; Чхеидзе, 2012).

Выделим внимание северокавказских и среднеазиатских эмигрантов к проблемам федерализма (Абдуллаев, 2009; Ершов, 2012, 2016; Бабич, 2011; Билатти, 1934, Догуж, 1936; Елекоhti Тамбий, 1929: 1; Расул-заде, 1930). В Турции, Болгарии, Венгрии, Персии, Польше они обсуждали историю образования СССР и практики нового государства в научных структурах, их филиалах в Париже, в Варшаве в Восточном институте, что давало возможность оценивать политические ресурсы политики, например, относительно единого государственного языка для Кавказской конфедерации.

Многие эмигранты рассматривали северокавказские народы как субъекты международного права в журнале «Вольные горцы», вышедшего в Праге в 1927–1928 гг., в «Горцах Кавказа». За шесть лет вышло 50 номеров политической публицистики, насыщенной историческими размышлениями. Анализ развития федерализма в Украине подвергся критической оценке эмигрантскими историками в Канаде и США. Доминировала оценка: СССР – плохой пример «квазифедеративного государства».

Особо ценны материалы частных зарубежных архивов лидеров национальных движений, ушедших в эмиграцию, их критика национально-государственных практик СССР, «квазифедеративность» устройства СССР. По мнению осетинского публициста Т. Елекоhti, в устройстве СССР реализована политика «разделяй

и властью», направленная на борьбу с «общекавказской солидарностью» (Елехоты, 1929: 2–3). Мемуары участников событий уточняли поле дискуссий (Байтуган, 1930; Бабич, 2011).

В России историки, воспитанные в традициях прежней «государственной школы», не оценивали позитивно трансформацию устройства России. Их трактовки изменения природы власти если и сохранились, то в дневниковых записях. Публикация воспоминаний участников строительства СССР стала невозможной с 1939 г. Покровский на Всесоюзной конференции историков-марксистов иронизировал: «Говорили все это время, и, чем ближе к нашим дням, тем чаще, – марксизм-то у нас есть, но ученые историки-марксисты – где они?» (Покровский, 1967).

Этнографы со своими разногласиями и интересами, научным языком вовлекались в трансформации государственного устройства, в оценки властью народов и земель, в принятие политических решений. Но под прессом сталинских репрессий этнология была отодвинута на периферию как подсобная дисциплина обществоведения. Суженная до этнографии, она ассоциировалась с изучением экзотических «этнографизмов» и подозревалась в ревизии постулатов исторического материализма. Официальная «историко-партийная наука» относилась к ней свысока (Шнирельман, 1993; Hirsch, 2005). Об этнографах вспоминали при подготовке всесоюзных переписей населения. Исчисленный результат – 198 этнических общностей в составе населения СССР в ходе Всесоюзной переписи населения 1926 г., в 1930-е гг. ограничен до 100 с небольшим, что почти «соответствовало» количеству национальных образований разного ранга и доказывало успешность решения национального вопроса в стране реализацией права наций на самоопределение.

Публикация материалов Всесоюзной переписи 1926 г. привела к созданию в 1928 г. Комиссии по изучению национального вопроса при Комакадемии. В контакте с национальным отделом ЦК ВКП(б) Комиссия работала над сбором, анализом и публикацией документов по национальному вопросу «царского, Временного, белых, российских и национальных правительств, советской власти, Гос. Думы, Предпарламента». Готовились к изданию сборники документов, имеющие отношение к федерализму СССР, но закрытость источниковой базы, контроль над ее контентом, последовавшая волна разоблачений национал-уклонистов пагубно отразились на историко-правовых исследованиях. Работа М.В. Довнар-Запольского «Основы государственности Беларуси» (Гродно, 1919) уже в январе 1926 г. была запрещена к изданию «как выражающая позицию белорусского национального демократизма и в корне искажающая историю Беларуси». Автора вынудили покинуть БССР. Информация о репрессиях элит была закрытой. Набирала силу политизированная научная публицистика, улавливавшая политическую и идеологическую конъюнктуру. Обосновал ее теоретически Сталин, выдвинув на пленуме 9 июля 1928 г. постулат об обострении классовой борьбы по мере продвижения к социализму. Никто до него не позволял себе такое отношение к историческому документу и историческому факту, как то, что отражено в сталинском письме 1931 г. «О некоторых вопросах истории большевизма»: «Кто же, кроме безнадежных бюрократов, может полагаться на одни лишь бумажные документы? Кто же, кроме архивных крыс, не понимает, что партии и их лидеров надо проверять по их делам, прежде всего, а не только по их декларациям?» (Сталин, т. 13: 96).

На втором историографическом этапе в 1930–1950-е гг. обществоведов вовлекли в абсолютизацию и догматизацию формулировок партийных решений, реализовать их как методологическую функцию. Ученики Покровского в Комакадемии преодолевали «эkleктический академизм» структур РАНИОН. Документы ВКП(б) водружались на методологическую высоту исследования ее же деятельности, в том числе, на nive федерализма в СССР. Источниковая база формировалась из документов партийных съездов, конференций, пленумов ЦК, выступлений лидеров партии и государства. Документы воспринимались как руководящие указания ученым, выйти за их пределы, а тем более вступать в споры оставалось опасным вплоть до распада СССР.

Комиссия по изучению национального вопроса Комакадемии собрала «литературу по Польше, Финляндии, Прибалтике, Кавказу и Туркестану начиная с середины XIX в. и послевоенную литературу по национальному вопросу на западе»: «до 7000 карточек» работ по экономике, культуре, политическим движениям национальностей.

При обсуждении в 1938 г. в ЦК «Краткого курса истории ВКП(б)», подчеркивая его «достоинства», замечали: «трусость теоретической мысли, особенно в ИКП, была обычным явлением». Лингвистике навязали переворот на базе идеи «этнического и этнографического революционера Н.Я. Марра». Его теоретические концепции как особый инструмент открывали возможность перекройки этнических границ не только в России, но и за рубежом. В оптике мировой революции этническая специфика воспринималась преходящей и эфемерной, политический анализ обходил претензии к практикам национально-государственного размежевания, репрессиям.

В 1930-е гг. сложилась сталинская историческая концепция образования СССР, отраженная в работах Л. Берия «К вопросу о истории большевистских организаций Закавказья» (М., 1935) и др. Д. Бранденбергер обратил внимание на изъятые Сталиным из текста «Краткого курса» материалы (о «дружбе народов» и о государственном строительстве в республиках), которые сочетались бы с его учением о единстве советского народа и строительстве социализма в отдельно взятой стране. Как объяснить их вычеркивание? Что изменилось в политической обстановке конца 1930-х гг., вызвавшее смещение акцента с федерализма к идеологизации национального вопроса как одного из ключевых аргументов партийного руководства в прославлении советского строя? (Бранденбергер, 2014). Вышли и небольшие научно-популярные брошюры – фрагменты первого тома истории Гражданской войны в СССР И.И. Минца, Э.Б. Генкиной, Э. Бурджалова, А.И. Ковалевского. Они ограничили хронологически и сузили тематически предпосылки и контекст федеративного устройства СССР периодом и событиями гражданской войны, в которых важную роль играл Сталин.

В республиках историки реагировали на появление «Краткого курса ВКП(б)» как на ориентир в отношении к «внутренним уклонистам», чьи редкие работы не должны были войти в «боекомплект» проблемы. Появившиеся «Очерки истории Украины» (1937) и др. подвергнуты разгромной критике. В них замечены «украинофильские исторические теории», пережитки теорий М. Грушевского. Они виделись «опасными и идеологически вредными». В критике «украинского» «Краткого курса» участвовали академики Б.Д. Греков, И.И. Минц и др. (Санцевич, 1996; 2011).

Хотя в их работах воплощались партийные установки Сталина, в национальных историях Белоруссии, Татарстана, Башкирии, Казахстана и др. усмотрено приукрашивание то роли Золотой Орды, то патриархально-феодалных отношений, то отрыв от истории русского народа. Прежний «колониальный» дискурс в отношении присоединенных к России территориям, активно используемый в партийной риторике с 1917 г. и в оценках «главного историка-марксиста» М.Н. Покровского, к этому времени уже признаны властями негодными и вредными. В 1943 г. в книге «История Казахской ССР», в создании которой участвовала А.М. Панкратова, ученица Покровского (в период эвакуации она работала в Казахстане), присоединение Казахстана к России уже считалось «меньшим злом», чем если бы он попал под власть среднеазиатских ханств или Китая. Режиссируемые сверху кампании «проработок» разгромили труд, объявив, что это вообще было не «зло». Панкратова подчеркнула особую политическую ответственность ученого за разработку проблемы, переноса акцент на советский период истории республик.

Вплоть до перестройки история изучения СССР представляла собой голую историю идей. Причиной тому была обстановка культа личности, репрессии историков и участников событий. Власть установила полный контроль над изучением проблемы историками. В исторической науке распоряжалась партийно-академическая бюрократия.

Работы, напрямую связанные с идеологическими задачами высших партийных кругов, стали основой для будущих изменений в организации исследований, их направлений и содержания. Первой специальной работой об образовании СССР в 1943 г. опубликовала Э.Б. Генкина (1947, 2-е изд.). В конце 1940-х – начале 1950-х гг. появились монографии (Якубовская, 1947; Чугаев, 1951; Пентковская 1956; Песикина, 1950). Содержание их ограничивал режим. Центральным героем был Сталин. Историки принимали как бесспорные истины положения и выводы, содержащиеся в его текстах. В русле высказанных вождем идей о федерализме трактовался ограниченный материал, подавался так, чтобы подвести читателя к выводу о гениальности, прозорливости и безошибочности действий Сталина в процессе образования СССР.

В третий период (1960–1990-е) встала задача преодолеть последствия культа личности Сталина в гуманитарных науках. После XX съезда КПСС появилась возможность переосмыслить причины образования СССР. В республиках были подготовлены сборники документов, посвященные юбилеям их образования. Среди них выделим подготовленный Б. Юлдашбаевым сборник документов об образовании Башкирской АССР. Ему удалось использовать открывшиеся на короткий период документы партийных архивов о федеральном устройстве страны. Ряд документов все-таки подверглись цензурным ограничениям, полностью явлены науке они только в 2002–2009 гг. трудами его дочери А.Б. Юнусовой (Образование Башкирской АССР, 1959; Национально-государственное устройство, 2002–2009). Содержание других сборников об образовании других республик свидетельствовало: власть не ослабила контроль над изучением проблемы федерализма.

Открытие архивов расширило пространство изучения. С.И. Якубовская и Д.А. Чугаев вышли на новую ступень историографии проблемы. С.И. Якубовская увидела связь важных ее аспектов: умалчивание о великодержавных извращениях национальной политики, ученые «не замечали» важного явления, отнесенно-

го решениями XII съезда РКП(б) *к главной опасности* в жизни нового государства (Якубовская, 1960). Это, конечно, несложно отнести на счет влияния Сталина и его единомышленников.

Э.Б. Генкина, В.В. Пентковская, С.И. Якубовская подкрепили исторический анализ государственно-правовых форм взаимоотношений республик, используя ряд материалов Конституционной комиссии ЦИК СССР. В последующие годы появились аналогичные исследования, написанные на материалах Украины. Историки, изначально придававшие проблеме идеологическую аранжировку, продолжали наполнять ее фактами в рамках классово-теоретической и партийных интересов на примерах других республик, избегая острых аспектов содержательного наполнения истории федерализма.

О сильных и слабых сторонах историко-правовых историографических трудов этого периода можно судить, обратившись к содержательной монографии Н.Я. Куприца (Куприц, 1971). Ему удалось проследить эволюцию историко-правовых оценок. Однако непреодоленная сталинская схема развития советского общества сказалась на общей концепции монографии и на трактовке методологических аспектов.

Основным достижением было свержение с пьедестала несправедливо находившегося на нем Сталина и водружение на него Ленина. После критики Сталина единственным последовательным строителем СССР как федерации остался Ленин. Теперь он, основоположник советской исторической науки, «царил», в неизжитой логике сталинской схемы. Его стали рассматривать не только в качестве непогрешимого теоретика и методолога, но и первого историка и историографа СССР (Гилилов, 1960). Были защищены диссертации по историографии образования СССР. Последовали объемные монографии известных историков, детализировавших федеративную проблематику, но не имевшие прорывного характера (Городецкий, 1987; Куличенко, 1982). В этих взаимно дополняемых работах видны просчеты историографии образования СССР в 1970–1980-е гг. Итоги обобщались на всесоюзных научных конференциях, игравших роль методологических кураторов и «правильных» интерпретаторов. Появилось направление исследований новой исторической общности – советского народа, истоки этого идеологического феномена хронологически искались едва ли не в 1917 г. Анализ его увязывался с критикой «буржуазных фальсификаторов», их «неспособностью создать целостную концепцию исторического развития народов Советского Союза и демонстрировал, по существу, высокомерно-пренебрежительное отношение западных авторов к народам СССР, которым отводилась роль статистов в историческом процессе. Истоки подобного подхода следует искать в “трудах” тех буржуазных историков, которые в 1920–1930-е и частично 1940-е гг. создавали основы западной историографии России и Советского Союза», «ведущего (...) реакционного, националистического, антисоветского направления» (Романовский, 1972).

Необходимо учитывать влияние регулируемого «сверху» контроля теоретико-методологического уровня исследований, рассекречивания источниковой базы, общественно-политической обстановки, в которой создавались научные труды, что не позволяло глубже вскрыть причины и характер влияния самой сталинской концепции (Красовицкая, 1999).

С 30 ноября по 3 декабря 1976 г. в Таллине на Всесоюзной научной конференции «Международные связи и взаимодействие культур народов СССР» вице-президент АН СССР П.Н. Федосеев, член ЦК КПСС уделил внимание выдающейся роли рабочего класса в решении национального вопроса и в социалистических преобразованиях. Сложные и многообразные процессы федерализма в стране свелись к определяющему значению соотношения классового и национального, к теоретизированию над процессами социальной интеграции и интернационализации.

При известном догматизме и схоластичности методологии наметились и полезные движения. Речь шла об очищении ленинизма от сталинских и прочих наслоений. Такой подход наиболее продуктивно реализовал А.П. Ненароков. Он отказался от традиционного представления о прямолинейно-поступательном процессе образования СССР, представив научную мысль в сложной и извилистой траектории движения по пути не только вперед, но и вспять, полную драматизма, приобретений и потерь. Отказ от идеологических аксиом давался нелегко. Автор опроверг представление о Ленине как первом профессиональном историке темы, резонно заметив: политик-практик, «опирался в своих выводах, в лучшем случае, на политические обобщения опыта, не преследуя задач историко-профессионального анализа». Но все же подчеркнул: Ленину принадлежит первенство исторического анализа объединительного движения народов, национально-государственного и национально-культурного строительства. Через два года автор скорректировал позицию, сделав ее более противоречивой. Основную перспективу в изучении истории образования СССР он видел в овладении ленинским наследием. Правда, в отличие от предшественников он считал, что оно слабо влияло на направление и итоги исследований. Здесь спору нет: ленинская концепция так и не утвердилась в советской историографии до конца существования самого СССР. Для тех исследователей, кто сохранял ей верность, вывод Ненарокова был значительной поддержкой. Но сам автор, сделав шаг в верном направлении, переключился на изучение меньшевиков и их практик обустройства государственности в Грузии (Ненароков, 1988; 1991; 2011; 2017).

Четвертый период в историографии начался с решительной ломки сталинской концепции образования СССР. В перестройку на улицы и площади Алма-Аты, Грузии, Еревана, Вильноса вышли представители национальных движений и народных фронтов. Осенью 1986 г. по стране разлетелась переписка историка Н. Эйдельмана и писателя В. Астафьева по поводу рассказа Астафьева «Ловля пескарей в Грузии» (Наш современник, 1986). Она стала ключевым моментом в перестроечной смене концепции советского федерализма. А.Д. Синявский выразил солидарность с позицией Эйдельмана, демонстративно опубликовал в 1986 г. переписку в эмигрантском «Синтаксисе» (Эйдельман, Астафьев, 1987). Поначалу М.О. Чудаковой показалось: Эйдельман «ребячески-бездумно тронул голой рукой провода, по которым давным-давно бежал ток, невидимо их раскаляя». Ответ Астафьева был «ревом медведя, которому он в берлогу прямо в морду сунул на палке горящую паклю». «Новый период застал (...) большинство из нас... врасплох», – итожила она (Чудакова, 1990).

Позиция Астафьева потрясла читателей. С неожиданной откровенностью и с еще более неожиданной грубостью высказаны взгляды автора и обвинения в адрес евреев. Но Астафьев высказал немало продиктованного и оскорбленной любовью,

даже в Грузии немногие, но нашли в себе мужество с ним согласиться. Реальность расходилась с образом обаятельно-застольной Грузии, которую, по сути, выдумали Думбадзе и Габриадзе, Иоселиани и Данелия. Назревала катастрофа такого масштаба, что грозила затронуть не только грузинское общество.

Этнокультурные элиты усилили поиск объективных оценок совместной истории народов, ущерба национальной самобытности, экономике, духовности. У бывших членов федерации сохранился взгляд на процесс, подкрепленный документами, принадлежащими, как считалось, враждебному лагерю (Винниченко, 1992; Грушевский, 1991).

На первый план выдвинут поиск смысла перехода от имперской к советской государственности. Это потребовало раскрыть полностью источниковую базу. Начал складываться воедино ряд факторов, результирующих анализ.

Во-первых, недоступные ранее советским исследователям зарубежные исследования и их разногласия в оценках федерализма СССР стали составной частью *российского* историографического комплекса (Карр, 1990; Такер, 1991; Suny, 1993).

Во-вторых, концентрация внимания на правовых источниках и тех, что отложились в деятельности партийно-государственных структур, оказалась недостаточной даже с учетом рассекреченных документов об этнополитической субъектности федеративного советского государства. Появилась возможность уточнить и обогатить интерпретацию конституирования СССР в целом. Естественно, первыми использовали их историки государства и права, дополняя и уточняя прежние оценки (Чистяков, 1984; Зорин, 2003).

В-третьих, историки начали ломать сталинские схемы, совершать *историографический поворот к радикальному переосмыслению и перемещению антропологических объектов из культурно-релятивистского времени и структурно-функциональной методологии в конкретную историю СССР*. Первые результаты прочтения текстов советских этнографов принадлежат Э. Геллнеру, который пытался «разгадать», что такое советская этнография с ее марксистскими постулатами (Gellner, 1988). В авангарде выступили этнографы во главе с академиком В.А. Тишковым, обобщившим трудности формирования национальной российской этнологии в контексте гносеологических сдвигов и дисциплинарных перемен, происходивших в мировой социально-культурной антропологии и этнологии (Тишков, 1996; 2020). Ряд ответов изложил В. Шнирельман. Он взял на себя роль академического критика текстов, доморощенных этимологий и архаизирующих гипотез, из которых, собственно, и выросла вся дилетантская квазиисториографическая публицистика этнонационалистических публикаторов (Шнирельман, 1993; 2011). Позднее Ф. Хирш усилила внимание к роли этнографического знания в советском федеративном устройстве. Она подчеркнула: переустройство огромной территории и управление ею совершалось не только с помощью спецслужб или насилия, но и с помощью науки, ее процедур и технологий классификации, определений, воображения. Этнографы влияли на восприятие властью народов и земель, а соответственно – на принятие тех или иных политических решений. Однако, справедливо заметил С.Н. Абашин, включая в понятие «этнографическое знание» разные разделы академической науки, в том числе географию, археологию, физическую антропологию и лингвистику как локальное знание о землях и народах, которое создавали местные чиновники и краеведы, расширение понятия «этнографиче-

ское знание», «смещение академической деятельности и интересов местной элиты, может показаться довольно искусственным», хотя оно и позволило Хирш рассмотреть более широкий правовой контекст (Абашин, 2006). Конечно, историзм с трудом вживается в контекст этнографических штудий, этнография и сама испытывала давление со стороны власти, меняя предмет изучения с учетом политических и идеологических обстоятельств, но, как подчеркивает Тишков, российские антропологи вырвались за пределы этничности, открыв для себя этническую историю в таких направлениях и субдисциплинах, как юридическая, медицинская, гендерная антропологии, изучение субкультур и других культурно отличительных сообществ (Тишков, 2004). Этносоциология, этнолингвистика, этнопсихология и пр. открыли важные аспекты и инструменты изучения федерализма (Красовицкая, Тишков, 2012).

С учетом этих обстоятельств, английский исследователь Э.Х. Карр не до конца учел специфику партийного диктата, считая: «СССР был федерацией в чистом виде. Он был создан соглашением между формально равными суверенными государствами, и Конституция добровольно признавала сохраняющийся суверенитет субъектов федерации». А. Ненароков, написавший к 14-томному изданию Карра (1990) предисловие, заметил: Карр, как и многие другие, находился под сильным воздействием успехов СССР в социально-экономической области, роста могущества на международной арене (Карр, 1990). В. Гросул поддержал оценки Карра, в отличие от американского историка Р. Пайпса – автора книги (Pipes, 1997), выдержавшей с 1954 г. несколько изданий.

В зарубежной литературе СССР подавался и как империя нового типа. Пайпс отстаивал парадоксальность советского опыта: антиимпериалистический Советский Союз был риторической поддержкой антиколониальных движений. Но его внутренняя структура – псевдофедеральная, главная роль Москвы – монополизировать и удерживать суверенитет. Легитимный дискурс – марксистская миссия *Civilisatrice* (просветительская): авангардная партия приведет рабоче-крестьянскую страну к социалистической цивилизации – был имперским. Близкого взгляда на политическую систему СССР придерживается Р.Г. Суни. По его мнению, СССР должен считаться империей, это сложное государственное образование, стремившееся объединить в единое целое формирующиеся нации. Речь шла о «третьем варианте» политического развития империй XIX–XX вв., связанном с превращением в неимперское ненациональное государство (Суни, 2006). По Пайпсу, СССР – результат завоевания, сформирован как централизованное, унитарное и даже тоталитарное государство.

Эти трактовки подхвачены как зарубежными исследователями, так и в СССР, особенно, после его разрушения, когда интеллектуальной конфигурацией с помощью рефлексии и современных эмоций богатой фактографии объединительным процессам придан новый смысл. Обобщили их В.А. Тишков и В.В. Шишков (Тишков, 2001; Шишков, 2013).

Другой взгляд предложен мною. Положив в основу подхода этнокультурные аспекты перехода к индустриальному обществу модерна, я развернула хронологию предпосылок образования СССР к реформам Александра II, превратив в фокус внимания не проблемы власти, а страну в целом. Результаты реформ принудили большевиков в 1917 г. принять федерализм в качестве новой формы

государственного устройства. Этот подход освобождал меня от идеологических рефлексий (подобных поздним (Булдаков, 2010) по комментируемым Булдаковым этносоциальным конфликтам 1917–1918 гг. на базе «официального (?)», по автору интернационализма). Он помог мне перевести акцент на объективную основу федерализма, увязать его с трагическими событиями безгосударственности гражданской войны. Данный подход привлек к активному использованию разных аспектов федерализма с точки зрения этнологов, лингвистов, демографов, славной генерации российских востоковедов, интеллектуальных ресурсов, важных и для имперской, и советской власти (Красовицкая, 1987). Ученые преобладали в том, что им больше, чем другим приходилось осваивать взаимосвязи стран и народов мира, выявлять причины дезинтеграции, связанные с этнической и религиозной феноменологией. Добытые характеристики как исторические факты я систематизировала по численности этносов, их языкам, принадлежности к мировым религиям, этнопсихологическим данным. Это оказалось полезным для понимания как расстройств механизмов поздней истории Российской империи, так и интереса к федерализму, а именно: процессам строительства наций в имперском ядре, спорным вопросам этнополитического контекста в федеративном государстве. Ученые привлекались к организации работ по кодификации границ республик, их устройства на основе знаний этнической истории, государственного опыта и пр. Разные грани этнических конфликтов превращались в дискуссии о том, каким быть Российскому государству.

Вводились проекты и претензии местных лидеров, их идеологемы, политические программы и даже проявления веры, наполненные чувствами и эмоциями. После распада СССР на новые протогосударства сложные факты упорядочивались в социополитической реальности, наполняя процесс собирания новых государств далеко не забытым содержанием (Тихомиров, 2013; Королев, 2011; Алексейчик, 2012; 2013; Кирчанов, 2009; 2014; Михутина, 2007; Паоло, Шаблей, 2019). Важную роль получило включение в исторический контент реального субъекта действий: этнических элит, активно отстаивавших интересы своих сообществ в формируемых структурах власти разного уровня (Красовицкая, 1992; 1998; 2015). Данный подход реализован и в совместной монографии группы авторов, посвященной 1000-летию образования России (Этнический и религиозный факторы, 2012). Особый аспект проблемы поднял М.Ш. Дэвид-Фокс, показав аспект федерализма как опыт переработки СССР наследия Российской империи, развития сложной интеллигентски-элитарной формы модерности (Дэвид-Фокс, 2020).

В концепции «русского мира», которая мыслилась как поликультурная, цивилизационная, доминирует этноцентричность (Тишков, 2007). В таком подходе форма нового государства по-прежнему нуждается в объяснении рамочных условий. Те, что имелись, отбросили тень на *реальную автономию* субъектов, на игру с разделением полномочий, не давая возможности судить о федерации и ее реалиях. По-прежнему федерализм как политический принцип и политическая практика, их исторические корни в федеральной телеологии, сложные и противоречивые этапы заслуживают пристального изучения. Ведь СССР начинался как федерация современного, но довольно рыхлого объединения субъектов, что постоянно держало проблему целостности страны под напряжением.

Новые подходы и новые уточнения, добытые региональными и национальными историографиями с использованием данных этнологов, социологов, лингвистов, психологов, потребовали новой оценки роли Ленина и Сталина, хотя те и отходили, казалось, на второй план внимания постсоветской историографии. Из текстов речей «вождей», звучавших на партийных ареопагах, большей ценности историку уже не извлечь, как и из известного конфликта между Лениным и Сталиным в 1922 г. – новых красок, но нюансы и краски драматического полотна дополняли данные о позициях «республиканских» вождей. Заметим, особый всплеск внимания к издаваемым работам о Сталине, мало интересных с научной стороны, указывает на существенные пробелы в исследовании этнополитической воли русского народа, его государственного статуса, согласовании с национальными историографиями (Тоган, 1994; Джавахишвили, 2005; Мамулия, 2015; Ершов, 2012).

Новые факты о лидерах национальных движений, национальных образованиях, структурах, ими возглавляемых, оценка размышлений, вклада, ранее относимых ко второму ряду событий, потребовали большей увязки с федеративной формой создаваемого государства (Волковинский, Кульчицкий, 1990; Ланда, 1999; Исхаков, 1997; Борисенко, Шишков, 1998). Тем более взгляды самого Ленина носили динамичный характер: разногласия возникали не только со Сталиным, который, как считалось, долго скрывал свою позицию, но и с ближайшими соратниками. Как только менялись исторические условия, под сенью декларированных идей федерализма укреплялось централизованное государство, соответствовавшее ленинской стратегии увязки классовых и национальных интересов.

Уточняется отношение к форме устройства СССР и Сталина, особенно в период, когда Ленин уже не мог влиять на действия не только главы Наркомнаца, но и генерального секретаря ЦК. Но как бы ни «теоретизировал» по вопросу федерализма «чудесный грузин», его идеалом было мощное государство с концентрацией власти в Москве. Это не противоречило идеологии демократического централизма, изобретенного для РСДРП Лениным (Аманжолова, 2019).

Распад СССР повлиял на региональные историографические коллективы. Возрождение их происходило в исторически сложное время. В украинистике вернулись к концепту «Центральной Европы» и его значению (или фактическому отсутствию) в истории Украинской ССР. Сам концепт, по сути, связан с иллюзиями и практиками оптимизма элит многоэтничной Речи Посполитой. В случае Галичины с ним явно конкурировал «австрийский», или «габсбургский» миф. Для белорусоведения и литуанистики оказалось актуальным осмысление исторических практик Великого княжества Литовского. Концепт «Центральной Европы» (его вариант – «Центральной и Восточной Европы», предложенный польским историком Е. Клочовским) критиковали российские историки А. Миллер и Л. Горизонтов (Миллер, 1996; Горизонтов, 2001; Снайдер, 2003), обращая внимание на отрыв истории Белоруссии от общерусской (общей) истории. Выделим труды диаспорной украинистики, сосредоточивших, опираясь на источники США и Канады, интерес к домодерным идентичностям (Плохий, 2003; 2005; 2006; 2008; 2016); их анализ роли украинского фактора в истории России. А. Ливен касался идей федерализма в странах Балтии (Lieven, 1993; Каспаравичюс, 2015). Мейнстримы идейных исканий были подобны крутым зигзагам. Но не все зигзаги вливались в мейнстримы. П. Толочко, впрочем, отметил, в последние годы на Украине идея

федеративного государства СССР подверглась демонизации и шельмованию. Сознательно или по недомыслию в официальной доктрине Украины идея превращения в запретную тему (Толочко, 2018).

Э.Л. Столер, Р.Г. Сюни отметили ключевую, но противоречивую роль империй в истории (Stoler, Cooper, 1997; Суни, 2004). А. Миллер существенно усложнил картину, в рамках которой империи выступали «инкубаторами модерна» (Миллер, 2008).

Т. Мартин «осовременил» оценку СССР, первой страны, где разработаны программы положительной деятельности в интересах национальных меньшинств. Идеологический контент интернационализма – программное положение о равенстве шансов автор заменил концепцией Affirmative Action, заложив в нее преференции «положительного (позитивного) действия». Образование СССР Т. Мартин считает исторической премьерой: ни одна страна не сравнилась с советскими начинаниями по масштабности (Мартин, 2011). Новая формула понравилась, охотно использовалась отечественными историками, не усматривавших в ней неколониальный смысл. Но еще Н. Бердяев предостерегал: «Большевизм гораздо более традиционен, чем принято думать».

Однако за скобками изучения проблем советского федерализма остается нескончаемое поле неисследованных мотивов. Изучение объединительных процессов как его существенной базы не включает до сих пор изучение мотивов освоения русского языка. Национальные историографии не слишком интересуются этой темой, во многом оставаясь сосредоточенными на теме оппозиции как имперской, так и советской власти. А.И. Миллер первым вывел мотивы освоения русского языка из идеологического плена и поднял вопрос о том, что исследована лишь прагматика позитивных мотивов развития рынка языков: освоение социальных лифтов людьми из простонародья, усиленное географической мобильностью, отходничеством и пр., в имперский период. Они сыграли немалую роль в поддержке рынка языков и в советский период, судьбе региональных диалектов и названы инструментальной русификацией.

Внизу социальной пирамиды действовали иные механизмы, чем среди образованных слоев, что влияло на процессы федерализации государственного тела страны (Тишков, 2005; Миллер, 2007). Слабо учтен фактор готовности и имперской, и советской властей и общества изучить и принять качественно разную прагматику, конкретизировав ее в отношении еврея, татарина, чуваша, немца, поляка или украинца.

Историки патриотического направления в своих интерпретациях, с одной стороны, поддерживали процессы аккультурации и советизации в федерации, а с другой – трактовали русскую нацию в этническом ключе, отрицая право вполне ассимилированных «инородцев» претендовать на членство в ней. Классическим примером явилась работа А. Солженицына «Двести лет вместе» о сложном опыте русско-еврейского исторического взаимодействия (Вдовин, 2000). Серией статей на основе архивного материала выступили Г.В. Костырченко и О.В. Будницкий. Они усложнили «патриотические» стратегии изучения проблем (Костырченко, 2003; Будницкий, 2005).

Почти забытое самобытное течение, возникшее под влиянием Первой мировой войны, революции и вынужденной эмиграции большей части русской интелли-

генции, проявилось в ряде работ современных евразийцев, которые считают себя «академическими» (А.С. Панарин, Б.С. Ерасов, их идеолог А.Г. Дугин). Оно популярно в Казахстане, последователем евразийцев 1920-х гг. Л.Н. Гумилёвым увлечен президент Н. Назарбаев. Волею судьбы талант Гумилева ушел в теоретическую схоластику, в «биологизаторский» или «биолого-энергетический» подход к этнической истории, а не в эмпирическую историографию. Но сами концепты роли степи и неславянских народов в истории России как вариант неоевразийства оказались востребованными. Это проявилось в книге Н. Назарбаева «В потоке истории» (Алматы: Атамур, 1999). Основной смысл ее сводился к доказательству исторической обусловленности «последнего номадического материка в центре Евразии» как национального государства казахов на территории современного Казахстана. Из фундированных архивными источниками исследований назовем работы Д.А. Аманжоловой, посвященные влиянию казахских элит на федералистские проекты вхождения в советское политическое пространство, Е.Б. Сыдыкова о сходных проблемах в Сибири, Казахстане (Аманжолова, 2013; Сыдыков, 2010).

Таким образом, на пространстве СНГ историография советского федерализма разделилась по историческим, патриотическим, политическим, религиозным, национальным, языковым, культурным точкам соприкосновения на несколько лагерей.

Ведущая тенденция развивалась в перспективном направлении, но общая картина усложнялась. Историки поднимали важные для объективной оценки федерализма, например, армяно-азербайджанские отношения 1918–1920 гг., что было невозможно в советских условиях. Наследие советского федерализма в современном грузинском национализме и его роль в политической нестабильности и политическом радикализме Грузии описал М. Кирчанов, белорусский национализм в интеллектуальной истории белорусской государственности изучал Пер А. Рудлинг. Добываются ценные выводы о том, что мусульманские, славянские, балтийские народы России, побывав на окраинах двух, даже трех империй, выбирая федерализм, делали выбор в пользу преодоления отдаленности, провинциальности, опыта более развитых культур не на базе партийных указаний и пропагандистских лозунгов, а на правовой основе. Анализировались чужие стратегии, сопоставлялись практики, оценивались внутривнутриполитические шаги в контексте новых вызовов. Сюжеты этнической истории, исторические мифы использовались для обоснования места в общем цивилизационном потоке. Историки описывали, как этнические группы уточняли поведенческие модели правовых границ и норм, ища путь в общество модерна. Результаты, добытые в рамках новой имперской истории, углубили сложность проблемы, но альтернативной «теории консенсуса» в роли человеческих отношений и поступков в истории СССР не создали.

Казахский исследователь А. Бисенова, используя литературные памятники, привлекла внимание к значению «старого» культурного капитала, сохранившегося в лакунах памяти, М.А. Волхонский и А.А. Ярлыкапов – к роли Ногайской степи, ее культурного ландшафта во взаимоотношениях империй. Циркулируя в «узких кругах» этот узловый элемент в картинах мира разных этносов ждет момента, когда «сможет опять стать значимым» в академических практиках, упрощавших процессы федерализма в этническом самосознании (Бисенова, 2016; Волхонский, Ярлыкапов, 2020; Гайда, 2019). Придавая дополнительный импульс модернизации, про-

цесс вел и к разрыву с традицией воспроизводства этого капитала, его вытеснению, к повторной провинциализации и новым формам национализирующих практик. К.А. Богданов в социальной антропологии углубил представления о «национальном характере» вообще, психологической склонности тех или иных этнических групп к «рабству» и «свободе», моральной демагогии. Авторы представляют более глубокое понимание влияния утопической практики, чрезмерной доверчивости к революции как способу решения государственных проблем. Право их трактовки, интерпретации поддерживает подход к изучению компрадорства, этнополитической мимикрии. Идет вытеснение конвенциональных нарративов новыми, в чем-то «революционными», соотнесение процессов социокультурной модернизации с цивилизационной спецификой России (Ахизер, Козлова, Матвеева, 1992; Кульчицкий, 2013; Богданов, 2016).

Драматические последствия распада СССР в 1991 г., крушение надежд на амортизирующую роль Содружества независимых государств рожают новый спектр дискуссионных вопросов. Рубеж тысячелетий стал временем пересмотра устоявшихся воззрений и возобновления дискуссий. Можно считать неким феноменом количественные параметры литературы и разнообразие научных тем, касающихся нашей проблемы. Современная наука существенно обогатила изучение проблемы образования СССР, советского проекта, созданного большевиками с применением собственной технологии и сложнейшего комплекса этнических ресурсов (Аманжолова, Красовицкая, 2020). «Традиционное» и «модерное», «крестьянско-общинное» и «буржуазное» противостояли в нем и стадияльно, и «регионально», в качестве и территориальных, и интеллектуальных позиций в глобальном геополитическом конфликте.

Советскому федерализму большевики сумели придать политико-географическую определенность и сделать его равноправной альтернативой западной *modernity*. Однако исследования остаются слепком бурных политических процессов на постсоветском пространстве, в определенной степени следуя за ними, хотя и «проживая» самостоятельную жизнь.

Список использованных источников и литературы

Абашин С.Н. Рец. на: Hirsch F. Empire of nations: Ethnographic knowledge and the making of the Soviet Union. Ithaca; London: Cornell University Press, 2005 // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 165–168.

Абдуллаев К.Н. От Синьцзяня до Хорасана. Из истории среднеазиатской эмиграции XX века. Душанбе: Ирфон, 2009.

Авалов Зураб. Независимость Грузии в международной политике 1918–1921 гг.: Воспоминания. Очерки. Париж, 1924.

Алексейчик Я. Варшава и белорусский вопрос – век XX // Наш современник. 2013. № 7.

Алексейчик Я. «...Оторвать белорусов от Востока». Варшава и белорусский вопрос – век XX // Беларуская думка. 2012. № 5.

Аманжолова Д.А. Советский проект в Казахстане: власть и этничность. 1920–1930-е гг.: М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019.

Аманжолова Д.А. Алаш: исторический смысл демократического выбора. Алматы: Издательский дом «Таймас», 2013.

- Аманжолова Д.А., Красовицкая Т.Ю. Культурная сложность Советской России. Идеология и практики управления. 1917–1941 гг. М.: Новый хронограф, 2020.
- Ахизер А.С., Козлова Н.Н., Матвеева С.Я. Модернизация в России и конфликт ценностей. М.: ИФ РАН, 1994.
- Бабич И.Л. Теория построения государства на Северном Кавказе (северокавказская эмигрантская мысль 1920–1930-х гг. в Европе // История государства и права. 2011. № 21.
- Байтуган Б.А. Конфедерация и горцы // Горцы Кавказа. Париж. 1930. № 21–23. С. 4–6.
- Бердяев Н.А. Евразийцы. Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993.
- Билатти Б. Основы федеративного государства // Северный Кавказ. Париж. 1934. № 8; Дела и люди «официальной» Кабарды // Горцы Кавказа. 1929. № 10–11.
- Бисенова А., Медеуова К. Давление метрополий и тихий национализм академических практик // Ab Imperio. 2016. № 4.
- Богданов К.А. Атавизмы свободы, рефлексы рабства и «русский национальный характер»: история одной этнопсихологической гипотезы. НЛО. 2016. Т. 1. № 5(141).
- Борисенко И.В., Горяев А.Т. Очерки истории калмыцкой эмиграции. Элиста, 1998.
- Борисенко Ю., Шишков А. Заки Валидов. Степной волк, отец русского федерализма // Профиль. 1998.
- Бранденбергер Д. Сталинский ответ на национальный вопрос: загадочное молчание «Краткого курса истории ВКП(б)» о национальной политике после 1938 г. / Советские нации и национальная политика в 1920–1950-е годы. Материалы VI международной научной конференции. Киев, 10–12 октября 2013. М.: РОССПЭН, 2014. С. 540.
- Будницкий О.В. Российские евреи между красными и белыми (1917–1920). М.: РОССПЭН, 2005.
- Булдаков В.П. Хаос и этнос: этнические конфликты в России, 1917–1918 гг.: условия возникновения, хроника, комментарий, анализ. М.: Новый хронограф, 2010.
- Валидов А.З. Воспоминания. Борьба мусульман Туркестана и других восточных тюрок за национальное существование и культуру. М., 1997.
- Вахитов Р.Р. Евразийство и европеизация в России начала XX века: «российский ориентализм» и антиориентализм евразийства // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2013. № 2.
- Вдовин А.И. Российский федерализм и «русский вопрос» // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. 2000. № 5.
- Винниченко В. Відродження нації: Історія української революції. Київ; Відень, 1920. Ч. 1–3.
- Винниченко В.К. Из «Дневника» // Новое время. 1992. № 24.
- Волковинский В.М., Кульчицкий С.В. Христиан Раковський. Політичний портрет. Київ, 1990.
- Волхонский М.А., Ярлыкапов А.А. Ногайская степь как культурный ландшафт: проблемы и изучение // Уральский исторический вестник. 2020. № 2(67). С. 61–70.
- Гайда Ф.А. Грани и рубежи: понятия «Украина» и «украинцы» в их историческом развитии. М.: Модест Колеров, 2019.

Гентшке В.Л., Сабенников И.В. Революция 1917 г. и Гражданская война в мемуарах государственных деятелей: обзор архивных фондов постреволюционной эмиграции (США) // История и архивы. 2017. № 3.

Генкина Э.Б. Образование СССР. 2-е изд., доп. М.: Госполитиздат, 1947.

Гилилов С. В.И. Ленин – организатор Советского многонационального государства. М., 1960.

Глебов С. Евразийство между империей и модерном. М.: Новое издательство, 2010.

Горизонтов Л. «Большая русская нация» в имперской и региональной стратегии самодержавия // Пространство власти: исторический опыт России и вызовы современности. М., 2001.

Городецкий Е.Н. Рождение Советского государства (1917–1918 гг.). 2-е изд. М.: Наука, 1987.

Грушевський М. Орієнтація чорноморська.

Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть. Київ: Знання України, 1991.

Гурвич Г. Советское государство в иностранной научной литературе // Революция права. 1927. № 2.

Джавахишвили Н. Борьба за свободу Кавказа (Из истории военно-политического сотрудничества грузин и северокавказцев в первой половине XX века), Тбилиси, 2005.

Догуж. Еще о «коммунистах-националах» // Северный Кавказ. 1936. № 32.

Дорошенко Д. Мої спомини про недавнє минуле (1914–1918). Ч. 1–4. Львів, 1923.

Дэвид-Фокс М.Ш. Пересекая границы: модернизм, идеология и культура в России и Советском Союзе / пер. с англ. М.: НЛЮ, 2020.

Елекохти Т. Сепаратизм горцев Кавказа и его корни // Независимый Кавказ. Париж. 1929. № 1–3.

Ершов В.Ф. Идеология и футурологические концепции северокавказской эмиграции 1920–1930-х гг. // Дискуссия. 2012. № 4(22).

Ершов В.Ф. Русский мир и северокавказское зарубежье в XX – начале XXI века. М., 2016.

Жордания Н. Мое прошлое. Париж, 1939.

Захаров А. «Спящий институт». Федерализм в современной России и в мире. М.: НЛЮ, 2015.

Зимин А. У истоков сталинизма 1918–1923. Paris: Слово. 1984.

Зорин В.Ю. Федерализм как судьба многонациональной России // Регион: экономика и социология. 2004. № 1.

Ильинский И. Становление советского федерализма (обзор) // Печать и революция. 1926. Кн. I. М., 1926.

Исхаков С. М.А.-З. Валидов: пребывание у власти // Отечественная история. 1997. № 6.

Карр Э. Русская революция от Ленина до Сталина. 1917–1929. М.: «Интер – Версо», 1990.

Карр Э. История Советской России. В 14 кн. Предисл. А. Ненарокова. М.: Прогресс, 1990.

Каспаравичюс А. Российский фактор в геополитической мысли литовского истеблишмента в первой половине XX века // Россия и Балтия. М., 2015. Вып. 7. Памятные даты и историческая память. С. 256–262.

- Кирчанов М. *Zemnieki, latvieši, pilsoņi* идентичность, национализм и модернизация в Латвии. Воронеж: Научная книга, 2009.
- Кирчанов М. Четыре модернизации: преемственности и политические разрывы (национализм, нация и идентичность в Латвии в XIX–XXI веке: воображение, память, протест). Воронеж: Кварта, 2015.
- Корнилов Ф. Право национальностей СССР и немецкая критика // Советское право. 1928. № 4.
- Королев Г. Идея черноморской федерации Михаила Грушевского (1918 г.) // Белорусский исторический обзор. Т. 18. Тетради 1–2 (34–35) декабря 2011 // <http://belhist.ru>
- Костырченко Г.В. Из-под глыб века. О второй части книги Александра Солженицына «Двести лет вместе» // Родина. 2003. № 7.
- Кочаровский К.Р. Материалы, воспоминания, исследования. М.: Наука, 1957.
- Красовицкая Т.Ю. Организация научной базы национально-культурной политики в РСФСР (1917–1927 гг.) // Великий Октябрь и опыт культурного строительства в СССР. Сб. статей Института истории СССР. М., 1987.
- Красовицкая Т.Ю. Власть и культура. Исторический опыт государственного руководства национально-культурным строительством. 1917–1925 гг. М.: Наука, 1992.
- Красовицкая Т.Ю. Модернизация России: национально-культурная политика 20-х годов. М.: ИРИ РАН, 1998.
- Красовицкая Т.Ю. О сталинской формулировке нации в контексте времени и места ее бытования // Россия в XX веке. Проблемы национальных отношений. М., 1999. С. 313–326.
- Красовицкая Т.Ю. Этнокультурный дискурс в революционном контексте февраля – октября 1917 г. Стратегии, структуры, персонажи. М.: Новый хронограф, 2015.
- Красовицкая Т.Ю., Тишков В.А. Этнические элиты рубежа XIX–XX веков: между традицией и модерностью // Историко-культурное наследие и духовные ценности России. М.: РОССПЭН, 2012.
- Кревецкий І. Українська мемуаристика, її сучасний стан і значіння. Кам'янець, 1919.
- Куличенко М.И. Образование и развитие Союза ССР. Ереван: Айастан, 1982.
- Кульчицкий Ст. Статус титульных наций в псевдофедеративной государственной структуре СССР на этапе создания советского строя (1917–1938 гг.) / Советские нации и национальная политика в 1920–1950-е годы: Материалы VI международной научной конференции. Киев, 10–12 октября 2013 г.
- Куприц Н.Я. Из истории науки советского государственного права. М., 1971.
- Ланда Р.Г. Мирсайд Султан-Галиев // Вопросы истории. 1999. № 8. С. 53–70.
- Мамуля Г. Из истории кавказско-украинского сотрудничества в рамках движения «Прометей» (1918–1939) // *Nowy Prometeusz, Dom Kaukaski w Polsce, Studium Europy Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego*. Warszawa, 2011. № 1.
- Мартин Т. Империя положительной деятельности. Нации и национализм в СССР. 1923–1939. М.: РОССПЭН, 2011.
- Миллер А.И. Центральная Европа: история концепта // Полис. 1996. № 4.
- Миллер А.И. (ред.). Российская империя в сравнительной перспективе. М.: Новое изд-во, 2004.
- Миллер А. Дуализм идентичностей на Украине // Отечественные записки. 2007. № 34. С. 84–96.
- Миллер А.И. Наследие империй и будущее России. М.: НЛО, 2008. С. 28.
- Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. М.: Изд-во Прогресс-Культура, 1994.

- Милуков П.Н. Национальный вопрос (происхождение национальностей и национального вопроса в России). Берлин, 1925.
- Милуков П.Н. Третий максимализм // Последние новости. 1925. 2 мая.
- Милуков П.Н. Тезисы доклада Милукова «Евразийство» // Там же. 1927. 11 февр.
- Михутина И. Украинский Брестский мир. Путь выхода России из Первой мировой войны и анатомия конфликта между Совнаркомом РСФСР и правительством Украинской Центральной рады. М.: Изд-во «Европа», 2007.
- Назарбаев Н. В потоке истории. Алматы: Атамұра, 1999.
- Национально-государственное устройство Башкортостана (1917–1925 гг.). Документы и материалы: в 4 т. Уфа: Китап. 2002–2009.
- Ненароков А.П. К единству равных: Культурные факторы объединительного движения советских народов. М., 1991. С. 18.
- Ненароков А.П. Догматическая канонизация сталинских подходов к решению национального вопроса и потери советской историографии объединительного движения // История СССР. 1988. № 6. С. 58.
- Ненароков А.П. Правый меньшевизм: прозрения российской социал-демократии. М.: Новый хронограф, 2011.
- Ненароков А.П. История Великой российской революции: парадоксы современной историографии // Великая российская революция 1917 г.: 100 лет изучения. Международная научная конференция 9–11 октября 2017 г. М., 2017.
- Образование Башкирской Автономной Советской Социалистической Республики: Сборник документов и материалов / под ред. Б.Х. Юлдашбаева. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1959. 990 с.
- Паоло П., Шаблей С. Эксперименты империи: адат, шариат и производство знаний в казахской степи. М.: НЛО, 2019. С. 280.
- Пархоменко В. Украинская мемуаристика 1920-х гг. как источник по истории национально-освободительного движения 1917–1921 гг. // Теория и практика общественного развития. 2014. № 1.
- Пашуто В.Т. Русские историки-эмигранты в Европе. М.: Наука. 1991.
- Пентковская В.В. Роль В.И. Ленина в образовании СССР. М.: Знание, 1956.
- Песикина Е.И. Народный комиссариат по делам национальностей и его деятельность в 1917–1918 гг. М.: ВПШ при ЦК ВКП(б), 1950.
- Плохий С.Н. Последняя империя. Падение Советского Союза. М.: Corpus: АСТ, 2016.
- Покровский М.Н. Всесоюзная конференция историков-марксистов // Избранные произведения. М.: Мысль, 1967. Кн. 4. С. 440.
- Понтович Э. СССР как союзное государство // Право и жизнь. 1927. Кн. 8.
- Разумовский И. Покровский как историк права // Революция права. 1928. № 6.
- Расул-заде М.Э. О пантуранизме. В связи с Кавказской проблемой. Париж, 1930.
- Романовский Н. Образование СССР в буржуазной историографии // История СССР. 1972. № 6.
- Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997.
- Санцевич А.В. Концепция истории Украины М.И. Яворского и судьба ученого // Россия в XX веке: Судьбы исторической науки / РАН, ИРИ; общ. ред. А.Н. Сахарова. М.: Наука, 1996. С. 177.
- Скоропадський П. Уривок із «Споминів» Гетьмана П. Скоропадського: Від початку 1918-го року до проголошення Гетьманства // Хліборобська Україна, 1924–1925. Кн. V. С. 31–92.
- Снайдер Т. Реконструкция наций: Польша, Украина, Литва, Беларусь. 1569–1999 гг. Нью-Хейвен; Лондон: издательство Йельского университета, 2003.

- Сталин И.В. Соч. Т. 13. С. 96.
- Стальгевич А.К. Пути развития советской правовой мысли // Революция права. 1928. № 4–5.
- Суни Р.Г. Уроки империи: Россия и Советский Союз // 2006. Прогнозис. № 4. С. 140.
- Суни Р. Диалектика империи: Россия и Советский Союз // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 163–196.
- Сыдыков Е.Б., Малышева М.П. Сибирь и Казахстан (Национально-территориальное размежевание Сибири и Казахстана. 1919–1922 гг.). Семей, б.м., 2010.
- Такер Р. Сталин: Путь к власти. 1879–1929. История и личность. М.: Прогресс, 1991.
- Тихомиров А. Украинские дискуссии об истории: между политикой, памятью и самоидентификацией // Неприкосновенный запас. 2013. № 2.
- Тишков В.А. Концептуальная эволюция национальной политики в России. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1996.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2004.
- Тишков В.А. Самоопределение российской нации // Международные процессы. 2005. Т. 5. № 2.
- Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. М., 2001.
- Тишков В.А. Русский мир: смысл и стратегии // Стратегия России. М.: Фонд «Единство во имя России», 2007. № 7.
- Тишков В.А. и др. Откуда и куда пришла российская этнология: персональный взгляд в глобальной перспективе // Этнографическое обозрение. 2020. № 2. С. 72–137.
- Тоган З.В. Воспоминания: Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман-тюрок за национальное бытие и сохранение культуры. Кн. 1. Уфа: Китап, 1994.
- Толочко П.П. Украина между Россией и Западом: историко-публицистические очерки. СПб.: СПбГУП, 2018. С. 406.
- Чистяков О.И. Очерк истории советской Конституции. М., 1976, 1980, 1987.
- Чугаев Д.А. Образование Союза Советских Социалистических Республик. М.: Госполитиздат, 1951.
- Чудакова М. Еще не вспоминая – помня // Тыняновский сборник. Рига, 1990.
- Чхеидзе К. Путник с Востока. М.: Книжница. Русский путь, 2012.
- Шишков В.В. Политика Советского Союза как имперский проект // Полития. 2013. № 2(69). С. 129–141.
- Шнирельман В.А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика // Этнографическое обозрение. 1993. № 3. С. 52–68.
- Шнирельман В.А., Петров А.Е. Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов. М.: ИА РАН, 2011.
- Эйдельман Н.Е., Астафьев В.П. Переписка из двух углов // Синтаксис. 1987. № 17.
- Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции Российского государства / отв. ред. Т.Ю. Красовицкая, В.А. Тишков. М.: Новый хронограф, 2012.
- Якубовская С.И. Объединительное движение за образование СССР (1917–1922). М.: Госполитиздат, 1947.
- Gellner E. State and society in Soviet thought. Oxford; New York: Blackwell, 1988.
- Georgien. Eine socialdemokratische Bauernrepublik. Eindrücke und Beobachtungen von Karl Kautsky. Wien, 1921.
- Hirsch F. Empire of nations. Ethnographic knowledge and the making of the Soviet Union. Ithaca; London: Cornell University Press, 2005.

Lieven A. *The Baltic Revolution: Estonia, Latvia, Lithuania and the Path to Independence*. New Haven: Yale University Press, 1993.

Pipes R. *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917–1923*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

Ploky S.M., Sysyn F.E. *Religion and Nation in Modern Ukraine*. Canadian Institute of Ukrainian Study Parishes, 2003.

Ploky S.M. *Unmaking Imperial Russia: Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*. University of Toronto Press, 2005.

Ploky S.M. *The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine and Belarus*. Cambridge University Press, 2006.

Ploky S.M. *Ukraine and Russia: Representations of the Past*. University of Toronto Press, 2008.

Stoler A.L., Cooper F. (eds.). *Tensions of Empire. Colonial Cultures in the Bourgeois World*. Los Angeles: UCLA. 1997. P. 22.

Suny R.G. *The revenge of the past: nationalism, revolution and the collapse of the Soviet Union*. Stanford, 1993.

А.К. Байбурин

ДЕНЬ РОЖДЕНИЯ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ: ОТ ОБРЯДА К ПРАЗДНИКУ

День рождения в русской традиции стал широко отмечаться лишь в позднее советское время. На протяжении многих веков рождение человека не считалось событием, достойным празднования. Как менялось отношение к этому событию, и почему он стал праздником в советское время?

1

В традиционных представлениях появление ребенка воспринималось неоднозначно. С одной стороны, новорожденный считался данным от бога, с другой – нечистым и опасным существом. Такое отношение объяснялось изначальной принадлежностью младенца сфере иного, нечеловеческого. Особый статус новорожденного проявлялся, например, в том, что в течение определенного срока (до крещения или даже до одного года) он не считался человеком, не наделялся атрибутами, обязательными для любого православного (одежда, пояс, крест и др.). В случае смерти его хоронили не на кладбище, а в особых местах, например, в подполье или под порогом (Байбурин, 1993: 40–62).

Для того чтобы превратить новорожденного в человека, считалось необходимым совершить над ним целый ряд процедур и прежде всего – отделить его от сферы нечеловеческого. Это преобразование начинается уже с первых действий по отделению ребенка от матери. Обрезание пуповины, казалось бы, сугубо практическое действие, наделялось дополнительными смыслами¹. Пуповину мальчику отрезали обычно на топорике (с тем, чтобы в будущем он хорошо владел топором) или на книге (чтобы был грамотным), а девочек – на предметах, имеющих отношение к женским занятиям. Можно сказать, что уже при отделении новорожденного от матери старались «направить» природу в нужную сторону и в то же время задать «правильные» параметры будущей жизни.

В системе представлений о необходимости отделения ребенка от сферы нечеловеческого и создания «настоящего» человека особое значение придавалось его обмыванию. Обычно обмывание рассматривается в контексте очистительных

¹ В некоторых местах Малороссии пуповину отрезали на определенном расстоянии от живота (например, на три пальца). Мотивировалось это тем, что если пуповину отрезать ближе, то у мальчика половой член будет слишком короткий, а девочка будет слишком похотливой (Кузеля, 1906: 25).

процедур. Для родинного обряда есть основание предполагать и другое значение: с помощью этой процедуры происходит символическое отделение ребенка от того мира, откуда он появился. С ребенка смывается его принадлежность иному. Об этом говорят и особые меры, принимаемые по отношению к воде, которой омывали младенца: ее выливали на границе, у ограды за пределами своего пространства¹.

В северорусских районах, где обмывание совершалось в бане и ребенка распаривали, его «мягкость» доводилась до предела, с тем чтобы затем «лепить» из него человека. На новорожденного смотрели скорее как на материал, из которого благодаря ритуалу можно получить «настоящего» человека. Стремление придать нужную форму отчетливо проявляется в действиях повитухи. Приняв ребенка, она гладит ему головку, стараясь сделать ее круглее; сжимает ноздри, чтобы они не были слишком плоскими и широкими (Балов, 1890: 93; Успенский, 1895: 73; Zelenin, 1927: 293). С помощью подобных действий ребенок приводился в соответствие с теми «идеалами» физического облика, которые приняты в данной традиции (об интерпретации таких действий, как «перделка тела» (Gelis, 1984); как своего рода «доделывание» (Чеснов, 1991)). Как видим, традиционный обряд рождения ориентирован на наделение новорожденного человеческими чертами и, соответственно, на его переход в категорию людей. Не случайно этот обряд относится к числу ритуалов перехода, если пользоваться определением А. ван Геннепа (Gennep, 1909).

По окончании всех этих процедур повитуха отправлялась к священнику – «за молитвой» и «за именем», а также чтобы договориться о дне крещения. В соответствии с каноническими установлениями крестить полагалось на восьмой день, но чаще это происходило на сороковой день. В том случае, если ребенок родился очень слабым и ему грозила смерть, церковь разрешала повитухе самой окрестить ребенка и дать ему имя. Ребенка обычно называли именем святого, день памяти которого был ближайшим «наперед» (т. е. не прошедший, а будущий). Нередко давали имя того святого, которого в день крещения вспоминает церковь. Другой распространенный принцип выбора имени – по умершим или живым родственникам, причем мальчика чаще всего называли именем деда. В любом случае с помощью имени новорожденный включается в ту или иную последовательность (святых или людей) и отождествляется со всеми прежними носителями этого имени (ср. частое обыгрывание соотношения человека и его патрона-святого в Житиях). Связь имени и человека распространяется не только на его поведение, но и на физическое состояние. Широко бытуют представления о том, что в случае слабости и болезни ребенка следует изменить его имя, хотя менять имя было не принято (Гаврилюк, 1981: 73).

Имянаречение является, пожалуй, наиболее важным механизмом включения новорожденного в «культуру». Если до сих пор ритуальными способами формировался его облик как будущего человека, собственно создавалась его форма, то с получением имени младенец приобретал новое качество: становился объектом социальной сферы, существом, которое может быть названо, узнано, познано. «Через форму и имя человек входит в сферу знакового (обозначаемое–обозначающее) и, следовательно, духовного» (Елизаренкова, Топоров, 1988: 153).

¹ Например, по сведениям П. Иванова, в Харьковской губ. воду после первой купели выливали в углу двора, там, где сходятся плетни (Иванов, 1897: 28).

Получение имени означает выход из обезличенного состояния, свойственного персонажам нечеловеческой природы: «Без имени ребенок – чертенок»; «С именем Иван, без имени – болван» (Даль, 1984: 173). Промежуток между рождением и крещением (приобретением имени) считался наиболее опасным прежде всего потому, что некрещеный (и не обладающий именем) ребенок легко может быть подменен нечистой силой (Чубинский, 1877: 6; Сумцов, 1880: 81; Максимов, 1903: 21; Кузеля, 1906: 38–39 и др.). В этом широко распространенном сюжете (и не только у славян – ср. *англ.* changeling) обыгрывается неопределенное состояние ребенка: он почти выделен из сферы нечеловеческого, но еще не полностью введен в мир людей.

Итак, в традиционных представлениях ребенок начинает считаться человеком лишь с крещением и наделением его именем. В этот день происходит его «настоящее», социальное рождение, которое приобретает характер празднования. В дальнейшем праздновались именины или день ангела, причем обычно отмечались именины¹. Эти два события нередко путали. Чаще всего их просто отождествляли. Считалось, что день ангела – это день того святого, именем которого назван человек. Однако это не так, поскольку канонически при крещении человек обретал не только имя, но и своего личного ангела-хранителя, который вовсе не совпадал с тем святым, имя которого ему присвоено. Более того, имя ангела-хранителя остается неизвестным. Таким образом, день ангела – это день крещения, а именины – день памяти святого, именем которого человек назван. Именины вовсе не обязательно должны совпадать с датой крещения. Так происходило только в том случае, если человек назван именем святого, день памяти которого пришелся на его день крещения. К тому же следует иметь в виду, что у некоторых святых несколько дней памяти в течение года. В любом случае день физического рождения не принимался во внимание, и обычая отмечать этот день не существовало.

Таким образом, комплекс народных обрядов, сопровождавших рождение, завершался религиозным крещением, которому придавалось особое значение, поскольку он означал не просто завершение перехода, но и включение новорожденного в сферу социального.

Вместе с тем День ангела приобрел характер календарного праздника, который праздновался ежегодно. Другими словами, если обряд рождения совершался только при рождении, обряд крещения (День ангела) отмечался ежегодно.

2

В церковной традиции отношение к дню рождения тоже не было однозначным. Основой для такого отношения стала характерная для иудеев (а позже и христиан) установка об изначальной греховности человека. В связи с этим обычно цитируют слова царя Давида «В беззакониях зачат есмь, и во гресех роди мя мати моя...» Из этого высказывания следуют и как бы естественные заключения вроде: «Если люди уже рождаются с чем-то, что заставляет их в дальнейшем страдать и грешить, то зачем же отмечать день, который положил начало всех скорбей и страданий?» (Маханьков, 2004). Вместе с тем в церковной традиции этому событию посвящено три больших праздника: День рождения Сына Божия, его матери Марии и обык-

¹ И сейчас слово «именины» нередко используется, но уже для обозначения дня рождения.

новенного человека – Иоанна Предтечи. Сочетанием этих обстоятельств объясняется двойственность оценки этого дня церковью.

Нужно сказать, что и праздник Рождества Христова установился не сразу. В течение первых двух веков Рождество не праздновали. Но это не значит, что приход Христа в этот мир никак не отмечался. Речь идет о другом отношении к событию и другом понимании праздника. Историк церкви Роман Маханьков справедливо замечает: «...церковные праздники, в отличие от, скажем, революционных, – это не просто воспоминание о событии, а непосредственное его переживание. В этом смысле можно говорить о праздновании Рождества и первыми христианами, хотя они не интересовались датой рождения Христа и не знали пышного богослужения» (Маханьков, 2004).

В начале III в. в полемике с гностиками, отрицавшими уникальность личности Иисуса, было положено начало празднику Богоявления (*греч.* Επιφάνια), которым отмечалось и рождение Христа, и его крещение. Читаем у Р. Маханькова: «В IV веке (по разным данным в 336 или в 353 годах) в Римской Церкви Рождество было отделено от Крещения. Соответственно, 25 декабря стали отмечать Рождество, а 6 января – Крещение. Кстати, праздник Крещения Господня не перестал называться Богоявлением. Несколько позже практику раздельного празднования приняла и Восточная Церковь. Это решение было окончательно закреплено на II Вселенском Соборе в 381 году» (Маханьков, 2004).

Связь события рождения с Рождеством Христовым делало этот праздник уникальным и невозможным для простых смертных. Изменение отношения к тому, чей день рождения можно отмечать, происходит в Средние века и связано, вероятно, с Реформацией. Протестанты отказались от культа патрональных святых, Акцент был перенесен на жизнь простого человека. Если в православной традиции у каждого человека были именины и День ангела, то у протестантов они отсутствовали, и на первый план выходил день рождения. Можно предположить, что именно воззрения протестантов послужили питательной почвой для нового восприятия дня рождения и положили начало его празднованию в других христианских традициях (Успенский, 1994). Причем первые отмеченные в документах празднования дня рождения касались только коронованных особ.

3

В Московской Руси до XVII в. праздновали только дни царских ангелов. Первое документально зафиксированное празднование дня рождения состоялось в 1676 г. и было посвящено дню рождения Федора Алексеевича (в «Книгах царских выходов» зафиксированы отметки о службах в день его рождения) (Котошихин, 1906: 18, 76). Сценарий праздника был заимствован скорее всего из Франции, где в 1664 г. состоялось первое в монарших дворах Европы празднование дня рождения сына Людовика XIV (Васильева, 2006: 60–65). Дни рождения царских отпрысков в допетровское время получили название «дней государевой всемирной радости», а позже вошли в состав «царских дней» в качестве «высокоторжественных дней» вместе с коронацией, восшествием на престол и тезоименитством. Эти дни почитались наравне с православными двенадцатыми праздниками (Танаков, 2007: 156). В чине царского дня был благодарственный молебен, объявлялся высочайший манифест «О благополучном разрешении...» Факт рождения удостоверялся официальными лицами, присутствовавшими при родах. На случай смерти до

крещения младенец получал «родинное» имя, которое обычно совпадало с именем святого, день памяти которого приходился на день рождения («родинным» именем Петра I было Исаакий) (Танаков, 2007: 156).

Последующую историю празднования дня рождения можно рассматривать как его постепенное «обмирщение» и распространение. В течение XVIII–XIX вв. выделение этого дня в качестве торжественного события стало практиковаться некоторыми представителями высшей знати, дворянства, а затем и богатого купечества, образованными горожанами. Популярности дня рождения как праздничного способствовало то обстоятельство, что его включение в состав высокоторжественных «царских дней» повышало его престижность и, соответственно, притягательность для тех, кто считал себя достойным приобщения.

Придание нового статуса дню рождения способствовало и то обстоятельство, что он стал фиксироваться в официальных документах. Речь идет прежде всего о метрических книгах, которые были введены Петром I в 1722 г. Однако вплоть до 30-х гг. XIX в. в них фиксировалось лишь общее количество рождений и крещений, а также сведения о родителях и воспитанниках. Графа для указания полной даты рождения и крещения появилась в формулярах метрических книг лишь после указа Синода 1831 г. Собственно с этого времени «день рождения» приобрел статус события, необходимого для описания биографии человека. В официальных документах (паспортах, формулярных списках и др.) стал указываться не только день крещения, но и день рождения. Так или иначе, именно этот день становится точкой отсчета в конструируемой бюрократией официальной сценарии жизни человека. В то же время подавляющая часть русского населения империи довольствовалась именинами и днем ангела. Точный день своего рождения мало кто знал, да им и не очень интересовались. Такое знание было необходимо лишь тем, кто состоял на государственной службе и, соответственно, был причастен к оформлению бюрократических сведений о себе.

4

Приход к власти большевиков ознаменовался гонениями не только на церковь, но и на прежние обычаи. Развернулась борьба с «религиозными пережитками». Комсомольцы, которым эта борьба была поручена, сначала пошли по самому простому пути: они пытались создать нечто вроде пародий на церковные праздники: вместо Пасхи, Рождества устраивали «комсомольскую Пасху», «красное Рождество» и т. п. Такие «праздники» представляли собой пародийные шествия либо заседания с докладами на антирелигиозную тему, в которых высмеивались священники, и выводились на чистую воду их «гнусные» замыслы одурманить народ.

В этой ситуации новая власть не предлагала что-то свое, а старалась, как могла, вести борьбу с уже существующими традициями. Очень скоро стало понятно, что таким способом ничего не получится (воспринимались эти пародии не очень одобрительно и не случайно комсомольские Пасхи и прочие инсценировки быстро сошли на нет). Кроме того, подобного рода «праздники» устраивали лишь в некоторых крупных городах, в то время как деревенским жителям они были не известны. Новая тактика была очевидной: совместить дату нового праздника с днем прежнего для его замещения. Весьма удачным оказалось, например, соседство 1 Мая с Пасхой (можно было оттянуть часть ресурсов на новый праздник), и нужно сказать, что гипертрофированное значение, которое придавалось 1 Мая в со-

ветские годы, объясняется в числе прочего и тем, что этот праздник должен был противостоять главному православному празднику.

Дни рождения и крещения тоже были рядом. Но с семейными обрядами все обстояло не так просто. Почти сразу после революции разгорелась дискуссия о семье, браке и этике коммуниста в вопросах любви. Предполагалось, что по мере развития нового общества семья отомрет, поскольку представлялась помехой на пути к светлому будущему. Лев Троцкий говорил, что все разбивается об яичку семьи. Такое отношение объясняется тем, что семья находится в сфере приватного, которую трудно контролировать.

Семейные обряды, в отличие от календарных, невозможно заменить какими-то принципиально другими обрядами, поэтому их старались переделать таким образом, чтобы вытравить из них религиозный дух и наполнить новым, социалистическим содержанием. В этом смысле показательны «красные крестины», которые также назывались «октябринами» или «звездинами». Этим обрядом гордились творцы новой жизни, считая его большой удачей. Главные усилия были направлены на то, чтобы обряд перестал быть семейным и приобрел публичный характер. Вместо традиционных действующих лиц – крестных родителей – были введены политические родители, которые должны были отвечать за то, чтобы ребенок стал сознательным борцом за дело рабочего класса. Нередко ребенка еще при рождении зачисляли в профсоюз или объявляли кандидатом в комсомол. В обряде принимали участие представители трудовых коллективов отца и матери младенца, которые становились «политическими родственниками» ребенка.

Тот же Л. Троцкий в статье «Вопросы быта» (1924) писал: «Каждый новорожденный должен пережить свой Октябрь, другими словами – приобщиться к общей революционной среде трудящихся. Вместо церковной купели – общее собрание и коллективы РКП и РКСМ» (Троцкий, 1924: 5). Соответственно, вместо священника действовали партийные и комсомольские вожаки. Они вели церемонию и зачитывали «постановление» о включении новорожденного в число граждан Страны Советов. Родители нового гражданина получали «общественный наказ». Вот один из таких наказов, хранящийся в краеведческом музее уральского города Серова: «...мы осеняем тебя не крестом, не водой и молитвой – наследством рабства и темноты, – а нашим красным знаменем борьбы и труда, пробитым пулями, порванным штыками (...). Родителям новорожденной наказываем: воспитывать дочь преданным борцом за освобождение трудящихся всего мира, сторонником науки и труда, врагом темноты и невежества, пламенным защитником власти Советов» (Иванов, 1964: 69). В результате голосования новорожденную назвали Октябриной.

Революционные имена положили начало существенному изменению ономастического фонда. Вслед за ними все большее распространение получают новые и заимствованные имена. Введенное в 1924 г. разрешение менять имена привело к массовому отказу от «устаревших» имен. В дальнейшем все более отчетливым становится ориентация на «модные» имена (Байбурин, 2018: 390–395). В результате актуальный именной фонд пополнился значительным количеством имен, которые отсутствовали в святцах. Носители таких имен лишились возможности праздновать свои именины, и для них такое значение приобрел день рождения.

Вопрос о необходимости введения новых праздников, ориентированных на узловое точки жизненного цикла человека (рождение, свадьба, похороны), стал предметом широкой дискуссии, развернувшейся на страницах центральных га-

зет в 1924 г. Сторонники создания и проведения новых обрядов настаивали на их существенной роли в деле антирелигиозной пропаганды. Однако большинство участников дискуссии не считали такие праздники необходимыми, поскольку, по их мнению, они принципиально не отличаются от церковных (Глебкин, 1998: 122–123). Кроме того они утверждали, что события личной жизни не следует как-то выделять и придавать им особое значение (Глебкин, 1998: 125).

Вместе с тем празднование дня рождения считалось необходимым хотя бы из соображений учета населения. Необходимо было доступными средствами отметить эту дату и подчеркнуть ее значение. И определенные шаги в этом направлении делались. Например, уже в принятом 16 сентября 1918 г. «Кодексе законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве» акцент делается на физическом рождении. В заявлении на регистрацию ребенка следовало указать не только день, но и час рождения: «В заявлении указываются: день, час и место рождения, пол ребенка, присваиваемое ему имя, имена, фамилии, постоянное местожительство и возраст родителей, а также означает, которым по счету ребенком, по числу имеющихся у данных родителей детей, является новорожденный» (Кодекс, 1918). Однако таких мер было явно недостаточно. К тому же сама процедура регистрации еще не была детально разработана и показательна, что ее нередко называли «гражданским крещением».

Считается, что рядовые граждане стали придавать значение точной дате рождения после введения паспортов, однако это не совсем так. В первом советском паспорте образца 1933 г. обязательно должен был указываться только год рождения. Число и месяц вписывали в том случае, если подтверждались документами¹. Лишь с 1940 г. указание точной даты рождения стало обязательным. В Инструкции к Положению о паспортах 1940 г. говорится: «...в тех случаях, когда в представленных (для получения паспорта. – А.Б.) документах будет указан только год рождения, без указания месяца и дня, месяц и день рождения записываются в гр. 2-й со слов получателя паспорта» (Инструкция, 1940). Это примечание красноречиво говорит о ситуации с точной датой рождения. В армию призывали по году рождения, а полноценная система учета еще не была выстроена. Такое положение сохранялось довольно долго. Достаточно сказать, что и в паспортной Инструкции 1953 г. фигурирует аналогичное примечание: «Если в представленных документах сведения о числе и месяце рождения отсутствуют, они заносятся в графу 2 паспорта и заявления по форме № 1 со слов получателя паспорта» (Инструкция, 1953).

Объяснить такую «приблизительность» времени рождения можно, вероятно, тем, что, во-первых, для большей части населения значимым оставался день крещения, а не день рождения; во-вторых, в 1930-е гг. все еще действовала двойная система счета – по «старому» и «новому» стилю, – возникшая в связи с реформой календаря в 1918 г., и путаница в датах была постоянной. К этому следует добавить сложности с получением выписок из метрических книг, многие из которых были утрачены в годы гражданской войны и в ходе антирелигиозной кампании.

Тем не менее именно в 1930-е гг. активно создавалась новая система учета населения, базировавшаяся на официальных сведениях, среди которых все большее значение стало придаваться дню рождения, как своего рода точке отсчета. Речь идет не только о введении паспортной системы, но и о реорганизации органов

¹ В дореволюционном паспорте следовало указать число, месяц и год рождения.

ЗАГС. Изначально отделы записи браков и рождений были созданы и функционировали при волостных и городских управах. Однако в 1934 г. органы ЗАГС были переподчинены Наркомату внутренних дел. Объясняется это тем, что в эти годы учету населения стали придавать первостепенное значение. Информация о текущем состоянии учета населения, которой располагали органы ЗАГС, приобрела особый статус, и по этой причине контроль над ней был поручен НКВД (с 1946 г. – МВД).

Следует обратить внимание и на актуализацию категории возраста. Жизнь человека все чаще рассматривалась и описывалась как последовательная смена возрастов: дошкольный, школьный, паспортный, возраст совершеннолетия, призывной, пенсионный. Последним четверем стал придаваться и юридический смысл. Паспорта вручались по достижении 16 лет, что в советской традиции являлось фиксируемой датой хотя бы потому, что с этого возраста человек считался трудоспособным и, соответственно, «взрослым», хотя совершеннолетие официально наступало в 18 лет. На работу могли принять и в 14 лет, но только на неполный рабочий день (по советскому законодательству в возрасте с 14 до 16 лет человек не обладает полной трудоспособностью). Возраст призыва в армию, естественно, имел особое значение для мужской части населения. В 1932 г. был установлен единый возраст выхода на пенсию: 60 лет для мужчин и 55 для женщин. Достижение определенного возрастного порога означало обретение другого социального статуса со своими правами и обязанностями, что имело существенное значение для каждого индивида. Во всех этих случаях при определении конкретного возраста отсчет должен был вестись от дня рождения.

Важным фактором становится регламентация повседневной жизни, ее подчиненность единой системе отсчета времени. Не случайно все более заметным признаком новой жизни становится распространение различного рода печатных календарей. Перекидные, настенные, настольные – они становятся непременной деталью не только начальственных кабинетов, но и производственных помещений. В частной жизни особой популярностью стали пользоваться отрывные настенные календари, без которых трудно представить интерьер рядовой советской квартиры, особенно в послевоенные годы.

В формировании нового отношения к дню рождения существенную роль сыграли празднования юбилеев вождей – Ленина и Сталина. Празднование 50-летия Ленина в 1920 г., судя по сохранившимся свидетельствам, проходило относительно скромно, но оно положило начало публичным торжествам по случаю дня рождения (юбилея) в официальном пространстве. У юбилеев Сталина был совсем другая атмосфера. Их отмечали как общенародные торжества¹. Особым размахом отличилось празднование 70-летнего юбилея в 1949 г. Был создан специальный комитет по подготовке многочисленных мероприятий, учреждена Сталинская премия. Поэты и писатели трудились над созданием поздравительных текстов. В Москву хлынул поток поздравлений и подарков с мест. В музее изобразительных искусств им. А.С. Пушкина была устроена грандиозная выставка подарков вождю. Центральная и местная пресса была занята исключительно освещением

¹ Массовые праздники 1930-х гг. рассмотрены в работе К. Петроне (К. Petrone, 2000).

этого события. Увековечение вождя стало основной задачей партийных и государственных органов¹.

О.В. Калачева совершенно точно отметила основной эффект этих прецедентных торжеств:

«Празднование Дня рождения обычного человека еще не могло быть событием, достойным общественного внимания. Тем не менее для становления советской традиции Дня рождения было важным формирование официального поздравительного дискурса» (Калачева, 2003: 14). Разумеется, поздравительный дискурс юбилеев вождей трудно применить по отношению к простому советскому человеку, но тем не менее некоторые параметры поздравлений были заложены.

5

Очередной этап борьбы за создание «нового» человека начинается уже после войны, в конце 50-х гг. Еще в 1956 г. ЦК КПСС считал создание новых обрядов «нецелесообразным», а уже в 1959 г. в «Известиях» началась кампания по их внедрению. К этому времени изменился не только общий жизненный контекст, но и отношение к обрядовой сфере. Традиционные обряды уже не воспринимались как нечто исключительно негативное и непременно ассоциирующееся с религией. Усилиями специалистов (в том числе этнографов и фольклористов) в обрядовом наследии стали выделяться «народные» обряды, которые с их точки зрения не входили в категорию «религиозных».

Согласно официальной версии отличие нового этапа создания социалистической обрядности от прежнего заключалось в том, что если прежде обряды насаждались «сверху», то теперь инициатива исходит от народных масс (Сборник доку-

¹ В послевоенные годы вал юбилейных торжеств нарастал. Вслед за празднованием 800-летия Москвы, 225-летия Академии наук, 300-летия воссоединения Украины с Россией и др. стали устраивать юбилеи на более низких уровнях – различных организаций, промышленных предприятий, отраслей народного хозяйства, местных знаменитостей. К концу 1950-х гг. такие празднества настолько распространились, что эту волну попытались остановить законодательным путем. Было разработано Постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О наведении порядка в праздновании юбилеев». В документе отмечалось, что многие советские и партийные органы «вместо того, чтобы скромно отметить по заслугам в местной печати или на собрании коллектива ту или иную юбилейную дату, стремятся придать почти каждому юбилею всесоюзное или республиканское значение и провести его празднование в широком масштабе, с большой пышностью. Для проведения юбилеев создаются юбилейные комитеты и комиссии, которые разрабатывают обширные мероприятия, приглашают многочисленных гостей, в том числе и из зарубежных стран, принимают решения о выпуске всякого рода юбилейных медалей, значков, почтовых марок, юбилейных сборников, широко рекламируют юбилеи в печати, устраивают выставки, производят киносъемки, приобретают за государственный счет подарки юбилярам и гостям, отвлекают многих людей на подготовку юбилейных торжеств. Партийные органы не только не пресекают подобного растраживания государственных и общественных средств, но нередко сами обязывают советские органы выделять значительные денежные суммы на эти цели, хотя в подавляющем большинстве случаев можно было бы посоветовать не проводить того или иного юбилея или отметить его скромно, на личные средства, без затраты средств общественных организаций. (...) Центральный Комитет КПСС и Совет Министров Союза ССР постановляют: 1. Обязать ЦК компартий союзных республик, крайкомы, обкомы КПСС, Советы Министров союзных и автономных республик, обл(край)исполкомы устранить недостатки, отмеченные в настоящем Постановлении, и навести строгий порядок в проведении юбилеев» (Постановление, 1958).

ментов, 1988: 61–62). Как тогда сообщалось в прессе, трудящиеся в своих письмах просили установить новые праздники и обряды, «созвучные времени»: праздники труда и дружбы, праздник Серпа и Молота, праздник совершеннолетия, комсомольские свадьбы и др. Изменились и цели «обрядотворчества»: если в 1920–1930-е гг. целью введения новых обрядов была борьба с религией, то сейчас эта задача понималась и формулировалась несколько шире. По замыслу партийных идеологов, новые обряды были призваны сыграть существенную роль в воспитании советского человека (в частности, в борьбе с пьянством), во-первых, и привитии идеалов коллективизма и интернационализма, во-вторых. Другими словами, теперь обряды должны были быть ориентированы на человека и сообщества разных уровней – от производственного коллектива до всего советского народа.

В начале 1960-х гг. «стихийное» движение по возрождению старых и созданию новых советских обрядов стало обретать необходимые (с точки зрения партийных органов) организационные формы. В 1964 г. в Москве состоялось Первое Всесоюзное совещание по внедрению в быт новых гражданских обрядов; «обрядотворчество» было объявлено важной задачей региональных партийных идеологов. На Совещании отмечалось, что одним из основных недостатков предыдущей работы в этой сфере является слабое теоретическое осмысление и отсутствие научного обобщения имеющегося опыта и возникающих при этом проблем (Кампарс, Закович, 1967: 34). К изобретению новых обрядов подключили этнографов, фольклористов, музыковедов и других специалистов. Было выделено три блока праздников и обрядов: 1) общегосударственные советские и международные революционные праздники (Годовщина революции, 1 Мая, 8 марта и др.); 2) трудовые праздники (Посвящение в профессию, День первой полочки, Праздник урожая, День оленеводов и т. п.); 3) гражданские и семейно-бытовые праздники и обряды, посвященные календарным датам (Новый год, Проводы зимы) и важным событиям в жизни человека (совершеннолетию, проходам в армию, бракосочетанию и др.). День рождения среди отмеченных событий все еще не значился, хотя праздник совершеннолетия и проводы в армию предполагали отсчет от дня рождения.

6

К началу 1960-х гг. ситуация была такова, что лишь часть городского населения отмечала день рождения. В сельской местности продолжали праздновать крещение, несмотря на то, что методы борьбы с церковным крещением становились все более изощренными: «С 1962 г. все религиозные обряды в церквях, мечетях, синагогах и молебных домах могли проводиться только при наличии предварительно выписанной и оплаченной квитанции, содержащей данные лиц, принимающих таинство. Обряд крещения разрешался при наличии письменного заверения о согласии обоих родителей. Ожидалось, и небезосновательно, что в итоге уменьшится число таинств и, как следствие, сократятся доходы церкви. К уполномоченному по делам религий стекались данные со всей области и иногда из соседних регионов, поскольку некоторые предприимчивые граждане уезжали в другие районы для отправления обрядов в надежде скрыть это событие. Динамика показателей – рост или сокращение обрядности в городах и сельской местности – тщательно анализировалась. Списки лиц, совершающих обряды, передавались в советские

и партийные органы для проведения дальнейшей воспитательной работы» (Жидкова, 2012: 422–423).

Усилия власти были по-прежнему направлены на то, чтобы заменить религиозное содержание прежних обрядов на светское. И не просто светское, но и антирелигиозное. День рождения к числу религиозных не относился, и на него не обращали внимания. И к разряду новых обрядов причислить его было сложно. Кроме того, его нужно было отнести к числу семейных, а такие праздники, как уже отмечалось, труднее всего хоть как-то регулировать. Для этого нужно сделать его публичным, что было практически невозможно, учитывая семейный характер праздника. Тем не менее определенные шаги в этом направлении предпринимались, и связаны они были с регистрацией новорожденных органами ЗАГС, которые были призваны заменить церковный порядок учета. В 1956 г. постановлением Совета министров СССР и ЦК КПСС органы ЗАГС были вновь переданы из Министерства внутренних дел в ведение местных советов народных депутатов. Организация учета населения считалась налаженной и перед ЗАГСом поставили новые задачи, в том числе создание новых обрядов, привязанных к основным событиям жизни советского человека.

Внедрение церемонии торжественной регистрации рождения началось после принятия в 1960 г. Постановления Президиума Верховного Совета РСФСР «О работе органов записи актов гражданского состояния в РСФСР». В первой части документа описывалась существующая картина работы органов ЗАГС: «Регистрация браков и рождений в большинстве случаев проводится буднично и по существу сводится к техническому оформлению актов записей и свидетельств, депутаты и представители общественности при регистрации браков и рождений, как правило, не присутствуют, что принижает значение этого важного в жизни каждого гражданина события. Имеются случаи, когда после регистрации рождения или брака в органах ЗАГС некоторые граждане обращаются к услугам церкви, что свидетельствует об отсутствии должной разъяснительной и воспитательной работы среди населения. Серьезные недостатки в работе по регистрации актов гражданского состояния объясняются тем, что многие исполкомы местных Советов недооценивают государственного значения регистрации актов гражданского состояния, мало уделяют внимания органам ЗАГС, не вникают в их работу и не принимают мер к повышению культуры в их работе» (Постановление Президиума, 1960). В связи с таким положением дел предписывалось кардинально изменить характер регистрации и проводить ее «в присутствии депутатов, представителей профсоюзных и комсомольских организаций и общественности, создавая при этом праздничную, торжественную обстановку» (Постановление Президиума, 1960).

Озаботились и условиями проведения таких мероприятий. Показательно, что этому вопросу было посвящено отдельное Постановление Совмина РСФСР от 18 февраля 1964 г. № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов»:

«Советам Министров автономных республик, крайисполкомам, облисполкомам, Московскому и Ленинградскому горисполкомам создать органам записи актов гражданского состояния надлежащие условия для работы по внедрению новых гражданских обрядов путем выделения для них благоустроенных помещений, оборудования их, предоставления им для этих целей Дворцов и Домов куль-

туры, клубов, залов заседаний, театров, предусматривать в проектах планировки и застройки городов и поселков строительство Дворцов счастья» (Постановление Совмина, 1964). Кроме того, согласно Постановлению, создавался Совет по разработке и внедрению в быт новых гражданских обрядов. Совету было предписано «в 3-месячный срок разработать порядок официальной части при регистрации ребенка, выдаче паспорта, бракосочетании и при других важных событиях в жизни советских людей, а также образцы улучшенных бланков свидетельств о рождении, браке и внести их в Совет Министров РСФСР» (Постановление Совмина, 1964).

Разрабатываемые на местах сценарии регистрации новорожденных различались в деталях, но непременно содержали требование обеспечить торжественную обстановку, участие в церемонии представителей советских и партийных органов, а нередко и представителей трудовых коллективов, к которым относились родители новорожденных. Родителям вручались свидетельства о рождении, наказы новорожденным и памятные подарки от трудовых коллективов. Вот как это происходило в Краснодарском крае: «Обычно церемония проводилась один-два раза в месяц в выходные дни. Родители могли заранее зарегистрировать ребенка в книге ЗАГСа, но вручение свидетельства о рождении производилось только во время торжественной регистрации. Представители молодежных и общественных организаций навещали и поздравляли мать ребенка в день его рождения. О дне торжественной регистрации местное население оповещалось заранее по радио и через объявления, развешиваемые у домов культуры/клубов» (Гангур, Душхунян, 2019).

Сама церемония включала торжественную встречу родителей под звуки горна и фанфар. Построенные в шеренги пионеры, отдавали салют героям торжества. С поздравлениями и напутствиями обращались представители местных органов власти и партийных организаций. Родителям вручали свидетельства о рождении и наказы новорожденным, которые должны ознакомиться с ними по достижении 8 лет. Стоит привести один из таких наказов: «Дорогой Сережа! Родился ты в Армавире – городе революционной и трудовой славы, в городе цветов и садов. Прошел регистрацию рождения в торжественной обстановке в городе Армавире Краснодарского края 15 марта 1974 года. Семь лет ты рос, согретый заботой Родины. Сегодня в твоей жизни радостный день: ты впервые пошел в школу. Наш дорогой друг, учись хорошо и отлично, как завещал В.И. Ленин. Будь смелым и честным, трудолюбивым. Помни: семья и школа, все советские люди в труде и заботах растят из тебя настоящего человека, которому предстоит жить при коммунизме. Никогда не оставляй человека в беде. Всегда помни, что ты гражданин Великой Родины – СССР, страны свободы и счастья, где человек человеку друг и товарищ. Желаем тебе успехов в учебе и счастливой жизни». После вручения конверта с наказом следовало ответное обращение родителей к присутствующим, в котором они давали торжественное обещание «воспитать своих детей достойными сынами и дочерьми Родины» (Гангур, Душхунян, 2019).

7

Несмотря на все описанные выше меры нельзя сказать, что широкое празднование дня рождения было внедрено сверху. Эти мероприятия, безусловно, актуализировали событие рождения, но не превратили его в праздник не только и даже

не столько потому, что воспринимались как модернизированный вариант крещения, а потому, что носили характер официального мероприятия. Кроме того, «настоящий» праздник Дня рождения по определению должен относиться не только к новорожденным. Перенос празднования с дня крещения на день рождения происходил не только на календарном, но и на дискурсивном уровне: празднование Дня ангела нередко получало название «День рождения». Характер празднования Дня рождения также во многом унаследовал традиции Дня Ангела или именин, хотя и появились новые черты (например, подготовка к Дню рождения стенгазеты с фотографиями значимых моментов жизненного пути и под.).

В 1970-е гг. День рождения становится праздником, распространенным практически повсеместно. Существенную роль сыграло общее изменение отношения к праздничной сфере – постепенное снижение привлекательности официальных праздников и придание все большего значения неофициальным. Простой человек, события его жизни медленно, но верно выходили на первый план в иерархии праздников. День рождения становится личным и семейным праздником. Попытки его регулирования с помощью различного рода рекомендаций по проведению праздника не привели к ожидаемому результату, да и не могли привести. В каждой семье складывались свои традиции его проведения, хотя, разумеется, вырабатывались и общие черты. В результате этой непростой эволюции, судя по социологическим опросам, День рождения становится одним из любимых праздников советского народа. По данным ВЦИОМ в 1992 г. 75 % респондентов назвали любимым праздником Новый год, 44 % – собственный день рождения и 38 % – дни рождения близких (Советский простой человек... 1993: 37). Официальные праздники отошли на второй план.

Список использованных источников и литературы

Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. Л.: Наука, 1993.

Балов А. Рождение и воспитание детей в Пошехонском у. // Этнографическое обозрение. 1890. № 3.

Васильева А. Версальские праздники. О стиле Великой монархии // Собрание. 2006. № 1.

Гаврилюк Н.К. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). Киев, 1981.

Гангур Н.А., Душуняня Э.Ж. Новая советская обрядность: гражданское крещение на Кубани в 1960–80-е гг. // Научный журнал. 2019. № 11. URL: file:///Users/albertbajburin/Desktop/Гражданское%20крещение%20на%20Кубани%20в%201960–80-е%20гг%20–%20тема%20научной%20статьи%20по%20и.webarchive

Глебкин В.В. Ритуал в советской культуре. М.: «Янус-К», 1998.

Даль В. Пословицы русского народа: в 2 т. М., 1984.

Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. Из Ведийской антропологии (AV X.2): опыт толкования // Semiotics and the History of Culture: In Honor of Juri Lotman (Studies in Russian) UCLA Slavic Studies. Columbus, 1988. Vol. 17.

Жидкова Е. Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. Вып. 2–4.

- Иванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии // Этнографическое обозрение. 1897. № 1.
- Иванов В.М. Жизнь рождает новые обряды. Минск, 1964.
- Инструкция к Положению о паспортах 1940 г. // ГА РФ. Ф. Р-9401. Оп. 12. Д. 233. Т. 1. Л. 147.
- Инструкция к Положению о паспортах 1953 г. // ГА РФ. Ф. Р-9401. Оп. 12. Д. 233. Т. 3. Л. 131.
- Калачева О.В. Формирование индивидуальной и коллективной идентичности в контексте неофициального праздника (на примере празднования Дня рождения в России советского и постсоветского периодов). Автореферат дис. канд. социологич наук. М., 2003.
- Кампарс П.П., Закович Н.М. Советская гражданская обрядность. М., 1967.
- Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве. 16 сент. 1918 г. // http://www.libussr.ru/doc_ussr/ussr_363.htm
- Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906.
- Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Матеріали п українсько-руської етнології. Львів, 1906. Т. 8.
- Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
- Маханьков Р. История одного дня рождения // Фома. № 6(23). 2004 // <file:///Users/albertbajburin/Desktop/День%20рождения/История%20одного%20дня%20рождения%20-%20Православный%20журнал%20%22Фома%22.webarchive>
- Постановление Президиума Верховного Совета РСФСР «О работе органов записи актов гражданского состояния в РСФСР» // http://www.libussr.ru/doc_ussr/usr_5550.htm
- Постановление Совмина РСФСР от 18 февраля 1964 г. № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов» // <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=1856#08490948448279287>
- Постановление ЦК КПСС, Совмина СССР от 12.12.1958 № 1361 «О наведении порядка в праздновании юбилеев» // http://www.libussr.ru/doc_ussr/usr_5329.htm
- Сборник руководящих документов по паспортной работе. М., 1988.
- Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 90-х / под ред. Ю.А. Левады. М.: Мировой океан, 1993.
- Сумцов Н.Ф. О славянских народных воззрениях на новорожденного ребенка // ЖМНП 1880. Ч. 212.
- Танаков А.И. Династия Романовых: акушерский анамнез. Ч. I: От Анастасии Романовны до Анны Леопольдовны // Журнал акушерства и женских болезней. Т. LXI. Вып. 3. 2007. С. 156.
- Троцкий Л. Вопросы быта // Юный пролетарий. 1924. № 1.
- Успенский Б.А. Семиотика истории. Семиотика культуры. Семиотика культуры. М.: Гнозис, 1994 // https://18vek.spb.ru/Archive/2.NAUCH-TEXT-DOP_RUSLIT18_1.pdf
- Успенский Д. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным (по материалам, собранным в Тульском, Виневском и Каширском у. Тульской губ.) // Этнографическое обозрение. 1895. № 3.
- Чеснов Я.В. Мужское и женское начала в рождении ребенка по представлениям абхазо-адыгских народов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. Л., 1991.
- Чубинский П.П. Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-русский край. СПб., 1877. Т. IV.
- Юбилей вождей // <https://историк.рф/journal/юбилей-вождей/>

Gelis J. Refaire le corps: Les déformations volontaires du corps de l'enfant à la naissance // Ethnology française. 1984. Vol. 14. № 1.

Gennep A., van. Les rites de passage. Paris, 1909.

Petrone K. Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin. Bloomington, 2000.

Zelenin Dm. Russische (Ostslavische) Volkskunde. Leipzig, 1927.

С.А. Ушакин

УЖАСАЮЩАЯ МИМИКРИЯ САМИЗДАТА

Я думаю, что попытка вообразить иную систему есть не что иное, как попытка расширить границы участия в уже существующей системе. Вероятно, именно это и произошло в истории Советского Союза.

Michel Foucault. Language, Counter-Memory, Practice

В какой-то момент борьба угнетенных была настолько романтизирована..., что в итоге все забыли о том, что прекрасно известно каждому, кто наблюдал эту борьбу вблизи: умы угнетенных тоже угнетены.

Pierre Bourdieu. In Other Words

Исследователи Советского Союза на Западе годами фокусировались на динамике господства и сопротивления, и в центре их внимания по праву находились советские диссиденты. Распад советской системы драматически изменил эту ситуацию. Диссиденты не только оказались не в состоянии сыграть роль активных субъектов политики в постсоветской России – они еще и фактически прекратили свое существование в качестве объекта академических исследований. Это эссе – попытка вернуть диссидентское движение к жизни. Предлагая свое прочтение документов самиздата, которые циркулировали среди диссидентов с конца 1960-х до конца 1970-х гг., я постараюсь избежать давней советологической традиции, согласно которой тексты самиздата рассматривались исключительно в контексте идеологической борьбы правозащитников с господствующей политической структурой. Вместо этого я бы хотел прочитать эти документы сквозь дискурсивную сеть советского общества, внутри которой они были задуманы (или пойманы?), и следы которой они на себе несли.

Анализируя риторику публичного политического инакомыслия в Советском Союзе, я предлагаю фукодианскую версию миметического сопротивления, которая значительно отличается от влиятельного подхода «скрытых сценариев» (hidden transcripts) сопротивления, развитого в работе Джеймса Скотта и принятого некоторыми исследователями российского/советского общества. В отличие от устоявшейся традиции помещать такое сопротивление *вне* властного поля – будь то «скрытые» области подполья, задворок или авансцены господствующего режима – я буду рассматривать оппозиционный дискурс советского правозащитного движения в значительной степени как явление «поверхностное», а не «глубинное». Я попытаюсь показать, что в известном смысле оппозиционный дискурс делил с господствующим дискурсом одно и то же символическое поле: он не столь-

ко дистанцировался по отношению к режиму, сколько отражал и усиливал его риторику¹.

Забывая самиздат

Среди символов быстрого распада Советского Союза слово *гласность* является, вероятно, наиболее известным. Традиционно *гласность* переводится на английский как *открытость* (openness) или *прозрачность* (transparency). Будучи по сути верным, этот перевод упускает один ключевой момент. Этимологически гласность происходит от русского слова *глас* (голос). «Предавать что-то гласности», таким образом, означает стать субъектом публичной речи или, иначе говоря, осуществлять свою деятельность в форме публично доступного дискурса.

Разумеется, слово *гласность*, часто связываемое с политикой Михаила Горбачева, использовалось задолго до перестройки. В феврале 1956 г. Никита Хрущев сформулировал идею открытости и публичной критики в своем знаменитом докладе «О культе личности и его последствиях» на XX съезде КПСС. По иронии судьбы именно советские диссиденты – эти «дети хрущевской оттепели» (Alexeyeva, Goldberg, 1993)² – приняли идеи Хрущева всерьез, став в 1960–1970-х гг., пожалуй, наиболее активными и последовательными поборниками политики гласности.

Александр Солженицын, писатель, которого обычно воспринимают как образец советского диссидентского движения, писал в 1969 г. в своем «Открытом письме Секретариату Союза писателей РСФСР»: «*Гласность*, честная и полная гласность – вот первое условие здоровья всякого общества, и нашего тоже. И кто не хочет нашей стране гласности, тот равнодушен к отечеству» (Солженицын, 1969).

¹ Источник: Oushakine, Serguei Alex. The Terrifying Mimicry of Samizdat // Public Culture. 2001. Vol. 13(2). P. 191–214. Перевод с англ. сайта Gefter.ru

В этом эссе я использую две коллекции текстов самиздата. *Собрание документов самиздата* (СДС) содержит материалы с середины 1960-х до мая 1973 г. *Архив самиздата – Материалы самиздата* (АСМС) – содержит материалы от 1973 г. до перестройки. Обе коллекции были собраны исследовательским отделом основанного в Соединенных Штатах Радио Свобода / Радио Свободная Европа (находившегося в Мюнхене) с 1971 г. до начала 1990-х. Сейчас они хранятся в архивах Открытого общества в Будапеште (<http://www.osa.ceu.hu>), а также доступны в виде факсимильных копий в библиотечных коллекциях Колумбийского университета и Университета Пенсильвании. Документы в обеих коллекциях имеют пронумерованный номер (АС № ...). Поскольку документы воспроизведены, как правило (хотя и не всегда), в хронологическом порядке, я, цитируя документ, буду указывать его номер в архиве и дату его исходной публикации/написания. Материалы СДС разделены на тома без обозначения даты их брошюровки и копирования. Документы из АСМС воспроизведены как серия выпусков с датами публикаций. Полный список документов, собранных Радио Свобода / Радио Свободная Европа до 1977 г., см.: Полный список документов: Архив самиздата / под ред. А. Бойтера (Munich: Samizdat Archive Association, 1977).

Примечание переводчика: при переводе статьи на русский язык сверка цитат из документов самиздата производилась по перенятым коллекциям документов фонда Радио Свобода / Радио Свободная Европа. Архивные материалы, а также книги и журналы были представлены архивом и библиотекой Международного Мемориала.

² Дискуссию об истории термина «оттепель», введенного советским писателем Ильей Эренбургом, см.: Laychuk J.L. Пья Ehrenburg: An Idealist in an Age of Realism. Bern: Peter Lang, 1991. P. 258–271.

Владимир Буковский, еще один выдающийся советский диссидент, в 1979 г. описывал задачу диссидентов следующим образом:

«Мы не играли в политику, не сочиняли программ “освобождения народа”... Нашим единственным оружием была гласность. Не пропаганда, а гласность, чтобы никто не мог сказать потом: “Я не знал”... И победы мы не ждали – не могло быть ни малейшей надежды на победу. Но каждый хотел иметь право сказать своим потомкам: “Я сделал все, что мог. Я был гражданином, добивался законности” (Буковский, 2007: 226)»¹.

Несмотря на огромную роль диссидентов в борьбе за гласность и на значительное влияние на общественное сознание в Советском Союзе, их присутствие в постсоветском российском публичном дискурсе было близко к нулю. Вместе с их исчезновением быстро прекратились и исследования самиздата в западной советологии. Удивительно, но и в поле посткоммунистических исследований, возникающее внутри и вне России, – будь то изучение корней постсоветской идентичности, культуры и дискурсивных практик или исследование того, что Томас Лахузен назвал «позднесоветской культурой» (Lahusen, 1993), – до сих пор особой заинтересованности в анализе диссидентского движения в более широком культурном контексте не наблюдается². В основе этого нежелания видеть в диссидентском политическом движении объект культурного анализа лежат, на мой взгляд, по меньшей мере две традиции. Первая из них связана с общим стремлением увязывать советскую диссидентскую культуру с областью художественных артефактов. Вторая определяется желанием вписывать формы любого инакомыслия в России или Советском Союзе в рамки исторической борьбы интеллигенции и властных институтов. Коротко суммирую эти две традиции.

В конце 1990-х гг. известный советский правозащитник Сергей Ковалев в одном из своих выступлений назвал самиздат «Интернетом для бедных» (Аксенов, Богораз, Бородин, Вишневская, Голомшток, Ковалев, Медведев, Померанц, Розанова (Синявская), Светов, Тимофеев, 1998: 179). Самиздат возник в 1950-х гг. и был одновременно *механизмом воспроизведения* (тиражирование) и *институтом распространения* (сеть) недоступных текстов. Воспроизводя в машинописной форме никогда не публиковавшиеся тексты и/или тексты, изъятые из печати по идеологическим соображениям, активисты самиздата тем самым преодолевали и дефицит литературы, созданный государственной монополией на книгоиздание, и препятствия цензуры. Андрей Синявский, советский писатель и диссидент, вспо-

¹ Книга также опубликована в несколько иной форме: Bukovsky V. To Build a Castle: My Life as a Dissenter / translates by M. Scammell. N.Y.: Viking Press, 1979.

² В сборнике статей, посвященных постсоветской России, Адель Баркер предложила сместить фокус исследования российской культуры с анализа элитистского диссидентского движения, обычно помешаемого западными советологами на «внешней границе официальной советской культуры», к изучению «широкой области» популярной или массовой культуры, находившихся между Коммунистической партией и диссидентствующими интеллектуалами. См.: Barker. The Culture Factory: Theorizing the Popular in the Old and New Russia // Consuming Russia: Popular Culture, Sex, and Society since Gorbachev / ed. A. Barker. Durham, N.C.: Duke University Press, 1999. P. 20, 23. Схожую тенденцию см.: Berry E.E., Miller-Pogacar A. (eds.). Re-entering the Sign: Articulating New Russian Culture. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995; Condee N. (ed.). Soviet Hieroglyphics: Visual Culture in Late-Twentieth-Century Russia. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

минал, что самиздат как массовая практика начался с копирования поэзии Анны Ахматовой и Бориса Пастернака, недоступной в книжном виде (Терц, 1978: 113).

Более того, термин «самиздат» (т. е. самодельное издание или самопубликация) стал популярным после того, как российский поэт Николай Глазков начал в середине 1940-х гг. размещать слово «самсебяиздат» на первой странице машинописных сборников своих стихотворений (Горбаневская, 1987: 253). Однако копирование и распространение *литературных* произведений среди друзей оставалось основной функцией самиздата лишь до середины 1960-х гг., когда начали преобладать политические документы – письма, жалобы, комментарии, записки судебных процессов, памфлеты и т. д. (Буковский, 2007: 273)¹. Такие ключевые издания диссидентского движения, как «Политический дневник» или «Хроника текущих событий», практически полностью состояли из политически ориентированных документов (Medvedev, 1983).

Именно этот – политический – самиздат и будет предметом анализа моей статьи. Кроме общей попытки показать, что и «обычные» политические тексты имеют большое *культурное* значение, мой выбор также определен существенным отличием в символических стратегиях, которым следовали художественный и политический самиздат. Как указывали многие участники художественного самиздата, критика советского режима не была их первоочередной целью. Скорее художественный самиздат представлял собой попытку преодолеть стилистические ограничения соцреализма путем создания «тесного кружка единомышленников, которые говорят на своем, непонятном другим языке» (Кривулин, 1997: 346). Даже когда авторы художественного самиздата пытались вступить в диалог с господствующими стилистическими установками, эти попытки обнаруживали динамику, отличную от динамики диссидентского движения. Вспоминая свой опыт 1970-х, советский художник Илья Кабаков, например, писал:

«Возникло “одно обстоятельство”, оно представлялось ранее невероятным: оказалось возможным смотреть не туда, куда показывает указующий пропагандистский перст, а повернуть голову и посмотреть на сам этот перст; не идти под музыку, льющуюся из этого рупора, а смотреть и даже разглядывать сам этот рупор (...). Короче говоря, все эти грозные, не подлежащие разглядыванию предметы пропаганды, всегда сами неотрывно глядевшие на нас всех, сами почему-то оказались предметами разглядывания» (Кабаков, 2008).

В политическом самиздате такого встречного разглядывания грозных предметов пропаганды не возникало: ни указующий перст режима, ни источник пропагандистской музыки специально не исследовались. Вместо этого тщательно имитировалось и воспроизводилось само авторитарное стремление направлять. Ниже я попытаюсь понять, как это миметическое отношение доминируемого к доминирующему, столь характерное для политического самиздата, превратилось в свою противоположность: мимесис стал эффективной формой сопротивления.

Наряду с общей ревизионистской тенденцией воспринимать диссидентское движение сквозь призму диссидентской художественной продукции, существовал и еще один методологический подход, благодаря которому изначальный акаде-

¹ Также см.: V.P. [псевд.] Новый самиздат // Континент. 1987. № 52. С. 256. (Использование инициалов вместо настоящих имен было распространенной практикой среди авторов, особенно тех, кто оставался в Советском Союзе, публикуясь за рубежом.)

мический интерес к изучению инакомыслия в Советском Союзе быстро сошел на нет. Я имею в виду глубоко укоренившуюся традицию считать диссидентское движение продолжением битвы, идущей уже более двух столетий между российской интеллигенцией и российской властью (Савельев, 1998). В моем анализе диссидентского сопротивления я бы хотел воздержаться от подобного возведения конкретного исторического события на уровень внеисторического архетипа. Вместо этого, используя документы политического самиздата в качестве основного материала для анализа, я хочу сделать акцент на глубоко советском происхождении форм и риторики диссидентского сопротивления. Публичная деятельность диссидентов в значительной части была сформирована публичными дискурсами по поводу советской законности и прав человека. И именно используя риторические приемы, уже существующие *внутри* господствующей символической структуры государственного социализма, диссиденты смогли занять определенную символическую и дискурсивную позицию в обществе, репрезентируя себя как политических субъектов. Иными словами, советские диссиденты примечательны не только своим инакомыслием, но также крайне советскими формами выражения своего политического несогласия. Именно эта зависимость от режима, с которым они боролись, определила и силу, и слабость диссидентского движения в Советском Союзе.

Узники гласности

Одной из наиболее поразительных черт самиздата, собранного исследовательским отделом Радио Свобода / Радио Свободная Европа, является парадоксальное отношение между традиционным восприятием самиздата как подпольной деятельности и чрезвычайно публичной природой самих самиздатовских документов. Как бы странно это ни звучало, открытость была ключевой характеристикой советского инакомыслия. С самого начала движение в защиту прав человека в Советском Союзе было *публичным* движением, активно включенным в производство, воспроизводство и трансформацию того, что Пьер Бурдьё назвал «легитимными» лингвистическими практиками, или «практиками тех, кто господствует» (Bourdieu, 1991: 53).

Как отмечали сами диссиденты, советское движение в защиту прав человека началось с нарочитого публичного самопредставления. 5 декабря 1965 г. – в день официального празднования двадцать девятой годовщины принятия советской Конституции – около двухсот человек вышли на «митинг гласности» на Пушкинской площади в центре Москвы. Один из лозунгов отсылал к аресту писателей-самиздатчиков: «Требуем гласности суда над Синявским и Даниэлем!» Второй призывал: «Уважайте Советскую Конституцию!» (Alexeyeva, 1985). Людмила Алексеева, свидетельница события, называет его «первой в истории советского режима демонстрацией, сопровождавшейся лозунгами в защиту прав человека» (Alexeyeva, 1985: 276). В определенном смысле эти два лозунга выражали логику «легального сопротивления» (Шрагин, 1979: 27) диссидентов на протяжении всей его истории: настойчивое требование от власти открытых, публичных и гласных действий сочеталось с не менее требовательным призывом точно следовать нормам закона. Примечательны в данном случае стиль и риторика приводимых аргументов. Рассмотрим ее на примере еще одного, менее публичного события.

В 1966 г. двадцать пять выдающихся советских интеллектуалов (включая физика Андрея Сахарова) написали письмо Генеральному секретарю ЦК КПСС Леониду Брежневу. Это письмо было широко распространено в самиздате, но ни разу не публиковалось в официальной прессе. Авторы письма, указывая на несколько недавних попыток реабилитации Сталина, констатировали:

«Мы считаем, что любая попытка обелить Сталина таит в себе опасность серьезных расхождений внутри советского общества. На Сталине лежит ответственность не только за гибель бесчисленных невинных людей, за нашу неподготовленность к войне, за отход от ленинских норм партийной и государственной жизни. Своими преступлениями и неправыми делами он так извратил идею коммунизма, что народ это никогда не простит (...).

Вопрос о реабилитации Сталина – не только внутривнутриполитический, но и международный вопрос. Какой-либо шаг в направлении к его реабилитации безусловно создал бы угрозу нового раскола в рядах мирового коммунистического движения, на этот раз между нами и коммунистами Запада. С их стороны такой шаг был бы расценен прежде всего как наша капитуляция перед китайцами (...). В дни, когда нам, с одной стороны, грозят активизирующиеся американские империалисты и западногерманские реваншисты, а с другой – руководители КПК [Коммунистической партии Китая], идти на риск разрыва или хотя бы осложнений с братскими партиями на Западе было бы предельно неразумно»¹.

Как и в случае демонстрации в поддержку Конституции, письмо, написанное словно в соответствии с буквой и духом официальной доктрины КПСС, было воспринято как манифестация политической нелояльности. Некоторым подписантам отказали в документах, необходимых для выезда за границу. Другим значительно ограничили каналы публикации и/или демонстрации их работ в рамках официальной «культурной индустрии». Но письмо не привело к какому бы то ни было публичному обсуждению/осуждению. Советские власти не смогли найти оснований для того, чтобы классифицировать его как антисоветское, антикоммунистическое или антиправительственное – возможно, именно потому, что дискурс диссидентов мало отличался от их собственного. Наказанию в данном случае не предшествовало преступления.

Почему риторика диссидентов, имеющая немало общего с официальным языком режима, вызвала негативную реакцию? Более того, почему сами диссиденты обращались к языку и приемам аргументации, которые, если принимать их за чистую монету, не так уж и отличались от дискурса властей?

В своем первопроходческом исследовании советских диссидентов Маршалл Шатц определяет диссидентов как «нео-интеллигенцию», которая повторила стратегии «старой интеллигенции» предыдущих двух веков, поставив под вопрос принципы существующего политического и социального порядка (Shatz, 1980). Однако при всем сходстве со стратегиями старой интеллигенции риторика советских диссидентов с трудом вмещается в рамки этой традиции бесконечного противостояния российской интеллигенции и власти. В отличие от своих предшественников и их практик сопротивления так называемая нео-интеллигенция никогда не становилась на путь открытого и подчас жесткого противостояния

¹ Письмо 25 деятелей культуры Брежневу о тенденции реабилитации Сталина // СДС. Т. 4. АС. 1966. № 273.

властям. Не предлагала она и альтернативного пути развития, как это делала старая интеллигенция. Риторика антикрепостнического, прокатолического или просоциалистического инакомыслия таких харизматичных российских интеллектуалов XVIII–XIX вв., как Александр Радищев, Петр Чаадаев, Александр Герцен и Виссарион Белинский, коренилась в символическом поле, радикально отличающемся от символических оснований господствующего режима¹. Сходным образом риторический успех большевиков и другой «революционной» интеллигенции в 1916–1917 гг. в значительной степени определялся их антинационалистской, антивоенной и, следовательно, антиправительственной фразеологией (Acton, 1997: 158–159).

Советские диссиденты 1960–1970-х гг. утверждали, что публичные действия их движения легальны и полностью соответствуют требованиям существующих советских правовых и идеологических учреждений. Оспаривались не столько фундаментальные принципы *существующего порядка*, сколько способ их реализации. Вопросы, возможен ли социализм вообще, для большинства диссидентов не существовало: социализм был слишком реален, чтобы сомневаться в его существовании. Главная проблема виделась им несколько иначе. И в заголовке важной самиздатской статьи Юрия Орлова она сформулирована как нельзя более четко: «Возможен ли социализм нетоталитарного типа?» (Орлов: 331–332). Защищая свою приверженность идее и практике существующего закона, правозащитники снова и снова объясняли:

«Путь от полного произвола революции к правовому государству лежит через плохие, компромиссные, даже дискриминационные законы. Вам прежде всего нужно заставить вашего противника принять бой на выгодной вам правовой территории. В ситуации абсолютного произвола (если такой возможен) – все, что вы делаете, оборачивается против вас (...). Насилие плодит насилие, попытка обороняться произволом против произвола лишь увеличивает произвол» (Буковский, 1986: 196).

Такое понимание закона, законности и легитимного поведения составило ядро инакомыслия в Советском Союзе, радикально отделив советское правозащитное движение от других оппозиционных политических движений в СССР или России. Вместо того чтобы противопоставлять *свой* дискурс – официальному, вместо того чтобы дистанцироваться от властных источников этого дискурса, диссиденты выбрали стратегию идентификации с доминирующим символическим режимом: стратегию миметического воспроизводства уже существующих риторических приемов.

Деятельность генерал-майора Петра Григоренко хорошо иллюстрирует эту миметическую стратегию. В сентябре 1961 г. 54-летний Григоренко, заведующий кафедрой в Московской военной академии им. М.В. Фрунзе, выступил на районной партийной конференции с докладом, в котором обвинил Хрущева в создании культа личности, мало отличающегося от культа Сталина. Чтобы избежать подобных эксцессов в будущем, Григоренко предложил понизить зарплаты высшим партийным и государственным чиновникам и ввести правило сменяемости власти

¹ Более подробно о дискуссии об отношениях между российской интеллигенцией и российскими властями, см., напр.: Иванов-Разумник И. История русской общественной мысли. Т. 1. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1914.

(Григоренко, 1977: 17). Вскоре после этого Григоренко был освобожден от занимаемой должности и переведен в Дальневосточный военный округ, где, не изменяя своему критическому отношению к партийным порядкам, оказался вовлеченным в движение за права человека, связанное с возвращением татар на полуостров Крым¹. За это Григоренко в феврале 1964 г. уволен и заключен в психиатрическую больницу. В августе 1964 г. он был разжалован в рядовые, его пособие было существенно урезано, а сам он был исключен из партии. В октябре 1964 г., после того как Хрущева отстранили от должности именно по тем причинам, на которые указывал Григоренко, бывший генерал-майор был освобожден. КГБ тем не менее продолжал следить за его публичной и частной жизнью. В 1968 г. в письме к Юрию Андропову, тогдашнему главе КГБ, Григоренко писал:

«Ваши творцы последнего клеветнического документа пишут, что [группа, которую я создал] это была антисоветская группа, но они не рискуют сообщить ее название. Ну что ж, я сделаю это сам. Наша организация называлась “*Союз борьбы за возрождение ленинизма*”². И ставили мы своей целью не ниспровержение советской власти, а устранение всех извращений ленинского учения, восстановления ленинских норм партийной жизни и возвращение реальной власти Советам депутатов трудящихся (...). Пусть осмелятся те, кто называет документы Союза антисоветчиной, опубликовать их. Если на любом открытом собрании трудящихся в моем присутствии хоть один из этих документов будет признан антисоветским, я готов признать себя шизофреником. Но ведь не осмелитесь опубликовать, господа хорошие» (Григоренко, 1969).

Как и в Письме двадцати пяти, аргументы Григоренко не выходили за границы принципов и идей официальной партийной доктрины. Точнее, они воспроизводили с особой точностью набор легитимных и публично признанных символических формул. Используя такие формулировки, как «возрождение ленинизма», «восстановление ленинских норм» и «искажение ленинских идей», Григоренко не выходил за границы политически приемлемого и дискурсивно допустимого, подрывая этим монополию властей на артикуляцию, производство и воспроизведение господствующего дискурса.

Скрывая сопротивление

Один из очевидных способов интерпретации специфики советского самиздата состоит в использовании концепции «скрытых сценариев» сопротивления, предложенной Джеймсом Скоттом в его книге «Господство и искусство сопротивления». В некотором смысле самиздат – как издательская деятельность, прорывающаяся «из-под глыб», (Solzhenitsyn, Agursku, Barabanov, Borisov, Korsakov, Shafarevich, 1975) – несомненно, несет в себе институциональное и даже метафорическое сходство с тем, что Скотт определяет как «голос под давлением власти» (voice under domination) (Scott, 1990: 137). Действительно, некоторые исследова-

¹ В 1940-х крымские татары были депортированы в Узбекистан в связи с приписываемым им сотрудничеством с нацистами.

² Название Союза – это отсылка к Союзу борьбы за освобождение рабочего класса, одной из самых первых нелегальных марксистских организаций, основанной в 1895 г. в Петербурге.

тели советской и российской публичной культуры находят структуру, предложенную Скоттом, весьма привлекательной. Например, концепция лицемерия Олега Хархордина, которую он использует для описания публичного поведения советских людей, основана на теоретическом предположении, схожем с установками Скотта (Kharkhordin, 1999: 271–272). Несколько авторов в специальном номере журнала «Критика» на тему «Сопrotивление власти в России и Советском Союзе», используют ту же теоретическую схему¹. Несмотря на такую популярность теории сопротивления которую пытаются развить Скотт и его последователи, формы советского инакомыслия, на мой взгляд, довольно отчетливо демонстрируют ее ограниченность. Хотя сторонники этого подхода настаивают на своем стремлении видеть в «скрытых сценариях» сопротивления «технологии и практики сопротивления, аналогичные анализу технологии власти Мишеля Фуко» (Scott, 1990: 20), теоретические обобщения этих авторов строятся на определенной подмене идей Фуко о власти/знании и дискурсе.

В своем эссе «Политика и изучение дискурса» Фуко подчеркивает важность понимания того, что «дискурсирующие субъекты формируют часть дискурсивного поля – у них есть свое место в этом поле (и свои возможности смещений) и своя функция (и свои возможности функциональных мутаций). Дискурс – это не место, в которое субъективность привносится извне, это пространство различаемых субъектных позиций и субъектных функций» (Foucault, 1991: 58).

Отмечу по меньшей мере два важных момента в этой цитате. Во-первых, Фуко предлагает видеть субъективность не как нечто, находящееся вне дискурсивного поля, но как неотъемлемую его часть – как его дискурсивный эффект. Во-вторых, для Фуко становление субъекта, способного к дискурсу («дискурсирующий субъект») предполагает определенную субъектную позицию (доминирующего или доминируемого) и определенную субъектную функцию (производство или воспроизводство/тиражирование дискурса) в *рамках* этого дискурсивного поля. Эти два вывода Фуко позволяют мне рассматривать диссидентское сопротивление с учетом его исторической и риторической специфики.

На первый взгляд, самиздат – как «средство подпольной коммуникации» (Acton, 1997: 156) – действительно возник как оппозиция советской цензуре и действовал как печатная версия «скрытых сценариев», выработанных, как пишет Скотт, в том закулисном пространстве «относительной дискурсивной свободы», где «сопротивление могло бы получить необходимые ему силы и смысл» (Scott, 1990: 20, 25). И все же мне бы хотелось отметить, что исторически крайне сложно говорить о наличии «стены», которая отделяла диссидентское «выступление на сцене» от их «закулисной» деятельности (Scott, 1990: 191). Не существовало «расщепления» (как это назвал бы Хархордин), которое могло бы четко развести «публичные» и «скрытые» сценарии (Kharkhordin, 1999: 270). «Занавес», который отделял самиздатские тексты от официально опубликованных, был далеко не железным. Советский поэт Виктор Кривулин не так давно отметил, что в Москве «не было жесткого водораздела между официальным и неофициальным литературными мирами (...) культурное пространство в столице не двоилось, но существовало множество стадий плавного перехода от подполья к официальному признанию»

¹ Resistance to Authority in Russia and the Soviet Union // Special issue of Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. Vol. 1. № 1. Winter 2000.

(Кривулин, 1997: 354). Более того, в самиздате нередко печатались тексты, *после того* как они оказались объектом повышенного общественного внимания, демонстрируя тем самым траекторию развития самиздата, несколько отличающуюся от ожидаемой. Например, до того, как повесть Солженицына 1963 г. «Один день Ивана Денисовича» была запрещена в 1974 г., она была опубликована ведущим советским литературным журналом и даже выдвинута на соискание Ленинской премии 1964 года в области литературы и искусства (Солженицын, 1963)¹. К 1966 г. почти миллион экземпляров повести разошелся по СССР (Водопьянова, Горячева, 1997: 587). Этот же принцип остается верным и в отношении писем: в подавляющем большинстве случаев письма, опубликованные в самиздате, были теми же письмами, которые диссиденты отсылали лидерам правительства и партии. Так, выбранный наугад том самиздата, собранного Радио Свобода/Радио Свободная Европа, содержит 76 документов. 46 из них (61 %) – это публичные письма и воззвания; оставшиеся тридцать (39 %) – это различные комментарии, репортажи и протоколы².

Как показывают эти примеры, дихотомия между публичным и скрытым, которая столь популярна в современных исследованиях сопротивления, по меньшей мере проблематична, не говоря уж об ограниченности сферы ее применимости. Тексты самиздата не были ни однозначно публичными, ни однозначно «подпольными». Сопротивление диссидентов выражало себя скорее в усилении господствующего дискурса, чем в его инверсии.

Это миметическое сопротивление, представленное движением советских диссидентов, в определенной степени напоминает теологические герменевтические дебаты, описанные Гансом Георгом Гадамером. Публично доступный текст (в данном случае Библия) воспринимается как содержащий достаточное количество возможностей для того, чтобы и господствующие, и подчиненные могли воспринимать его как свой собственный (Гадамер, 1988: 222–223). В самиздате можно видеть и пример «гибридной конструкции» Михаила Бахтина, т. е. «смешение двух *индивидуализированных* языковых сознаний (...), а также двух индивидуальных языковых намерений: индивид, представляющий авторские сознание и волю, с одной стороны, и индивидуализированные лингвистическое сознание и воля представленного характера – с другой» (Bakhtin, 1981: 304, 359).

Именно это смешение намерений, порожденное двойственностью процесса, в котором дискурсирующий субъект вызван к жизни авторитарным дискурсом, но локализован в месте, отличном от позиции властей, в итоге и производит на свет диссидентскую «реплику» господствующего дискурса, реплику, которая «наводит ужас на власть *подобием* ее признания, ее мимикрией, ее симуляцией (*mockery*)»

¹ О решении Главлита (Главного управления по делам литературы и издательств) 18 февраля 1974 г. изъять копии этой книги из библиотек и книжных магазинов см.: Петров А. Документы из архива ЦК КПСС по делу А.И. Солженицына // Континент. 1993. № 75. С. 203.

² Двенадцать из открытых писем и призывов были адресованы объединенным нациям и другим международным организациям; двадцать четыре – Советскому правительству и десять – съезду КПСС, его Центральному Комитету и/или Политбюро. Архив самиздата – Материалы самиздата (далее – АСМС). Выпуск 9. АС. № 623–699.

(Bhabha, 1994: 115). Независимо от того, насколько (бес)сознательной и (не)преднамеренной была эта симуляция.

В своем детальном анализе Эзопова языка в российской/советской литературе Лев Лосев, советский эмигрант и литературовед, утверждал, что эта мимикрия в значительной степени является структурным эффектом «огромной диспропорции» между *многообразием* кодов, использованных в тексте, и *однообразием* его содержания (Loseff, 1984: 217). На мой взгляд, ужасающая мимикрия самиздата, его шокирующая (речевая) дееспособность воспроизвести господствующий дискурс, при этом не совпадая с ним, имеет сходную структурную природу, хотя и несколько иные очертания. Огромная диспропорция между содержательной однородностью самиздата и его политическим посылом была вызвана очевидным структурным несоответствием между (подчиненным) социальным положением диссидентов и типом (властного) дискурса, который они взяли взаймы и которым они постарались овладеть.

Иными словами, ужасающий эффект стал итогом несоразмерности *локуса* высказывания (субъектной позицией) и произнесенным *текстом*. Авторы самиздата смогли преуспеть в своей миметической критике во многом благодаря инверсии географических установок господствующего дискурсивного жанра. Именно при помощи удвоения места зарождения господствующего дискурса – именно за счет *смещения* его первоисточника – диссиденты могли производить дестабилизирующий политический эффект.

Сближение публичного и скрытого в рамках миметического сопротивления самиздата проясняет, почему в процитированных выше письмах цель диссидентской борьбы далека от защиты границ скрытого, приватного пространства, не оскверненного властью. Не сводилась она и к контролю над «границей *между* публичными и скрытыми сценариями», которая должна была бы стать, как предлагает Скотт, «зоной постоянной борьбы между властвующими и подвластными» (Scott, 1990: 14). Вместо этого подчиненные диссиденты сфокусировались на домене доминантного в попытке принять участие не только в процессе *воспроизводства* господствующего дискурса, но также и в процессе его *производства*. Проблема состояла в устранении разрыва между *местом* высказывания и *типом* высказывания, между позицией субъекта и его функцией. Далее я попытаюсь показать, что попытка диссидентов воспринимать господствующий дискурс не только как механизм *внешнего* воздействия на них, но и как институт *активации и формирования* их субъектности, определил – и ограничил – их роль в советском обществе (Butler, 1997: 84).

Заключая в себе диссидента

В марте 1977 г., незадолго до открытия в Белграде Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, семеро советских заключенных написали открытое письмо тогдашнему президенту США Джимми Картеру¹. Подчеркивая, что советское руководство никогда не вступит в диалог с оппозицией, узники заявляли:

¹ Официально заключенные были арестованы не по политическим причинам; чтобы избежать такой мотивации преследований инакомыслящих, власть использовала эвфемизмы.

«Мы требуем от сов. руководства пересмотреть приговоры томящихся в сов. тюрьмах заключенных, осужденных по политическим мотивам. И в качестве естественного следствия такого пересмотра... мы требуем полной политической амнистии. Предвидя игнорирование и нежелание решать эти вопросы сов. руководством, мы требуем введения в Сов. Союзе «статуса политических заключенных», который бы предусматривал содержание их, значительно отличающееся от уголовных преступников...

...Решительно отстаивая свои права, мы посвящаем началу подготовительных встреч в Белграде свою давно намеченную акцию – переход явочным порядком на режим “статуса полит. заключенных в СССР”...¹ Переходя на режим «статуса п/зак. в СССР», мы сознательно прибегаем к новой форме борьбы против варварства, которое узаконено в советских концлагерях...

...Мы протестуем против применения к полит. заключенным в СССР одного и того же законодательства, что и к уголовниками (бандитам, ворам, убийцам)» (Солдатов, Чорновил, Ушаков, Карпенюк, Шакиров, Будулак, Равиньш, 1977).

Это письмо провоцирует целый ряд важных вопросов. Например, как может быть понято и интерпретировано требование узников к советскому руководству предоставить им легитимную политическую идентичность и специфический политический статус? Какого рода механизм политики идентичности используют здесь диссиденты? В чем состоит структурная и дискурсивная значимость подтверждения их субъектной позиции со стороны властей?

Как я показал ранее, анализ происхождения и логики самиздатского сопротивления в Советском Союзе требует специфического понимания сути власти – как системы отношений, которая одновременно и ограничивает, и производит субъекта. Этот вывод остается верным и в отношении цензуры, которая задает систему ограничений и в то же самое время делает возможной формы речи. В одном из своих текстов Фуко предложил анализировать ГУЛАГ как «экономико-политический оператор в социалистическом государстве» (Foucault, 1980: 136). Феномен социалистической законности, вокруг которого правозащитники выстраивали свою политическую идентичность и свои политические стратегии, можно рассматривать как политико-экономический оператор сходного типа. Этот оператор одновременно подчиняет диссидентов определенной дискурсивной логике (власти закона), наделяя их знанием режима и позицией по отношению к этому режиму.

С этой точки зрения диссидентское движение отлично иллюстрирует заключение Фуко, который утверждал: «...не существует отношений власти без сопротивления; сопротивление оказывается более действительным и действенным именно потому, что оно складывается именно там, где власть вступает в действие; сопротивление власти не должно приходить извне, чтобы стать действительным (...). Локализуя себя в месте власти, оно становится лишь сильнее!» (Foucault, 1980: 142).

В этом контексте формы диссидентского сопротивления, – будь то призыв заключенных подтвердить их политический статус или попытка советских интеллектуалов давать Коммунистической партии советы о том, как избежать разрыва с западными коммунистами, – выглядят абсолютно логичными. Только локализуя

Распространение листовок, к примеру, классифицировалось как «создание помех движению общественного транспорта».

¹ Заключенные в это время начали стодневную забастовку.

себя в уже существующем дискурсивном поле, только принимая на себя сложившиеся дискурсивные условности, можно рассчитывать на то, чтобы стать участником дискурсивных обменов.

Существует, однако, определенная разница между тем, чтобы *принимать* правила и *быть сформированным* правилами. Некоторые исследователи упускают суть, усматривая ошибку диссидентов в их неспособности создать альтернативный дискурс (Астон, 1997: 160). Зависимость диссидентского дискурса от режима отражает фундаментальный факт их онтологической – т. е. дискурсивной – близости режиму, которому они решили подражать: даже в 1977 г. Григоренко настаивал на необходимости «плодотворного диалога» между советскими властями и диссидентами (Григоренко, 1977: 90). Настойчиво стремясь вынудить режим воспринимать себя в виде легитимных противников и оппонентов, диссиденты оказались в «плёну (...) субъектных позиций», которые они так стремились защитить (Brown, 1995: 120).

Требую от правительства уважения к собственной Конституции и указывая на нарушения закона властями, диссиденты использовали легалистский дискурс с удивительно парализующими результатами. С одной стороны, они добились определенной защиты от произвола советского государства. «Мы были нормой, они были нарушителями нормы», – так это сформулировал Буковский (Нива, 1998: 238). В то же самое время эта конституирующая зависимость нормы от возможности ее нарушить превратила советских «нарушителей нормы» в основание советского политического режима. В результате, дискурсивная зависимость диссидентов от режима помешала им стать его реформаторами. Попытки привнести иной дискурс, т. е., по сути, возможность дистанцироваться от господствующего символического порядка, были бы равносильны попыткам поместить себя вне той системы, на которую диссиденты так хотели повлиять.

Как уже отмечалось, одна из проблем с публичным/скрытым противопоставлением господствующих и подчиненных заключается в определенной редукции спектра возможных стратегий сопротивления к «индивидуальному совершенствованию механизма постоянного переключения между частным и официальным» (Kharkhordin, 1999: 278). Для этого подхода характерна еще одна форма редукции, сводящая возможности социального движения к челночным колебаниям «между двумя мирами – миром начальства и закулисным миром подчиненных» (Scott, 1990: 191). Идея миметического сопротивления позволяет уйти от такого географически расчлененного восприятия процесса дискурсивного конструирования господствующих и подчиненных. Фукодианское понимание власти/сопротивления позволяет говорить о господствующих и подчиненных как о принадлежащих одному и тому же дискурсивному полю, как о относящихся друг к другу скорее внутрдискурсивно, чем междискурсивно (Foucault, 1991: 58). Занимая разные субъектные позиции, господствующие и подчиненные обращаются к одному и тому же словарю символических средств и риторических приемов. И ни господствующие, ни подчиненные не могут поместить себя «вне» этого словаря. Как отмечал Фуко, «здесь нет обочины, на которую могли бы сойти те, кто хочет порвать с системой» (Foucault, 1980: 141).

Идея миметического сопротивления помогает избежать и еще одной проблемы, обычно демонстрируемой «челночной» (на сцене/за сценой) теорией господства и подчинения. Настаивая на возможности привнесения нового, альтернативного

дискурса, эти двухмерные теории априори допускают существование «источника» власти, который может быть изолирован и изъят из круговорота властных отношений и/или дискурсивных обменов. Эти теории предполагают наличие других, неизвестных мета- и/или экстрадискурсивных сил, вовлеченных в процесс субъективации. Другими словами, они предполагают возможность занятия субъектной позиции, независимой от *символического порядка* – понятого одновременно и как область «произносимого» (Butler, 1997: 133) (т. е. как символическое), и как иерархия доступных дискурсов (т. е. как порядок).

История диссидентского движения показывает, что ни одна из этих скрытых сил так себя и не проявила; ни одна субъектная позиция вне существующего дискурсивного поля не оказалась им доступной. Внутри сложившегося «режима истины» (Foucault, 1980: 131) диссидентский дискурс, который миметически воспроизводил (впрочем, не без Эзоповых уверток) господствующий дискурс, был, пожалуй, единственным, который мог быть принят в этом обществе как истинный. Речь, однако, не идет о том, что дискурс законности и гласности конституировал диссидентов целиком и полностью. Различные биографии диссидентов и власть имущих отражались в различных субъектных позициях, которые они занимали, и субъектных функциях, которые они представляли внутри символического поля (Yurchak, 1997: 166)¹. «Авторитарное слово, – пишет Бахтин, – требует от нас безусловного признания, а вовсе не свободного овладения и ассимиляции со своим собственным словом. Поэтому оно не допускает никакой игры с обрамляющим его контекстом, игры с его границами, никаких постепенных и зыбких переходов, свободно-творческих стилизующих вариаций». Возможность подрыва кроется именно в динамичной гибридной речи подчиненного (Бахтин, 1975: 156).

Причин, по которым дискурс прав человека и законности стал господствующим режимом истины в постсталинском Советском Союзе, можно назвать много. Одной из них может быть определенный дискурсивный разрыв, обычно ассоциируемый с докладом Хрущева о культе личности Сталина, с которого началось медленное возвращение к риторике «норм» и «закона». Впрочем и здесь не обошлось без иронии истории: эта же идея необходимости публичного (т. е. гласного) соответствия закону была официально использована и для того, чтобы освободить Хрущева от его должности: во время правления Брежнева эра Хрущева типично характеризовалась как «период волюнтаризма и субъективизма». Даже перестройка отдала дань этой риторике, провозгласив в качестве своей цели «верховенство закона» в стране.

Сложно сказать, стало ли принятие диссидентами идеи законности манифестацией этой длительной модификации «границы и формы речеспособного (sayable)» (Foucault, 1991: 59) или это был спонтанный ответ на специфическую историческую ситуацию 1960–1970-х гг. В любом случае ясно то, что благодаря иденти-

¹ Алексей Юрчак доказывает сходное положение, говоря о «гегемонии репрезентации», или «гегемонии формы», которая определяла публичное выражение в позднесоветском обществе. В схеме Юрчака невозможность господствующего дискурса полностью определить ответ субъекта также имеет структурную природу. Однако вместо того чтобы подчеркивать отсутствие соответствия между позицией и функцией субъекта, он фокусируется на лингвистических условиях для подрыва господствующего дискурса, а именно – на структурной возможности «гетерономного сдвига», т. е. таком семиотическом смещении, при котором официальные означающие сохраняют свои позиции, а означаемые подвергаются сдвигу.

фикации с дискурсом права и законности диссиденты смогли закрепить за собой выигрышную политическую позицию, заставив режим обратить на себя внимание. В то же время различие функций, осуществляемых правозащитниками и режимом внутри одного и того же дискурсивного поля, значительно повлияло на стиль аргументации первых. Не имея возможности *инициировать* господствующий режим истины, диссиденты могли только *интенсифицировать* его воспроизводство. Прочитую лишь один документ самиздата, который хорошо показывает, как диссиденты формулировали это различие в отношении к господствующему типу аргументации.

В октябре 1969 г. Лариса Богораз, журналист и активист-правозащитник, послала письмо Председателю Верховного Совета СССР со своими комментариями к закону, озаглавленному «Основы исправительно-трудового законодательства». После обширного комментария к закону Богораз заключала:

«Помимо того что сам принятый вами закон (...) неразумно жесток, он ужесточается существующей практикой. Так вот, о практике – в дурных ли исполнителях дело? Или в самом законе?»

Я думаю, дело в самом законе, в тех гарантиях, которые обеспечивают его исполнение. Ведь и во времена сталинских концлагерей и застенков на фасаде закона чеканились слова о великой справедливости – это не мешало морить заключенных голодом, пытаться, убивать...

Итак, пусть жестокий закон, но закон; пусть права человека урезаны до минимума, но где гарантии соблюдения этого минимума?.. Заключенный отдан «на милость» администрации» (Богораз, 1970).

Стиль этого письма определенно напоминает процитированное ранее письмо политических заключенных 1977 г. Риторически оба эти документа одинаково требуют властно санкционированной точки отсчета, которая могла бы быть использована как модель негативной (жестокий закон) или позитивной (статус политического заключенного) идентификации. Оба текста символизируют поиск определенной субъектной позиции, которая позволила бы им в социально приемлемой форме артикулировать свое несогласие с тем самым режимом, который конституировал их субъектность. В заключительном разделе статьи я покажу, как этот поиск субъектной позиции постепенно сместился к иному – ориентированному на Запад – дискурсивному полю.

Меня символические рынки

Как отмечают историки инакомыслия в СССР, к середине 1970-х гг. советские диссиденты переживали кризис и отчаяние. С помощью арестов и безразличия к протестам диссидентов режим смог практически полностью обезоружить их движение. Эта ситуация была усугублена усилением политической эмиграции и высылками, которые, по словам Роя Медведева, стали «основной формой борьбы с диссидентским движением» [Аксенов, Богораз, Бородин, Вишневская, Голомшток, Ковалев, Медведев, Померанц, Розанова (Синявская), Светов, Тимофеев, 1998: 183]. Иосиф Бродский был принужден эмигрировать в 1972 г., Александр Солженицын был выслан в 1974-м, Буковский депортирован в 1977 г. Архив самиздата этого периода полон документов, подобных «Открытому письму советскому правительству», написанному Еленой Андроновой в 1977 г.:

«...Я отлично понимаю, что мое заявление ничего с мертвой точки не сдвинет, ничего не изменит и не принесет никаких практических результатов, но я все же считаю своим долгом перед собой и людьми не молчать и не лгать. Я ни к чему вас не призываю – я знаю: вы глухи. И мне ли докричаться до вас сквозь ваши ушные затычки неписанных правил, негласных законов и лозунгов, давно уже ничего не значащих!» (Андропова, 1977)

Возможно именно эта утрата надежды изменить что бы то ни было внутри страны, вместе с потоком эмиграции, в итоге изменили риторическую стратегию и геополитическую ориентацию диссидентов. Эти изменения стали особенно ясны во время «всенародного» обсуждения проекта новой советской Конституции.

В 1977 г., опубликовав проект Конституции, которая должна была ознаменовать превращение «государства рабочих и крестьян» в «общенародное государство», советское правительство начало срежиссированную кампанию по «общественному одобрению» текста. В этой кампании диссиденты приняли активное участие. Однако тон их писем и суть их предложений отличались от риторики предыдущего периода. Так, например, двенадцать правозащитников писали в своем коллективном письме членам Политбюро:

«...в ст. 2 утверждается: “Вся власть в СССР принадлежит народу”. А в ст. 6 говорится: “*Руководящей* и направляющей силой советского общества, *ядром* его политической системы... является Коммунистическая партия Советского Союза” Она “*определяет* генеральную перспективу развития общества, *линию внутренней и внешней* политики СССР, *руководит* великой созидательной деятельностью советского народа...” ...Что же остается после этого от власти народа?

Статья 6 фиксирует реальное, существующее в стране положение: власть принадлежит не народу и не его выборным органам, а партии, точнее – Политбюро ЦК КПСС. А статья 2 провозглашается для косметики, для агитации, для рекламы» (Бахмин, Великанова, Григоренко, Григоренко, Квашневский, Лавут, Лерт, Турчин, Якунин, Полуектова, Каплун, Галетский, 1977: 5–6).

Продолжая эту мысль, диссиденты требовали, чтобы Конституция говорила правду и прямо отражала «верховную власть Политбюро ЦК КПСС» без всякой попытки прикрыть «партократический» характер власти ссылкой на «власть народа». Как заключали правозащитники, «в мире есть монархии, единоличные диктатуры, теократические государства – почему бы не быть государству, верховной властью которого является группа партийных лидеров? Не надо только называть это демократией».

Письмо содержит почти все типичные черты риторики диссидентов: призыв к принципам гласности (через ссылки на «ясность» и «правду»); вера в закон как источник идентичности и легального статуса (режим «партократии» должен быть зафиксирован в Конституции), так же, как и их удивительная способность вмещать себя в пределы произносимого, установленные режимом, который они подвергали критике. В то же время письмо отражает постепенный отход от обычных попыток диссидентов заставить власть символически признать существующие расхождения между ее официально принятой позицией и реальной политикой. Не имея возможности вовлечь власти в диалог и принудить их к ответу, диссиденты пытались канализировать направление властного монолога, заставляя режим принять (или признать, что он принял) определенную позицию высказывания. С этой точки зрения требование ввести статус политического заключенного и коммента-

рии к Конституции отмечают две разных стадии в диссидентском движении. Риторика первой состояла в попытке заставить режим *проговорить* некие законные границы, легальные рамки, правовые параметры общественной деятельности. Во время второй стадии диссиденты пытались заставить режим совершить *акт публичной самоидентификации*. Эти две стадии обозначили переход, обусловленный самой природой миметического сопротивления подчиненных: от стадии, на которой они сформированы режимом, к стадии, на которой они становятся соперником режима. Или, чуть иначе: от позиции классифицированных в качестве субъекта к позиции субъекта классификации.

Вместе с этой риторической стратегией, нацеленной на внедрение новой «политической системы классификации» (Bourdieu, 1991: 170), в середине 1970-х диссиденты начали использовать зарубежные СМИ для наращивания давления на советское правительство. Это привело к разительной смене формата открытых писем. Заголовок «Общественности западных стран» пришел на смену традиционному обращению к «Лидерам Партии и правительства» (Буковская, 1976)¹. Смена главного адресата повлияла и на содержание писем. Риторика «гласности и социалистической законности» сменилась тропом универсальной угрозы. Так, в 1975 г., три диссидента убеждали «общественность западных стран» в своем обращении:

«Мы хотим предупредить общественность стран Запада, что репрессии против гуманитарных движений, планомерно осуществляемые советскими властями в последнее время... являются шагами в сторону скрытой конфронтации с Западом, укреплением тыла такой конфронтации... Мы призываем вас попытаться понять то, от чего вам, возможно, хотелось бы отмахнуться: что жестокая борьба за установление *абсолютного идеологического единства* в СССР имеет прямое отношение к *вашему будущему*» (Орлов, Турчин, Ходорович, 1975: 1).

Вот еще одно риторически сходное заявление, которое было зачитано во время пресс-конференции Русского общественного фонда помощи политзаключенным СССР в 1977 г. Дискурс *социалистической* законности здесь заменен дискурсом *фиктивной* законности. Авторы документа подчеркивают:

«Мир должен понимать, что если в руках бесправного общества, живущего по мнимым законам, общества с режимом без стыда и совести сосредоточена военная сила, это общество всегда таит в себе угрозу всему миру (...). С государством, базирующемся на неписаных и незаконно писаных законах, никогда не будут достигнуты ни безопасность, ни сотрудничество» (Ходорович, 1977: 1, 3).

Смена адресата привела к смене дискурсивных установок. Новый – западный – дискурсивный режим активировал и дискурсивно оформил форму субъективности, необходимую для признания этим режимом. Мария Розанова, редактор основанного в Париже диссидентского журнала «Синтаксис», вспоминала, как в определенный момент своего диссидентского прошлого она пришла к осознанию того, что «сразу за спинами московских борцов за права человека стояли зарубежные корреспонденты, ожидая новых подвигов; это приятно возбуждало» (Аксенов,

¹ Открытое письмо Нины Буковской о ее сыне, Владимире Буковском, написанное в 1976 г., – хороший пример такой перемены. Письмо адресовано «в международную организацию “Амнистия”, Лондон; в Международный комитет защиты прав человека, Париж; в Общество защиты прав человека, Франкфурт-на-Майне; Генсекр. КП Великобритании Дж. Голлану, ко всем людям доброй воли».

Богораз, Бородин, Вишневская, Голомшток, Ковалев, Медведев, Померанц, Розанова (Синявская), Светов, Тимофеев, 1998: 187).

В недавней литературе, посвященной постсоциалистическим исследованиям, уже делались попытки интерпретировать диссидентское движение как форму накопления морального капитала (Verdery, 1996: 107–108). Как я пытался показать, в случае советских диссидентов «стартовый капитал» для этого накопления часто заимствовался из дискурсивного хранилища правящего режима. Повлияло ли это странное – взятое взаймы – происхождение морального капитала на процесс циркуляции самого капитала? Можно ли было разглядеть в нем опасность грядущей «девальвации»? Как напоминает нам Бурдьё, понимание силы дискурса тесно связано с пониманием «механизмов, производящих одновременно и слова, и людей, которые произносят и воспринимают их» (Bourdieu, 1996: 41). Иначе говоря, символическая дееспособность – это эффект соотношения между позицией субъекта в поле символической власти и позицией субъекта в политическом или экономическом поле. И это положение подводит меня к ключевому вопросу моего анализа: что происходит, – политически и социологически, – когда гомологическая связь между механизмами, производящими слова, и механизмами, производящими людей, отсутствует? То есть, когда человек миметически озвучивает дискурс, для которого у него нет полномочий? «Эффект символического господства, – справедливо отмечает Бурдьё, – зависит от желания человека признать его» (Bourdieu, 1991: 209), и потому логично ожидать, что в условиях существенной диспропорции между локусом высказывания и самим высказыванием символическое признание будет стремиться к нулю. Или, иными словами, конституирование субъекта господствующим дискурсом не предполагает автоматического признания этого субъекта теми, кто господствует. Более того, миметическое сходство с господствующими ни гомогенным, ни гомологическим, как правило, не является. Как показывают неудачные попытки советских правозащитников заставить советских чиновников вступить с ними в диалог, способность *говорить на языке властей* еще не означает способность *говорить властно*.

И все же неудача диссидентского миметического сопротивления советскому режиму не была безрезультатной: субъектная позиция диссидентов – их положение дискурсирующих субъектов – получила свое признание. Чего диссиденты не смогли получить от режима – это признания той функции субъекта, которой они так добивались, а именно функции авторов легитимного дискурса. Постепенно этот разрыв между «опытом и выражением» (experience and expression) (Bourdieu, 1984: 461) привел к медленному, но стабильному смещению диссидентов к другому берегу и другому (западному) символическому рынку – туда, где им не нужно было символически состязаться с господствующим дискурсом советских властей, туда, где им не было отказано в праве на свою форму символического капитала. Попытка диссидентов использовать западную риторику «красной угрозы» не была беспроблемной. Однако ее следует рассматривать не столько как акт конкуренции с аналогичным западным дискурсом, сколько как попытку найти иную точку входа в область произносимого в Советском Союзе.

Финальный акт этой драмы инакомыслия в СССР, однако, увенчался неожиданным успехом: способность советских диссидентов действовать в качестве основных производителей легитимного дискурса была признана. Но это признание стоило недешево. В 1987 г. Людмила Алексеева отмечала, что речи Горбачева зву-

чали чрезвычайно знакомо, как будто она уже читала что-то похожее «в самиздате 10-, 20-, 30-летней давности» (Алексеева, 1987: 58). В 1996 г. Синявский лишь отчасти шутил, когда писал, что «Горбачев просто прочитал свою долю самиздата и исполнил мечту советских диссидентов, став первым диссидентом в своем собственном Политбюро» (Sinyavsky, 1997: 5). Дискурсивное течение риторики гласности прошло полный круг. Пусть непоследовательно и осторожно, но режим Горбачева присвоил себе язык диссидентов, в первую очередь его открытость и публичность.

Однако превращение членов Политбюро в диссидентов – это не совсем то же самое, что Политбюро, состоящее из диссидентов. Присваивая себе язык диссидентов (мимикрируя под него?), режим избегал публичного признания авторства своего (нового) дискурса. Взяв напрокат риторику гласности у правозащитников, режим перестройки одновременно отказался признать политическую субъектность диссидентов и истощил подрывной компонент их миметического сопротивления. В свою очередь, и сами диссиденты, прочно связавшие свою идентичность с позицией подчиненных, так и не смогли трансформировать свое инакомыслие в парламентскую оппозицию или институционализированную партийную организацию. Их миметическое сопротивление оставалось эффективным до тех пор, пока мимесис воспринимался режимом как подрыв его монополии на производство легитимного дискурса. «Как только определенный уровень свободы в стране был достигнут, – отмечал Ковалев, – феномен диссидентства был окончен» (Аксенов, Богораз, Бородин, Вишневская, Голомшток, Ковалев, Медведев, Померанц, Розанова (Синявская), Светов, Тимофеев, 1998: 181). Многоголосие перестройки уничтожило предшествовавшую дискурсивную монополию режима и сделало мимесис – и его исполнителей – излишним.

Список использованных источников и литературы

Аксенов В., Богораз Л., Бородин Л., Вишневская Ю., Голомшток И., Ковалев С., Медведев Р., Померанц Г., Розанова (Синявская) М., Светов Ф. и Тимофеев Л. Диссиденты о диссидентстве // Знамя. 1998. № 9. С. 179.

Александр Солженицын. Открытое письмо секретариату Союза писателей РСФСР // Собрание документов самиздата (далее СДС). Т. 4. АС № 277 (1969).

Алексеева Л. Горбачев и диссиденты // СССР: Внутренние противоречия. № 19. 1987. С. 58.

Андропова Е. Открытое письмо советскому правительству // АСМС. Вып. 19. АС № 2967 (1977).

Бахмин В., Великанова Т., Григоренко З., Григоренко П., Квашневский О., Лавут А., Лерт Р., Турчин В., Якунин Г., Полуектова Л., Каплун И. и Галетский Р. В Политбюро ЦК КПСС // АСМС. Вып. 23. АС № 3008 (1977). С. 5–6. Курсив оригинала.

Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 156.

Богораз Л. Письмо к депутатам Верховного Совета СССР // СДС. Т. 8. АС № 556 (1970).

Буковская Н. Открытое письмо // АСМС. Вып. 16. АС № 2521b (1976).

Буковский В. И возвращается ветер. М.: Новое издательство, 2007. С. 226.

Буковский В. Почему русские ссорятся? // Континент. 1986. № 23. С. 196.

Водопьянова З.К., Горяева Т.М. История советской политической цензуры: Документы и материалы. М.: РОССПЭН, 1997. С. 587.

- Гадамер Г.Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. С. 222–223.
- Горбаневская Н. Вступительная заметка // *Континент*. № 52. 1987. С. 253. 1969. № 580. С. 9. Курсив оригинала.
- Григоренко П. Сборник статей. N.Y.: Khronika, 1977. С. 17.
- Кабаков И. 60–70-е... Записки о неофициальной жизни в Москве. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 102.
- Кривулин В. Золотой век самиздата // *Самиздат века* / ред. А. Стрелянный, Г. Сапгир, В. Бахтин и Н. Ордынский. Минск: Полифакт, 1997. С. 346.
- Нива Ж. Нужно ли плакать по диссидентству? // *Континент*. 1998. № 88. С. 238.
- Орлов Ю. Возможен ли социализм нетоталитарного типа? // *Самиздат века*. С. 321–332.
- Орлов Ю., Турчин В. и Ходорович Т. Обращение к общественности западных стран // *АСМС*. Вып. 26–27. АС. № 2160. 1975. С. 1. Курсив оригинала.
- Письмо 25-ти деятелей культуры Брежневу о тенденции реабилитации Сталина // *СДС*. Т. 4. АС № 273. 1966.
- Савельев А. Политическое своеобразие диссидентского движения в СССР 1950–1970-х годов // *Вопросы истории*. 1998. № 4. С. 109–119.
- Солдатов С., Чорновил В., Ушаков Г., Карпенко М., Шакиров Б., Будулак Н. и Равиньш М. Открытое письмо группы советских политических заключенных председателю Конгресса США, президенту Дж. Картеру // *АСМС*. Вып. 25. АС № 3021. 1977.
- Солженицын А. Один день Ивана Денисовича. М.: Советский писатель, 1963.
- Терц А. [Андрей Синявский]. Искусство и действительность // *Синтаксис*. 1978. № 2. С. 113.
- Ходорович Т. Выступление на пресс-конференции 22/VI–77 года // *АСМС*. Вып. 25. АС № 3018. 1977. С. 1, 3.
- Шрагин Б. Сила диссидентов // *Синтаксис*. 1979. № 3. С. 27.
- Acton E. Revolutionaries and Dissidents: The Role of the Russian Intellectual in the Downfall of Tsarism and Communism // *Intellectuals in Politics: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie* / ed. J. Jennings and A. Kemp-Welch. L.: Routledge, 1997. P. 158–159.
- Alexander Solzhenitsyn, Mikhail Agursku, A.B., Evgeny Barabanov, Vadim Borisov, F. Korsakov, and Igor Shafarevich. From under the Rubble // translated by A.M. Brock, M. Haigh, M. Sapiets, H. Sternberg, and H. Willetts under the direction of M. Scammell. Boston: Little, Brown, 1975.
- Alexeyeva L. and Goldberg P. The Thaw Generation: Coming of Age in the Post-Stalin Era. Pittsburgh, Pa.: University of Pittsburgh Press, 1993.
- Alexeyeva L. Soviet Dissent: Contemporary Movements for National, Religious, and Human Rights / translated by C. Pearce and J. Glad. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1985. P. 276.
- Bakhtin M. The Dialogic Imagination: Four Essays / ed. by M. Holquist, trans. M. Holquist and C. Emerson. Austin: University of Texas Press, 1981. P. 304, 359. Курсив оригинала.
- Bhabha H. The Location of Culture. N.Y.: Routledge, 1994. P. 115. Курсив оригинала.
- Bourdieu P. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste / translated by R. Nice. Cambridge: Harvard University Press, 1984. P. 461.
- Bourdieu P. Language and Symbolic Power / ed. by J.B. Thompson, translated by G. Raymond and M. Adamson. Cambridge: Harvard University Press, 1991. P. 53.
- Bourdieu P. The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power / translated by L.C. Clough. Stanford: Stanford University Press, 1996. P. 41.

Brown W. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995. P. 120.

Butler J. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. N.Y.: Routledge, 1997. P. 84.

Foucault M. *Politics and the Study of Discourse // The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview with Michel Foucault* / ed. by G. Burchell, C. Gordon, and P. Miller. Chicago University of Chicago Press, 1991. P. 58.

Foucault M. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977* / ed. by C. Gordon N.Y.: Pantheon Books, 1980. P. 136.

Kharkhordin O. *The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 271–272.

Lahusen T. *Editor's Introduction // Late Soviet Culture: From Perestroika to Novostroika* / ed. by T. Lahusen and G. Kuperman. Durham, N.C.: Duke University Press, 1993. P. 2.

Loseff L. *On the Beneficence of Censorship: Aesopian Language in Modern Russian Literature* / translated by J. Bobko. Munich: Verlag Otto Sagner in Kommission, 1984. P. 217.

Medvedev R. *An End to Silence: Uncensored Opinion in the Soviet Union: From Roy Medvedev's Underground Magazine // Political Diary* / ed. S. Cohen, translated by G. Saunders. N.Y.: W.W. Norton, 1982; M. Hopkins (ed.). *Russia's Underground Press: The Chronicle of Current Events*. N.Y.: Praeger, 1983.

Resistance to Authority in Russia and the Soviet Union // Special issue of Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. № 1. Winter 2000.

Scott J. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1990. P. 137.

Shatz M. *Soviet Dissidents in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. P. 140.

Sinyavsky A. *The Russian Intelligentsia* / translated by L. Visson. N.Y.: Columbia University Press, 1997. P. 5.

Verdery K. *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996. P. 107–108.

Yurchak A. *The Cynical Reason of Late Socialism: Power, Pretense, and the Anekdot // Public Culture*. 1997. № 9. P. 166.

Yurchak A. *Hegemony of Form: The Unexpected Outcome of the Soviet Linguistic Project* (paper presented at the Social and Cultural Anthropology Colloquium, Stanford University, Stanford, Calif., 16 October 2000).

Д.А. Аманжолова

СОВЕТСКИЙ НАРОД. НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ДИСКУССИИ

Советская национальная политика в 1920–1930-е гг. отчетливо выразила свою амбивалентную сущность, определенную изначальной культурной сложностью общества с многовековым опытом проживания разных народов и социальных групп в одном государстве. Задача соединить интернационализм с заявленным освобождением от «нетрудовых» слоев, сохранив при этом устойчивость и управляемость государства в условиях ускоренной и радикальной для большинства народов модернизации, обусловила внимание к внеэтническим инструментам их консолидации. Сталин заявил о социалистическом отечестве как впервые возникшем в 1931 г. (Сталин, 1951: 39). Этот поворот к консолидирующему граждан патриотизму имел большое значение. Но этноидентификационные критерии не потеряли значения; по-прежнему поддерживались масштабная социально-культурная модернизация «отсталых» народов, а национально-государственные образования и активная пропаганда связывали этничность с практиками социализма. Центральная власть, не вполне четко представляя, каким должен быть законченный облик строившегося социализма, в то же время целенаправленно действовала в интересах смены прежней отсталости советской модерностью, включая большевистски понимаемые ценности и нормы, интернационализм и равенство, в т. ч. гендерное, социальную реструктуризацию и подъем экономики, что отличало СССР от других империй (Edgar, 2004: 8, 10).

Особый интерес вызывают концепт «советский народ» и его соотношение со складывавшейся исторической реальностью (Тишков, 2010: 8). Многозадачность советского проекта, культурная сложность общества в его динамике позволяют анализировать разные векторы и последствия этнополитики, расширяя возможности для понимания смысла и значения исторического опыта СССР. Как отмечают историки, «в советском идеологическом дискурсе конструировалась сложная система идентичностей, в которой находили место и примирялись лояльности и политического, и социального, и культурного характера» (Базаров, 2017: 285). Представители «новой имперской истории», напротив, полагают, что советский режим не смог предложить гражданам позитивного сценария, где этническая, конфессиональная и гражданская идентичности включались бы в единый нарратив советскости без необходимости цензурировать ту или иную, в отличие от народной культуры (Ab Imperio, 2018: 15–21). Они утверждают, что СССР – принципиально новый феномен масштабной самоорганизации; институты и подходы к управлению человеческим разнообразием изменились радикально, и Советский Союз не может считаться преемником Российской империи. Лишь фрагментар-

но позднюю империю и СССР можно описывать в общих категориях. Самоорганизация отдельных меньшинств, к которым, видимо, они относят и этнические общности, координировалась большевиками. Они стратегически поддерживали раздробленность общества, которое якобы связывала лишь партийная структура. Проявления локальной солидарности были в поле зрения партии, не допуская рождение альтернативных центров социальной интеграции. Социалистическая по содержанию и национальная по форме культура как объект управления сохраняла многомерное разнообразие, что подтверждает эффективность политики ВКП(б) (Герасимов, 2017). Вывод вполне соотносится с известными попытками национальных элит отстаивать собственное видение способов управления. Но в итоге сменяемые ранние советские кадры из числа «прирученных» местных деятелей начала XX в. и первых большевиков новой когортой управленцев, подготовленных в рамках политики коренизации, новые элиты стали частью номенклатурной системы. Что касается консолидации «раздробленного общества», то связывала его в целом не столько партия, сколько ее политика социально-экономической и культурной интеграции, взаимозависимости регионов друг с другом и всех – с центром как главным координатором и распределителем ресурсов. Не случайно белорусские историки фиксируют: в 1930-е гг. вопрос о государственности в общественно-политической жизни республики не поднимался, а если и возникал, то лишь по поводу функционирования ее советской формы (Коваленя, 2019: 368).

В 1930-е гг. на первый план вышла концепция «дружбы народов» и семьи народов со старшим братом – русским народом, основанная на его роли интегратора. В 1936 г. в одной из передовиц «Правды» разъяснялся смысл нового понятия «семья» как «многонациональной советской общности»: «Товарища Сталина миллионы любовно называют отцом народов. Это понятие отцовства приняло глубочайший смысл. Оно связано с всемирно-историческим явлением организации семьи народов, новых социальных отношений, новых чувств, которое во все прежние времена связывалось только с ограниченной узкородственной семейной ячейкой» (Правда, 1936). Утверждение концепции «старшего брата» означало отход от прежнего проекта межэтнической интеграции за счет уступок со стороны русского большинства в пользу всестороннего прогресса других народов, предоставления им невиданных ранее управленческих и статусных возможностей. За время между переписями 1926–1939 гг. доля русских в ряде национальных регионов резко выросла, прежде всего за счет рассеивания крестьян, не желавших вступать в колхозы. В Чечено-Ингушской АССР она увеличилась с 1,2–2,9 до 28,8 %; Северо-Осетинской – с 6,6 до 37,2 %; Якутской – с 10,4 до 35,5 %; Бурят-Монгольской – с 52,7 до 72,1 %; Киргизской ССР – с 1,7 до 20,8 % (Попов, 2016: 960).

Руководящая роль русских, складывавшаяся исторически, реализовалась в новом социальном и идеологическом контексте и в жестко иерархизированной этнополитической конструкции. Русская культура была основой интернационального «сближения и расцвета социалистических наций». Межкультурная интеграция последовательно подвергалась администрированию по вертикали, что далеко не всегда означало точную реализацию властного проекта в практике разнообразных меж- и еще более внутриэтнических социально-культурных, межпоколенческих, гендерных отношений. А такие конструкты, как «воссоединение», «дружба народов», «братская помощь» не несли в себе тоталитарный потенциал и были хорошим средством наднациональной мобилизации (Нарский, 2004: 87).

А.И. Вдовин обратил внимание на пионерскую роль Н.И. Бухарина в популяризации понятия «советский народ». В 1935–1936 гг. главный редактор «Известий», видимо, вдохновленный неоднократными заявлениями руководства страны о решении национального вопроса, сделал вывод: «создается у нас единый народ, взятый не как этнографическая, а как социальная категория. (...) создается новая многонациональная общность, единый советский народ, с новым содержанием, где, при росте национальных культур, вырастают теснейшие узы нерушимой дружбы наций» (Бухарин, 1936). Но, по мнению Вдовина, Бухарин не может считаться родоначальником концепции новой общности, поскольку отрицал национальные традиции и ценности народов, прежде всего русского. Концепция исторической роли русского народа как «старшего брата» в семье народов СССР понадобилась в 1937 г. для нового объяснения еще не решенной задачи ликвидации фактического неравенства наций (Вдовин, 2010: 53–55, 68). П. Варнавский уточняет: Вдовин считает советский проект нацеленным на создание некоего внеэтнического советского человека и безнациональной общности, а на деле он формировал аналогичное западным гражданское/национальное единство (Варнавский, 2004: 255).

Понятие «цивилизация» применительно к советскому прошлому связано с политическими методами власти, создававшими пространство самореализации для людей и все сильнее влиявшими на их идентичность. Как определил его П.П. Постышев, это: «Большевицкая радость, социалистическое счастье: это радость и счастье советского патриота, радость и счастье от сознания себя гражданином великой, могущественной социалистической страны...» (Постышев, 1936). По мнению американского историка С. Коткина, многие граждане одобрительно относились к социализму, хотя и сопротивлялись ему, пусть и на микроуровне. «Сопrotивляться, – пишет ученый, – можно не отрицая, но оценивая ситуацию, в которой оказался, притерпеваясь к ней и даже оборачивая ее в свою пользу». Эта модель – воздействие партийного государства на граждан, которые, в свою очередь, более тонко воздействовали на партийное государство, – показывает, что власть была не только репрессивной, но и продуктивной – она продуцировала «опыт, идентичность, сопротивление». Власть через дискурсы производила субъективности, которые «способствовали сохранению государственного строя не менее эффективно, чем первичные институты государства, в том числе и правоохранительные органы» (Kotkin, 1995: 21–23).

Смена акцентов с интернационалистского на патриотический привела к реформатированию государственности (Конституция, 1936 г.). Признание факта ликвидации эксплуататорских классов при неравноправии статусов национально-государственных образований не только утверждало социальное единство граждан, но и способствовало укреплению этнической идентичности людей, тем более что поддержка культур этнических меньшинств государством не прекращалась. К тому же в паспорте появилась графа «национальность», а перепись населения прошла на основании новых подходов. Количество фиксируемых статистикой национальностей в условиях ускоренной аккультурации и стремления к искусственно упорядоченной структуре сократилось до 120 (Кадио, 2002). Иерархия народов по Сталину была увязана с административно-территориальной организацией СССР и отражала нацеленность власти на ясность управляемой общественной структуры, включавшей не только классовые, но и отчетливо выраженные этнокультурные критерии.

Политизация этничности обусловила фокусирование внимания общества на преимуществах равенства всех этнических групп, что подразумевало не только коренизацию системы управления, экономическую модернизацию национальных окраин, но и равный доступ всех народов к общей для всех граждан страны совокупности советских культурных ценностей. Так, Конституция СССР 1936 г. зафиксировала реальные достижения в обеспечении верховенства прав трудящихся и их активное участие в управлении через выборы, общественные организации, местные советы (Коваленя, 2019: 381–383). Консолидация на советской основе означала следование новым критериям не только лояльности власти, но и реализацию общественного потенциала человека как гражданина новой формации. Первостепенное значение придавалось признанию коммунистических идей и активному участию в классовой борьбе, что подразумевало не только отказ от участия в религиозной жизни, но и искоренение любых признаков уважения к свободе совести и вероисповедания, особенно в лице служителей культа. Так называемое богостроительство и другие экспериментальные проекты выступали в качестве «заместительной терапии», призванной сменить символику и средства групповой солидарности, но в 1930-е гг. были вытеснены единой для всех социокультурной программой. При этом часто сохранялись традиционные компоненты ритуальных действий. Примеры укоренения советской символики в ее традиционной, в том числе межкультурной «обертке», приводит Е.В. Перевалова (Перевалова, 2019). В то же время, в отличие от историографии советских времен, признается, что определенные дореволюционные традиции политической культуры были включены в систему идеологических установок (Амаголонова, 2005). Это подтверждает вывод О.С. Поршневой, что в советском человеке «сочетались пассивность, фатализм, иждивенчество с верой в «светлое будущее», в необходимость социального равенства и справедливости, коллективизма, способность выносить трудности, приспосабливаться и выживать в сложнейших условиях, любовь к родине и вера во всемогущество верховной власти» (Поршнева, 2018: 380). С другой стороны, А.И. Миллер отрицает наличие такой преемственности и считает, что СССР сдал в архив «проект большой русской нации» как культурно сложного общества (Миллер, 2018), отражая противоречивый характер и динамику официальной идеологии.

Дискуссии о концепте «советский народ» и советских реалиях Д. Бранденбергер оценивает через противоречивые результаты агитационно-пропагандистской работы, которые в конце 1920-х гг. – наряду с другими компонентами – заставили власть сделать поворот от интернационализма к патриотизму в его «руссоцентричном» воплощении. В 1936–1938 гг. пропаганда советского патриотизма провалилась, поскольку жиджилась на чествовании современных советских патриотов, которые вскоре были репрессированы. Это стимулировало утверждение «руссоцентризма» в массовой культуре (Бранденбергер, 2017: 53, 69). А.М. Дубровский уточнил: «С 1930-х гг. идеология партии сочетала в себе противоречивые элементы. Интернациональное, революционно-классовое соседствовало с патриотическим, национально-государственным» (Дубровский, 2018: 777), что отвечало текущим и перспективным представлениям власти об управлении культурно сложным обществом и внешнеполитическим условиям. Любовь к родине, особенно в ее индивидуальном, личностном выражении, не сводилась к конструкту, который внедрялся в сознание людей через институты массовой культуры. Она включала

в себя и «естественный» патриотизм, что для «обыкновенного» человека означало любовь к своему определенному «малому» сообществу в очень конкретных образах и чувствах и, конечно, к большой, сильной стране с ее героями и пр. Но и герои понятнее и ближе всего – свои, местные, пусть и взявшие пример с всесоюзных: стахановцы, летчики и др., несмотря на то, что местные большевики-националы революционной эпохи в 1930-х гг. были репрессированы. Формирующаяся общесоветская/гражданская идентичность в ее реальном воплощении не сводилась к «новому чувству преданности, жидущемуся на принадлежности советскому обществу» (Бранденбергер, 2017: 36). Если иметь в виду, что русский язык в целом ряде регионов знали совсем немногие, необходимо уточнить, как они воспринимали «руссоцентризм», например, в кино – самом массовом тогда инструменте пропаганды?

Ценные аргументы к дискуссии предлагает Н. Пьянчола: даже если начиная с середины 1930-х гг. и далее русский национализм играл более активную роль в государственной идеологии, политический проект Сталина оставался гомогенизирующим фактором для всего советского общества. Он был направлен на создание современного государства на основе однородных учреждений и общих культурных черт «советского народа» на всей территории СССР и в значительной степени удался (Pianciola, 2016: 15).

При этом самый многочисленный народ – русский – также испытал трансформацию национального самосознания. Категория «русские» обрела узкоэтнический смысл именно в период строительства «социалистических наций». Начиная с переписи 1926 г., русскими стали обозначать только великороссов, и это название исчезло из общественной практики, а со временем – и как форма этнической идентичности, хотя даже после введения внутренних паспортов в 1932 г. у многих советских граждан в графе национальность было записано «великоросс». «Сугубо процедурное переименование привело к смене реальности, никаких особых “этнических процессов” или же “нациестроительства” в его реалистском понимании за этим не просматривалось», – делает вывод В.А. Тишков, при этом он отмечает, что «многие руссифицированные малороссы перешли не в украинцев, а в русских как в более престижную и даже безопасную в период репрессий национальность». Именно поэтому к переписям 1937 и 1939 гг. численность украинцев сократилась, а численность русских выросла на несколько миллионов даже на Украине (Тишков, 2005).

Модель «советский народ» как новую историческую общность предлагается оценивать и как средство устранения разнообразия, по аналогии с «плавильным котлом» в США. Отдельные авторы, признавая одновременно наличие различных инструментов сохранения разнообразия, не замечают среди них национальность как один из базовых компонентов культуры, которая, несмотря на политику унификации, поддерживалась той же властью в регулируемом ею социальном пространстве сложного общества (Почепцов, 2019). Иерархичность общества приобрела в СССР новые очертания. Как пишет В.И. Ильин, «советское социальное пространство структурировалось в первую очередь вездесущим партийным государством, которое формировало основную часть формальных и неформальных статусных позиций в стране (а не только в партийно-государственном аппарате). Этносоциальная иерархия выступала (...) как результат социального конструирования» (Ильин, 1996: 282). В свою очередь, Р. Суни видит «специфически совет-

скую субъективность, которой удалось оценить этническую культуру человека, впитать и даже сохранить ценности и нормы советской жизни», и утверждает, что создание советской нации не было линейным процессом, что хорошо показано во многих исследованиях российских историков. При этом он называет СССР государством-империей и государством наций и задается вопросом: «стал ли СССР своего рода нацией; насколько глубокими были эмоциональные узы, которые связали вместе различные народы в единое аффективное сообщество?» Русские воспринимали СССР как свою родину, притом, что укреплялась сплоченность представителей различных национальностей и элиты, а «строители советского государства смогли заложить (...) супраэтническую связь между разными национальностями», т. е. все же создать консолидированное общество (Суни, 2014: 25, 27, 35–40). Полезным представляется его акцент на нюансах «эмоциональных уз», которые действительно отличались у эстонцев или армян и в том случае, когда они проживали за пределами «своих» республик. Впрочем, такие детали служат предметом анализа в рамках социально-культурной антропологии.

Образ нового человека в его советской идентичности, обретавший самоценность через совокупность предоставляемых властью инструментов реализации, возвышался благодаря колоссальной роли признаваемых необходимыми образных и эмоциональных компонентов традиционных национальных культур. Исследователи подчеркивают, что в СССР наднациональная идентификация и общность возвышались над остальными проявлениями индивидуального и коллективного самосознания, в том числе национального (Советский простой человек, 1993: 131).

В системе мер по конструированию советскости важную роль играли также новые представления о социальных проявлениях престижа и новые статусные позиции в обществе, новые модели поведения в особенно ярких формах их демонстрации. Прямо или косвенно они противопоставлялись признанным негодными прежним практикам духовной и гражданской идентификации через совокупность символов и образов, общественно полезных акций, стандартов социальной солидарности. Интерпретация настоящего как объективно востребованного и желаемого опиралась на разнообразные инструменты характеристики прошлого, в т. ч. духовного, как окончательно завершенного и совершенно непригодного в настоящем и будущем. Такие методы были наиболее действенными в отношении молодежи. Система массовых организаций имела колоссальное значение для формирования советской идентичности народов СССР и их скрепления в единое сложносоставное целое, включения национальных масс в социально активные формы общественной жизни.

При этом политизация всех проявлений социально-культурной сферы, соединенная с назойливым морализаторством, стала постоянным и неременным условием всех общественных практик. Это отразилось и в групповых, и в индивидуальных способах репрезентации гражданской ответственности и солидарности, придавало изоморфность публичным и неявным проявлениям сакрального и профанного в повседневной жизни и массовых действиях на всех уровнях. На практике межкультурные коммуникации выстраивались под влиянием как властных инициатив и программ, так и благодаря самостоятельным адаптационным инструментам. Во второй половине 1920-х гг. глава КазЦИК Ж. Мунбаев поведал на одном из совещаний о личном опыте общения с казачеством. По рекомендации Ф.И. Голощекина он направился в Алма-Ату, чтобы «посмотреть, что делается на местах»,

и наладить связь. Встретила его толпа в 50 человек с красными флагами, которых он принял за представителей губисполкома и губкома партии, «все бородатые с красными флагами». Его предположения опроверг один из встречавших призывом: «Да здравствует матушка Москва, да здравствует один из сынов русского народа!» Растерявшийся поначалу Мунбаев нашел ответ, достойный проводника интернационального курса партии: Москва теперь матушка всех народов для единого союза. В ответ прозвучали тоже симптоматичные и вполне интернационалистские комментарии: «это, кажется, басурманин»; «ну, что ж, басурманин, мы примем и его». При этом главное, что волновало казаков, – это неочевидное обещание Москвы рассмотреть вопрос об административном выделении казачества (ГА РФ. 178: Дело по обследованию Казакской автономной республики за 1924–1925 гг.).

Советский патриотизм предполагал политическую лояльность, а в коммуникативной практике коллективная идентичность формировалась на основе представлений об особых объединяющих ценностях, образе жизни как предмете общей гордости. Второй секретарь ЦК КП(б)У П.П. Постышев на IX съезде комсомола республики, к примеру, объяснял делегатам: «Наш советский патриотизм глубоко интернационален. Наш советский патриотизм объединяет в единую дружную семью строителей социализма, русских и грузин, украинцев и поляков, белорусов и бурят-монголов, армян и таджиков, трудящихся всей нашей огромной родины, с ее многомиллионным, многонациональным населением» (Постышев, 1936). Политическое и географическое пространство объединялось в образе советской Родины, включавшем этническое разнообразие. В 1937 г. Сталин заявил: «Каждый, кто пытается разрушить это единое социалистическое государство, кто стремится к отделению от него отдельной части и национальности, он враг, заклятый враг государства, народов СССР» (Вдовин, 2016: 818). На XVIII съезде ВКП(б) Сталин назвал среди движущих сил в СССР «морально-политическое единство советского общества, дружбу народов СССР, советский патриотизм» (Сталин, 1939). Термин «советский народ» – наряду с понятием «народы нашей страны, народы СССР» – он использовал в знаменитом обращении 3 июля 1941 г. (Сталин, 1941). Понятие «советская молодежь» вполне утвердилось в политическом лексиконе в середине 1930-х гг. При этом самой почетной задачей комсомола стало воспитание молодежи «в духе советского патриотизма, беспредельной преданности и безграничной любви к СССР – к своей родине» (Правда, 1936). Понятие «родина», таким образом, объединяло всех граждан СССР независимо от локальной этнотерриториальной идентификации. Созданные в этот период культурные продукты, пополняя общесоветский культурный фонд, одновременно способствовали укреплению у титульного населения чувства своей личности. Вряд ли большинство населения мыслило в категориях современных авторов, рассматривая советскость как «колониальный стандарт» и определяло свою личность как колониальную (Абашин, 2016: 41–42). Именно сплав национальной культуры и общегосударственной, охватывавшей всю страну и функционировавшей на русском языке, становился важнейшим качественным отличием советских людей всех национальностей.

Конституция СССР 1936 г. также сыграла важную роль в кристаллизации новой коллективной идентичности – «советский народ», – которая активно формируется в 1935–1939 гг. Б. Эннкер считает, что введение всеобщего и равного избирательного права связано с конструированием социально и политически единого народного сообщества, особенности «менталитета» которого позволили больше-

викам вовлечь сограждан в конструктивистское деление на «своих» и «чужих» и проводить таким образом массовый террор (Эннкер, 2014). Всесоюзная перепись 1939 г. фиксировала национальность (в 1926 г. – народность) и родной язык граждан, хотя численность этнонимов сократилась со 160 до 62 вследствие установки на включение представителей малочисленных общностей в состав более крупных родственных. Власти посредством политических механизмов поощряли социальную мимирию и иждивенчество, адаптивное отношение к нормативным критериям труда и дисциплины. В ходе не прекращающихся всевозможных кампаний в массовое сознание внедрялось понятие о дисциплине, энтузиазм, веру в возможность скачка в светлое будущее. Характерными чертами политико-правовой культуры этнических обществ стали декларативная «преданность» идеалам коммунизма, использование легитимных и неформальных средств коммуникации и воздействия на власть, подчинение авторитету традиционных лидеров, солидарно делегированных в посредники между народом и бюрократией.

Целью кампании по формированию советского народа как новой общности, считает часть историков, была мобилизация населения под популистскими лозунгами, ликвидация местных руководителей, унификация структур власти и централизация. Под понятием «советский народ» в официальном дискурсе подразумевалась социально-политическая консолидация, прежде всего – единство рабочих и крестьян, создавших государство советов. Между тем поликультурное наполнение советского гражданства было реальностью, которая постепенно прочно утверждалась в массовом сознании при обращении к понятию «советский народ». М. Пейн признает: формирование советского общества как реальности было продуктом сложного и тонкого взаимодействия между государством, социальными формациями и индивидом (Пейн, 2011: 298). О.В. Хлевнюк уточняет: созданная Сталиным система «была крайне противоречивым и нестабильным феноменом» (Хлевнюк, 2015: 250).

Близящаяся военная угроза, промышленная отсталость, недостаточный уровень культурного развития масс, слабость демократических традиций благоприятствовали административно-командным методам управления, бюрократизации социальной активности и гражданской инициативы. Принятие большинством членов партии перелома конца 1920-х гг., трудовой энтузиазм масс подтверждают вероятность выбора власти в сторону форсированного развития, нежели некой гармонизации множественных интересов различных групп многоукладного общества. Внешние и внутренние факторы корректировали социальные надежды и чаяния широких слоев населения, что опосредованно влияло на темпы и методы развития экономики и политической системы.

Комплементарность и сложный опыт многовекового взаимодействия, сотрудничества народов СССР закономерно обеспечивали приоритетное место гражданской идентичности. Независимо от официальных установок повседневная жизнь каждого человека в огромной державе складывалась из всей многозначной и разнообразной социокультурной практики. Труд и творчество, профессиональные занятия и увлечения, взаимный обмен уникальным социально-хозяйственным и культурным опытом, скрепленные суровыми испытаниями дружба и товарищество, любовь и семья, единственная и неотъемлемая от гражданского понимания и этнического самосознания родина служили мощным основанием объединяющего всех патриотизма. Москва была единственной столицей всех народов СССР,

Советский Союз не мог восприниматься как некая навязанная извне территория согражданства, поскольку малая родина – республика, область, район, город или деревня – в индивидуальном и групповом сознании была частью единого государства. Разумеется, нельзя утверждать, что такие представления, характерные для большинства людей, «перекочевавших» из общей страны – Российской империи – в ту же общую страну, теперь СССР, разделяли все до одного граждане страны. Но социальное и идейное отторжение советской власти и идеологии большевизма далеко не всегда означали этнократическую политизацию самочувствия и гражданского поведения людей.

Как считает Джейн Бурбанк, в СССР практика культивирования этнических различий была основной в имперском управлении многонациональной страной. При этом «дружба народов» в качестве идеологического стандарта сочеталась с мобилизацией кадров из представителей этнических групп, которых было легко контролировать благодаря однопартийной системе, «полицейскому контролю», а также формальному делению государства на национально-государственные единицы. Она предлагает учитывать множество форм, в которых власть осуществляется через пространство (Burbank, 2018). Являясь отдельной общностью, народы СССР, обладавшие собственной государственностью разного уровня в иерархической федерации и не имевшие ее, в то же время представляли собой неотъемлемую часть общесоветского культурно-политического целого. Соционормативные практики оставались в рамках этнокультурного поля, встраиваясь во внешние атрибуты советскости. Советизация традиционной культуры активно влияла на повседневность и ментальность, внедрялась в традицию и изменяла ее, как заключают исследователи на примере чувашей. При этом советизация была обоснованной и востребованной, создавая новый тип культуры (Медведев, Попов, 2020: 351, 354; Медведев, Малахова, 2018).

Складывание реальной наднациональной советской общности, со всеми проявлениями стандартизации и гомогенизации, отнюдь не привело к исчезновению традиционных культур. Происходило пересечение и наложение разных культурных, политико-правовых, психологических, поведенческих, бытовых практик, хотя власть использовала лишь инструментальный подход в декларации гуманитарных принципов национальной политики. По мнению Ю.Н. Афанасьева, «70 лет советской истории не были простой деформацией национальной исторической традиции или только искусственным экспериментом». Он признавал, что советскость как качественная характеристика отечественной истории XX в. это «скорее продолжение российской исторической традиции, чем ее отрицание и преодоление» (Афанасьев, 1997: 11). Уникальное совмещение сотрудничества и оппозиции, декларируемого единственно верного движения к мировому прогрессу, характеризовало советского человека, соединявшего в себе приверженность наднациональной общности с консервативными моделями поведения и системой ценностей (Морен, 1995; Булдаков, 1997). Неоднозначность внутриэтнических и межнациональных процессов, продиктованных не только «внешними» факторами, а целым комплексом сложных и переплетававшихся стратегий и тактик – политических, социальных, психологических, культурных, индивидуальных – сопровождает всю историю народов России.

Список использованных источников и литературы

- Абашин С.Н. Советское = колониальное? (за и против) // Понятия о советском в Центральной Азии / под ред. Г. Мамедова, О. Шаталовой. Бишкек: Штаб-Пресс, 2016. С. 28–48.
- Амбивалентность гибридности // *Ab Imperio*. 2018. № 3. С. 15–21.
- Амоголонова Д.Д., Елаева И.Э., Скрынникова Т.Д. Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (постсоветский период) / отв. ред. Т.Д. Скрынникова. Иркутск: Радиан, 2005. 245 с.
- Афанасьев Ю.Н. Советское общество: возникновение, развитие, исторический финал: в 2 т. Т. 1. М.: РГГУ, 1997. 510 с.
- Базаров Б.В., Балдано М.Н., Бураева О.В. и др. Буряты в этнополитическом пространстве России: от империи до федерации / науч. ред.: П.К. Варнавский. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2017. 315 с.
- Бранденбергер Д. Сталинский руссоцентризм: советская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956 гг.). М.: РОССПЭН, 2017. 407 с.
- Булдаков В.П. От войны к революции: рождение «человека с ружьем» // Революция и человек: быт, нравы, поведение, мораль. М., 1997. С. 55–76.
- Бухарин Н.И. Конституция социалистического государства // Известия. 1936. 14 июня.
- Бухарин Н. Расширение советской демократии // Известия. 1936. 1 мая.
- Варнавский П. Советский народ: создание единой идентичности в СССР как конструирование общей памяти (на материалах Бурятской АССР) // *Ab Imperio*. 2004. № 4. С. 239–262.
- Вдовин А.И. Подлинная история русских. XX век. М.: Алгоритм, 2010. 428 с.
- Вдовин А.И. Великая Отечественная война и новая национальная политика СССР // Эволюция российского и зарубежного государства и права. К 80-летию кафедры истории государства и права Уральского государственного юридического университета (1936–2016). Сб. науч. трудов. Т. III. Екатеринбург, 2016. С. 814–837.
- Воспитывайте достойных сынов нашей социалистической Родины! Речь тов. П.П. Постышева на IX съезде комсомола Украины. 5 апреля 1936 года // Правда. 1936. № 101(6707). 11 апреля.
- ГА РФ. Ф. 1235. Оп. 120. Д. 178. Дело по обследованию Казакской автономной республики за 1924–25 гг. Л. 92–93.
- Дубровский А.М. Рецензия на книгу: Бранденбергер Д. Кризис сталинского агитпропа. Пропаганда, политпросвещение и террор в СССР, 1927–1941 // Новейшая история России. 2018. Т. 8. № 3. С. 771–778.
- Ильин В.И. Государство и социальная стратификация советского и постсоветского обществ. 1917–1996 гг.: Опыт конструктивистско-структуралистского анализа. Сыктывкар: СГУ, 1996. 349 с.
- История белорусской государственности: в 5 т. Т. 3. Белорусская государственность: от идеи к национальному государству (1917–1939 гг.) / А.А. Коваленя [и др.]; отв. ред. тома: В.Г. Мазец, Н.В. Смехович, С.А. Третьяк; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т истории. Минск: Беларуская навука, 2019. 639 с.
- Кадио Ж. Как упорядочивали разнообразие: списки и классификации национальностей в Российской империи и в Советском Союзе (1897–1939 гг.) // *Ab Imperio*. 2002. № 4. С. 177–206.
- Медведев В.В., Попов М.В. Трансформация песенного фольклора чувашей в 20–30-е годы XX века: к вопросу о «советизации» традиционной культуры // *Via in tempore*. История. Политология. 2020. Т. 47. № 2. С. 350–358.

- Медведев В.В., Малахова Л.П. «Советизация» традиционной культуры чувашей в 20–30-е годы XX века // Научный диалог. 2018. № 3. С. 186–197.
- Миллер А. От империи к нации и обратно // <https://openuni.today/course/9-course-7-2/lesson/5/>
- Морен Э. О природе СССР: Тоталитарный комплекс и новая империя. М.: РГГУ, 1995. 300 с.
- Нарский И. В «империи» и «нации» помнит человек. Память как социальный феномен // *Ab Imperio*. 2004. № 1. С. 85–88.
- Новая имперская история Северной Евразии. Ч. 2. Балансирование имперской ситуации: XVIII–XX вв. / под ред. И. Герасимова. Казань, 2017.
- Пейн М. «Кузница» казахского пролетариата? Турксиб, нативизация и индустриализация в годы сталинского первого пятилетнего плана // Государство наций: Империя и национальное строительство в эпоху Ленина и Сталина. М.: РОССПЭН, 2011. С. 273–309.
- Перевалова Е.В. Обские угры и ненцы Западной Сибири: этничность и власть. СПб.: МАЭ РАН, 2019. С. 189–196.
- Питомцы Ленина – Сталина // Правда. 1936. № 101(6707). 11 апреля.
- Попов В.П. Паспортная система в СССР (1932–1976 гг.) // Эволюция российского и зарубежного государства и права. К 80-летию кафедры истории государства и права Уральского государственного юридического университета (1936–2016): Сб. науч. трудов. Т. III. Екатеринбург: Уральский государственный юридический университет, 2016. С. 949–976.
- Поршнева О.С. Сознание и поведение человека раннесоветского общества: предпосылки, этапы, характер трансформации // Советский проект. 1917–1930-е гг.: этапы и механизмы реализации. Сб. науч. тр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2018. С. 372–382.
- Почепцов Г. Управляя однообразием: постскрипtum к статье «Социально-информационные процессы в СССР» // <https://psyfactor.org/lib/ottepel-2.htm>
- Преданность и единство // Правда. № 102 (6708). 1936. 12 апреля.
- Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 90-х / отв. ред. Ю.А. Левада. М.: Изд-во «Мировой океан», 1993. 300 с.
- Сталин И.В. Отчетный доклад на XVIII съезде партии о работе ЦК ВКП(б) 10 марта 1939 года // Правда. 1939. 11 марта.
- Сталин И.В. Выступление по радио Председателя Государственного Комитета Обороны И.В. Сталина 3 июля 1941 г. // Известия. 1941. 4 июля.
- Сталин И.В. О задачах хозяйственников. Речь на Первой Всесоюзной конференции работников социалистической промышленности. 4 февраля 1931 г. // Сталин И.В. Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. С. 29–42.
- Суни Р. Советское и национальное: единство противоречий // Советские нации и национальная политика в 1920–1950-е годы. М.: РОССПЭН, 2014. С. 17–40.
- Тишков В.А. Национальная идентичность и духовно-культурные ценности российского народа. СПб.: СПбГУП, 2010. 36 с. (Избранные лекции Университета. Вып. 105).
- Тишков В.А. Российский народ как европейская нация и его евразийская миссия // Политический класс. 2005. № 5. С. 73–78.
- Хлевнюк О. Ф. Сталин. Жизнь одного вождя. М.: Аст, 2015. 464 с.
- Эннкер Б. «Советский народ», режим и сталинская конституция 1936 года: исследовательские подходы и теоретическая рефлексия над некоторыми вопросами политической истории Советского Союза // http://perspectivia.fafalter.de/content/publikationen/shdp/ennker_narod (дата обращения: 11.06.2014).

Burbank J. Empire and Transformation: The Politics of Difference // Comparing Modern Empires: Imperial Rule and Decolonization in the Changing World Order / ed. by UYAMA T // Slavic Eurasian Studies. 2018. № 33. P. 11–33.

Edgar A.L. Tribal Nation. The Making of Soviet Turkmenistan. Princeton: Princeton University Press, 2004. P. 8, 10.

Kotkin S. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995. 728 p.

Pianciola N. Stalinist spatial hierarchies: placing the Kazakhs and Kyrgyz in Soviet economic regionalization // Central Asian Survey. 2016. Vol. 35(4). P. 1–20.

И.А. Головнёв

НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА НА ЭКРАНЕ. «КИНОАТЛАС СССР»*

Создание отдельных короткометражных кинозарисовок этногеографического характера, демонстрировавших на экране труднодоступные уголки terra incognita, жизнь и быт народов ее населявших, практиковалось на заре становления кинематографа в разных странах мира, в том числе и в дореволюционном российском кино. В частности, корреспонденты одной из крупнейших кинофабрик Российской империи «Ханжонков и К^о» регулярно совершали экспедиции с киноаппаратом, снимая экзотические сюжеты, прежде всего в развлекательно-коммерческих целях. В среде дореволюционных кинопредпринимателей имела хождение и идея производства киноальманаха о народностях страны – не вызывая сомнений с культурной точки зрения, ее реализация тормозилась скепсисом относительно коммерческих перспектив многосерийного формата, требовавшего значительных вложений на длительный срок. Однако проект «Киноатлас СССР» в том виде, в каком он возник на рубеже 1920–1930-х гг., – продукт исключительно советских реалий, в котором нашли свое выражение позиции как идеологии, так и науки и искусства своего времени. А именно: национализация кинопромышленности, объединение разрозненных киноресурсов вокруг нескольких базовых организаций, переход на плановую экономику и межведомственное сведение усилий специалистов различных сфер деятельности – стали суммой факторов, определившей рождение «Киноатласа» как идеологического орудия культурной революции. Тесно переплетаясь с нэпом, советская национальная политика рубежа 1920–1930-х гг. выражалась в так называемой «коренизации», предполагавшей опору на местные кадры. По замечанию В.А. Тишкова этот эксперимент советского нацистроительства был уникальным в своем роде и происходил путем формирования «социалистических наций с наделением их своими “национальными территориями”, столичными городами, экономической базой, письменными языками, профессиональной культурой и т. п.» (Тишков, 2010: 105). Особым экспериментом стала политика «переделки» этнокультурных сообществ страны – по большевистской формуле, допускавшей их искусственный «перескок» через стадию капитализма при переходе от патриархально-общинного к социалистическому строю. Учитывая широкую популярность кинематографа среди массового зрителя, идеологически заряженные и ув-

* Исследование выполнено за счет гранта РФФИ № 21-18-00518 // <https://rscf.ru/project/21-18-00518/>

This research was supported by the Russian Science Foundation (RSF) as a part of the project № 21-18-00518 // <https://rscf.ru/en/project/21-18-00518/>

лекательные экранные произведения, творчески сконструированные мастерами науки и кинематографа, становились эффективным инструментом «перевоспитания» многонационального народа на советский лад.

История проекта «Киноатлас СССР», за редкими исключениями (Головнев, 2020; Магидов, 2008), практически не представлены в современной антропологической литературе. А потому основными источниками для данного исследования явились тематические планы и отчеты крупнейших советских кинофабрик («Совкино»/«Союзкино», «Межрабпомфильм», «Востокфильм», «Госвоенкино»), материалы докладов и протоколы обсуждений проекта в Государственной академии искусствознания, Обществе изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока РФ, Центральном бюро краеведения, сохранившиеся в основном в фондах Российского государственного архива литературы и искусства (Москва); опубликованные монографии участников разработки проекта и тематические статьи из периодической печати; а также имеющие отношение к «Киноатласу» документальные фильмы изучаемого периода, хранящиеся в Государственном архиве кинофотодокументов (Красногорск).

В середине – второй половине 1920-х гг. существенный творческий задел для проектирования «Киноатласа» был подготовлен развитием производства экспедиционных документальных фильмов в СССР, среди которых особенно выделялись работы режиссеров Дзиги Вертова («Шагай, Совет!», «Шестая часть мира»), В.А. Ерофеева («За полярным кругом», «Крыша мира»), А.А. Литвинова («Лесные люди», «По дебрям Уссурийского края») и В.А. Шнейдерова («Великий перелет», «Подножие смерти»), имевшие широкий резонанс в зрительской среде и получившие признание в научных и кинематографических кругах Советского Союза и за рубежом. Однако определяющим импульсом для реализации столь масштабного кинопроекта могла быть только воля государства: в ходе многолетней деятельности планировалось снять порядка 150 полнометражных фильмов о народностях и территориях страны для проката в городских кинотеатрах, рабочих и крестьянских киноclubs, через сеть кинопередвижек в удаленных регионах СССР, а также создать короткометражные версии этих фильмов – для показа школьникам. Для воплощения идеи «Киноатласа» требовалось объединение сил ведущих кинематографических, научных и общественных организаций Советского Союза, что подразумевало подключение к управлению проектными работами межведомственных рычагов.

В декабре 1927 г. на XV партсъезде, обозначившим переход СССР к плановой экономике, в числе прочих была сформулирована установка «использовать кинематограф как фактор культурной революции, как орудие активного содействия процессу индустриализации и коллективизации» (Паушкин, 1930: 7). Партийные задания, касающиеся кинематографии, были оформлены в резолюции Первого всесоюзного партийного совещания по вопросам кино при ЦК ВКП(б), состоявшегося в марте 1928 г., закреплены в соответствующих директивах, и направлены в профильные организации для исполнения, естественным образом переключаясь и в рабочие программы «Киноатласа». Таким образом, рассчитанный на поэтапную реализацию, проект подстраивался под общий тон с расчетом на соотнесение своих мероприятий с перспективными планами кинофабрик, научных и общественных институций.

В резолюции I Всесоюзного партсовещания по кинематографии предписывалось:

«Необходимо в большей мере поставить обслуживание запросов к кино со стороны национальностей СССР, более широкое использование для кино материала из истории борьбы, социалистического строительства в союзных и национальных республиках и областях...» (Пути кино... 1929: 427).

Из тезисов председателя Киносекции Общества изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока В.А. Сытина¹ «Культур-фильма и проблема Кино-Атласа», ставших программой проекта:

«Положение Ленина – “Из всех искусств для нас самое важное – кино”, эпоха культурной революции и развернутого социалистического наступления по всему фронту, и связанная с этим проблема подготовки пролетарских кадров, требуют, чтобы кинопромышленность Союза не отставала от других отраслей промышленности страны, и темпы ее соответствовали бы лозунгу “пяtilетка в четыре года”. Положение о необходимости строительства культур-фильмы по четкому тематическому плану, рассчитанному не на один год, выдвигает проблему серийности в производстве, иначе проблему кино-атласов» (Российский государственный архив литературы и искусства далее – РГАЛИ) (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 368. Л. 175).

Ответственность за разработку проекта была возложена на Общество изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока, куда входили видные общественные и научные деятели: В.Г. Богораз, В.Д. Виленский-Сибиряков, В.А. Сытин, Л.Я. Штернберг и др. В рабочее бюро проекта были также включены представители ведущих киноорганизаций СССР (В.А. Ерофеев, М.В. Израильсон-Налетный², Б.С. Перес), Наркомата просвещения (А.С. Рождественский), Государственной академии искусствознания (Г.М. Болтянский, Н.М. Иезуитов, Н.Д. Телешов), Госплана СССР (М.М. Паушкин) и др. В таком представительном составе мнения разработчиков проекта постепенно приводились к «общему знаменателю», а также шла регулярная сверка позиций проекта с установками изменчивого партийного курса.

Из резолюции I Всесоюзного партсовещания по вопросам кинематографии:

Считая культурфильму (научно-популярную, этнографическую, школьную, учебную) одним из мощных средств распространения и популяризации общих и технических знаний, необходимо образцово поставить ее производство; при этом необходимо обеспечить доступность культурной фильмы для широкого зрителя по ее содержанию (Пути кино... 1929: 427).

В проекте «Киноатласа СССР», о котором докладывал кинематографист М.В. Налетный на заседании киносекции Общества изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока в марте 1928 г., эта установка развивалась в следующей формулировке:

«До сих пор культурфильма появлялась без плана, часто без достаточной научной консультации, носила случайный характер. Поэтому, главнейшей задачей

¹ Сытин Виктор Александрович (1907–1991) – исследователь и писатель, в 1920–1930-х гг. – сотрудник Общества изучения Урала, Сибири и ДВ СССР.

² Израильсон-Налетный Марк Васильевич (1894–?) – оператор-документалист, автор экспедиционных киноочерков «Афганистан» (1921), «К берегам Тихого океана» (1927) и др.

в предстоящей работе по строительству культурфильм является снабжение кинофицированной школы, экранов, фабрик и заводов, будущих деревенских экранов серий фильмовых материалов, построенных с научной консультацией и по плану. Основным материалом этой серии должен стать Киноатлас СССР» (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 356. Л. 101).

На подготовительном этапе проектных работ были изучены фильмы краеведческого содержания, имевшиеся в фильмотеках и архивах кинофабрик, – на предмет возможного их использования в проекте. Так, по оценкам участников рабочей группы, «в Кино-Атлас могут войти ряд фильмов, уже выпущенных: “Крыша мира”, “Лесные люди” и др.» (Сытин, 1929: 71). Но основной массив киносериий планировалось снимать и монтировать заново, на основе методологических установок разработчиков «Киноатласа». С точки зрения количественных показателей, одним из принципиальных новшеств «Киноатласа» заявлялась серийность – 30 фильмов в год, – возможная лишь в условиях жесткого соблюдения многолетнего календарно-постановочного плана со стороны всех организаций, реализующих проект. Как основное качественное преимущество проекта декларировался комплексный формат: каждая серия «Киноатласа» проектировалась как самостоятельный киноочерк, сочетающий в себе актуальные политические, научные и культурные положения.

«Необходимо в большей мере использовать кино для текущей агитации и проводимых хозяйственных и политических кампаний (агитационные фильмы и т. д.), давая более полное и разностороннее освещение событий политической, хозяйственной и культурной жизни СССР» – предписывала вышеупомянутая Резолюция партсовещания по вопросам кино (Пути кино... 1929: 427).

Этот момент был также учтен и развит в проекте «Киноатласа»:

«Формы применения Киноатласа в деле культурного строительства СССР многообразны. Особенно много даст Атлас деревне, путем ознакомления крестьян-переселенцев с географическими бытовыми и другими условиями неизвестной им области, что облегчит и упростит переселенческий вопрос, так как даст возможность переселенцам наглядно ознакомиться с тем, что их ожидает на новых местах» (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 356. Л. 102).

Согласованная редакция «Тезисов о Киноатласе» за подписью руководителя Общества изучения Урала, Сибири и Дальнего Востока В.Л. Попова, была разослана в ведущие научные и кинематографические организации СССР 27 августа 1928 г. Данная рассылка инициировала дальнейшее обсуждение и межведомственное планирование мероприятий проекта, первые же съемочные работы «Киноатласа» начались лишь 1931 г., когда экспедиционные киногоруппы студий «Совкино», «Востоккино», «Межрабпомфильма» и др. стали получать задания снимать материалы для «Киноатласа», свидетельства чего находятся, к примеру, в архиве кинорежиссера А.А. Литвинова (Государственный архив Свердловской области – ГАСО). Ф. 2581. Д. 93. Л. 50).

На старте проекта предполагалось создание двух опытных фильмов, с последующим выходом на запланированную серийность. По мнению А.С. Рождественского¹, озвученному им в ходе обсуждения будущего «Киноатласа» на заседании

¹ Рождественский Алексей Семенович – в 1920–1930-х гг. сотрудник Главного управления по контролю за репертуаром Наркомата просвещения РСФСР.

киносектора Государственной академии искусствознания (ГАИС), «серийность даст возможность комбинировать отдельные фильмы серии по тому или иному признаку, разбирать их по разным темам; серийность есть один из новых, социалистических методов обслуживания зрителя» (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 368. Л. 131 об.).

В годы первой пятилетки советское руководство планировало тотально охватить киносетью территории СССР и при вытеснении из кинопроката заграничной продукции, обеспечить киноустановки «своими», идеологически выдержанными фильмами. По данным участника проектной группы «Киноатласа», М.М. Паушкина¹, планировалось увеличение числа киноустановок с 6074 установок в 1928 г. до 24 063 в 1933 г., что должно было привести к повышению спроса на соответствующий контент для показа (Паушкин, 1930: 52).

Из тезисов В.А. Сытина:

«Киноатлас СССР методологически должен быть построен, как большая серия полнометражных фильмов, охватывающая все экономические и национальные районы СССР, как политически равнозначащие единицы. При этом, каждое звено этой серии (оно может состоять и не из одной фильма), должно отображаться кино-очерком; каждый данный район по принципу комплексности» (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 368. Л. 175–176).

Содержательно все СМИ (включая кино) в этот период были настроены на вещание о подвигах рабочих бригад, о героических соревнованиях, о прорывах на производственных фронтах, на демонстрацию успехов повсеместного строительства социализма. В кинематографе прямыми откликами на подобный социальный заказ стали такие явления, как разъездные редакции кинохроники (киногазеты, киножурналы), всевозможные виды мобильных пропагандистских показов (кинопоезда, кинолодки, киноарты); развивался формат агитационного кино (рекламных, мультипликационных, документальных фильмов). Объективы советских камер руководство направляло в наиболее «горячие» точки – для записи хроникальных материалов и последующего конструирования на монтажном столе идеологически выверенных кинообразов, иллюстрирующих решение острых вопросов трансформирующейся страны: на советских экранах победоносно проходило освоение Севера, советизация Кавказа и Средней Азии, колонизация Дальнего Востока и т. п. «Новый быт, его ростки, его формирование – все это ценный и благодарный материал для экрана (...). Только массовое проникновение во все уголки киносъемочного аппарата даст нам богатый, подлинный и интересный материал и полную картину социалистического строительства в нашей стране», – утверждал активный разработчик «Киноатласа» Г.М. Болтянский² (1926: 10).

Так, в задачи проекта входило своеобразное кинокартографирование территорий страны, для чего к проекту были подключены специалисты Института по изучению народов СССР (ИПИИ), где создавался в тот период новый печатный этноатлас СССР. Уже при первичном рассмотрении тематических кинодокументов обращают на себя внимание характерные детали: каждый фильм начинался

¹ Паушкин Михаил Михайлович (1881–?) – историк кино, литературы, театра; в середине 1920-х – начале 1930-х гг. – управляющий делами Госплана СССР.

² Болтянский Григорий Моисеевич (1885–1953) – кинорежиссер, историк кино, профессор Государственного института кинематографии, основатель Музея кино в СССР.

с карты Советского Союза и с обозначения на ней района и народности его населяющей; киноработы выстраивались по единой сценарной матрице, повествуя о «первобытном коммунизме» и переходе (перескоке) к социализму (минюя капитализм) среди этнических групп.

Из плана В.А. Сытина:

«Каждое звено Киноатласа СССР, должно давать совершенно добросовестные сведения: 1) о производительных силах данного района, которые являются базой социалистического строительства; 2) социалистическом строительстве его и 3) о человеке/населении данного района, являющегося одной из производительных сил, его жизни, классовых взаимоотношениях (борьба с кулачеством и т. п.), культурном строительстве и т. д.» (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 368. Л. 176).

Кроме того, к каждому фильму прикладывались методические рекомендации для презентации киноработ внутри страны и за границей. Очевидно, не последней ролью «Киноатласа» был «экспорт революции» за рубеж, что по замыслам авторов должно было иметь комплексный политико-экономический эффект. Известно, что кинофильмы из СССР в этот период действительно имели значительную популярность и пользовались большим спросом на рынке, являясь выгодным «товаром», распространявшимся советскими торгпредствами по всему миру. Ведущие мировые киноархивы хранят и сами такие фильмы, и сопутствовавшие их демонстрации материалы (рекламные афиши, сопроводительные информационные брошюры, публикации о восприятии фильмов). В этой проекции, «Киноатлас СССР» следует рассматривать как научно-творческую самопрезентацию «страны освобожденных народов» в мировом сообществе.

Из доклада М.В. Израильсона-Налетного «К вопросу о создании Киноатласа СССР»:

«Весь мир смотрит на победное строительство новых форм жизни в СССР и в его бесчисленных городах, селах и деревнях, и тысячи экземпляров драгоценных киностраниц Атласа могут быть обменены на сырье, аппаратуру и деньги во всех странах земли» (РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 356. Л. 101).

В свое время Г.М. Болтянский, замечал: «...ни одна книга не скажет будущим поколениям так много, как эти ленты – живые свидетели, восстанавливающие эпоху» (Болтянский, 1926: 23). А по определению искусствоведа И.И. Иоффе, вышедший в авангард советского искусства кинематограф, превратился в общественном сознании в «новую письменность», передающую жизнь в ее разнообразии и многолинейной динамике, и обладающую абсолютным доверием массовой аудитории (Иоффе, 1925: 59). Тем самым серия создававшихся в рамках «Киноатласа» фильмов является «советской кинолетописью», приобретая свойства исторического источника – в формах фиксации краеведческих материалов, в запечатлении силуэтов политического контекста советизации окраин страны, в переплетении хроникальных и художественных методов организации фактов в идеологическую конструкцию.

В реалиях 1930-х гг. проекту «Киноатлас СССР» не суждено было развернуться в предполагавшемся масштабе. К началу второй пятилетки межведомственная партийно-научно-кинематографическая схема его реализации так и не была налажена *на практике*, что критически сказалось на жизнеспособности актуального *в теории* проекта. Помимо производственных сложностей, одной из основных причин сворачивания «Киноатласа» было и то, что столь тяжеловесный проект, рас-

считанный на многие годы реализации, не успевал подстраиваться к изменениям советского политического курса. В то же время, развитие проекта сказалось – прямо или косвенно – на производстве фильмов этногеографического направления в целом: с одной стороны, на «дорожную карту» создания «Киноатласа» вынужденно ориентировались в ходе организации экспедиций все кинофабрики страны, с другой – опыт творческого сотрудничества режиссеров и ученых, согласование планов киностудий и научных институций помогли в создании серии тематических фильмов. Воспоминания участников проектных работ и производственные документы студий обнаруживают свидетельства значительного объема съемочных работ в различных регионах страны.

Не реализованный полностью, проект тем не менее стал сильнейшим импульсом, мобилизовавшим научно-кинематографическое сообщество на совместную деятельность, что и выразилось в разработке тематических теорий, методик, а также в выпуске существенного количества этнографических фильмов, пусть формально и не обрамленных общей заставкой «Киноатласа».

По замечанию Г.С. Прожико, экспедиционные фильмы «Киноатласа» («Крыша мира» В.А. Ерофеева, «Лесные люди» А.А. Литвинова и др.) стали «вехами в истории советского научного кино» (Прожико, 2017). К этому можно добавить, что и создававшиеся параллельно разработки ученых в направлении этнографического кино явились вехами в становлении визуальной антропологии (Головнев, 2019).

В середине 1930-х гг., параллельно с низведением роли этнографии, по выражению Г.Е. Маркова, «до изучения пережитков первобытно-общинного строя методом этнографического наблюдения» (Тишков, 2008: 25), было свернуто и производство этнографических фильмов – киноистории о «первобытных» культурах стали невыгодной краской для «прогрессивного» образа страны Советов. Все предшествующее развитие этнографического кино в СССР было предано забвению, а его наработки стали «полочными». Очевидно, был репрессирован и «Киноатлас» – порождение экспериментов «культурной революции» и создававшийся как пестрая кинокомпозиция многокультурной федерации; он представлял конкурентную позицию складывавшейся надэтнической унитарной госструктуры. Со временем киностраницы «атласа» были разобраны для включения в более поздние фильмы и киножурналы, что существенно затрудняет их сегодняшний поиск в архивах и атрибуцию. Вынужденно остановились и киноисследовательские работы внутри направления этнографического кино, что привело к разрыву сложившихся к тому моменту связей ученых и кинематографистов, которые в сопоставимом масштабе не установились и по сей день.

Как видим, материалы «Киноатласа СССР» содержат двойное научное открытие. С одной стороны, эти архивные документы представляют собой корпус неизученных исследовательских источников для широкого спектра гуманитарных дисциплин (отечественная история, визуальная антропология, этнография). С другой – содержат подробные теоретические, практические и методические рекомендации по созданию этнографических фильмов, формам взаимодействия этнографов с кинематографистами, и форматам презентации научных знаний, востребованные в современной киноисследовательской деятельности.

Список использованных источников и литературы

- Болтынский Г.М. Кинохроника и как ее снимать. М.: Кинопечать, 1926. 80 с.
- Головнёв И.А. Киноатлас СССР: «Биробиджан» Михаила Слущкого // Сибирские исторические исследования. 2020. № 4. С. 13–32.
- Головнёв И.А. Киноэтнография Леонида Капицы (на примере фильма «По берегам и островам Баренцева моря») // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6(183). С. 100–106.
- ГАСО. Ф. 2581. Д. 93. Рецензии на фильмы А.А. Литвинова 1923–1935 гг.
- Иоффе И.И. Кризис современного искусства. Л.: Прибой, 1925. 64 с.
- Магидов В.М. Киноатлас СССР: История создания серии фильмов по визуальной антропологии // Аудиовизуальная антропология. История с продолжением. М.: Институт Наследия, 2008. С. 136–141.
- Паушкин М.М. Кино через пять лет. М.: Теакинопечать, 1930. 128 с.
- Прожико Г.С. Этнокино: образ «Другого». Вестник ВГИК. 2017. № 3. С. 8–18.
- Пути кино. Первое всесоюзное партийное совещание по кинематографии. М.: Теакинопечать, 1929. 468 с.
- РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 356. Планы акционерных обществ «Совкино», «Межрабпом-Русь» и «Кино-Сибирь» и Государственного военного кино на 1927–1928 и 1928–1929 гг.; сведения о выполнении производственных планов за 1-е полугодие 1927–1928 гг.
- РГАЛИ. Ф. 645. Оп. 1. Ед. хр. 368. Постановления (копии) и выписки из протоколов заседаний правления Всероссийского кино-фотообъединения «Союзкино». Информационный бюллетень «Межрабпомфильм» и др. 18 апреля 1929 – 7 июня 1931 гг.
- Сытин В.А. Киноатлас // Кино и культура. 1929. № 4. С. 71–72.
- Тишков В.А. Наука и жизнь: диалоги с учеными. СПб.: Алетейя, 2008. 176 с.
- Тишков В.А. Российский народ. М.: Просвещение, 2010. 191 с.

Е.А. Пивнева

(НЕО)ТРАДИЦИОНАЛИЗМ И/ИЛИ КУЛЬТУРНО ОРИЕНТИРОВАННАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ: СЕВЕРНЫЕ СТРАТЕГИИ БУДУЩЕГО

Народы Севера, Сибири и Дальнего Востока (далее – народы Севера, аборигены) всегда были в России особым объектом теории и практики управления культурным многообразием. Российская Федерация выделяет их в социальную группу населения, нуждающуюся в государственной поддержке и правовой защите, что обосновывается сложными природно-климатическими условиями, уязвимостью традиционного образа жизни и малочисленностью каждого из этих народов (Концепция, 2009).

Российская государственная политика в отношении северных аборигенов в ходе истории пережила несколько колебаний идеологического маятника – от невмешательства и консервации традиционного образа жизни до попыток полной интеграции и модернизации их жизненного уклада (Судьбы народов... 1994 и др.). Управленческие решения отражались в реальной этнографии, но главными оставались внутренние законы аборигенной культуры, которая всегда (хотя и с переменным успехом), находила ответы на внешние вызовы. Усложнение и быстрая динамика этнокультурных и общественно-политических конфигураций современного российского общества в связи с глобализацией, урбанизацией и социальным расслоением в условиях рыночной экономики создает основания для общественного беспокойства за будущее коренных народов Севера. Однако исследователям пока не удалось выработать единое мнение по поводу стратегии и общих условий их развития. В данной статье рассмотрим основные концептуальные подходы к этому вопросу с позиций этнологии и с опорой на публикации В.А. Тишкова.

От риторики вымирания к антропологии социальных перемен

В дебатах о судьбах аборигенных народов Севера широко распространен тезис об их тяжелом или кризисном положении, а то и о вымирании. В дореволюционной историографии об «угасании инородческих племен» часто упоминалось при трактовке характера взаимоотношений русских переселенцев и коренных сибирских народов¹. Стоит сказать, что большинство работ того периода было написано

¹ Этот вопрос поднимался в трудах А.И. Якобия, Н.М. Ядринцева, Г.Н. Потанина, С.К. Патканова, В.Г. Богораз-Тана, С.С. Шашкова, И.Н. Смирнова и др.

с позиций идей сибирского областничества, которые использовали этот аргумент в своих политических интересах (Плотников, 1925: 25).

В советской литературе утвердилось положение о том, что «процесс вымирания малых народов при царизме – повсеместное явление», а основным источником невзгод северян была политика царизма. В числе причин выделялись прежде всего социально-экономические факторы: захват пастбищ и рыболовных угодий богачами, вырубка лесов промышленниками, хищническое истребление ценного пушного зверя и др. От всех этих проблем, согласно существующей тогда официальной точке зрения, северян спасла революция (Бударин, 1952: 89–90).

После длительного перерыва тезис о «вымирании» зазвучал с новой силой примерно со второй половины 1980-х гг., с началом всеобщей либерализации в стране, но теперь в тяжелом положении северных аборигенов зачастую обвинялся советский режим. «Получив, наконец, возможность публично выступать на темы, которые до той поры были закрыты, ученые, журналисты, писатели и северные активисты – все пишущие о народах Севера в один голос заговорили об исключительно тяжелой ситуации, в которой оказались к концу века эти народы» (Вахтин, 2001: 160).

Из сказанного выше напрашивается вывод о том, что рассматриваемая проблема имеет идеологическую нагрузку, которая в различные исторические периоды менялась в зависимости от политической конъюнктуры. Следует вместе с тем отметить, что устойчивая традиция воспринимать и интерпретировать положение аборигенного населения Севера как трагическое отражает объективный процесс разрушения самобытных северных культур под воздействием модернизационных процессов. Как известно, события XX в. привели к существенным и подчас необратимым изменениям в образе жизни северных аборигенов. Характерная в целом для советского периода политика государственной опеки (патернализма) при всех ее положительных моментах и достижениях фактически осуществлялась на основе отрицания ценностей северных народов. Последние стали заложниками советской политики ускоренной модернизации, в результате которой произошли кардинальные преобразования в традиционной хозяйственной деятельности, приобщение к индустриальным видам труда, городскому образу жизни, резко изменились диапазон и структура общения, различные стороны семейно-бытовой сферы, нарушились традиционные формы социализации и т. п. (Сергеев, 1955; Преобразования, 1970 и др.). При этом скорость и масштабы происходящих перемен препятствовали выработке адекватных стратегий адаптации, вызывая пессимистические настроения в среде северных народов. Все эти факторы являются, вероятно, основанием для более широкой трактовки термина «вымирание», а также широко распространенной в научной литературе темы «последнего» в культуре (Функ, 2006).

В постсоветской этнологии/социально-культурной антропологии риторика о вымирании народов Севера, во многом благодаря трудам В.А. Тишкова, была частично переведена в русло проблематики социокультурных трансформаций (в том числе в самой гуманитарной науке). Не случайно антропология социальных перемен стала сквозной темой коллективного труда, посвященного 70-летию ученого (Антропология... 2011). Принципиальное значение для понимания сущности происходящих в России перемен имели теоретические разработки В.А. Тишкова о множественном (сложном) понимании феномена этнической идентичности и подвижной природе культурных идентификаций, когда «сосуществуют жестко

конституированные и хорошо усвоенные групповые границы», и в то же самое время имеет место «гуляние личности по уровням и категориям групповой идентичности». В ставшей уже классической работе «Реквием по этносу» он пишет: «Вместо возрождения, формирования, перехода, исчезновения этносов имеет место совсем другой процесс – это путешествие индивидуальной/коллективной идентичности по набору доступных в данный момент конфигураций или систем, причем в ряде случаев эти системы и возникают в результате дрейфа идентичности» (Тишков, 2003: 123). В отношении этнической идентичности эта мысль нашла подтверждение у А.В. Головнёва в образном сравнении: «Во все времена этничность не появлялась и не исчезала, а лишь меняла свой облик, дрейфуя между пиками и спадами политики, религии или экономики. Пока в ней что-то исчезает, что-то тут же появляется. Она похожа на реку, которая постоянно куда-то утекает и откуда-то прибывает» (Головнёв, 2012: 11). Здесь можно также вспомнить относящееся еще к началу XX в. высказывание И.Н. Смирнова, который, имея в виду обских угров, писал о том, что «вымирание» – это не что иное, как процесс адаптации аборигенных народов к новым социально-экономическим условиям. В качестве же средства для преодоления этой «болезни» он называл метисацию, слияние с русскими соседями, поскольку, где она имеет место, «там мансы не вымирают, а увеличиваются численно (...) хотя правда, они уже перестают быть мансами и становятся русскими» (Смирнов, 1904).

По мнению В.А. Тишкова «воспаленная риторика о вымирании северных народов беспочвенна, хотя коллапс государственного патернализма и разгул нового предпринимателя (от охотника-«европейца» до нефтегазовых корпораций) создали огромные проблемы для сохранения систем жизнеобеспечения и культуры аборигенных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока» (Тишков, 2003: 410–411). Дальнейшая история подтвердила его предположение о том, что принятие закона «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (1999) повлечет за собой мощное пополнение этих групп за счет потомков смешанных семей и культурно-ассимилированных граждан. Научный анализ существующей ситуации и опыт практической деятельности привели В.А. Тишкова к следующему выводу: «Заметный рост этой части населения, высокая доля межэтнических браков, проживание в смешанной среде ведут к тому, что субъектом политики в отношении народов этих регионов должны стать не “этносы”, а аборигенные общины, а целью политики – развитие через культурно-ориентированную модернизацию, а не через “возрождение” и “сохранение”» (Тишков, 2003: 411). Остановимся далее на этих сюжетах подробнее.

Между «сохранением» и «развитием»

В вопросе о возможных перспективах народов Севера существует несколько концептуальных подходов. Первый – ориентированный на прошлое **традиционализм**, который как совокупность ценностей-традиций противопоставляется настоящему. Такая позиция объясняется стремлением дать северным аборигенам возможность придерживаться своей собственной модели образа жизни, развивать традиционное хозяйство, самобытную культуру и пр. В советское время этот подход противоречил идеям социалистического строительства. Сейчас такой путь избрали северяне, которые живут в тайге и тундре, кочуя с оленями или занимаясь

охотой и рыболовством на своих традиционных угодьях. Выбор тех, кто готов променять современные блага цивилизации на жизнь в тесной связи с природой, необходимо уважать, и с ним следует согласиться. Однако в частных случаях данная концепция развития народов Севера неизбежно приходит в столкновение с трудно решаемыми проблемами: кочевание и комфортное жилье, жизнь в лесу и получение образования, традиция и качество жизни и пр. По мнению московского профессора В.В. Карлова, реалии сегодняшнего дня делают возврат коренных народов Севера к традиционализму невозможным, поскольку у них «уже сформировались такие потребности, которые делают подобный возврат не более чем утопией» (Карлов, 1995: 156). Это высказывание подтверждается моими полевыми материалами из Ханты-Мансийского автономного округа – Югры:

Знаете, как можно пытаться жить совсем уж традиционным, когда мир настолько вокруг тебя изменился? С другой стороны, а почему надо цепляться за традиционный образ жизни, которая была там 100–200–1000 лет назад? Ради чего? Ну, попробуйте сейчас русских заставьте жить так же, как они жили в прошлом. Ну, кто-то сейчас еще таскает воду коромыслом. Потому что где-то в деревне уровень цивилизации такой же, как на стойбище. Только по этой причине. Но никто ведь нынче не откажется от водопровода, никто не откажется от отопления, от газа. Хотя тоже можно было бы сказать, предъявить претензии – вот, не хотите вы соблюдать свои традиции, не хотите вести традиционный образ жизни. А вы, почему не хотите пахать бороной там, сохой. А что вы в сапогах ходите, а где ваши лапти? То есть, это объективный процесс. Цивилизация меняется, и люди сами ее меняют, и под ее влиянием все равно меняются. Тут и объективные, и субъективные причины есть (ПМА... 2010).

Можно привести также возмущенное высказывание известного чукотского писателя Ю. Рытхэу в связи с обсуждением законопроекта «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации»:

Что это вообще за «традиционный образ жизни»? Жизнь в яранге, в чуме? Отсутствие электричества, телефона, телевидения? Обнаружив у эскимоса компьютер, есть основание придрачиться к тому, что он нарушает статус человека малочисленного народа (...) В этих определениях исподволь протаскивается мысль о лишении представителей малочисленных народов их законного в общечеловеческом смысле права на прогресс, на изменение своего социального и экономического положения на основе достижений общечеловеческого прогресса. В противном случае закон «о гарантиях» навеки приковывает людей к прошлому (Вопиюще противоречит Конституции... 2001).

Стоит заметить, что существенные трудности на этом пути связаны с нерешенностью в нашей стране вопросов традиционного природопользования и юридической защиты коренных малочисленных народов Севера от промышленного вторжения, под натиском которого многие северяне вынуждены (подчас не по своей воле) переселяться в город, который ставит их самобытную («традиционную») культуру в принципиально иные условия и задает новые параметры для развития этничности. Изменения в народную культуру неизбежно вносит и глобализация, трансформирующая традиции. «Перемены свойственны всем обществам и культурам. Это более “нормальное” и “здоровое” состояние, чем застой. Традиции приходят, трансформируются, и некоторые из них в конечном счете уходят. Устаревшие

элементы культуры отбрасываются и появляются новые», – справедливо замечают авторы «Доклада о развитии человека в Арктике» (Доклад... 2007: 50).

Считавшее ранее почти аксиомой мнение о том, что этническая самобытность народов Севера должна реализовываться в традиционных формах хозяйствования, соседствует сегодня в общественном мнении с пониманием невозможности обеспечения в современном мире приемлемых условий существования только на базе традиционной модели:

Сейчас прямую связь между сохранением культуры и занятиями традиционными отраслями хозяйства уже вряд ли можно проследить (...) Вряд ли они могут служить базой для воспроизводства этничности. Деятельность такая только подспорьем может быть. На самом деле можно сохранять через другие формы – через образование в первую очередь (ПМА, 2010).

Вторая концепция – **модернизм**, ускоренное индустриальное развитие и выбор европейской модели образа жизни. По существу, речь идет о добровольной ассимиляции представителей народов Севера с общей массой окружающего населения, вовлечении в нетрадиционные для них виды труда и в соответствии с этим – изменение самобытной культуры. В 1950–1980-е гг. эта концепция питалась идеями советского интернационализма. Много ее сторонников было среди управленцев, философов и социологов, которые выдвигали следующие аргументы: нерентабельность и бесперспективность традиционного хозяйства, невозможность качественно обустроить жизнь в тайге и тундре вне крупных поселков, неизбежность поступательного развития общества и научно-технического прогресса, в процессе которого должно исчезнуть все самобытное и т. п. (Социальные проблемы... 1986; Программа координации... 1987 и др.). Против такого подхода выступали этнографы, напоминая об опыте целенаправленного и ускоренного индустриального развития (укрупнение колхозов и поселков, перевод на оседлость, оторванные от реальной жизни школы-интернаты и т. п.) и его печальных последствиях для части народов Севера, не выдержавших заданных темпов и превратившихся в люмпенов, т. е. тех, кто потерял свою культуру и не приобрел новую (Этнокультурное развитие... 1989).

В начале 1990-х гг. был инициирован проект **неотрадиционализма**, предполагающий обновление культур Севера в синтезе традиционализма и модернизма (Карлов, 1991; Неотрадиционализм... 1994). Суть его – отказ от направленного государственного модернизма и движение по пути восстановления исторически сложившихся форм и норм расселения, природопользования и хозяйствования, с учетом современных культурно-бытовых и духовных потребностей, на новой материально-технической базе: выделение территорий традиционного природопользования, предоставление коренным малочисленным народам Севера правовой государственной протекции, свободы для самостоятельного развития своей экономики, культуры и самоуправления на основе отказа от обязательных государственных поставок продукции традиционных отраслей хозяйства, синтеза традиционного природопользования, натурального хозяйства и рыночных отношений с опорой на помощь государства и получение компенсаций от промышленной разработки ресурсов, а также функционирования этнических институтов местного (общинного) самоуправления.

Эти идеи были изложены в книге «Неотрадиционализм на Российском Севере (этническое возрождение малочисленных народов Севера и государственная ре-

гиональная политика)», вышедшей под ред. А.И. Пики и Б.Б. Прохорова в 1994 г. В числе прочих рекомендаций авторы книги заявили о необходимости новых принципов взаимодействия государства и коренных малочисленных народов Севера. Последним предлагалось опираться на собственные силы, традиции и опыт: «Пресловутое “иждивенчество” коренных северян, если оно и есть, то существует как следствие и реакция на политику излишней опеки и “госпатернализма”. Люди на Севере пассивно ждут, что все исправится и кто-то “решит все вопросы”. А надо думать о том, как выжить и сохранить себя и построить лучшее будущее для своих детей собственными усилиями. И тут осознанная опора на собственное культурно-историческое наследие для народов Севера – самое правильное средство для их выживания, развития и движения вперед. И долг государства – помочь и поддерживать их на этом пути» (Неотрадиционализм... 1994: 7).

В продолжение этой темы в конце 1990-х гг. группа российских и американских исследователей выпустила под редакцией проф. А.Н. Пилясова книгу «От патернализма к партнерству. Строительство новых отношений народов Севера и государства»¹ (От патернализма... 1998). В ней говорилось о необходимости выработки концепции «сбалансированного развития» как альтернативе позиций «радикалов», отстаивающих интересы быстрого развития производительных сил, и «консерваторов», провозглашающих приоритетность консервации («закрытия»), были также предложены пути формирования равноправных отношений народов Севера и государства.

Это прежде всего процесс заключения комплексных договоров между группами малочисленных народов и органами региональной и федеральной власти; возрождение общинных органов местного самоуправления, укрепление традиционного и рыночного секторов экономики национальных сел, совместное государственно-общинное управление ресурсами дикой природы (ко-менеджмент), одновременное развитие традиционной и постиндустриальной компоненты в системе образования и здравоохранения (От патернализма... 1998).

Новые идеи были созвучны аборигенным лидерам, которые выразили четкое стремление к отказу от советской политики патернализма в отношениях с государственной и региональной властью. На заре перестройки суть партнерских отношений выделась в признании за коренными малочисленными народами их правосубъектности, признание права на собственный выбор пути развития и существования, а также права на участие в разработке и реализации государственных и других программ и проектов по развитию территорий их проживания и традиционного природопользования (Аракчаа, 1999: 91).

Концепция неотрадиционализма нашла широкую поддержку и в среде этнографов². Но, как справедливо заметила в свое время З.П. Соколова, в ней «много неяс-

¹ Книга была посвящена памяти исследователей малочисленных народов Российского Севера Александра Пики и Константина Иванова, трагически погибших на Чукотке.

² В последнее время получила широкое распространение тенденция маркировать термином «неотрадиционализм» проявления этнической культуры в современности (См.: Мадюкова, Попков 2011, 2012 и др.). По определению Е.В. Николаевой, «“неотрадиционализм” (...) представляет собой актуализацию в современной культуре разрозненных элементов исторических традиций, многократно реинтерпретированных и подвергшихся вторичной семантизации» (Николаева, 2004), т. е. за неотрадиционализм можно принять почти любое обращение к прошлому. Обзор концепций неотрадиционализма в гуманитарных и социаль-

ного, особенно в связи с решением конкретных проблем, например, соотношение традиционного и нового в хозяйстве и культуре, степень и методы модернизации традиционных отраслей хозяйства, сочетание натурального хозяйства и рыночных отношений, самостоятельность развития и помощь государства, развитие русско-язычия и родных языков и др.» (Соколова, 1995: 32–33). В подходах этнографов-североведов к этому вопросу сохранялась (и во многом сохраняется по сей день) имеющая давнюю традицию охранительная установка: «Если мы ставим задачу по возможности дольше сохранять коренные малочисленные народы Севера как этнические общности, надо учитывать, что каждая из них – это целостная социокультурная система, в основе которой лежат определенные социально-экономические отношения, особый хозяйственно-культурный тип и этническое самосознание» (Там же).

Вместе с тем, еще в советский период североведы пришли к важному выводу о социальной дифференциации в среде народов Севера и трудности, может быть, невозможности выработки единого подхода к определению путей их дальнейшего развития. В этнографической литературе в среде северных аборигенов стали выделять «городские», «поселковые» и т. н. «традиционные» группы. Последние («лесные», «таежные») – это те из северян, кто живет непосредственно в местах расселения предков и сохраняет этническую специфику. Вторая группа (в ней могут быть и поселковые, и городские жители) – часть коренного населения, которая переняла европейский образ жизни, но, по выражению В.М. Курикова, «сохранила в своих генах этническое самосознание, приверженность к своему народу» (Куриков, 1996: 71). Состав этой группы неоднороден. С одной стороны, это этническая интеллигенция: учителя, врачи, работники культуры, управления, с другой – те, кто был искусственно вырван из привычной среды проживания. Среди них есть и т. н. носители традиционной культуры, и те, кто полностью ее утратил. Есть и такие, кто записался или переписался в аборигены, руководствуясь конъюнктурными соображениями. Наконец, растет число молодых людей, социализировавшихся уже в постсоветских условиях, усвоивших иные образцы поведения и мышления. Они не горят желанием лучше познакомиться с традициями предков и тем более следовать их предписаниям (См.: Пивнева, 2012).

Из сказанного выше следовал практический вывод: «Поскольку эти народы неоднородны, социальный состав внутри этнических образований различен, социальная и этническая ориентация разных слоев населения различна, необходим дифференцированный подход к определению их перспектив развития» (Соколова, 2002: 61–79). При планировании конкретных мероприятий, направленных на социально-экономическое и культурное развитие коренных малочисленных народов Севера известным североведом З.П. Соколовой предлагались следующие рекомендации: (1) дифференцированный подход к коренным малочисленным на-

ных науках содержится в изданной в 2019 г. под ред. В.В. Бочарова и В.А. Попова книге «Неотрадиционализм: архаический синдром и конструирование новой социальности в контексте процессов глобализации». В этой работе неотрадиционализм понимается достаточно широко: «как результат процесса инкорпорации традиционной социальности в новую (индустриальную и постиндустриальную) реальность и их взаимодействия, как симбиоз традиционализма и модернизма, как социокультурный феномен переходного общества, а неотрадиционализация – процесс социального конструирования будущего общества с использованием традиций» (Неотрадиционализм, 2019: 7–8).

родам¹; (2) учет для разных групп всех трех концепций развития; (3) организация согласованных действий государства в отношении коренных малочисленных народов Севера: на федеральном уровне, на региональном уровне (край, область, округ, район), на локальном уровне (поселок, община) (Там же).

Стратегия культурно ориентированной модернизации и многовариантного саморазвития

В конце 1980-х гг. возникла новая общественно-политическая ситуация, которая определялась т. н. этнической мобилизацией северных аборигенов – общественным движением в защиту своих прав и сохранившихся традиционных культурных ценностей. Важным событием стал 1990 г., когда состоялся I съезд народов Севера и создана общероссийская Ассоциация коренных малочисленных народов Севера². После этого стали возникать территориальные подразделения Ассоциации, этнические лидеры включались в общественно-политическую жизнь страны, началась разработка законодательной базы, призванной преодолеть излишний патернализм и гарантирующей права аборигенам (Кряжков, 2010). К 2006 г. народы Севера с их общественными организациями успели пройти путь, который В.А. Тишков назвал «поистине поразительным». Он отметил, что «многие реальные проблемы аборигенов Севера сохраняются, как сохраняются стратегия жалоб и традиционалистская романтика в деятельности неправительственных организаций, но ситуация изменилась радикально, причем в лучшую сторону» (Тишков, Лопуленко, 2006: 364).

Общественная консолидация вокруг задач эффективного социально-экономического и культурного развития нашей страны стала важным фактором и условием выработки новых стратегий и в отношении коренных малочисленных народов Севера. Принципиальное значение при этом имел вопрос: «Что сохранять – традиционное хозяйство и его носителя – этнос, т. е. этническую культуру (что практически уже невозможно), или дать этим народам возможность развиваться в такую культурную общность со своеобразными этническими чертами на основе новой экономики, которая будет жизнеспособна в новых социально-экономических реалиях?» (Там же: 375).

В 2004 г. под редакцией В.А. Тишкова вышел независимый экспертный доклад «Современное положение и перспективы развития малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», в котором была предложена стратегия многовариантного саморазвития этих народов в рамках культурно ориентированной модернизации. Перспективной провозглашалась цель не просто выживания и со-

¹ Дифференцированный подход должен быть основан на следующих факторах: (1) численность народа; (2) дисперсное или компактное расселение; (3) наличие национального образования (автономный округ, национальный район, национальный поселок); (4) роль традиционных отраслей хозяйства и наличие иной занятости для жизнеобеспечения; (5) соотношение и степень контактов с инонациональным населением; (6) уровень урбанизации (городское и сельское население); (7) степень промышленного освоения территории расселения; (8) развитие письменности; (9) знание родного языка; (10) степень сохранности национальной культуры (Соколова, 2002: 61–79).

² В 1993 г. переименована в общественно-политическое движение «Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации».

хранения малочисленных северных народов как этнических общностей, а обеспечение условий для их устойчивого развития при сочетании механизмов самоорганизации и помощи со стороны остального общества и государства. В качестве важнейшей новации был предложен переход от признания отдельной этнической общности (коренного малочисленного народа) как основного объекта понимания и управления к локальным территориальным общностям, а также более широкой категории аборигенного населения, имеющей общие идентичность, интересы и солидарность (Современное положение... 2004).

Культурно ориентированная модернизация учитывает невозможность обеспечения в современном мире приемлемых условий социального существования только на базе традиционной модели и необходимость овладения аборигенным населением модернизационных жизненных стратегий – других форм деятельности, способной удовлетворить их все более расширяющиеся запросы и интересы. При этом специфические (традиционные) занятия сохраняются не только и не столько как «источник жизни», сколько как «источник культуры» и важный компонент этнической идентичности. Многовариантный подход включает создание «точек роста» на основе конкретных проектов и отдает предпочтение индивидуальным стратегиям людей, их основополагающему стремлению к обеспечению лучших условий своего социального существования. Важнейшим элементом концепции является социально-психологическая установка на индивидуальный и коллективный успех и достоинство среди представителей коренных малочисленных народов, а также на создание позитивных установок в отношении аборигенного населения и их культуры со стороны доминирующего общества (Тишков, Лопуленко, 2006: 377–379).

Таким образом, эта концепция позволяет использовать разные подходы как в отношении отдельных этнических общностей (народов) и общин, так и в отношении разных социальных групп, а также отдельных представителей коренного населения. В научном плане в исследовательское поле – наряду с группой – вводится индивид («этноличность»), его установки, поведение и его отношение к реальности. Фокус гуманитарных исследований смещается с описания исторических и социологических фактов, событий, организаций и структур на анализ поведения конкретного человека и восприятия им самого себя в связи с исполнением той или иной функциональной роли (Тишков, 2013а: 3). При таком подходе предложенная А.В. Головнёвым «антропология движения» оборачивается установкой: «...человек, осознанно корректирующий свою мотивационно-деятельностную схему, обладает усиленным проектным потенциалом. С этим связаны качества идентичности, достоинства и другие характеристики человека-деятеля» (Головнёв, 2009, 2012; Головнёв и др., 2016).

В итоге, возвращаясь к вопросу о будущем народов Севера и их самобытных культур (как некоем результате социокультурных изменений), стоит заметить, что сегодня трудно с точностью нарисовать такую картину¹. С точки зрения эволюции

¹ Для оценки возможных вариантов развития событий некоторыми исследователями используется сценарный подход. Предлагаемые сценарии развития народов Севера экстраполируют на будущее уже сложившиеся, длительное время действовавшие тенденции этносоциального развития, определявшиеся как внешними влияниями, так и привычными, стереотипными формами реакции народов на вызовы окружающего мира (См., например: Попков, Тюгашев, 2008).

культурных форм и систем, по словам В.А. Тишкова, мы не знаем, в какую сторону движется мир: «...в сторону унификации или в сторону воспроизводства и усложнения разнообразия, но мы знаем точно, что сама эта сложность стала другой. Появились новые тенденции и каналы культурного усложнения, новые технические и информационные ресурсы разрушения культурной нормы или монокультуры без обязательной маргинализации ее носителей, появились феномен и концепты культурной гибридности или меланжа. Процесс этот имеет глобальный и, скорее всего, необратимый характер» (Тишков, 2013: 155–156).

Несмотря на динамизм современной эпохи, культурные традиции народов Севера продолжают оставаться универсальным механизмом, который придает стабильность и устойчивость этносознанию как отдельных индивидов, так и этнических общностей в целом. Традиционные ценности выступают своего рода регуляторами поведения и идеалами, к которым стремятся представители аборигенных сообществ. В ориентации на т. н. традиционную культуру реализуется потребность в осознании своей самобытности, связи с родной землей, своим народом, религией. В то же время в среде северных народов и их исследователей существует осознание того, что в современных условиях важно не только сохранение и развитие традиционного образа жизни, но и установление диалога как с органами власти и промышленными компаниями, так и в целом с современным, в значительной степени техногенным, миром.

Список использованных источников и литературы

Антропология социальных перемен: сб. ст. / отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М.: РОССПЭН, 2011.

Аракчаа К.Д. Коренные малочисленные народы Севера. М.: Научная книга, 1999.

Бударин М.Е. Прошлое и настоящее народов Северо-Западной Сибири. Омск, 1952.

Вахтин Н.Б. Языки народов Севера в XX в. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001.

Вопиуще противоречит Конституции // Северные просторы. 2001. № 3–4. С. 20–21.

Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009.

Головнёв А.В. Дорожная карта антропологии движения // Уральский исторический вестник. 2012. № 2(35). С. 4–14.

Головнёв А.В. Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. 2009. № 4(25). С. 46–55.

Головнёв А.В. Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 3–12.

Головнёв А.В., Первалова Е.В., Белоруссова С.Ю., Киссер Т.С. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской ЭтноЭкспедиции) // Уральский исторический вестник. 2016. № 4. С. 142–148.

Доклад о развитии человека в Арктике (ДоРЧА). Перевод с англ. / ред. А.В. Головнёв. Екатеринбург; Салехард, 2007.

Карлов В.В. Народности Севера Сибири: особенности воспроизводства и альтернативы развития // Советская этнография. 1991. № 5. С. 3–16.

Карлов В.В. Этнокультурные процессы новейшего времени. М., 1995.

Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. Утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 4 февраля 2009 г. № 132-р

Кряжков В.А. Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М.: Норма, 2010.

Куриков В.М. Российский Север: Проблемы, вопросы, решения. Краткий социально-экономический очерк. СПб.: ТОО «Алфавит», 1996.

Мадюкова С.А., Попков Ю.В. Социокультурный неотрадиционализм как способ существования традиций в современных условиях // Историко-культурное наследие и духовные ценности России / отв. ред. А.П. Деревянко, А.Б. Куделин, В.А. Тишков. М.: РОС-СПЭН, 2012. С. 578–586.

Мадюкова С.А., Попков Ю.В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб.: Алетей, 2011.

Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований / отв. ред. З.П. Соколова. М.: ИЭА РАН, 1994. С. 16–38.

Неотрадиционализм на Российском Севере (этническое возрождение малочисленных народов Севера и государственная региональная политика) / под ред. А.И. Пики и Б.Б. Прохорова. М., 1994.

Неотрадиционализм: архаический синдром и конструирование новой социальности в контексте процессов глобализации / отв. ред. В.В. Бочаров, В.А. Попов. СПб.: Центр информатизации образования «КИО», 2019.

Николаева Е.В. Неотрадиционализм в культуре повседневности: российская версия конца XX века. Автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 2004.

От патернализма к партнерству. Строительство новых отношений народов Севера и государства / отв. ред. А.Н. Пилясов. Магадан: СВКНИИ ДВО РАН, 1998.

Пивнева Е.А. «Настоящие» и «новые» ханты/манси: о факторах этнокультурной устойчивости // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 51–57.

Плотников М. О приросте некоторых северных сибирских племен // Северная Азия. 1925. Кн. 4. С. 9–27.

ПМА 2010 – Полевые материалы автора, город Ханты-Мансийск, 2010 г.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Сценарный подход к анализу развития коренных малочисленных народов Севера: актуальность, критерии, опыт использования // Уральский исторический вестник. 2005. № 12. С. 140–144.

Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера / отв. ред. И.С. Гурвич и Б.О. Долгих. М.: Наука, 1970.

Программа координации исследований «Социальное и экономическое развитие народностей Севера в условиях научно-технического прогресса» / под ред. В.И. Бойко. Новосибирск, 1987.

Сергеев М.А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера // Труды Института этнографии. Нов. серия. Т. XXVII. М.; Л., 1955.

Смирнов И.Н. Остяки и вогулы. Историко-этнографический очерк // Вестник и библиотека самообразования. М., 1904. № 4. С. 136–149.

Современное положение и перспективы развития малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: Независимый экспертный доклад / под ред. В.А. Тишкова. М.; Новосибирск, 2004.

Соколова З.П. Концептуальные подходы к развитию малочисленных народов Севера // Социально-экономическое и культурное развитие народов Севера и Сибири: традиции и современность. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 5–42.

Соколова З.П. Перспективы социально-экономического и культурного развития коренных малочисленных народов Севера // Расы и народы. Вып. 28. М., 2002. С. 61–79.

Социальные проблемы труда у народностей Севера / отв. ред. В.И. Бойко. Новосибирск: Наука, 1986.

Судьбы народов Обь-Иртышского Севера (Из истории национально-государственного строительства. 1822–1941 гг.). Тюмень, 1994.

Тишков В.А. Полиэтническое общество и государство: понимание и управление культурным разнообразием // Кризис мультикультурализма и проблемы национальной политики / под ред. М.Б. Погребинского и А.К. Толпыго. М.: Весь Мир, 2013. С. 144–194.

Тишков В.А. Предисловие // Губогло М.Н. Антропология повседневности. М.: Языки славянской культуры, 2013а.

Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

Тишков В.А., Лопуленко Н.А. Аборигены Севера США и Канады в условиях глобализации // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России / отв. ред. В.И. Молодин, В.А. Тишков. М., 2006. С. 352–381.

Функ Д.А. «Последний сказитель»: современное состояние шорской эпической традиции // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России / отв. ред. В.И. Молодин, В.А. Тишков. М., 2006. С. 212–232.

Этнокультурное развитие народностей Севера в условиях научно-технического прогресса на перспективу до 2005 г. (концепция развития). М., 1989.

Е.И. Пивовар

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ КАК ФАКТОР ЕВРАЗИЙСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ: ПОДХОДЫ, ИНСТИТУТЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Введение

30 мая 2021 г. исполнилось двадцать лет с момента вступления в силу Договора об учреждении Евразийского экономического сообщества (ЕврАзЭС). Этому событию предшествовал длительный период поиска оптимальных моделей взаимодействия между странами СНГ, сохранявшими, несмотря на центробежные процессы 1990-х гг., достаточно прочный фундамент для экономического и геополитического сближения. Новым шагом на пути интеграции постсоветского пространства явилось создание в 2014 г. Евразийского экономического союза (ЕАЭС), ставшего, как будет показано далее, стимулом для развития разностороннего взаимодействия ученых, деятелей культуры, журналистов, студенческой молодежи стран Евразии.

Возрастающая роль науки в интеграционной политике на Евразийском пространстве отражена в обращении Президента России В.В. Путина к главам государств – членов ЕАЭС 18 января 2018 г. в связи с принятым Российской Федерацией с 1 января 2018 г. председательством в высших органах ЕАЭС. В обращении, в частности, были обозначены перспективные высокотехнологичные направления интеграции – атомная энергетика, возобновляемые источники энергии, космос, цифровая платформа. В то же время, ставился вопрос о повышении внимания к социально-гуманитарной сфере и расширении поддержки интеграционных инициатив высших учебных заведений в «налаживании межвузовских связей, реализации совместных учебных и научных программ, расширении студенческих обменов, повышении академической мобильности» (Путин, 2018).

Уже на этапе первоначального обсуждения евразийского проекта вокруг него формируется широкое международное поле научных и публицистических дискуссий, в которых участвуют политологи и философы, историки и этнографы, специалисты в области международных отношений, глобалистики, педагогики. Укрепление в XXI в. евразийского вектора внешней политики Российской Федерации привлекло внимание отечественного научного сообщества к сущностному содержанию таких понятий, как историческая память, этнические и гражданские идентичности народов России и бывшего СССР, цивилизационная роль России и русского языка на Евразийском континенте (Тишков, 2005: 76–77) и др.

Создание ЕАЭС и выдвижение Китаем инициативы «Экономического пояса Шелкового пути» явились стимулом для обсуждения альтернатив интеграционного развития постсоветского пространства и более масштабных геополитических тенденций, связанных с концептами многополярного мира и Большой Евразии (Лаумулин, 2014; Яковец, Растворцев, 2017).

К настоящему моменту перечень изданий, посвященных различным аспектам евразийской интеграции, включает сотни наименований и мог бы стать основой для фундаментального историографического труда. Тем не менее целый ряд вопросов – как в области теории, так и в деле построения практических моделей интеграции Евразийского пространства – остается открытым, в том числе в силу их непосредственной связи с жизнью, настоящим и будущим Евразии и глобального развития (Пивовар, 2019). Проведенные ранее исследования позволяют, в частности, поставить вопрос об интеллектуальном диалоге как факторе системного воздействия на процесс евразийской интеграции, а в более конкретной плоскости – о роли науки и образования в становлении и исторической перспективе ЕАЭС и Большой Евразии.

Понимая под интеллектуальным диалогом все пространство международного обмена идеями, концепциями, систематизированными знаниями, можно условно разделить его два основных сегмента: дискурс собственно по проблемам евразийской интеграции и сферу научно-образовательных, информационных, культурных, связей, формирующихся в процессе развития сотрудничества между странами Евразии.

Основное внимание в настоящей статье уделено непосредственному участию деятелей науки и образования в создании интеграционных институтов и систем интеллектуального взаимодействия государств и народов Евразии. В том числе, хотелось бы особо подчеркнуть вклад гуманитарной науки и высшей школы в реализацию Евразийского интеграционного проекта, опираясь как на существующие информационные материалы, так и на личный опыт участия автора в диалоге университетов и академических сообществ Евразии.

Интеллектуальная платформа евразийской интеграции: эволюция приоритетов

Идея евразийской интеграции изначально связывалась ее лидерами – Россией, Белоруссией и Казахстаном – и прежде всего, с развитием торгово-экономического и финансового сотрудничества между странами-участницами, что было подтверждено и в концепции ЕАЭС. Соответственно, непосредственное интеллектуальное сопровождение интеграционного проекта на постсоветском пространстве Евразии включает теоретическую и научно-практическую разработку эффективных моделей создания общего рынка, согласованной финансовой, промышленной и научно-технической политики. Уже имеющийся в регионе опыт международной кооперации промышленных предприятий с научно-производственными центрами, лабораториями, инновационным бизнесом показывает, что сотрудничество в области создания и внедрения новых технологий представляет собой одну из магистральных линий евразийского интеграционного процесса. При этом в ходе реализации совместных проектов в рамках ЕАЭС и всего Евразийского пространства в интеграционные процессы вовлекаются представители экономических, тех-

нических и естественных наук: энергетики, геофизики, химии, экологии. Создание интеграционных структур является стимулом для взаимодействия научных школ международного права, дипломатии, государственного управления, специалистов в области информационных технологий. Таким образом, научное сообщество, выполняя конкретные профессиональные задачи, выступает в качестве системного драйвера интеграции, преобразуя технологическое и социально-культурное пространство Евразии.

Принципы промышленного сотрудничества, содержащиеся в Договоре о ЕАЭС 2014 г., решениях Евразийского межправительственного совета, рекомендациях Евразийской экономической комиссии (ЕЭК) составляют основу для развития информационного обмена и других направлений взаимодействия в области инноваций и НИОКР, способствующих экономической модернизации стран ЕАЭС и созданию евразийских технологических платформ. При этом многие авторы связывают дальнейшее повышение интенсивности научно-технической интеграции стран Евразии с разработкой новых программных документов и специальных соглашений, детализирующих политику ЕАЭС и других интеграционных объединений в данной сфере (Шугурова, 2020: 119). Так, в тексте документа «Декларация о дальнейшем развитии интеграционных процессов в рамках ЕАЭС», принятом в декабре 2018 г., сформулированы такие стратегические направления интеграции, как создание «территории инноваций» и стимулирование научно-технических прорывов.

Приметой времени стала организация мероприятий научно-технологической и экономической тематики, обеспечивающих диалог ученых в прямом смысле этого слова, – форумов, конгрессов, конференций. Примерами подобных инициатив являются форум «Система технического регулирования в ЕАЭС: цифровые вызовы и глобальные возможности», Евразийский промышленный конгресс «Интеграция» и др. 4 декабря 2020 г. Евразийским банком развития был организован Первый Евразийский конгресс с участием ведущих экономистов, финансистов, государственных деятелей стран ЕАЭС, сосредоточивших свое внимание на проблеме цифровизации Евразии, внедрении новых финансовых технологий.

В процессе создания евразийских технологической и цифровой интеграционных платформ осуществляются международные контакты ученых на пространстве всего Евразийского континента. Так, например, несмотря на определенные препятствия, возникающие в связи с западными экономическими санкциями, эксперты ЕАБР сотрудничают со специалистами Международного института прикладного системного анализа в Австрии (Дятлов, Нуязин, 2019: 23). Регулярно проводится Китайско-российский инженерно-технический форум и др.

Существенный вклад в развитие научно-технической интеграции Евразийского пространства вносят университеты – как технологические, так и классические и гуманитарные, – что способствует не только синтезу знаний в смежных областях науки, но и утверждению общечеловеческих идеалов гуманизма, толерантности, стремления к истине, неизменным носителем которых в истории современной цивилизации является Университет. Именно в университетском сообществе уже в 1990-е гг. наиболее активно поддерживается и продвигается идея междисциплинарного диалога на постсоветском пространстве.

Выполнение университетами их общественной миссии – формирование новой социальной и культурной среды (Садовничий, 2019: 17–18) является эффектив-

ным механизмом евразийской интеграции, поскольку вносит вклад в становление общего культурно-образовательного пространства как компонента современной евразийской цивилизации.

В настоящее время формируются новые подходы к развитию культурного сотрудничества в евразийском сообществе. В апреле 2017 г. в Совете Федерации Федерального собрания РФ состоялось заседание Интеграционного клуба, в ходе которого спикер Совета Федерации В.И. Матвиенко выступила с предложением о создании Совета по гуманитарному сотрудничеству и Евразийской ассоциации сотрудничества в сфере культуры. Перспективы формирования общего гуманитарного и культурного пространства обсуждались уже в период учреждения ЕврАзЭС в начале 2000-х гг. (Мансуров, 2014: 330). На современном этапе взаимодействие в культурной сфере на постсоветском пространстве развивается преимущественно в рамках межгосударственных соглашений и программ, действующих в рамках СНГ (Фокин и др., 2017; Катагощина, 2020). Данный формат активно поддерживает Республика Узбекистан: Президент Узбекистана Шавкат Мирзиёев выступил с рядом инициатив в области развития культурного диалога на постсоветском пространстве, в том числе предложил создать виртуальный музей культурного наследия стран Содружества и провести в 2021 г. в Ташкенте конференцию «Культурное наследие стран СНГ». Проводятся мероприятия, содействующие развитию гуманитарных связей России со странами СНГ на двустороннем уровне. Например, в январе 2020 г. в Баку состоялась представительная конференция «Москва – Баку: диалог культур», на полях которой был подписан протокол о сотрудничестве между управлениями культуры двух столиц.

Политика развития культурного сотрудничества на Евразийском пространстве встречает поддержку со стороны отечественного научного сообщества. В предисловии к сборнику научных трудов Евразийского научного форума – 2019 его организаторы подчеркивают, что для достижения полного доверия и взаимопонимания народам Евразии «крайне нужны контакты, которые создаются только гуманитарным сотрудничеством – через науку, культуру, искусство, образование» (Социальное и гуманитарное сотрудничество в ЕАЭС... 2019: 10). Примечателен также интерес международного научного сообщества к философскому наследию классического евразийства и его преломление в современных дискуссиях о евразийской интеграции (Глинкина, Орлик, 2012; Blank, 2016).

Важнейшую роль в развитии социально-культурных отношений России и евразийских государств играет взаимодействие ученых-историков, архивистов, музейных деятелей. Постсоветские страны, участвующие в евразийском интеграционном проекте, обладают уникальным преимуществом – историческим опытом общей государственности, который при всей имеющейся проблемной нагрузке содержит мощный конструктивный заряд. Это отсутствие (на данном этапе) языкового барьера, идентичные модели организации науки, образования и просвещения, общие, по сути, подходы к пониманию ценности национальных культур и традиций (Андропова и др., 2018). Необходимо подчеркнуть, что эти компоненты интеграционного потенциала в значительной степени привязаны к социуму поколений, рожденных в СССР, и передача их молодежи XXI в., в том числе политическим и деловым элитам евразийских стран, является важнейшей задачей гуманитарного образования, прежде всего, исторической науки и педагогики. Именно профессиональное историческое знание, как отмечает академик В.А. Тишков, явля-

ется «основой коллективной памяти и важнейшим компонентом идентификации человека по государственному сообществу» (Тишков, 2010: 82). Соответственно, формирование в странах Евразии научно обоснованных концепций национальных историй и историй международных отношений, позволяющих конструктивно использовать исторический опыт прошлого в настоящем и будущем, имеет огромную значимость для евразийского проекта. Сотрудничество историков призвано преодолеть деструктивное воздействие на сферу отношений России и постсоветских стран политизированных мифов и упрощенных трактовок исторического процесса, утвердившихся в ряде научных школ в 1990-е гг., показать возможности исторического знания как пути к диалогу и взаимопониманию.

В современной России тема национального исторического сознания вышла за пределы профессионального сообщества историков, став частью государственной политики и предметом осмысления широкого круга интеллектуалов, представителей различных отраслей знания. Примечателен, в частности, тезис видного российского экономиста, члена-корреспондента РАН Р.С. Гринберга о «критически важном» значении наличия «исторической памяти, исторического сознания и чувства исторической ответственности» в процессе выбора альтернатив развития общества и государства (Гринберг, 2019: 76).

Таким образом, можно говорить о становлении в настоящее время нового видения концепции евразийской интеграции, базирующейся на комплексном продвижении таких приоритетов как инновации, фундаментальная наука, высшее образование, гуманитарные ценности и традиции.

Институты евразийской интеллектуальной интеграции

Институциональная основа интеллектуального диалога стран Евразии включает целый ряд компонентов, создававшихся на разных этапах евразийской интеграции как в результате официальных государственных решений, в том числе на международном уровне, так и в рамках гражданской инициативы ученых, дипломатов, деятелей культуры.

В настоящее время можно говорить о становлении на Евразийском пространстве многоуровневой системы интеллектуального взаимодействия, которая включает:

1) коллегиальные органы, саммиты и Межпарламентские ассамблеи ЕАЭС и СНГ, а также консультационные институты, саммиты и форумы ШОС, БРИКС, АТЭС и других крупных межгосударственных объединений, вовлеченных в процесс евразийской интеграции, в том числе в контексте перспективного проекта Большого Евразийского партнерства (БЕП);

2) дискуссионные площадки и организации, функциональным назначением которых является научно-теоретическое и экспертное сопровождение евразийского проекта: Евразийский научный форум и Научный центр евразийской интеграции в России, Институт евразийской интеграции в Казахстане и др.;

3) научные центры различной ведомственной и отраслевой принадлежности – от академических институтов и университетских кафедр до экспертных отделов банков и промышленных корпораций, а также общественные организации ученых, которые в рамках своей исследовательской и научно-информационной деятельности участвуют в развитии международных связей в сфере науки и технологий на пространстве Евразии;

4) университеты и другие образовательные учреждения Евразии, вовлеченные в систему международного образовательного рынка, в академические обмены, глобальные и региональные программы цифрового образования, охватывающие территорию Евразии;

5) Ассамблея народов Евразии, Евразийский гражданский совет молодежи (ЕГСМ), Центр народной дипломатии ШОС и другие структуры публичной дипломатии, ассоциации выпускников российских (советских) вузов, различные гуманитарные организации, участвующие в широком общественном диалоге на Евразийском пространстве;

6) научные периодические издания, международные СМИ и специализированные сетевые информационные ресурсы («Евразия. Эксперт» и др.).

Следует отметить, что многие институты из разных перечисленных выше групп взаимодействуют друг с другом в рамках конкретных программ и проектов, а также имеют частично интегрированный кадровый состав. Так, сотрудники академических и вузовских исследовательских структур экономического и юридического профиля участвуют в деятельности экспертных групп, ведущих подготовку международных соглашений и стратегических документов СНГ и ЕАЭС, разработку программ евразийских саммитов, выставок и других интеграционных мероприятий. В частности, приоритетность экономики в евразийском интеграционном проекте обусловила развитие сотрудничества ЕЭК с НИУ ВШЭ, которое с 2017 г. ведется на постоянной основе. В январе 2020 г. Соглашение о создании кафедры евразийской экономической интеграции и проведении совместных образовательных мероприятий было подписано между ЕЭК и РАНХиГС при Президенте РФ, и т. п.

Институт постсоветских и региональных исследований РГГУ, Информационно-аналитический центр по изучению общественно-политических процессов на постсоветском пространстве МГУ им. М.В. Ломоносова, кафедра международных отношений на постсоветском пространстве СПбГУ, Евразийская кафедра Орловского государственного университета и другие аналогичные центры в России и за рубежом соединяют научную поддержку евразийского проекта с подготовкой специалистов, будущая карьера которых ориентирована на развитие международного сотрудничества на Евразийском континенте.

Необходимо отметить, что университетское сообщество стран СНГ, а позднее ЕАЭС, изначально выступало в авангарде интеграционных процессов на постсоветском пространстве, стремясь сохранить сложившиеся в советский период связи между ведущими вузами союзных республик и содействовать межвузовскому диалогу и в целом образовательному сотрудничеству евразийских стран. Учрежденная в 1989 г. Евразийская ассоциация университетов (до 1992 г. – Ассоциация университетов СССР) к настоящему моменту провела 14 съездов и целый ряд других международных форумов. Под эгидой Ассоциации была издана серия научных сборников «Университеты и общество» по итогам одноименных международных конференций и серия коллективных монографий «Евразийские университеты XXI века», посвященных проблемам интеграции и сотрудничества в сфере высшего образования и науки.

Одновременно складывались новые центры научно-образовательного взаимодействия стран СНГ, которые в настоящее время являются частью системы интеллектуальных связей на Евразийском пространстве. Важными опорными точками

сохранения и развития образовательных связей России и постсоветских стран, в том числе на основе использования русского языка в высшей школе стали новые центры университетского образования – Кыргызско-Российский славянский университет им. Б.Н. Ельцина, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Казахстан), Российско-Таджикский (Славянский) университет (РТСУ), Российско-Армянский (Славянский) университет, Славянский университет в Кишиневе, Бакинский Славянский университет. Диалог университетов в 1990–2000-е гг. способствует конструктивному разрешению проблем, связанных с задачами сохранения многообразия языков и культур народов Евразии, включая сложные «политические проекции» языкового вопроса, на которые указывает В.А. Тишков (Тишков, 2012: 82–83).

В 2010-е гг. выдвигаются проекты сетевых университетов, ориентированных на развитие цифрового образовательного пространства Евразии и его включение в глобальную научно-информационную систему. При этом сетевые университеты СНГ, ЕАЭС, ШОС имеют потенциал как автономной деятельности, так и формирования интегрированных структур в рамках различных специализаций или образовательных траекторий. Начала свое продвижение в системе ЕАЭС многофункциональная модель сотрудничества вузов, научных центров, инновационных предприятий, разработанная в МГУ им. М.В. Ломоносова в целях формирования нового поколения региональных научно-технических элит – Программа «Вернадский». Одним из ее мероприятий стало учреждение Центра «Ломоносов» при Кыргызском национальном университете им. Ж. Баласагына.

Востребованной формой евразийского интеллектуального диалога выступают форумы и межрегиональные конференции ректоров, проходящие в формате СНГ, двустороннего сотрудничества и по отраслям высшей школы. По инициативе РГГУ 11–13 октября 2010 г. в Баку состоялся Форум ректоров гуманитарных университетов и деканов гуманитарных факультетов стран СНГ. Предложение о проведении этой встречи прозвучало в январе 2010 г. с трибуны Форума гуманитарной общественности России и Азербайджана – мероприятия, ставшего в последующие годы регулярным и получившего широкую известность как Бакинский международный гуманитарный форум.

Нельзя не сказать и о регулярно проводящемся с 2006 г. «Форуме творческой и научной интеллигенции государств – участников СНГ», который стал одной из центральных площадок интеллектуального взаимодействия на пространстве Евразии. Форум проходит поочередно в столицах стран Содружества при поддержке Межгосударственного Фонда гуманитарного сотрудничества (МФГС) и Совета по гуманитарному сотрудничеству государств–участников СНГ. Тематика форумов соотносится с актуальными задачами информационно-культурной интеграции и разностороннего научного сотрудничества евразийских стран: «Через диалог культур и толерантность – к духовному взаимообогащению и прогрессу народов Содружества» (2008), «Гуманитарное пространство Содружества: общие ценности и диалог культур» (2015), «Культура Содружества: универсальный язык диалога» (2019) и др.

4 декабря 2020 г. руководители гуманитарных университетов и факультетов стран Содружества провели онлайн заседание на тему «Сотрудничество в сфере гуманитарного образования стран СНГ. К 30-летию образования Содружества». За период 2012–2020 гг. было организовано девять форумов вузов инженерно-тех-

нологического профиля Союзного государства Россия – Беларусь. Стремление университетов содействовать евразийской интеграции в сфере образования и науки, расширять академические обмены, было подтверждено на форумах ректоров России и Казахстана (ноябрь 2017 г.), России и Узбекистана (ноябрь 2018 г.), России и Кыргызстана (апрель 2019 г.).

В 2009 г. по инициативе Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ) в Париже был впервые организован Форум ректоров гуманитарных университетов и деканов гуманитарных факультетов вузов России и Франции. Именно на этой площадке был инициирован процесс взаимного признания дипломов наших стран, позднее закрепленный юридически, осуществлялся плодотворный обмен опытом в сфере поиска роли и места гуманитарного знания в условиях глобальной цифровой революции. VI российско-французский форум гуманитарных университетов и факультетов, состоявшийся в РГГУ в январе 2020 г., был посвящен вопросам взаимодействия гуманитарных наук и информационных технологий. Такой подход коррелирует с концепцией широкого междисциплинарного взаимодействия как неотъемлемого компонента общеуниверситетской педагогической традиции, которую поддерживает большинство ведущих ученых и деятелей высшей школы Евразии. В связи с этим заслуживает внимания разработанная Казахским Национальным университетом (КазНУ) им. аль-Фараби модель Университета нового поколения, которая «базируется на симбиозе развития высокотехнологической и духовно-нравственной платформы» (Мутанов, 2019: 315).

В настоящее время в рамках постсоветского пространства утверждается практика проведения вузами масштабных международных мероприятий. В 2019 и 2020 гг. состоялись научно-образовательные форумы Узбекистана и России, вызвавшие значительный интерес не только академических кругов наших стран, но и представителей бизнеса, молодежи, общественности других государств Евразии. Создаются и новые международные объединения вузов. Так, в рамках мероприятий IV Российско-армянского форума «Россия. Армения. Евразийский экономический союз. Новые перспективы межрегионального сотрудничества», прошедшего 3–4 ноября 2015 г., состоялось учредительное заседание Ассоциации российских и армянских вузов. На Форуме ректоров Российской Федерации и Азербайджанской Республики «Образование. Наука. Технологии» (Баку, 19–21 ноября 2015 г.) был подписан Меморандум о создании Ассоциации российских и азербайджанских вузов, к сотрудничеству в которой проявили большой интерес нефтегазовые и технологические университеты наших стран. 10 октября 2019 г. в МГУ им. М.В. Ломоносова состоялся Первый Форум Ассоциации университетов России и Беларуси.

Во второй половине 2000-х гг. диалог руководителей и ведущих представителей вузовской науки постепенно охватывает пространство Большой Евразии. С 2006 г. проводится Форум ректоров вузов России и Китая, с 2009 – России и Японии, с 2015 – России и Ирана. В мае 2015 г. в присутствии находившегося с официальным визитом в Москве президента Индии Пранаба Мукерджи была учреждена Ассоциация университетов России и Индии, а в декабре 2016 г. на Российско-японском форуме основана Ассоциация вузов России и Японии.

Высокая интенсивность отличает научно-образовательный диалог России и КНР, который развивается в русле стратегического партнерства двух стран (Ершов, 2019). При поддержке Российско-китайской комиссии по гуманитарному сотрудничеству и Российского Союза ректоров реализуется большое количество проектов, направленных на сотрудничество вузов по отраслям знаний и в рамках межрегиональных программ. В 2010-е гг. активно шел процесс создания российско-китайских межвузовских ассоциаций. Так, например, в 2011 г. на базе Харбинского политехнического университета и МГТУ им. Н.Э. Баумана была создана Ассоциация технических университетов России и Китая (АТУРК), к настоящему моменту объединившая 60 вузов двух стран. Более 30 университетов, включая РГГУ, МГИМО, РЭУ им. Г.В. Плеханова, Шанхайский финансово-экономический университет и др. сотрудничают в Российско-Китайской ассоциации экономических университетов (РКАЭУ). В сентябре 2017 г. в городе Шэньчжэнь (КНР) состоялся первый съезд Ассоциации классических университетов России и Китая. Это мероприятие было приурочено к Форуму ректоров вузов Российской Федерации и Китайской Народной Республики. Его участники обсудили ряд актуальных тем двустороннего сотрудничества в области высшего образования, в том числе «Воспитание талантов и сотрудничество в сфере научных исследований» и «Открытая стратегия развития высшей учебной заведений».

Как отмечает ректор МГИМО академик А.В. Торкунов, именно программы научного сотрудничества и масштабные (до 100 тыс. чел. в год) академические обмены сгладили многие исторические противоречия в Западной Европе, став мощным стимулом интеграции государств Евросоюза (Педанов, 2017). Европейский опыт показывает, что формирование общего информационного пространства и крупные совместные научно-исследовательские проекты могут стать эффективной интегративной платформой для стран Евразии (Там же). Проводящаяся университетами России, Казахстана, Азербайджана, Узбекистана, Китая и других евразийских государств корпоративная линия научно-образовательной дипломатии и сотрудничества коррелирует с официальной политикой развития рынка образовательных услуг и свободного перемещения студентов и дипломированных специалистов на территории Евразии. Значимым фактором евразийской образовательной интеграции является общественная активность молодежи, находящая свое выражение в деятельности Молодежной Межпарламентской Ассамблеи СНГ, в таких мероприятиях, как Молодежный форум университетов стран ШОС, Международный молодежный форум «Евразия Global», Форум молодых дипломатов «Евразия», Школа молодого лидера ЕАЭС и др.

Как уже отмечалось выше, во втором десятилетии XXI в. приоритетные позиции в системе евразийских интеграционных связей занимает сфера инноваций, программы обмена, совместной разработки и внедрения новых технологий в экономике, финансах, образовании. При этом в формировании технологических связей на Евразийском пространстве в той или иной степени принимают участие структуры НИОКР и инновационные промышленные компании и банки стран Европейского союза, России, Китая и других стран, входящих в контур Большой Евразии. Этот процесс развивается как в рамках инвестиционных проектов, так и благодаря различным инициативам научно-организационного характера. В качестве примера можно привести Евразийский цифровой консорциум «Прикладная наука», о создании которого было объявлено в мае 2018 г. на сессии Петербургского междуна-

родного экономического форума «Интеллектуальная Евразия – новые консорциумы цифровой экономики». Среди инициаторов данного проекта были Ассамблея народов Евразии, Евразийский банк развития, Научный центр евразийской интеграции, Российское профессорское собрание. Интеллектуальному диалогу в сфере цифровых технологий и точных наук на Евразийском пространстве способствует создание научных структур в двустороннем формате. Так, например, 21 июня 2019 г. в городе Инчхон (Республика Корея) состоялось торжественное открытие Корейско-Российского инновационного центра.

Инновационную составляющую имеет программа сопряжения Евразийской экономической интеграции и стратегической инициативы КНР «Один пояс, один путь». В 2014 г. в Москве был основан российско-китайский инновационный Парк высоких технологий «Шелковый путь», ставший платформой для реализации совместных проектов российских и китайских ученых (Куклина, Сунь, 2018). На базе парка «Шелковый путь» начали действовать Институт лазерных технологий и сферы их применения, Лаборатория морской инженерии и ряд других совместных российско-китайских центров инновационных НИОКР. В то же время в проект были вовлечены гуманитарные научно-образовательные организации, в частности, Союз преподавателей-русистов стран инициативы «Один пояс, один путь». Эти и другие подобные инициативы позволяют говорить о готовности международного и, прежде всего, российского научного сообщества, инновационного бизнеса и институтов развития к интенсивному участию в технологической интеграции Евразийского пространства.

В России, Казахстане и других государствах, наиболее активно участвующих в евразийском проекте, действуют междисциплинарные научные организации, задачами которых является изучение и прогнозирование процессов евразийской интеграции. Постановлением Правительства Республики Казахстан от 31 октября 2012 г. в Астане (ныне Нур-Султан) был создан Институт евразийской интеграции – научно-исследовательский и экспертный центр, который участвует в разработке государственной экономической и коммуникационной политики Казахстана, выступает организатором диалоговых площадок, проводит социологические и экспертные опросы.

В апреле 2013 г. в Москве был основан Научный центр евразийской интеграции, целью которого является осуществление научных исследований экономических и социальных аспектов интеграционного процесса и разработка на этой основе предложений и рекомендаций для государственных структур и делового сообщества ЕАЭС. Центр выступает также организатором встреч и дискуссий по направлениям, находящимся на пересечении национальных интересов стран ЕАЭС, их ближайших соседей и партнеров. Это проблемы экологии и климата («Зеленая Евразия»), сохранение общего культурно-исторического наследия, экономическая модернизация и обеспечение устойчивого развития. Концепция деятельности Центра включает тезис о том, что фундаментом сближения стран Евразии является «общее историко-культурное пространство, которое заметно глубже и многограннее формализованных процессов в экономике» (Научный центр евразийской интеграции... 2021).

Рост значимости гуманитарных наук в евразийском интеллектуальном диалоге нашел отражение в работе Евразийского научного форума, который проводится в Северной столице под эгидой Санкт-Петербургского научного центра РАН при

участии органов государственного управления, университетов, научных обществ ЕАЭС.

Гуманитарное взаимодействие научных сил стран Евразии развивается также в системе общественных организаций историков, искусствоведов филологов, востоковедов. Ряд важных шагов в данном направлении был предпринят во второй половине 2000-х гг.: учреждена Международная ассоциация анститутов истории стран СНГ, под эгидой Института всеобщей истории РАН и Межгосударственного фонда гуманитарного сотрудничества стран СНГ началось регулярное проведение Международной «Летней школы» молодых историков государств Содружества. Центром интеллектуального общения молодых ученых-гуманитариев стал также Евразийский клуб молодых историков, основанный в 2015 г.

Важным вкладом в развитие интеллектуального диалога историков и архивистов стран Евразии явился проект «Память во имя будущего» и другие инициативы Ассамблеи народов Казахстана, при поддержке которой в 2010 г. в Астане состоялся первый Форум историков стран СНГ (Калашникова, 2020). Плодотворная исследовательская, научно-организационная и издательская работа ведется под эгидой Общества историков Узбекистана. В частности, в апреле 2011 г. Институт истории УзАН, Общество историков Узбекистана, РГГУ и исторический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова совместно выступили организаторами представительной Международной научной конференции «Роль города Ташкента в истории научных и культурных связей Узбекистана». Поддержку международным историческим и культурологическим исследованиям оказывают организации народной дипломатии. Так, при поддержке Общества дружбы России и Азербайджана был проведен ряд научных конференций и выпущен в свет сборник научных трудов «Азербайджановедение», в подготовке которого приняли участие ученые обеих стран (Труды Института постсоветских и межрегиональных исследований... 2020).

Участие в программах поддержки и продвижения на постсоветском пространстве русского языка и литературы, наряду с гуманитарными университетами, принимают Международная ассоциация преподавателей русского языка и литературы и Международное педагогическое общество в поддержку русского языка Дома русского зарубежья им. А.И. Солженицына в Москве.

Таким образом, в настоящее время на Евразийском пространстве сложилась система государственных и общественных интеграционных институтов, среди которых заметную роль играют центры высшего образования, организации и постоянно действующие форумы гуманитарного направления.

Наука и образование – движущие силы евразийской интеграции в XXI в.

Подводя итог обзору наиболее значимых идей и событий, отражающих развитие интеллектуального взаимодействия на Евразийском пространстве, следует отметить, что вопросы поддержки инноваций и строительства экономики знаний все чаще выдвигаются на первый план в программах международного сотрудничества в рамках ЕАЭС, ШОС и БРИКС, в совместных проектах России и Китая.

При этом не менее яркое звучание приобретает тема культурного сотрудничества, расширения гуманитарных связей – человеческого, личностного измерения геополитической динамики, затрагивающей Евразийский регион. Приведенные

выше факты показывают, что развитие культурных связей с Россией воспринимается позитивно и государствами – лидерами ЕАЭС, и странами, выбирающими на данный момент иные траектории участия в интеграционных процессах на Евразийском пространстве. Использование опыта культурного диалога СНГ в сочетании с моделями интеллектуального сотрудничества, которые успешно применяются высшими учебными заведениями стран Евразии, имеет большой потенциал в рамках ЕАЭС и Большой Евразии. Концепция культурной интеграции стран Евразийского региона может быть выстроена, в том числе исходя из опыта в сфере поддержки языкового и культурного многообразия, а главное – в формировании общей цивилизационной идентичности, гармонично сочетающейся с идеей сохранения этнокультурной самобытности народов, сложившимися моделями государственности и общественного устройства.

Таким образом, в течение второго десятилетия XXI в. идея евразийской интеграции постепенно обретает новое содержание. Предложения, которые высказываются на официальном уровне и в широком информационном пространстве, свидетельствуют о том, что формируется интеграционная модель, в которой:

1) экономическое взаимодействие ориентировано на создание единого цифрового пространства как системного компонента глобального постиндустриального мира;

2) технологическая интеграция опирается на разностороннее гуманитарное сотрудничество, диалог культур, сотрудничество университетов.

Очевидно, что роль науки, высшей школы, междисциплинарного интеллектуального диалога в процессе построения подобной интеграционной системы будет возрастать в геометрической прогрессии.

Список использованных источников и литературы

Андропова И.В., Белова И.Н., Ганеева М.В., Мосейкин Ю.Н. Научно-техническое сотрудничество в рамках ЕАЭС как важнейший фактор лояльности населения стран-участниц к интеграционному объединению и его притягательности для новых членов // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2018. Т. 13. № 8. С. 117–130.

Глинкина С.П., Орлик И.И. Евразийская идея на постсоветском пространстве // Новая и новейшая история. 2012. № 2. С. 3–22.

Гринберг Р.С. Актуальные проблемы социотехнологического и экономического развития в современной России // Россия в XXI веке: глобальные вызовы, риски и решения. Анализ. Экспертиза. Рекомендации: Монография / под общ. ред. акад. М.Ч. Залиханова, проф. МНЭПУ С.А. Степанова; ред. и сост. Г.Р. Исакова. М.: Изд-во МНЭПУ, 2019. С. 75–81.

Дятлов С.А., Нуянзин В.М. Сотрудничество Евразийского экономического союза и Европейского союза в цифровой экономике // Известия Санкт-Петербургского государственного экономического университета. 2019. № 6(120). С. 21–24.

Ершов В.Ф. Россия и Китай в XXI веке: стратегическое партнерство в условиях цивилизационной глобализации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. Ноябрь 2019. Т. 18. № 4. С. 804–827.

Калашникова Н.П. Консолидирующие проекты Ассамблеи народа Казахстана: общность истории и памяти // Вестник РГГУ. Серия «Евразийские исследования. История. Политология. Международные отношения». 2020. № 3. С. 115–129.

Катагощина М.В. Музейно-выставочные проекты как инструмент культурной дипломатии стран СНГ: диалог с Россией (1992–2019 гг.) // Вестник РГГУ. Серия «Евразийские исследования. История. Политология. Международные отношения». 2020. № 2. С. 58–90.

Куклина Е.А., Сунь Ю. Экономическое сотрудничество России и Китая в сфере создания инновационной инфраструктуры // Евразийская интеграция: экономика, право, политика. 2018. № 4(26). С. 13–19.

Лаумулин М. Дискуссия по проблемам Евразийской интеграции // Центральная Азия и Кавказ. 2014. Т. 17. № 3. С. 44–62.

Мансуров Т.А. Евразийский проект Нурсултана Назарбаева, воплощенный в жизнь. К 20-летию евразийского проекта 1994–2014. М.: Реал-Пресс, 2014. 372 с.

Мутанов Г.М. Служение развитию страны и укреплению евразийского сотрудничества – миссия университета // Три миссии университета: образование, наука, общество / ред. кол. В.А. Садовничий и др. М.: МАКС Пресс, 2019. С. 354–362.

Научный центр евразийской интеграции. [Электронный ресурс] // Официальный сайт Научного центра евразийской интеграции. Февраль 2021 г. // <https://www.eaisc.org/#b1>

Педанов Е. Тенденции культурной интеграция в ЕАЭС [Электронный ресурс] // Международная жизнь 19 апреля 2017 // <https://interaffairs.ru/news/show/17377>

Пивовар Е.И. Евразийский интеграционный проект: предпосылки, становление, развитие: глобальные процессы на постсоветском пространстве. СПб.: Алетейя, 2019. 899 с.

Путин В.В. Обращение Президента России к главам государств–членов Евразийского экономического союза 18 января 2018 г. [Электронный ресурс] // Президент России. Официальный сайт // <http://www.kremlin.ru/events/president/news/56663>

Садовничий В.А. Евразийская миссия университетов // Три миссии университета: образование, наука, общество / ред. кол. В.А. Садовничий и др. М.: МАКС Пресс, 2019. С. 9–19.

Социальное и гуманитарное сотрудничество в ЕАЭС: реалии и перспективы: Сборник научных статей XI Евразийского научного форума / общ. науч. ред. М.Ю. Спириной. Ч. 1. СПб.: Университет при МПА ЕврАзЭС, 2019. 215 с.

Тишков В.А. Историческая наука: новые вызовы и задачи для России // Вестник Российской нации: Общественно-политический и научный журнал. 2010. № 1–2(9–10). С. 73–86.

Тишков В.А. О главных акторах цивилизационного диалога: Культурное и языковое разнообразие современных наций // Политические исследования (Полис). 2012. № 5(131). С. 77–85.

Тишков В.А. Российский народ как европейская нация и его евразийская миссия // Политический класс. 2005. № 5. С. 73–78.

Труды института постсоветских и межрегиональных исследований. Вып. 3. Азербайджановедение / Российский государственный гуманитарный университет; отв. ред. Пивовар Е.И.; ред. кол. Виттенберг Е.Я., Мухин М.Ю., Ханова И.Е. М.: РГГУ, 2020. 283 с.

Фокин В.И., Боголюбова Н.М., Николаева Ю.В. Культурное сотрудничество на пространстве СНГ // Управленческое консультирование. 2017. № 5(101) С. 28–43.

Шугурова И.В. Полномочия Евразийской экономической комиссии в сфере научно-технологической интеграции стран-членов ЕАЭС // Вестник Саратовской государственной юридической академии. 2020. № 5(136). С. 114–126.

Яковец Ю.В., Растворцев Е.Е. Большая Евразия: стратегия партнерства цивилизаций и объединений: Научный доклад. М.: МИСК, 2017.

Blank S. The Intellectual Origins of the Eurasian Union Project // Putin's Grand Strategy: The Eurasian Union and Its Discontents. 2016.

Л.П. Ретина

СИМВОЛЫ ПРОШЛОГО И «ВСТРЕЧА КУЛЬТУР» В ПАРАДИГМЕ ИСТОРИИ ПАМЯТИ

На рубеже XX–XXI вв. проблематика памяти захватила все области социально-гуманитарного знания. Известный американский историк А. Мегилл точно обозначил это явление современной культурной жизни как «мемориальную манию» и даже постулировал правило: «...когда идентичность становится сомнительной, повышается ценность памяти» (Мегилл, 2007: 138). «Историческая память» стала рассматриваться, с одной стороны, как один из главных каналов передачи сведений о прошлом, а с другой – как важнейшая составляющая самоидентификации индивида, фактор конституирования и интеграции этнических, национальных, конфессиональных, социальных и политических групп. Соответственно, образы «общего прошлого» в форме различных культурных стереотипов, символов, мифов выступают как интерпретационные модели, позволяющие индивиду и социальной группе ориентироваться в мире и в конкретных ситуациях настоящего.

Переплетение проблематики памяти и истории с проблематикой идентичности и причины «непрочного» статуса идентичности, были отмечены Полем Рикёром в его книге «Память, история, забвение»: «Сердцевина проблемы – это мобилизация памяти на службу исследованию, изучению потребности в идентичности (...). Чем обусловлена непрочность идентичности? Конечно же, ее сугубо неявным, предположительным, притязательным характером». Эта неразрывная связь между памятью и идентичностью не вызывает сомнений, поскольку «память превращается в критерий идентичности», «становится временной составляющей идентичности наряду с оценкой настоящего и планированием будущего» (Рикёр, 2004: 118–119). Столь же определенно о связи истории и идентичности, и более того – с акцентом на регулятивную роль идентичности в отношении истории и осмыслении событий прошлого, утверждал Эрих Калер в тексте под красноречивым заглавием «Смысл истории»: «История предполагает понятие идентичности, причастности к национальному или общечеловеческому. Понятие идентичности (...) не позволяет представить, чтобы история была всего лишь беспорядочным, хаотичным нагромождением событий, конфликтов, взлетов и падений, которые люди наполнили своими мечтами и иллюзиями» (Калер, 2008: 14).

Главная роль в конституировании коллективной идентичности принадлежит памяти о переломных событиях истории, выдающихся личностях, ее героях и антигероях, которые живут в исторической памяти, приобретая тем самым *символическое* значение. Формирование идентичности – непрерывный процесс. Диахронная идентичность строится на основе интерпретации и репрезентации значимых

исторических событий как последовательности, ведущей от «общего прошлого» к переживаемому настоящему и ожидаемому будущему. В плотной сети интерактивных коммуникаций происходит отбор событий, в конечном счете некоторые из них подвергаются забвению, в то время как другие сохраняются, обрастают новыми смыслами, выходят на первый план и – в результате процесса своеобразной сакрализации – превращаются в символы «общего прошлого», включаемые в противостоящие друг другу схемы, каждая из которых призвана объяснять противоречия проживаемого настоящего и соединять «вспоминаемое» прошлое с ожидаемым и конструируемым будущим (Рюзен, 2005: 49). Пьер Бурдьё относил к самым типичным стратегиям конструирования «те, которые нацелены на *ретроспективное реконструирование* прошлого, применяясь к потребностям настоящего, или на конструирование будущего через творческое предвидение, предназначенное ограничить всегда открытый смысл настоящего» (Бурдьё, 1994: 199).

Тезис о «реконструктивном характере» исторической памяти и роли имплицированных в ней ценностных идей и связи транслируемого ею «знания о прошлом» с ситуацией настоящего момента получил развитие в хорошо известной теории культурной памяти Яна Ассманна (Ассманн, 2004), оказавшейся важным стимулом для распространения нового исследовательского подхода, который О.Г. Эксле назвал «парадигмой истории памяти». В статье ««История памяти» – новая парадигма исторической науки» (Эксле, 2012) он писал о том, что тема «истории памяти» присутствовала уже в середине XIX в. у И.Г. Дройзена, в его *Historik* (в рамках созданной им теории исторического познания). Но только в конце 1980-х – начале 1990-х гг., когда стали вырисовываться контуры «исторической науки о культуре», «история памяти» выступила эксплицитно и программно, как, например, в работах Яна Ассманна. Кратко остановившись на некоторых конкретных областях новой «парадигмы истории памяти», Эксле выделил пять наиболее, на его взгляд, значимых и перспективных направлений ее развития. Во-первых, как центральный момент истории памяти была отмечена «постоянно усиливающаяся рефлексия историков об их собственной исторической позиции, о них самих, о том, что они делают, и что вообще делают историки». Во-вторых, было указано на «сплетение» рефлексии историков с рефлексией деятелей искусства и литераторов над темой «истории памяти» в литературе, в изобразительном искусстве, в кино, в архитектуре и т. д. В-третьих, как широкое и благодатное поле для истории памяти Эксле охарактеризовал изучение «политики по отношению к прошлому». В-четвертых, захватывающие перспективы истории памяти были отмечены «там, где мы нападаем на след исторической памяти действующих лиц истории», несмотря на все сложности, которые проявляются «тогда, когда эти действующие лица имеют совершенно разные истории памяти об одном и том же событии». И, наконец, известное поле истории памяти представляет собой концепция «мест памяти» П. Нора, получившая широкое распространение в международном профессиональном сообществе. Здесь стоит выделить очень точное замечание Эксле о «пластичности» самого понятия «место памяти», напоминающего «о фундаментальном свойстве истории памяти – *мы читаем время в пространстве* [курсив мой. – Л. Р.]» (Эксле, 2012: 85). К этому моменту мы еще вернемся.

Отвечая на ключевой вопрос: «...что мы теряем, а что приобретаем, вводя в научный оборот “историю памяти” как новую исследовательскую парадигму?», Эксле подчеркнул три момента: отказ от идеи единого однонаправленного процесса исторического развития («одной истории одного мира больше не существует»); раскрытие в истории памяти второго уровня рефлексии, который имеет очевидный эвристический потенциал (эту мысль автор развивает, в частности, на примере эпохи Модерности и *ее* Средневековья, т. е. того, как эта эпоха, по мере все нового опыта создает для себя модифицированные образы Средневековья) (Oexle, 1997). Наконец, последнее, разумеется, не по значению: «История памяти чрезвычайно расширяет материал, с которым мы можем работать: не только литература, но и искусство, архитектура, кино и музыка вовлекаются в сферу рефлексии истории памяти, поскольку они *облекают память в образы, визуализируют ее и делают доступной эмоциональному опыту*». Завершая свое рассуждение, Эксле счел необходимым подчеркнуть, что (при столь высокой оценке возможностей новой парадигмы) концепция «истории памяти» отнюдь не должна заменить собой все другие формы исторического познания, «она комплементарна по отношению к ним и должна дополнять их» (Эксле, 2012: 90).

Итак, исследование памяти как особой формы трансляции и актуализации культурных смыслов в русле теории культурной памяти Яна Ассманна привело к созданию оригинальной концепции «истории памяти», анализирующей «значение, которое настоящее придает событиям прошлого» (Арнаутова, 2003: 189), и принципиально отличной как от классической позитивистской «истории фактов», так и от анналистской «истории-проблемы».

Одновременно с развертыванием мемориальной парадигмы в общем контексте обновления современного гуманитарного знания на рубеже XX и XXI в. особый эпистемологический статус приобрела базовая категория исторической науки *событие*¹. Сегодня можно уже говорить об утверждении нового подхода к изучению исторического события в фокусе пересечения различных темпоральных структур и действий индивидуальных и коллективных акторов, в соотношении с социально-пространственными характеристиками и культурными реалиями соответствующей эпохи. При таком подходе в центре внимания оказываются как социальный контекст события, так и его субъективное восприятие активными участниками, свидетелями, потомками и историками разных поколений – событие выступает как элемент коллективной памяти, имеющей собственные темпоральные и пространственные характеристики. Именно в структуре коллективной памяти «великие исторические события», служащие в исторической науке вехами-маркерами периодизации национальной и мировой истории, подвергаются своеобразной сакрализации или мифологизации и становятся историческими символами идентичности (или «местами памяти» – в терминологии Пьера Нора). Их символический статус в соответствующем социокультурном пространстве поддерживается институтами памяти (включая систему образования, формы художественной культуры, СМИ и т. п.), практикой коммемораций и политикой памяти.

¹ Подробнее об этом см.: Репина, 2018.

Представление же о том, какое событие является историческим, существенно изменилось именно потому, что историки обратили внимание на феномен памяти, а также на вопросы о взаимоотношениях социальной памяти и историописания и о месте коллективной памяти в субъективности историка. В результате маркировка события как исторического определяется не только пространственно-временным масштабом исследования, но и принадлежностью автора к той или иной традиции или культуре памяти. А значение события как исторического проявляется в том, что оно стало основой, на которой коллективная память и воображение создали комплекс культурно-исторических символов и нарративных конструкций «общего прошлого», которые, будучи воплощением разделяемой сообществом системы ценностей, выступают как одно из важнейших средств поддержания его внутреннего единства.

Историческое событие сегодня обсуждается и исследуется как сложная нарративная конструкция, включенная в многоуровневые контексты и подвергнутая неоднократным реинтерпретациям. При этом картина исторического прошлого предстает как наполненное символическими образами и метафорами виртуальное пространство памяти, в котором каждое событие, однажды зафиксированное и описанное, т. е. «привязанное» к определенному времени и месту (иначе говоря – *хронотопу*), приобретая статус исторического, обрастает целым набором разновременных и разноречивых переописаний, отражающих представления об этом событии, сложившиеся в разных социокультурных средах.

Пространственный поворот в историографии начала XXI в. привел, помимо прочего, к попыткам исследователей выстроить исторический нарратив в рамках моделей культурного диалога. В результате появился значительный корпус работ, в которых все больше внимания обращается на этико-аксиологические аспекты познания прошлого, и наряду с понятиями *диалог культур и межкультурные коммуникации*, центральное место занимают понятия *культурная память, идентичность, историческая культура*.

Сторонники «перекрестной истории», происхождение которой связано с последствиями так называемого *пространственного поворота*, изучают разнообразные коммуникативные процессы, связанные с современной глобализацией, но воспринимаемые в глубокой ретроспективе и охватывающие развитие взаимосвязей в мире по меньшей мере за последние полтысячелетия. В центре внимания «связанной» и «перекрестной» истории, входящих в поле транснациональных исследований, находятся сложные мультикультурные образования или же различные формы инокультурных сообществ, находящихся в более или менее тесных взаимоотношениях. Принципиальным в данной стратегии изучения двух или нескольких связанных объектов, принадлежащих к разным культурам, является учет субъективности и активности всех сторон взаимодействия.

Конкретные формы различения «своих» и «чужих», особенности взаимовосприятия культур изучаются на стыке истории, культурологии, социальной психологии и антропологии, лингвистики. В российской историографии импульс такого рода исследованиям был задан в 1990-е гг. развитием исторической антропологии с ее обобщенным коллективным образом «культурно иного». То, что древнейшая система социальной категоризации – оппозиция «мы – они» («свои – чужие») является культурной универсалией, присуща самосознанию любого типа общно-

сти¹, играет решающую роль в ее консолидации, обладает мощным мобилизующим потенциалом и имеет фундаментальное значение для раскрытия специфики любой культуры, никем не оспаривается. Тем не менее в конфигурацию и соотношение «Своего», «Иного», «Чужого» новые исследования внесли заметные нюансы и уточнения. При анализе комплекса эмпирических исследований обнаруживается ряд ключевых методологических установок, которые требуют особого внимания. Если ограничиться интересующей нас здесь проблематикой, следует выделить из них следующие.

Прежде всего, это необходимость сочетания синхронического и диахронического подходов в историческом анализе коллективных представлений с императивом выявления происходящих в них изменений. В анализе сложившихся в общественном сознании стереотипов, традиционных представлений, усваиваемых индивидами, принадлежащими к данной культурной среде, нередко не хватает глубины темпоральной перспективы. Важно установить, из каких реальных черт возник тот или иной образ, насколько он им соответствовал, до какой степени и как долго оставались или остаются релевантными возникшие представления и оценки. При этом неизбежно обращение к теме культурно-исторической памяти, ведь речь идет именно об *историческом* изучении образов как части культурного наследия, включая набор латентных базовых этнических стереотипов (как правило, негативных), которые никуда не исчезают, а продолжают свое долгосрочное существование подспудно в практически неизменном виде (изменяется лишь относительный вес отдельных образов). В определенных провоцирующих условиях старые антагонизмы могут возобновляться, актуализируя коллективные стереотипы, уходящие корнями в далекую древность, полузабытые образы, всегда готовые «воскреснуть» в моменты конфронтации. Их живучесть усиливается тем, что люди склонны воспринимать сигналы, которые поддерживают уже наличествующий стереотип (Fält, 1995: 99). Однако более подвижные образы могут изменяться под воздействием кумулятивного эффекта повторяющихся однонаправленных эмоционально-насыщенных драматических событий. В центр исследования должны быть поставлены следующие вопросы: каков сам образ, как он сформировался, почему он таков, каким целям он служит, какие изменения он претерпел, и что все это говорит о его создателях (Fält, 1997: 61–67). Чаще всего, однако, предлагается констатация образа, а не анализ культурных процессов мемориализации, следствием которых этот образ является.

Еще один важный момент – обоснованный отказ от неадекватной линейной модели, как и от представления о «непреодолимой» устойчивости архетипов сознания, которые оставляют нерешенными целый ряд вопросов. Например, такой вопрос: каким образом, с одной стороны, образ Чужого превращается в образ Врага, а с другой – как может происходить обратный процесс? Разумеется, навязывание образа Врага «сверху» (пропагандистскими структурами) облегчается наличием в глубинах обыденного сознания укорененного негативного стереотипа, с готовностью всплывающего на поверхность в благоприятных для этого и намеренно ус-

¹ И сегодня «ни история, ни этнография не знают каких-либо групп или общностей людей, каких-либо “мы”, изолированных от других, и так или иначе не противопоставляющих себя другим» (Поршнеv, 1979: 111).

губляемых обстоятельствах. Учитывая сложную структуру, многослойность образов Другого, мобилизационную готовность устойчивых этноцентристских стереотипов, нельзя сбрасывать со счетов и действие разных фильтрующих каналов восприятия, в их числе личный опыт непосредственных контактов, опосредованная информация, носители исторической памяти и т. д. Поэтому понимание механизма превращения образа Чужого в образ Врага только через изучение направленного воздействия на массовое сознание чревато упрощением. Этот процесс должен быть рассмотрен одновременно как в широком историческом контексте взаимовосприимчивости, так и в контексте конкретной исторической ситуации.

Наконец, отметим еще одно важное упущение методологического характера, которое связано с тем, что различия в путях формирования и структуре образов, с одной стороны, отдаленных и экзотических Других, с другой – стереотипных обыденных представлений о ближайших соседях, имеющих долгую историю регулярных и даже постоянных взаимодействий, как правило, не проблематизируются. Таким образом, остается практически невостребованным компаративный исторический анализ стереотипов в отношении *разных соседей* (а ведь зачастую соседей оказывается немало, да они еще иногда и сменяют друг друга на ближней дистанции). Всем известно, что чем ближе соседство между субъектами (и, соответственно, более интенсивны и длительны исторические взаимодействия), тем больше накапливается негатива во взаимоотношениях и взаимоотражениях.

Не нуждается в доказательствах тезис о том, что история некоторой культуры, написанная представителями *другой* культуры, будет отличаться (иногда – радикально) от версии прошлого, создаваемого «собственными» историками. Более того, любая версия прошлого является односторонней и содержит изрядное количество мифологических и идеологических компонентов. Кризисное состояние общественного сознания проявляется в создании различных интерпретаций истории в угоду определенным политическим взглядам и их популяризации в воспитательных целях. Отсюда – еще одно уже устоявшееся в современной литературе понятие – *историческая политика*. Как известно, «тот, кто контролирует прошлое, контролирует будущее»: речь идет об исторической легитимации власти и об использовании исторических мифов для решения политических проблем. Борьба за политическое лидерство нередко проявляется как соперничество разных версий исторической памяти и разных символов ее величия и позора, как спор по поводу того, какими эпизодами истории нация должна гордиться и каких стыдиться¹. Современная историография активно обращается к изучению исторической политики, разрабатывая различные аспекты использования символического прошлого в «войнах памяти», сосредоточивая внимание на трансляции и рецепции опыта переживания «травматических» событий² в историческом сознании последующих

¹ По меткому замечанию П. Рикёра, «не существует исторической общности, которая была бы порождена чем-то иным, нежели так называемое изначальное отношение к войне (...). Одни и те же события для одних означают славу, для других – унижение. С одной стороны – восславление, с другой – проклятие. Именно таким образом в архивах коллективной памяти накапливаются реальные и символические обиды» (Рикёр, 2004: 120).

² Концептуальная связка «память – идентичность – травма» является на сегодняшний день одним из востребованных инструментов социально-гуманитарного анализа, который фокусирует внимание на коллективном, нормативном и культурно-семиотическом аспек-

поколений, на фиксации и мифологизации исторической памяти в так называемых «нарративах идентичности»¹.

История, действительно, самая важная стратегия утверждения идентичности в противопоставлении Другим, за пределами данной группы, а исторический нарратив, и особенно национальный нарратив – это всегда воспитание идентичности на противопоставлении прежде всего ближайшим соседям, которые непременно должны быть, или хотя бы выглядеть *плохими*. Веками существуя в общем историческом поле, соседствующие сообщества нередко накапливают не столько позитивный опыт общения, сколько негативную память противоречий и груз предрассудков. И, хотя профессиональные историки *ex officio* разделяют позицию о недопустимости сознательного искажения событий как недавнего, так и далекого прошлого, недостаточный контроль над соблюдением исследовательской дистанции по отношению к стереотипам обыденного сознания оборачивается серьезными просчетами. Историческое знание любой локальной культуры содержит многочисленные следы конфликтов с другими историями в виде сегментов исторического знания, признанных данной культурой, но противоречащих историям других культур, как и ее собственной истории, созданной этими другими культурами.

В настоящее время вопрос о путях преодоления конфликтогенных форм культурной памяти обрел особую актуальность и значение для теории и практики межкультурных коммуникаций. Речь идет о возрождении в XXI в. националистической традиции исторической культуры второй половины XIX столетия, отражающей тесную связь национальной идеи и государственного строительства. Стремление той или иной этнической общности укрепить свою историческую идентичность в ответ на вызов процессов глобализации и культурной унификации лишь усиливает стратегию негативных различий в репрезентациях «национальной истории». При этом происходит как воспроизведение или переозначивание старых мифов, так и рождение новых эксклюзивистских образов далекого, в том числе буквально *незапамятного* прошлого, призванных очертить искомые границы «своей» общности. В поддержании и «переформатировании» коллективной идентичности чрезвычайно велика роль, которую играют имеющие глубокие корни национальные историографические традиции. В связи с этим есть необходимость в полномасштабном анализе способов использования и идеологической переоценки исторических мифов массового сознания в доминирующих, сменяющих друг друга или конкурирующих нарративах, включая «великую сагу национальной истории». При этом все более рельефно выступает роль историков – представителей национальных традиций историописания – в создании на разных этапах развития общества имеющего тенденцию к канонизации образа национального прошлого в форме национально-государственного нарратива (Тишков, 2011: 24, 46), демонстрирующего ключевые «места памяти» и символы «общей судьбы». В этой идеологически мотивированной и политически санкционированной версии

тах памяти о прошлом. Такой подход уже доказал свою высокую продуктивность. См., напр.: Zerubavel, 2003; 2004.

¹ См., в частности: Событие в истории, памяти и нарративах идентичности, 2017; Прошлое для настоящего... 2020.

хода истории события, нарушающие идею единства, логику национальной консолидации, исключаются из исторического повествования посредством «стратегии умолчаний» или подаются как случайные недоразумения¹.

Конечно, история любого народа – это не только история его отчуждения от других народов, но и история разнообразных контактов с ними («встречи культур»), не только застарелые предубеждения в отношении «других», но и понимание этих «других», не только столкновения, но и сотрудничество между ними. Солидный корпус исследований охватывает тему межкультурных контактов разной природы, уровня и интенсивности, включая проблему внешних заимствований и трансляции культурных ценностей. Диалог культур имеет множество граней и, соответственно, ракурсов изучения. Это прежде всего проблема взаимодействия представителей разных культур в их историческом времени, диалог разных поколений, субкультур, социальных организмов и индивидов, действующих в едином пространстве, где постоянно осуществляются «столкновения» разных традиций, мнений, ценностей. Уже приобрела особый статус также и история «культурных трансферов» (*histoire des transferts*), которая, преодолевая границы априорно устанавливаемых национальных, региональных и даже локальных контекстов, сосредоточивает внимание на существующих множественных взаимосвязях, взаимобменах и взаимовлияниях и выявляет их конкретных медиаторов. Понятие «диалог культур» подразумевает не только языковую, этническую, социальную, пространственную, но также историческую дистанцию между коммуникантами, диалог между ними в режиме Большого времени. Это также – и отнюдь не в последнюю очередь – проблема понимания и восприятия чужой культуры в контексте самого процесса познания прошлого, который выступает как взаимодействие историка (и современной ему культуры, составной частью которой является историческая наука) с остатками иной культуры – историческими памятниками-текстами. Историографический спор представителей разных национальных исторических традиций может быть представлен и как своеобразный полемический диалог культур. Ведь в рамках любой культуры история выполняет функцию инструмента строительства этой культуры, а потому не только описывает прошлое, но также участвует в проектировании будущего.

Предлагаемые инклюзивные модели, как, например, в парадигме связанной и перекрестной истории, исходят из необходимости многомерного динамичного подхода, при котором в центре внимания оказывается пространство диалога человеческих сообществ как субъектов, обладающих собственным голосом, активностью, памятью и культурной самобытностью. Коммуникативный подход и диалоговая парадигма перекрестной истории (Вернер, Циммерман, 2007), соединяющая проблемы интерпретации культурных взаимодействий в истории и в сознании историка, задают условия для создания нового связанного образа прошлого на основе переинтерпретации сформированной в массовом сознании коллективной памя-

¹ Показательные примеры представляют собой многочисленные оправдательные и обличительные мифы территориальных агрессий и завоеваний. См. блестящий сравнительный анализ различных версий «мифологии завоевателей» в монографии: Day, 2008; а также практик мемориализации кризисов национальной идентичности («памяти о катастрофах») в книге: *The Memory of Catastrophe... 2004*.

ти о крупных, символических исторических событиях, снижая ее конфликтогенность (Assmann, 2010). В данном случае речь идет, разумеется, не о коллективной памяти, а об историческом знании. Еще в середине 1990-х гг. в ситуации серьезно отставания исторической науки в деле решения важнейших этических проблем одну из ее центральных задач точно сформулировал М. Эмар: «Вопрос стоит о создании совершенно нового мира во множественном числе, мира, в котором историк, используя отпущенные ему средства, сделает возможным диалог людей с разнообразными культурами – как в прошлом, так и в настоящем» (Эмар, 1995: 22). Увы, даже успешные попытки добавить «взгляд с другой стороны», услышать *другие* «исторические голоса» (Northrup, 2002) не решают эту сложную методологическую проблему. Реляционный и контекстуальный подходы к изучению процессов межкультурной коммуникации оказываются эффективными только при соблюдении общенаучного принципа дополнительности *в рамках интегративной теоретической модели*. Усиление коммуникативного, диалогического познавательного идеала современного гуманитарного знания требует разработки эффективной методики комплексного характера, способной выстроить исторический нарратив за пределами привычных иерархических и линейных схем – в логике теории и практики децентрированных межкультурных коммуникаций.

В этой связи нельзя не согласиться с важным предложением/предсказанием С.И. Маловичко: «Многие части исторического знания, признанные “Своей” культурой, не могут не противоречить историям “Чужих” культур, равно как и собственной истории, но созданной “Чужой” культурой. Только в рамках представления о *коллективной*, общечеловеческой истории, где “Чужой” будет переведен в образ “Другого” в синхронии, и напротив “Свой” показан как “Другой” в диахронии, возможно превращение конфликта в *диалог*» (Маловичко, 2004: 15). Действительно, конструктивное преодоление противостояния «Своего» и «Чужого» осуществимо только в логике получивших широкое признание диалогических идей М.М. Бахтина – как *интеграция* «оппонентов» с более общей, охватывающей их позиции. При этом каждая из сторон должна стать для исследователя «своей». Историк должен стремиться распутать клубок коммуникативных процессов, раскрыть их многослойные напластования, понять динамику коммемораций с помощью перекрестного анализа конкретных синхронных и диахронных контекстов их социального бытования, функционирования и трансформаций. Такой прорыв к интегративной позиции *на уровне научного сознания* возможен, но результаты его способны оказать влияние на массовое сознание только через множество опосредований и в весьма отдаленной перспективе.

Межкультурный диалог в процессе исторического познания происходит в трех плоскостях: историк и источник; историк и его предшественники; историк в интердисциплинарной среде. Диалог, в который вступает историк, направлен на понимание прошлого. Что он в нем ищет? Какова роль историка в его отношениях с прошлым? Широко известна аналогия Р.Дж. Коллингвуда: работа историка сравнивалась с работой констебля, расследующего убийство (Коллингвуд, 1980: 253–260). В несколько смягченном толковании историк – это «вопрошающий собеседник, нередко умышленно провоцирующий былое на то, чтобы оно проговорилося» (Экштут, 2001: 32). Как справедливо подчеркивал А.Я. Гуревич, «источники не только отвечают на заданные им вопросы, но и ставят свои вопросы» перед

историком (Гуревич, 1996: 103), вернее, побуждают его формулировать новые вопросы, а также корректировать собственные теоретические предпосылки, методы анализа, рабочие гипотезы и концептуальный аппарат. Все это связано с проблематизацией традиционных подходов к историческим текстам, с необходимостью их «раскодирования» путем комплексной реконструкции социального, политического, духовного, интеллектуального и других контекстов, в которых они возникли, существовали, прочитывались и осмыслялись. Неклассическая наука, обретя «человека в обществе и во времени» в качестве предмета исторического познания, превратила историческое исследование в диалог культуры историка и культуры изучаемых им людей прошлого, а новый поворот в историографии поставил перед ней задачу раскрывать своеобразие изучаемых феноменов не столько в эволюционной перспективе, сколько в их неповторимом своеобразии, исходя из того, что человек прошлого не просто кое в чем отличался от нас, но мог быть и *принципиально иным* по своему внутреннему миру.

Понимание социокультурной инаковости прошлого, по сравнению с миром настоящего – непереносимое условие взаимодействия историка (и, соответственно, современной ему культуры, составной частью которой является историческая наука) с доступными остатками иной культуры – памятниками-текстами изучаемой исторической эпохи, с субъективной реальностью, заключенной в источнике. Такое отношение превращает познавательный процесс из авторитарного монолога исследователя в «равноправный диалог двух культур». При этом напряженность диалога с прошлым, разумеется, возрастает, и «конечная цель этого диалога с историческими памятниками – не столько реконструкция реальных пертурбаций прошлого (т. е. воспроизведение того, “как это было на самом деле”), сколько наше *собственное* осмысление и этих пертурбаций, и отдельных их составных элементов, т. е. наше смыслополагание» (Бессмертный, 2000: 38).

Итак, ключевые моменты «встречи культур» – как в конкретно-историческом, так и в историко-историографическом исследовании – можно кратко представить следующим образом: а) раскрытие третьего фокуса диалога (кроме исследователя и автора текста – это его адресат с соответствующей системой идей и понятий, культурных представлений, идеалов, ценностей), который позволяет прояснить смысл содержащихся в нем посланий (поскольку предполагаемый адресат знал, что стоит «за текстом»); б) соотнесение текста исторического памятника или произведения с другими текстами (возможность прочитать источник через те тексты, которые были известны его автору) и выявление социокультурной среды его возникновения и бытования («память контекста»); в) наконец, его переосмысление в новом культурно-интеллектуальном контексте. Так, В. Вжозек предлагает изучать венаучные истоки и ограниченность познавательных возможностей исторической науки в рамках той или иной культуры через выяснение, каким образом изменчивость или устойчивость метафор этой культуры обуславливают ее исторические образы, характер исторического мышления и, как следствие, природу историографических образов мира. Он обоснованно утверждает, что историография является формой преобразования коллективной памяти, а эта последняя есть «память культуры, без которой была бы невозможна как социализация личностей, так и сохранение устойчивости социальных институций и форм коллективной жизни. Отсюда следует особая задача профессиональной историографии. Академическая

историография – это специализированный, профессиональный ответ на необходимость подзарядить культурную коммуникацию семантикой той культуры, резервуаром которой она является» (Интервью с проф. В. Вжосеком... 2020: 124).

В начале XXI в. актуализация проблематики диалога в изучении исторического сознания, историописания и исторической памяти привела к созданию новых международных научных и издательских проектов, опирающихся на интеркультурный подход к изучению способов мемориализации социально-исторического опыта и ставящих задачу углубить понимание репрезентаций истории путем сравнения историографических практик и традиций по всему миру во всей их сложности и исторической укорененности¹.

В целом постановка проблемы диалога культур в парадигме истории памяти позволяет по-новому представить историографический процесс в целом и его отдельные этапы, отказаться от его однолинейной, «прогрессистской» интерпретации и репрезентации, лучше понять его природу и те кардинальные перемены – «повороты», которыми характеризуется его современное развитие, объяснить стремительное обогащение проблематики и предметного поля, методологического оснащения, повышение научного статуса историографических штудий, разнообразие исследовательских стратегий и процедур. Сквозь призму концепции «диалога сознаний» история исторического знания представляется не последовательной чередой сменяющихся типов исторического мышления, но в более сложной перспективе культурного диалога и интеллектуального взаимодействия конкурирующих традиций и разнонаправленных трансформаций (с учетом их внеаучных истоков), а история исторической науки – в контексте «встречных потоков» перемен на общем поле социогуманитарного знания, а если смотреть шире, то, по сути, в общенаучном пространстве.

Список использованных источников и литературы

Арнаутова Ю.Е. От мифогія к «истории памяти» // Одиссей. Человек в истории. 2003. С. 170–198.

Ассманн Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.

Бурдьё П. Социальное пространство и символическая власть // Бурдьё П. Начала. Choses dites. М.: Socio-Logos, 1994. С. 181–207.

Бессмертный Ю.Л. Это странное, странное прошлое... // Диалог со временем. 2000. Вып. 3. С. 34–46.

Вернер М., Циммерман Б. После компаратива: *histoire croisée* и вызов рефлексивности // Ab Imperio. 2007. № 2. С. 59–90.

¹ Например, издание многоязычного (публикуются статьи на китайском, голландском, английском, французском, немецком и японском языках, с аннотациями на английском и китайском) онлайн-журнала исследований по компаративной историографии и историческому мышлению «Historiography: East – West». Редколлегия включает ученых из Европы, Азии и США. В этом же направлении ориентированы научные проекты Центра интеллектуальной истории Института всеобщей истории РАН и сетевой лаборатории «Исследования исторической памяти и интеллектуальной культуры», результаты которых опубликованы в многотомной серии «Образы истории».

- Гуревич А.Я. Территория историка // Одиссей. Человек в истории. 1996. С. 110–127.
- Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2008. (Серия «Образы истории»). 800 с.
- Интервью с профессором В. Вжосеком // «Из первых уст...»: Историки о себе и исторической науке в этом быстро меняющемся мире / Составление и общая редакция Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2020. С. 100–126.
- Калер Э. Смысл истории // Избранное: Выход из лабиринта. М.: РОССПЭН, 2008. С. 8–140.
- Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 486 с.
- Кризисы переломных эпох в исторической памяти / под ред. Л.П. Репиной. М.: ИВИ РАН, 2012. 336 с.
- Маловичко С.И. Современная историография на «переходе» от европейских универсалий модерна к культурному разнообразию эпохи постмодерна // Ставропольский альманах Российского общества интеллектуальной истории. Вып. 6. Материалы международного научного семинара «Свое» и «Чужое» в исследовательском поле «истории пограничных областей». Ставрополь, 2004.
- Мегилл А. Историческая эпистемология. М.: Канон+, 2007. 480 с.
- Образы времени и исторические представления в цивилизационном контексте: Россия – Восток – Запад / под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2010. (Серия «Образы истории»). 960 с.
- Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. 2-е изд., испр. и доп. М.: Наука, 1979. 232 с.
- Прошлое для настоящего: История-память и нарративы национальной идентичности: коллективная монография / под общ. ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2020. (Серия «Образы истории»). 464 с.
- Реконструкции мировой и региональной истории: от универсализма к моделям межкультурного диалога: коллективная монография / под общ. ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. (Серия «Образы истории»). 560 с.
- Репина Л.П. «История события» в трансдисциплинарном пространстве *memory studies* и истории исторической культуры // Событие и время в европейской исторической культуре XVI – начала XX века / под общ. ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2018. С. 9–54.
- Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
- Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // Цепь времен: проблемы исторического сознания / отв. ред. Л. П. Репина. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 38–62.
- Событие в истории, памяти и нарративах идентичности / под общ. ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. 400 с.
- Тишков В.А. Новая историческая культура. М.: Изд-во МГОУ, 2011. 60 с.
- Эксле О.Г. «История памяти» – новая парадигма исторической науки // Историческая наука сегодня: теории, методы, перспективы / под ред. Л.П. Репиной. М.: ЛКИ, 2012. С. 75–90.
- Экштут С.А. Битвы за храм Мнемозины // Диалог со временем. 2001. Вып. 7. С. 27–48.
- Эмар М. Образование и научная работа в профессии историка: современные подходы // Исторические записки. Вып. 1(119). М., 1995. С. 7–22.
- Assmann Jan. Globalization, Universalization, and the Erosion of Cultural Memory // Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories / ed. by A. Assmann, S. Conrad. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 121–137.

Day D. *Conquest: How Societies Overwhelm Others*. Oxford: Oxford University Press, 2008. 288 p.

Fält O.K. The Historical Study of Mental Images as a Form of Research into Cultural Confrontation // *Comparative Civilizations Review*. 1995. № 32. P. 99–108.

Fält O.K. Global History, Cultural Encounters and Images // *Between National Histories and Global History* / ed. by S. Tønnesson et al. Helsingfors, 1997. P. 59–70.

The Memory of Catastrophe / ed. by P. Gray, K. Oliver. Manchester: Manchester University Press, 2004. 237 p.

Northrup D. African Encounters // *Historically Speaking*. 2002. Vol. IV. № 1. P. 9–11.

Oexle O.G. Die Moderne und ihr Mittelalter. Eine folgenreiche Problemgeschichte / P. Segl (Hg.). *Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt*. Sigmaringen, 1997. S. 307–364.

Zerubavel E. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press, 2003. 184 p.

Zerubavel E. The Social Marking of the Past: Toward a Socio-Semiotics of Memory // *Matters of Culture: Cultural Sociology in Practice* / ed. by R. Friedland and J. Mohr. Cambridge, 2004. P. 184–195.

Н.Н. Крадин

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ КУЛЬТУРЫ И КОНСТРУИРОВАНИЕ ЭТНИЧНОСТИ

Учебники английской истории предлагают вниманию сбивающее с толку зрелище великого Отца-основателя, которого каждого школьника учат называть Вильгельмом Завоевателем. Тому же ребенку не сообщают, что Вильгельм не говорил по-английски и, по правде говоря, вообще не мог на нем говорить, поскольку английского языка в то время еще не было; не говорят ребенку и о том, «завоевателем» чего он был. Ибо единственным мыслимым современным ответом было бы: «завоевателем англичан».

*Андерсон Б. Воображаемые сообщества.
Размышления об истоках и распространении
национализма*

Проблема соотношения археологических культур и этнических общностей является одной из наиболее дискутируемых в археологии и социокультурной антропологии. На эту тему было написано огромное количество работ и в спорах о ней сломано немало копий, в том числе и в отечественной литературе (одна из последних публикаций по данной тематике: Мосин, Яблонский, 2013). Более десяти лет автор этих строк также высказывался по этому поводу (Крадин, 2009). Однако определенные обстоятельства заставляют снова обратиться к данной проблеме. При этом для удобства изложения придется отчасти повторить некоторые ранее высказанные суждения и аргументы.

Необходимо напомнить, что представления о прямой связи археологических культур и этнических общностей проистекают из так называемой культурно-исторической школы. Они восходят к идеям европейского романтизма о «национальной душе народа». Наиболее ярким представителем данного направления был германский археолог начала XX в. Г. Коссинна. В то же самое время не исключено, что проблема лежит гораздо глубже. В отличие от Великобритании или США, где национальность признается по месту рождения, в Германии господствует представление о тождестве биологического и этнического начал, а национальность определяется по крови (Härke, 1998: 20–21; Curta, 2007: 161). Даже, несмотря на то, что в послевоенной Центральной Европе вопрос о соотношении археологических культур и народов сознательно умалчивался, многие германоязычные археологи фактически оставались сторонниками этой точки зрения (Jones, 1997: 106).

Идея же выделения археологических культур и отождествления их с конкретными народами восходит к работам Г. Чайлда. «Мы находим определенные типы остатков – сосуды, орудия, погребальный обряд, типы домостроительства – постоянно повторяющиеся вместе, – писал он в 1929 г. – Такой комплекс регулярно связанных черт мы называем термином “культурная группа” или “культура”. Мы предполагаем, что подобный комплекс является материальным выражением того, что сегодня назвали бы народом» (Childe, 1929: v–vi).

Эта концепция в свое время с энтузиазмом была воспринята советскими учеными. Постепенно дефиниция *археологическая культура* (далее – АК) закрепились в сознании исследователей как один из самых важных конструктов советской археологической теории. На данную тему было написано большое количество работ и выдвинуто много разных точек зрения (историографию вопроса см.: Ганжа, 1988; Клейн, 1991; Ковалевская, 1995 и др.).

С течением времени археологи стали воспринимать открытие и описание новых археологических культур, их историческую и этническую интерпретацию как одну из фундаментальных задач своей профессиональной деятельности. Выделение и описание новых культур негласно стало рассматриваться как желательный компонент квалификационных (диссертационных) исследований. Наверное, не будет большим преувеличением сказать, что едва ли не каждый (или почти каждый) археолог стремился открыть новую культуру или хотя бы обосновать изучаемые ими памятники как новый вариант уже открытой культуры.

Для некоторых из наших коллег открытые (точнее, созданные ими) археологические культуры становятся знаменем всей жизни. Даже если с течением времени накапливается новый материал, позволяющий сконструировать другие, более корректные на данный момент интерпретации, они ревностно отстаивают собственные выводы. Другие, дабы закрепиться на археологическом пространстве, находят свой памятник, объявляют его отдельной культурой и таким образом легитимизируют профессиональную идентичность. Осознание всего этого является важной частью нового осмысления проблемы поиска показателей этничности в археологических источниках.

Для англо-американской процессуальной (так называемой «новой») археологии эта тематика не была интересной, и она оставалась вне поля ее внимания. Однако важные политические потрясения конца XX в. (распад СССР и Югославии, этнические конфликты в Африке и др.) обусловили возрастание интереса к изучению проблематики этничности (Jones, 1997: 57, 84; Härke, 1998: 20, 24). Начало дебатам было положено в 1989 г. на ежегодной конференции группы теоретической археологии (TAG), где обсуждался вопрос доисторических миграций, а в 1992 г. на конференции в Саутгемптоне уже рассматривалась проблематика национализма и этничности. Впоследствии тема этничности постоянной на различных конференциях и не сходила со страниц различных периодических изданиях в Европе и США.

Подобный интерес к этничности объясним традиционным интересом к данной теме в рамках еще городской антропологии (Манчестерская и Чикагская школы). Кроме того, в англо-американской антропологии и археологии миграционизм и диффузионизм как исследовательские парадигмы по популярности уступали теориям, которые интерпретировали изменения в культуре на основе независимых изменений (эволюционизм и функционализм в Великобритании, культурная

экология и неозволюционизм в США). Наконец, по мнению некоторых авторов, в континентальной Европе археологические материалы воспринимались как культурное наследие предков, что стимулировало интерес к археологии со стороны политиков и привело к формированию национализма. В США была принципиально отличная ситуация. По этой причине в Новом Свете больше внимания уделялось не диахронным исследованиям, а синхронной (культурные ареалы) кросс-культурной методологии (Jones, 1997; Härke, 1998).

Дискуссия в англо-американской археологии стимулировала аналогичные дебаты в рамках германской археологии на рубеже XX–XXI столетий. Возможно, что дополнительным фактором стала глобализация и масштабные миграции в Германию со всеми вытекающими последствиями (Härke, 1998: 20; Muller-Scheessel, Burmeister, 2006: 10). Поскольку и для современной России характерна иммиграция больших масс граждан стран ближнего зарубежья, а также миграции в столицу и крупные города, всплеск бытового расизма и этнического национализма, можно было предложить, что обсуждение этничности с течением времени станет одним из наиболее значимых теоретических сюжетов в отечественной археологии. Однако пока этого не произошло. Определенный рост интереса к данной проблематике можно отметить в связи с обсуждением концепции Ф. Курты (Curta, 2008; Курта, 2008) на страницах русскоязычных изданий. Однако в последнем случае все предельно ясно: Курта затронул щекотливый вопрос этногенеза славян.

В этом контексте нужно отметить весьма важное отличие археологии в Старом Свете от заокеанской антропологической археологии. Как подчеркивает Л. Лозный, основываясь на личном опыте работы в Европе и США, европейские археологи уделяют больше времени классификации артефактов и построению бесконечных типологических схем, но реже, чем их заокеанские коллеги, обращаются к таким темам, как «власть», «социальная структура», «комплексные общества». Они создают сильные эмпирические работы, но редко выходят на уровень теоретических обобщений. С другой стороны, американские коллеги склонны к созданию обобщающих построений даже на основе весьма ограниченных данных, что приводит к схематизму и искажениям (Lozny, 2011: 2).

В связи с этим на память приходит забавный случай, когда во время нашей встречи один европейский коллега рассказывал, как его заокеанский собрат подарил ему книгу по археологии изучаемой ими обоими страны. Книга была написана и опубликована в соавторстве с местным археологом на языке исследуемого государства. Мой коллега, пролистав книгу и не найдя там ни одной иллюстрации, с удивлением воскликнул: «Так где же здесь археология?» На что американский исследователь ему ответил: «Это совсем другая археология, процессуальная археология». Это отчасти курьез, но как говорится, в каждой шутке есть доля шутки.

Почему только доля, да потому что культурно-историческая парадигма очень удобна для описания прошлых эпох, и даже несмотря на ритуальные заявления о ее методологической несостоятельности, в большинстве музеев США коллекции артефактов расставлены именно в таком порядке (Feinman, Neitzel, 2020).

Касательно природы археологической культуры существующие точки зрения можно свести в две большие группы (Крадин, 2009). Первая позиция, восходящая к определению Г. Чайлда, предполагает, что археологическая культура – это материальное выражение реальных социальных групп и народов. Сторонников этой точки зрения есть смысл назвать *онтологистами*. Среди археологов они – пода-

вляющее большинство. Согласно другой точке зрения археологическая культура представляет собой аналитическую категорию, предназначенную для описания типологически близких между собой групп памятников (в известном смысле это «идеальный тип» в том значении, как использовал данный термин М. Вебер). Странников такого подхода можно назвать *эпистемологистами*. Относительно соотношения этнических общностей и АК эпистемологи занимают более осторожную позицию. Они считают, что прежде, чем выходить на уровень исторических и этногенетических реконструкций, археологу необходимо разобраться с собственно археологическими источниковедческими вопросами. Наиболее последовательно данная точка зрения в отечественной литературе была разработана в трудах Л.С. Клейна и его учеников (Клейн, 1978; 1991).

В европейской археологии взгляда на археологическую культуру как на исключительно аналитическую категорию также придерживаются многие видные специалисты (Renfrew, 1977: 94; Hodder, 1982: 169). Есть сторонники таких подходов и в современной германской археологии (Brather, 2000: 156, 165). В США приверженцы процессуализма этот вопрос обсуждали в несколько ином контексте: чем обусловлены сходства и отличия в археологическом материале – функциональной спецификой артефактов или культурной близостью между группами (Binford, 1973).

По большому счету, онтологизм и эпистемологизм соотносятся между собой в той же плоскости, что *примордиализм* и *конструктивизм* в социокультурной антропологии (подробнее см.: Тишков, 2003). Однако это не совсем одно и то же. Я ввел первые два понятия для обозначения двух распространенных методологических подходов в интерпретации АК. Во втором случае речь идет о наиболее популярных подходах в теории этничности. Примордиализм – это направление, согласно которому этническая принадлежность является объективной данностью, исходя из биологически или культурно передаваемых черт. Типичным примером примордиализма является, например, концепция этноса Ю.В. Бромлея. Конструктивистский подход предполагает, что этничность не является врожденной чертой индивида, а конструируется в зависимости от определенных обстоятельств. Особенно важную роль в формировании конструктивизма сыграла книга Б. Андерсона «Воображаемые сообщества» (2001).

Согласно Андерсону, формирование наций не было обусловлено естественными демографическими и этногенетическими процессами. Нация – это идеологически сконструированное сообщество. На закате Средневековья наций еще не было. Существовали в основном монархии, в которые в форме различных владений были включены разные народы, этнические и диалектные группы. В Европе предпосылками складывания национальных идеологий послужили кризис латыни и книгопечатание на национальных языках. Это привело к формированию общегосударственных языков и увеличению дистанции между разными народами. Далее введение школьного образования на местных языках, пропаганда, милитаризм, переписывание истории привели к тому, что постепенно из воображаемых этнических сообществ появились национальные государства.

Хорошим примером является описание Андерсоном процесса формирования наций в Южной и Центральной Америке. Изначально все испанские колонии имели примерно однородный состав: переселенцы из Европы и насильно вывезенные из Африки рабы. Только коренное индейское население отличалось друг от друга.

Для удобства управления захваченная территория была разделена на несколько самостоятельных провинций. В процессе борьбы колоний за независимость местные креольские элиты возглавили борьбу за освобождение от Испанской короны. В результате политической мобилизации масс местными лидерами на месте бывших провинций Испанской империи возникли независимые государства, а с течением времени их население стало ощущать себя самостоятельными народами. Так появились аргентинцы, боливийцы, бразильцы, мексиканцы, уругвайцы и другие нации Нового Света.

Исходя из этого, был сделан важный методологический вывод, а именно: многие современные нации и государства возникли не в процессе интеграции рыхлых этнических общностей, а стали следствием принятия политических решений теми или иными политическими лидерами. Примером этого являются современные политические границы государств Африки, сконструированные в свое время властями колониальных империй. Точно так же были фактически сконструированы в процессе создания административно-территориальных границ многие нынешние народы бывшего Советского Союза: азербайджанцы, алтайцы, казахи и др. До создания национальных республик в СССР этих народов не существовало (Гишков, 2003).

Так или иначе, примордиализм был господствующей парадигмой на протяжении длительного времени. Он основан на позитивистском видении мира, в известной степени на здравом смысле. Едва ли не до 1980-х гг. было принято считать, что существование этнических групп объективно и обязательно фиксируется в культурных нормах – языке, традициях, общем происхождении, занимаемой территории. Этническая принадлежность считалась имманентной характеристикой. Подобный подход предполагает, что этнические черты отражаются в каждодневной социальной практике людей и могут фиксироваться в материальной культуре.

Археологи видели свою задачу в том, чтобы найти этнодиагностирующие признаки и на их основе интерпретировать этническую принадлежность исследуемых культур. При этом во многих археологических исследованиях орнамент рассматривается как естественный признак отличия одних коллективов от других, как зашифрованный маркер идентичности группы. Однако этноархеологические исследования археологов-постпроцессуалистов подвергли эти утверждения серьезному сомнению (см. обзорные работы: Шнирельман, 1990; 1993).

Особенно широко известны наблюдения Я. Ходдера в Кении у *баринго*, которые показали значительное разнообразие в производстве и обмене керамическими сосудами (речь идет о довольно архаическом уровне технологии изготовления лепных сосудов с открытым обжигом). В одних случаях большая часть сосудов могла быть местного производства, в других – изготавливалась в соседних общинах, в третьих – имел место смешанный характер производства. Организация гончарства могла быть самой разнообразной. Сосуды могли производиться как в отдельных домохозяйствах, так и специальными мастерами. Лица, специализировавшиеся на изготовлении керамики, могли жить как вместе с другими соплеменниками, так и составлять отдельные общины. В основном в производстве керамики были заняты женщины, хотя исследователь нередко наблюдал и противоположное. На характер распределения различных типов сосудов и стилей могли оказывать влияние патрилокальный или матриликальный характер брака, характер контактов и обмена с соседними обществами (Hodder, 1982).

Аналогичные исследования позднее проводили немецкие ученые. Их результаты представляют весьма запутанную картину распределения вещей и отсутствие универсальных правил (Hahn, 2006: 76; Muller-Scheessel, Burmeister, 2006: 18). Картографирование керамических стилей позволяет сделать вывод, что они часто перекрываются. Полученная картина распределения керамических орнаментов и типов сосудов могла зависеть от значительного числа самых разнообразных факторов, а для потребителей орнаменты и стили не имели принципиального значения (Muller, 2006: 104, 106, Abb. 2).

В своих работах многие авторы по картографированию в археологии показывают, что распределение керамических орнаментов, иных категорий артефактов далеко не всегда дает четкую картину концентрации. Очень часто оно имеет дискретный или даже хаотический характер (Wiessner, 1983; Brosseder, 2006; Pikiyai, 2007 etc.). Все эти выводы справедливы в отношении древних культур, которые мы изучаем на основе археологических данных. Для примера можно сослаться на вполне типичные выводы по Северной Калифорнии, где изучение памятников середины II тыс. н. э. демонстрирует достаточно хаотическое распределение орнаментов во всем ареале обитания исследуемого населения (примерно на 70 км). Р. Роджерс полагает, что это могло быть обусловлено как наличием широкой сети информационных связей между производителями керамики, так и возможностью перемещения сосудов или их производителей. Последнее мнение автору кажется более предпочтительным. Оно основывается на допущении, что гончарством у изучаемых групп индейцев в основном занимались женщины. С вступлением в брак они меняли место жительства, косвенным показателем чего является большая разнородность признаков женских захоронений в погребальных комплексах (Rogers, 1995: 12–14).

К сожалению, очень трудно избавиться от еще одного расхожего заблуждения, согласно которому границы между археологическими культурами подобны границам, изображенным на политических или этнолингвистических картах. На практике далеко не всегда удается установить границы распространения культурных традиций или стилей. При этом возникающие трудности не ограничиваются только степенью изученности археологического материала. Проблема имеет более фундаментальный характер: совпадают ли в принципе этнические границы с другими границами и в первую очередь с ареалами распространения различных категорий материальной культуры (Lightfoot, Martinez, 1995: 481).

В археологии под границами обычно принято понимать территории, на которых исчезают признаки одной культуры и появляются черты другой. Границы могут быть резкими (например, по причине географических барьеров) или плавными, составляя контактную зону большей или меньшей продолжительности. В англоязычной археологии схожее понимание границы принято связывать с процессуальной археологией, в которой широкое распространение получили различные модели культурной экологии. Подобные модели предполагали рассмотрение изучаемой системы изолированно от внешнего мира, а также структурирование системы на центр и периферию. По мере удаления от ядра к границе значимость культуросодержащих признаков и связей должна была ослабевать и исчезать.

С течением времени ограниченность замкнутых моделей стала очевидной (Shortman, Urban, 1992: 10–11). Впрочем, это скорее следствие внутренних установок самих исследователей, нежели недостатки системной методологии, которая

имманентно предполагает рассмотрение изучаемой системы и окружающей среды (Green, Perlman, 1985; Justeson, Hampson, 1985).

Кроме того, с точки зрения эпистемологического подхода следует критически подойти к роли типологии в археологических интерпретациях. Типологический метод позволяет классифицировать сосуды, но не индивидуумов, которые сделали и использовали их (Pikigayi, 2007). В 1950-е гг. К. Пайк (Pike, 1954) предложил по аналогии с принятым в лингвистике делением на фонемическое и фонетическое выделять представления о своей культуре самих народов (*emic*, взгляд изнутри) и представления извне, которые принадлежат другим народам и/или исследователям (*etic*, взгляд снаружи). Археологические типы – это *этнические* конструкции, созданные исследователями по осколочным фрагментарным источникам археологами. Какое значение имели эти сосуды и орнаменты для носителей данных культурных традиций (*эмный* подход) мы не знаем.

Чтобы эта мысль была более понятной, позволю проиллюстрировать вышесказанное еще одним этноархеологическим примером из наших дней. В современной мусорной куче можно найти массу пивных бутылок самой разнообразной формы отечественных и зарубежных производителей: «Жигулевское», «Клинское», «Туборг», «Миллер» и т. д. Типология позволит нам разложить бутылки по группам и, может быть, даже отделить отечественные изделия от импортных. Однако предпочтения в выборе тех или иных напитков нам определить не под силу. В одном случае это может быть вызвано модой и рекламой, в другом – ценой и социальным статусом, в третьем – крепостью напитка, в четвертом – индивидуальными вкусовыми пристрастиями потребителя и т. д.

Нередко в археологической литературе можно встретить утверждение, что жилище является одним из наиболее надежных маркеров этнической идентичности. Наглядный пример ошибочности подобных представлений приводится в статье Т. Джордана об архитектуре первых скандинавских переселенцев в Северной Америке. Оказывается, прототипом типичного рубленого дома американских колонистов является финское жилище. Впервые подобные постройки были возведены в шведской колонии на реке Делавэр в середине XVII в. Колония просуществовала недолго, но технология строительства домов была заимствована и очень быстро распространилась по английским колониям. Это было единственное, в чем скандинавы оказали влияние на других переселенцев (Jordan, 1989). Можно только представить к каким выводам могли бы прийти археологи, если допустить, что вдруг разом исчезли все письменные источники по истории освоения Америки.

В целом этническая идентичность часто могла быть связана или пересекаться с гендерной, классовой, возрастной идентичностью. В настоящее время «устоявшиеся концепты, такие как монолитность идентичности, статичная территориальная принадлежность культуры или воззрение, согласно которому национальные идентичности формируются из “культурного ядра” и “исторических слоев” основательно расшатаны» (Дзино, 2008: 40). Поэтому следует быть осторожным при характеристике современными этническими терминами древних и средневековых народов.

Так называемые этнические термины могут быстро менять свое содержание. В одних случаях одна этническая группа может обозначаться разными терминами как, например, славяне, которых могли называть антами и/или склавинами. Другой пример, когда для описания одного и того же народа используется один

этноним, а затем используется другой. Так нередко бывало в дальневосточной истории, где население Маньчжурии, Приморья и Приамурья сначала называлось уцзи, а потом его стали именовать мохэ. Еще один весьма распространенный случай, когда один этноним мог использоваться как обобщенное название народов, живущих на определенной территории. Так, термин скифы использовался вплоть до позднего Средневековья для обозначения народов Восточной Европы. Термин гунны продолжал использоваться для обозначения кочевников причерноморских степей после распада державы Аттилы (например, в франкских источниках VII в. для обозначения аваров).

Если исходить из классической работы Э. Геллнера (1991, гл. 1), нации разделены на основе социальной стратификации на социальные классы. Образно их можно изобразить как слоеный торт. В отличие от наций, доиндустриальные государства состоят из множества гомогенных общин, которые говорят на близких (или не очень близких) диалектах. Они разделены друг от друга по вертикали. Связывает государство политическое единство и несколько социальных групп, составляющих элиту. Это правитель и представители региональной власти, воины, чиновники, торговцы и жрецы. Они более мобильны, чем простые общинники-крестьяне, знакомы с различными диалектами и языками, а также с культурой и языками других стран. Это отделяет их от локальных масс простых общинников. Однако это сравнительно небольшая вершина над айсбергом народной крестьянской культуры. До создания масштабной индустриальной экономики, требующей участия больших масс людей, традиционные государства не имеют шансов для создания гомогенных наций (Gellner, 1988).

В ранних государствах и предшествующих им политиях формирование коллективной идентичности – функция политической власти. По мнению П. Гири групповая идентичность формируется вокруг вождей или королей, посредством сплочения вокруг них соратников и родственников. Политическая мобилизация способствует формированию общегрупповой идентичности и ее символических ценностей как маркеров группового единства. В таких условиях этническая идентичность выступает как производная форма от других видов идентичности, вероятно, в большей степени от отношений власти. Групповая идентичность на начальном этапе формировалась посредством политической мобилизации носителями власти своих сторонников и зависимых лиц. Любые термины, которые мы воспринимаем как этнические (франки, германцы, бургунды и др.), на поверку оказываются производными от политической и военной деятельности. Как таковой «этнической преданности» не существовало, поскольку не существовало устойчивых этнических групп. Вместо этого существовали разные формы социальных сетей, в которых определяющей была лояльность и преданность вождям, королям и прочим носителям властных функций (Geary, 2002).

Учитывая вышеизложенное, нужно иметь в виду, что вопрос об этнической природе того или иного древнего народа должен быть поставлен в несколько иной плоскости. Попробуем проиллюстрировать это на примере формирования первой кочевой империи в истории Внутренней Азии – Хуннской державы (Крадин, 2020). Согласно китайским летописям, это произошло в самые последние годы III в. до н. э. В нарративных источниках зафиксирован процесс политической мобилизации хунну в период создания их империи. Отец дальневосточной истории Сыма Цян приводит красивую легенду, согласно которой будущий шаньюй (титул

правителя хунну) Модэ тренировал дисциплинированную дружину из своих сподвижников, заставляя поочередно их стрелять то в любимого коня, то в любимую жену и, наконец, в родного отца, который хотел передать престол младшему отпрыску от молодой жены. Очевидно, что к моменту работы Сыма Цянь над «Историческими записками» история узурпации власти у хунну обросла фольклорными дополнениями и стала больше напоминать эпическое произведение (Крадин, 2020: 56–62). Тем не менее факт политической мобилизации здесь налицо.

Археология не дает однозначного ответа касательно происхождения хунну. Существуют два основных мнения. Согласно первому из них, хунну произошли от носителей культуры так называемых «плиточных могил» Монголии и Забайкалья (Сухбаатар, 1980; Батсайхан, 2002 и др.). По мнению других авторов, истоки хуннской археологической культуры находятся в так называемых культурах «ордоских бронз», складывающихся примерно с XIII в. до н. э. (Миняев, 1990; Psarras, 1995; Ковалев, 2002; Keyser-Tracqui et al., 2003 и др.).

Обычно поиски хуннской прародины велись в контексте выявления тех или иных признаков, характерных для погребальной обрядности или материальной культуры хунну. Что касается сопоставления погребальной обрядности плиточных могил и памятников хунну, то преемственности здесь не прослеживается. Среди наиболее типичных черт хуннской культуры исследователи выделяют костяные накладку на лук, костяные стрелы с расщепленным насадом, керамику с волнистым орнаментом в верхней части сосуда между двумя прочерченными параллельными линиями (Ковалев, 2002). Нужно добавить, что огромное значение для формирования групповой идентичности имели престижные изделия из бронзы. Их стилистическое влияние прослеживается далеко за географическими границами Ордоса и распространяется на весь степной ареал. Поскольку имеется определенная преемственность между «ордоскими бронзами» и декоративным искусством хунну, скорее всего данные престижные изделия занимали важное место в формировании и распространении общей хуннской идентичности.

Краниологические характеристики костяков из погребальных памятников хунну показывают значительную разнородность морфологических антропологических черт. Результаты сравнительного черепно-лицевого анализа свидетельствуют, что смешение кавказоидных и монголоидных черт началось на территории Монголии еще в эпоху неолита и продолжалось до монгольских нашествий (Tumen, 2004; 2011). При этом, если по краниологии хунну Центральной и Западной Монголии близки к культурам тюркского круга, то хунну из Восточной Монголии имеют много сходства с хунну Забайкалья и сяньби (Tumen, 2011: 370). Эти выводы подтверждаются выделением двух краниологических макрокластеров (Чикишева, 2011), которые, в свою очередь, примерно соотносятся с так называемыми «западно-евразийской» и «восточно-азиатской» металлургическими провинциями на территории степи (Черных, 2009). Также констатируется отсутствие связи с доисторическим населением, проживавшим на территории современного Китая (Lee, Linhu, 2011).

Новейшие палеогенетические данные свидетельствуют, что западная часть хунну представляла собой конгломерат самых разных народов вплоть до наличия сарматоидных признаков. Среди данного массива преобладали потомки носителей чандманьской культуры, близкой к уюкской культуре Тувы. На востоке ситуация

была более или менее однородная и определенно указывает на преемственность между носителями культуры хунну и плиточниками (Jeong et al., 2020).

В связи с этим важно напомнить, что *хунну* это политоним, а не этноним. Мы относим к хунну археологические памятники, которые имеют схожие черты погребальной обрядности и однотипный набор артефактов, тогда как этническая идентичность захороненных людей могла быть различной. Это косвенно подтверждается данными физической антропологии и генетики. Не нужно забывать, что хунну были полиэтничной и многоязычной кочевой империей, которую характеризовала расовая и этническая терпимость. Это подтверждается письменными источниками (наличие в среде элиты китайских советников и военачальников, самый известный из которых знаменитый полководец Ли Лиин), а также новейшими археологическими и генетическими данными, согласно которым у хунну среди воинов с высоким статусом были выходцы с Апеннин (Kim et al., 2010).

По всей видимости, после складывания хуннской имперской конфедерации при Модэ начинает формироваться общая идентичность, что отражается в постепенном распространении унифицированной погребальной обрядности, предметов престижного потребления, в том числе импортных товаров и поясов с богато украшенными бляхами (Миллер, 2019). Согласно лингвистическим реконструкциям на территории между Ордосом и Саяно-Алтаем в конце I тыс. до н. э. – начальных веках I тыс. н. э. был распространен пратюркский язык. Однако, «зафиксированная китайцами сюннуская лексика, по-видимому, большей частью принадлежала к “верхнему” функциональному стилю языка соответствующих общественных образований, который, скорее всего, не стал предком тюркских языков, а, как это и свойственно таким функциональным стилям, распался вместе с обществом, в котором функционировал» (Дыбо, 2007: 199, 201).

Все это свидетельствует о сложной этнополитической ситуации, сложившейся на территории Внутренней Азии на рубеже эр. Вероятно, наиболее идеальным было бы для реконструкции пользоваться всем набором имеющихся источников – археологических, антропологических, летописных, лингвистических и генетических. Однако нужно иметь в виду, что по мере введения в научный оборот новых данных, картина может не только усложняться, могут появиться новые интерпретации, которые раньше представлялись маловероятным или даже невозможными.

Подводя итоги изложенного, необходимо сформулировать несколько наиболее важных выводов. Прежде всего нужно отметить, что было бы нелепо отрицать возможность этнических реконструкций применительно к народам, которые известны не только по археологическим, но и по письменным источникам (с дописьменными культурами все гораздо сложнее). Вряд ли кто решится поставить под сомнение факт (разве что кроме некоторых математиков), что основное средневековое население Новгорода было славянами, а жители средневекового Приморья чжурчжэнями. Однако редко кто задумывается над тем, что письменные источники очень избирательны и тенденциозны. Многие исследователи попадают в своеобразную ловушку используемых ими нарративных источников. Они начинают принимать за реальность схемы, которые были созданы древними хронистами в контексте своих собственных задач и мировоззрения.

Отсюда следует важный вывод, который необходимо учитывать в ходе конкретного археологического и/или исторического исследования: любые древние или средневековые этнонимы представляют собой конструкторы. Эти конструкторы были

созданы современниками для описания народов в соответствии с их собственными представлениями. Кроме этого, нередко археологи воспринимают упоминаемые в письменных источниках народы как сложившиеся монолитные этнические образования. Возможно, что это подсознательное перенесение представлений о современных народах на прошлые эпохи. На самом деле большинство зафиксированных в нарративных источниках «народов» – это политические образования, возникшие в результате тех или иных предпосылок, политической мобилизации, ситуативных, а иногда даже случайных обстоятельств. Продолжительность их существования и прочность внутренней структуры – важнейшие факторы последующей этнической консолидации.

Следующий важный вывод: конструктами являются не только этнонимы, но и выделяемые археологами культуры. Археолог в процессе изучения раскопанного материала классифицирует находки и для упорядочения информации создает аналитические конструкции – типы, культуры, их локальные варианты. Затем исследователь очерчивает границы своей культуры. При этом он не столько выделяет границы археологических культур, сколько именно создает их (лучшим подтверждением этого является факт постоянного выделения на основе уже «открытых» культур все новых и новых). После этого он сам и часть коллег начинают верить в реальность, объективность выделенной культуры. Следующим шагом обычно является наделение археологических культур чертами этнической группы. Границы наносятся на карты. Так создаются различные народы: андроновцы, афанасьевцы, карасуркцы и т. д.

Наконец, необходимо обратить пристальное внимание на осмысление культурных стилей и поиск символов идентичности. Однако здесь нет универсальных ключей и установленных шаблонов. В каждом конкретном случае придется выработать собственную методику поиска и опираться на разные категории фактического материала. Но тем интереснее процесс самого поиска и слаще радость сделанного открытия.

Список использованных источников и литературы

Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2001. 288 с.

Батсайхан З. Хүннү. Археологи, угсаатан зүй, түүх [Хунну: археология, этнография и история]. Улаанбаатар, 2002.

Ганжа А.И. Историография проблемы «археологической культуры» в отечественной науке: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1988. 18 с.

Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. 320 с.

Дзино Д. «Становится славянином», «Становится хорватом»: новые направления в исследовании идентичностей позднеантичного и раннесредневекового Иллирика // Петербургские славянские и балканские исследования. 2008. № 2. С. 37–58.

Дыбо А.В. Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический период. М.: Восточная литература РАН, 2007. 224 с.

Клейн Л.С. Археологические источники. Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. 120 с.

Клейн Л.С. Археологическая типология. Л.: Фарн, 1991. 448 с.

Ковалев А.А. Происхождение хунну согласно данным истории и археологии // Европа – Азия: Проблемы этнокультурных контактов. СПб.: Кунсткамера РАН, 2002. С. 150–194.

- Ковалевская В.Б. Археологическая культура – практика, теория, компьютер. М.: Изд-во НПБО «Фонд археологии», 1995. 192 с.
- Крадин Н.Н. Археологические культуры и этнические общности // Теория и практика археологических исследований. Вып. 5. Барнаул: Азбука, 2009. С. 9–19.
- Крадин Н.Н. Империя Хунну. 4-е изд., перераб. и доп. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2020. 304 с.
- Курта Ф. Археология идентичностей в Восточной Европе (VI – первая половина VII в.) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2008. Vol. 2. № 4. С. 133–154.
- Миллер Б. Империя Хунну // Кочевые империи Евразии: особенности исторической динамики. М.: Наука – Восточная литература, 2019. С. 75–92.
- Миняев С.С. Азиатские аспекты «гуннской проблемы» // Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул, 1991. С. 47–63.
- Мосин В.С., Яблонский Л.Т. (ред.). Этничность в археологии или археология этничности? Материалы круглого стола. Челябинск: ЦИКР Рифей, 2013. 136 с.
- Сухбаатар Г. Хунну нарын аж ахуй, нийгмийн байгуулал, соёл, угсаа гарал (м.э. ө. IV – м.э. II зуун) [Хозяйство, общественный строй, культура, этническое происхождение гуннов (IV в. до н.э. – II в. н.э.)]. Улан-Батор, 1980.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. М.: Наука, 2003. 544 с.
- Черных Е.Н. Степной пояс Евразии: феномен степных культур. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 624 с.
- Чикишева Т.А. Физическая антропология ранних кочевников Южной Сибири и Центральной Азии // *Terra Scythica*. Мат. межд. симпозиума. Новосибирск: ИАЭ СО РАН, 2011. С. 346–357.
- Шнирельман В.А. Керамика как этнический показатель: некоторые вопросы теории в свете этноархеологических данных // Краткие сообщения института археологии АН СССР № 201. М.: Наука, 1990. С. 49–56.
- Шнирельман В.А. Археологическая культура и социальная реальность (проблема интерпретации керамических ареалов). Препринт. Екатеринбург, 1993. 40 с.
- Binford L. Interassemblage variability – the mousterian and the «functional» argument // *The Explanation of Culture Change: models in prehistory*. London: Duckworth, 1973. P. 227–254.
- Brather S. *Ethnische Identitäten als Konstrukte der frühgeschichtlichen Archäologie // Germania*. Bd. 78. Frankfurt am Main, 2000. S. 139–177.
- Brosseder U. Ebenen sozialer Identitäten im Spiegel des Zeichensystems hallstattzeitlicher Keramik // *Soziale Gruppen – kulturelle Grenzen: Die Interpretation sozialer Identitäten in der Prähistorischen Archäologie*. Hrsg. N. Müller-Scheeßel, S. Burmeister. München etc.: Waxmann Münster, 2006. S. 119–138.
- Childe V.G. *The Danube in prehistory*. Oxford: Clarendon Press, 1929. 479 p.
- Curta F. Some remarks on ethnicity in medieval archaeology // *Early Medieval Europe*. 2007. Vol. 15. № 2. P. 159–185.
- Feinman G., Neitzel J. Excising culture history from contemporary archaeology // *Journal of anthropological archaeology*. 2020. Vol. 60.
- Geary P. *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press, 2002. 199 p.
- Gellner E. *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1988. 287 p.
- Green S.W., Perlman S.M. *Frontiers, boundaries, and open social systems // The Archaeology of Frontiers and Boundaries*. Orlando, FL: Academic, 1985. P. 3–13.

Hahn H.P. Sachbesitz, Individuum und Gruppe – eine ethnologische Perspektive // Soziale Gruppen – kulturelle Grenzen: Die Interpretation sozialer Identitäten in der Prähistorischen Archäologie. München etc.: Waxmann Münster, 2006. S. 59–80.

Härke H. Archaeologists and Migrations: A Problem of Attitude? // Current Anthropology. 1998. Vol. 39. № 1. P. 19–24.

Hodder I. Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 256 p.

Jeong Ch., Wang K., Wilkin S., Taylor W.T.T. et al. A Dynamic 6,000–Year Genetic History of Eurasia's Eastern Steppe // Cell. 2020. Vol. 183. P. 1–15 // [https:// doi.org/10.1016/j.cell.2020.10.015](https://doi.org/10.1016/j.cell.2020.10.015)

Jones S. The Archaeology of Ethnicity. London: Routledge, 1997. 180 p.

Jordan T. New Sweden's role on the American frontier: a study in cultural preadaptation // Geografiska Annaler. 1989. B. 71. № 2. P. 71–83.

Justeson J., Hampson S. Closed models of open systems; boundary considerations // The Archaeology of Frontiers and Boundaries. Orlando, FL: Academic, 1985. P. 15–30.

Keyser-Tracqui C., Crubezy E., Ludes, B. Nuclear and mitochondrial DNA analysis of a 2,000-year-old necropolis in the Egyin Gol valley of Mongolia // American Journal of Human Genetics. 2003. Vol. 73. № 2. P. 247–260.

Kim K., Brenner Ch. H., Mair V.H. et al. A Western Eurasian Male is found in 2000–Year-Old Elite Xiongnu Cemetery in Northeast Mongolia // American Journal of Physical Anthropology. 2010. Vol. 142. № 3. P. 429–440.

Lee Ch., Linhu Z. Xiongnu Population History in Relation to China, Manchuria, and the Western Regions // Xiongnu Archaeology: Multidisciplinary Perspectives of the First Steppe Empire in Inner Asia / ed. by U. Brosseder and B. Miller. Bonn, 2011. P. 193–200.

Lightfoot K.G., Martinez A. Frontiers and Boundaries in Archaeological Perspective // Annual Review of Anthropology. 1995. Vol. 24. P. 471–492.

Lozny L. (ed.). Comparative Archaeologies: A Sociological View of the Science of the Past. New York: Springer, 2011. 869 p.

Muller J. Soziale Grenzen und die Frage räumlicher Identitätsgruppen in der Prähistorie // Soziale Gruppen – kulturelle Grenzen: Die Interpretation sozialer Identitäten in der Prähistorischen Archäologie. München etc.: Waxmann Münster, 2006. S. 103–117.

Muller-Scheessel N., Burmeister S. Einführung: Die Identifizierung sozialer Gruppen: Die Erkenntnismöglichkeiten der Prähistorischen Archäologie auf dem Prüfstand // Soziale Gruppen – kulturelle Grenzen: Die Interpretation sozialer Identitäten in der Prähistorischen Archäologie. München etc.: Waxmann Münster, 2006. S. 9–38.

Pike K. Emic and etic standpoints for the description of behavior // Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior. Part I. Glendale: Summer institute of Linguistics, 1955. P. 8–28.

Pikirayi I. Ceramics and group identities: Towards a social archaeology in southern African Iron Age ceramic studies // Journal of Social Archaeology. 2007. Vol. 7. № 3. P. 286–301.

Psarras S.-K. Xiongnu culture: Identification and dating // Central Asiatic Journal. 1995. Vol. 39. № 1. P. 102–136.

Renfrew C. Space, time and polity // The Evolution of Social Systems. London: Duckworth, 1977. P. 89–112.

Rogers R. Tribes as Heterarchy: A Case Study from the Prehistoric Southeastern United States // Archeological Papers of American Anthropological Association. 1995. Vol. 6. № 1. P. 7–16.

Shortman E.M., Urban P.A. The place of interaction studies in archaeological thought // *Resources, Power, and Interregional Interaction*. New York: Plenum, 1992. P. 3–21.

Tumen D. Linguistic, cultural, and morphological characteristics of Mongolian populations // *Circumpolar Ethnicity and Identity* / ed. by T. Irimoto, T. Yamada. Osaka: National Museum of Ethnology, 2004. P. 309–324.

Tumen D. Anthropology of Xiongnu // *Древние культуры Монголии и Байкальской Сибири*. Мат. межд. научн. конф. / отв. ред. А.В. Харинский. Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2011. С. 366–377.

Wiessner P. Style and social information in Kalahari San projectile points // *American Antiquity*. 1983. Vol. 48. № 2. P. 253–276.

М.М. Балзер

НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ЕВРАЗИЙСТВО: ОТ ЧИНГИСХАНА ДО ЛЬВА ГУМИЛЁВА

Русские – европейская нация со своей евразийской спецификой.

Валерий Тишков

Несколько лет назад, когда мы стояли на обдуваемом ветром пароме, пересекающем реку Лена, мой знакомый саха, высокопоставленный администратор в местном университете, вдруг сказал мне: «Что Вы думаете о Льве Гумилёве? Не думаете ли Вы, что нам нужна новая посткоммунистическая идеология – и ею может быть евразийство?» Я не удивилась, поскольку уже много раз слышала подобные аргументы. Лишь спросила, почему он поверил эклектичным писаниям русского ученого, у которого было далеко не сочувственное понимание как местной (саха), так и, в более широком смысле, тюркской колониальной истории (ср.: Etkind, 2011). Может, это было всего лишь неоколониальным маневром в легитимации российской гегемонии? Нет, объяснил он, это шанс признать вклад культур многих разных народов в «Россию», даже если ее мультикультурализм был несовершенным. Один западный историк пошутил, что евразийство – это просто способ, используемый этническими русскими для того, чтобы подключиться к своему «внутреннему монголу»¹, но мой собеседник был более тонок. Он чувствовал, что евразийство представляет собой важное для него признание того, что «уникальный путь» России отчасти объясняется ее многовековыми азиатскими связями. Ему нравилось, что Президент Владимир Путин в нескольких публичных выступлениях упоминал евразийскую идеологию и от случая к случаю продолжает упоминать, когда ему это удобно.

Аргументы моего коллеги-саха напомнили мне о неоднократных попытках директора Института этнологии и антропологии Российской академии наук Валерия Тишкова смягчить русский национализм, отстаивая концепцию России, которая охватывала бы многонациональный народ России, помогая создать Россию без этнических конфликтов. Эти идеалы, адаптировавшие наследие советской поры, становятся все более актуальными в какофонии постсоветских взаимных территориальных претензий, внутриреспубликанского соперничества за (ре)централизуемые ресурсы и множественных ситуативных идентичностей. Но одно дело планировать замену никогда полностью не реализованной советской идентичности,

¹ Саркастический комментарий Бенджамина Натанса (2016) в обзоре нескольких книг о России и евразийстве, в том числе Чарльза Кловера (2016).

а другое – понять, как стимулировать жизнеспособный патриотизм для зонтичной (многосоставной) концепции идентичности, будь то российской или евразийской. Одно дело анализировать индивидуальные, множественные и ситуативные идентичности, а другое – проектировать и поддерживать объединяющие людей заново групповые солидарности, особенно после такого драматического катаклизма, каким стал распад Советского Союза.

Ситуативные идентичности – одна из нескольких причин того, что инициируемое сверху (официально) определение категорий переписи и управление ими, касалось ли это больших или малых групп, было значимым и противоречивым процессом в постсоветской России (ср.: Тишков, 2018; 2019; Колебанкина-Усманова, 2019). Валерий Тишков сыграл важную и сложную роль в языковой политике, категоризации переписи и в федеральных отношениях с нерусскими народами России, чему посвящено и его открытое письмо о дополнениях к Конституции (Tishkov, 2020a).

Романтика азиатского культурного влияния на нерусских в России может рассматриваться как форма самоориентализма, и это было то, что мой друг, администратор университета, одновременно и демонстрировал, и к чему стремился. Похожие настроения выразил бурятский экономист Николай Атанов на международной конференции «Встреча на Байкале: бремя прошлого, вызовы будущего» в 2013 г. Он завершил презентацию «Евразийская платформа как основа для симметричного сотрудничества постсоциалистических стран Восточной Азии», словами: «Уместно переработать проблему евразийской идентичности на теоретико-методологической основе, включая ее экономические стороны (...). Взаимовыгодность евразийства может быть получена через евразийскую солидарность, совместную адаптацию к реалиям современной глобализации и регионализации, что позволит заложить практическую и теоретическую основу для большей экономической интеграции» (Атанов, 2014: 68–69). Ссылаясь на Гумилёва, Атанов рассчитывал на большую межреспубликанскую солидарность в Российской Федерации, а также расширение контактов между Центрально-Азиатскими государствами бывшего Советского Союза, рассматривая их как разные уровни институционализации единой евразийской идеологии. На него произвело большое впечатление присвоение в 1996 г. президентом Казахстана Назарбаевым главному академическому университету в недавно созданной столице Астане (ныне Нур-Султан) наименования Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилёва.

Использование взаимопроникновения культур и дипломатии для экономических и политических взаимодействий, безусловно, не является чем-то новым. Более сложным здесь оказывается вопрос, в какой степени они санкционированы в Москве, а иногда и присвоены российским чиновникам федерального уровня. В этом эссе рассматриваются несколько контрастных на фоне друг друга случаев реализации политики в области искусства, кино и археологии¹. Каждый из них может быть рассмотрен в качестве одной из соперничающих между собой версий исторической памяти.

¹ Я обсуждаю сравнительную языковую политику, демографическую динамику и экологическую деятельность в моей монографии «Мобилизирующая ностальгия? Индигенность и суверенитет в Сибири» (Balzer, 2021), в которой содержится более широкий контекст для сюжетов, рассматриваемых в данном очерке.

Политика в области культуры и памяти

В 2014 г. в Республике Тыва (Тува) была открыт монумент бурятского скульптора и художника Даши Намдакова «Царская охота и Центр Азии». Он расположен в самом сердце столицы Республики Кызыла, на берегу Енисея, в самом Центре Азии, чем с давних пор гордятся тувинцы. На церемонии открытия присутствовали сам скульптор и многие высокопоставленные лица, в том числе уроженец Тувы, местный герой, министр обороны России Сергей Шойгу, а также президент Республики Шолбан Кара-оол. Веб-сайт Даши Намдакова так определяет его евразийскую концепцию инсталляции, представляющей мифологических кочевых фигур: вызваны к жизни «дух шаманских предков, тайны ранней буддийской культуры, знаки и символы древнего искусства»¹. Как объяснил сам мастер, скульптура изображает великолепную правительницу-амазонку, и правителя, несущего сокола-охотника, восседающих на конях и репрезентирующих «кочевников Евразии», крыша которых – «небо над ними». «Души всадников “дышат” безграничной необъятностью степи, по которой они скачут (...) [поскольку] степь является центром творения, определяющим сущность существования персонажей скульптуры».

Этот неприкрытый эссенциализм, призванный очаровывать, по иронии судьбы лишь усиливает один из недавно озвученных российскими властями и широко распространяемых в публичном пространстве идеологических концептов. Как его объясняет бурятский искусствовед Мария Тагангаева, это подчеркивает «инаковость России, ее традиции и особый путь, который [оксидентализированный] Запад “не может понять умом” (...) [Он] обеспечивает “жизнеспособность” российской культуры и демонстрирует “богатство” и “разнообразие” культуры “народов, населяющих Россию»² (Tagangaeva, 2015: 52–53).

Даши родился в 1967 г. в селе Укурик ныне упраздненного Усть-Ордынского Бурятского автономного округа. Он представляет собой пример транснационального существования, проживая то в Лондоне, то в Италии или в Москве. Многие из его работ созданы в Италии. Проект 2015 г. под названием «Душа Азии» почти вернул его на родину в Иркутскую область. Еще одна его скульптура, «Чингисхан», установленная в Гайд-парке, покорила Лондон. Президент Владимир Путин, немецкий политик Герхард Шрёдер и актриса Ума Турман известны как одни из многих коллекционеров его работ. Сам Даши, описывая себя журналисту, использовал примордиалистские образы, напоминающие риторику Льва Гумилёва: «Я азиатский человек по своим корням (...) и я усвоил опыт европейской художественной школы (...). По воспитанию и по своей генетике я нахожусь прямо в центре Евразии. Поэтому я считаю себя евразийцем в самом прямом смысле этого слова. Это больше, чем механическая сумма исходных точек Востока и Европы, это возвышающий симбиоз. Я чувствую, что во мне сразу весь континент» (Сальникова, 2008: 37). Даши, работающий не только в скульптуре, но и во многих дру-

¹ <http://www.dashi-art.com/en/news> (см. также: Tagangaeva, 2015: 52).

² Эта полуофициальная точка зрения опасно аналогична чрезмерно обобщенной модели превознесения иррационального и сентиментального россиянина, который неправильно понимается большинством жителей Запада. Ср.: Pesmen (2000).

гих сферах творчества, ссылается на свои полумагические образы, изображающие древних скифов как «реинкарнацию духовного Востока».

Популярность Даши породила подражателей по всей России, в том числе в Республиках Саха (Якутия) и Тыва. И все же именно кинопроекты, созданные им и другими режиссерами, укрепляют моду на евразийство в его наиболее романтической, идеализированной форме. Даши был художником фильма «Монгол», снятого российским режиссером и соавтором сценария Сергеем Бодровым-старшим и вышедшего на экраны в 2007 г. В фильме напрямую использованы евразийские темы и образы, так как, по признанию Бодрова, «Чингисхан отвечает на вопрос, что такое русская земля и откуда она взялась! Его пассионарность произвела огромные изменения в менталитете Руси»¹.

В целом участие в переоценке Чингисхана, похоже, стало международным развлечением, учитывая, что его репутация резко улучшилась, когда журнал Time в 2000 г. назвал его «Человеком тысячелетия». Множество новых прочтений истории его правления появились в России, Монголии, Европе, США и других странах после распада СССР. В конце 1980-х гг. группа монгольских историков, посетившая вашингтонский Центр Вудро Вильсона, пыталась убедить переполненную аудиторию, что миролюбивый и спокойный Чингисхан, вопреки своей репутации, редко был агрессивным. Скорее, в интересах самообороны, он был толковым переговорщиком, вступая на своем пути через Центральную Азию в браки с женщинами из многих племен².

В эту схватку вступил театральный режиссер из Республики Саха Андрей Саввич Борисов, чей срок работы на посту министра культуры республики (1991–2014) стал самым длинным в России. Еще будучи министром, имея в своем распоряжении множество ресурсов, в том числе от ЮНЕСКО, Андрей (мой личный друг) решил снять блокбастер о ранних годах Чингисхана (Тэмуджина). Фильм «Тайный Чингисхан» – в русском прокате и «По воле Чингисхана» – в английском, вышел на экраны в 2008–2009 гг. и получил неоднозначные отзывы³. Его героя сыграл тувинский актер Эдуард Ондар, а в роли матери Тэмуджина снялась легендарная актриса саха Степанида Борисова, жена Андрея. «Почему вы не сняли фильм с героем-предком саха?» кричали некоторые саха-националисты⁴. «Почему

¹ Цитата из интервью Т.В. Хорошиловой «В чем сила, брат?» См.: Российская газета 15 декабря 2006 // <http://www.rg.ru/2006/12/15/bodrov.html>. Для просмотра фильма см.: <http://www.imdb.com/title/tt0416044/> [дата обращения: 05.12.2020]. Бодров развивал успех своего фильма 1996 года о Северном Кавказе под названием «Кавказский пленник. Узник гор». О его культурном значении см.: Bruce Grant (2005).

² Я вела записи наших с ними сюрреалистических бесед (поскольку это было одним из первых моих опытов «интерпретирующей антропологии»), и постепенно поняла, что обновленный ностальгический национализм формирует критические подходы к советской пропаганде, в том числе и в Монголии. Примеры работ создавших бум Чингисхана включают Ата-Malik Juvaini (1997); John Man (2013); Jack Weatherford (2005). См. также: Shimamura (2014), чтобы понять, почему монголы в Монголии считают Чингисхана исключительно своим предком, считая бурят отдельной и не равной себе группой.

³ Трейлер см.: <https://www.youtube.com/watch?v=JeDIVEYYOxY>. Примеры обзоров на английском языке см.: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/7415373.stm>; http://www.artsandopinion.com/2009_v8_n6/genghiskahn.htm [дата обращения 05.12.2020].

⁴ Эту мечту осуществил фильм Никиты Аржакова, снятый на языке саха в 2020 году «Тыгын Дархан»: <https://www.sakha.gov.ru/news/front/view/id/3221536>; <https://www.>

вы подчеркнули его личную жизнь и травму его жены, захваченной врагами?» – восклицали евразийские историки, пытаясь извлечь из фильма уроки континентального масштаба. «Почему фильм не был точным с этнографической и исторической точек зрения?» – вопрошали русские интеллектуалы. Андрей объяснил, что хотел использовать творческий процесс создания фильма в качестве объединяющего опыта для многих актеров разных национальностей Сибири и Дальнего Востока: тувинцев, саха, бурят, эвенов, эвенков, местных русских, монголов и др. Он хотел, чтобы фильм представлял, на символическом уровне, вдохновляющий совместный межкультурный проект, который бы гуманизировал замученного молодого человека, ставшего печально известной легендой, воплощением дикого воина. Стремясь разрушить стереотипы, режиссер хотел раскрыть – сквозь призму групповой психологии – историю племен и кланов, которые когда-то были расколотыми, но смогли объединиться благодаря сильному лидеру. Он полностью осознавал ее потенциальный резонанс в наше хаотическое постсоветское время поисков идентичности. Снятый во многих местах, от Верхоянских (священный Киҕылыха) гор в Республике Саха до Байкальского региона, Тывы и Монголии, этот затяжной и сложный проект, потребовавший множества денег, создал синергетическое товарищество, объединившее большинство участников съемок. Житель села на Средней Колыме, саха, сыгравший в фильме охотника и воина, сказал мне, что этот воодушевляющий опыт изменил его жизнь. Коллега из Бурятии вспоминала, что огромные съемочные площадки, заполненные палатками, и великолепные пейзажи, среди которых жили участники съемок, заставляли всех чувствовать себя так, будто они причастны к возрождению истории. Сотрудничество в рамках столь монументального проекта обогатило воображение участников на всех уровнях и дало им возможность думать об эпическом мифотворчестве как о непрерывном, импровизационном, мультикультурном процессе, противоположном кинопроизводству в советском стиле с неизменяемым, предварительно одобренным пропагандистским сценарием.

Погружаясь глубже в историю, можно увидеть, что некоторые интеллектуалы и представители среднего класса из саха, бурят, тувинцев или смешанного этнического происхождения увлеклись популярной археологией и лингвистикой. Археологический туризм стал модным для обеспеченных нерусских жителей Дальнего Востока и Сибири. Врач-саха, администратор высокого уровня в главной больнице Якутска, сказал мне в 2016 г., что он и многие его друзья были счастливы отправиться в туристические поездки в Тыву, потому что там они могли почувствовать свои общие корни через славу древних полных золота скифских захоронений Западных Саян, на хребте Уюк, в «Долине царей». «Бывали там?» – нетерпеливо спросил он, и был явно рад моему утвердительному ответу, согласившись с тем, что очень жаль, что многие из драгоценных золотых находок отправлены в Эрмитаж на «хранение». Но еще больше его интересовало само место священных погребений. Этот природный и культурный заповедник (называемый Тайгой, охраняемый с 2009 г.) стал местом паломничества для многих, кто ищет способы гордиться

[youtube.com/watch?v=mqY_WpWwpIY](https://www.youtube.com/watch?v=mqY_WpWwpIY); и трейлер <https://www.youtube.com/watch?v=HzHz7jN6-B4> [дата обращения: 19.01.2021].

своим прошлым. Врач подчеркнул солидарность тюркских языков, объяснив, что «это наше общее наследие с предками тувинцев и урянхайских саха».

Я давно знала об интересе саха к центральноазиатской археологической культуре «саков» и, как редактор журнала «Антропология и археология Евразии», время от времени вежливо подшучивала над широко распространенным явлением, которое я называю «Все хотят быть скифами»¹. Но поиск культурных и генетических корней – это вполне понятный феномен нашего времени, и тувинцы приветствуют этот постоянный поток погруженных в интеллектуальные поиски «дальних родственников».

Туристические гиды по Туве также с гордостью подчеркивают важность письменного происхождения языка саха, о чем свидетельствуют древние орхонские надписи на высоких стелах, которые увековечивают память павших воинов². В 2020 г. школьник саха подросткового возраста, сидя у костра и выражая свое удивление по поводу того, что у ранних тюркских народов была собственная письменность, импульсивно воскликнул: «Почему нас не учили ей в начальной школе в Якутске?»

Одним из проявлений гордости за археологические открытия является почти культовый статус историка саха Анатолия Игнатьевича Гоголева, в книгах которого о корнях «урянхайской саха» обсуждаются истоки курыканской культуры в регионе озера Байкал. Анатолий, который в 1986 г. был моим научным консультантом в Якутском государственном университете, тщательно анализирует многочисленные источники культуры якутов-саха, включая тюркские, монгольские и тунгусские. Но многонациональное государство курыкан, процветавшее незадолго до прихода Чингисхана, в большей степени захватило воображение некоторых саха и бурят. Исследования Анатолия, продолжавшиеся всю его жизнь, отчасти помогают ответить на интригующий вопрос о том, как народ саха, преимущественно тюркоязычный, мог расселиться так далеко на север, вдоль реки Лена. Вот что сказал мой собеседник, врач: «Народы вокруг Байкала действительно были этнически смешанными в период Курыкон, и многие племена потянулись на север вслед за Чингисханом. Гены его воинов были распространены повсюду – можно сказать, что тюркские предки саха были военными беженцами своего времени, они поселялись дальше на север и встречались с другими народами – тунгусскими, палеоазиатскими»³.

¹ Для понимания контекста см.: Басилов (1989). В Британском музее Лондона в 2017 г. была представлена экстравагантная выставка, посвященная «племенным» скифам. По крайней мере, один британский обозреватель (Питер Аспенден) считал скифов относительно малоизвестными и экзотическими, хотя и известными еще Геродоту, <https://www.ft.com/content/96cca90c-7c63-11e7-ab01-a13271d1ee9c> [дата обращения: 05.12.2020]. О пересечении политики и археологии в Евразии см. Balzer (2013); и Hartley et al (2012), включая ключевые главы Виктора Шнирельмана в обоих этих проектах.

² По Орхону (который на турецком языке пишется как Орхун) посмотрите великолепный репринт атласа В.В. Радлова (оригинал 1892–1899 гг.), опубликованный в Турции. Этот том сам по себе является опытом культурной дипломатии в рамках тюркской цивилизационной солидарности.

³ См.: Гоголев А. (1986, 1992, 1993, 1994 и 2002). О том, как и куда группы центральных саха (якутов) переселялись дальше на север, принося с собой свои старые клановые названия, см.: Гурвич И.С. (1952). О сравнимых исследованиях «корней» в Бурятии см. в работе Биликто Базарова и Дениса Миягашева. См. также: Генералова А.Г. (1982); Шин-

Исторический символизм силен в официальных гербах постсоветских республик в составе России, большинство из них были разработаны на основе эскизов победивших в ходе острой конкурентной борьбы на конкурсах, проведенных в 1990-х гг. На официальном гербе Республики Тыва изображен летящий по небу всадник с солнцем в правом углу, возвеличивающим легендарного героя (Рис. 1). На государственном гербе Бурятии изображено озеро Байкал, а также солнце и буддийская символика, включая трезубец (Рис. 2), несмотря на официальные правила московского центра, запрещающие религиозные символы на гербах республик РФ.

Интересно, что на гербе Республики Саха мы видим всадника, держащего шест со знаменем (Рис. 3); в этом всаднике некоторые видят скорее миротворца, чем воина. Это – часть наскального изображения в Иркутской области, на территории бывшей Усть-Ординской области, сам факт упразднения которой до сих пор оспаривается. Этот знаменитый всадник получил название «Шишкинский петроглиф» в честь места в верховьях реки Лены, где он был найден наряду с другими ценными наскальными рисунками, датируемыми периодами неолита и бронзового века. Первоначально обнаруженный в XVIII в. во время Великой Северной экспедиции Герхарда Ф. Миллера, он был научно описан Алексеем П. Окладниковым (1970) в XX в.

Район «Шишкинских петроглифов» стал местом проведения важной межрегиональной природоохранной кампании, поскольку они недавно подверглись вандализму (!), а также страдают от загрязнения, строительства дорог, естественной эрозии, лесохозяйственных проектов и изменения климата. Представители Саха, Бурятии и центральных российских властей сотрудничают, чтобы спасти это место и его знаменитые изображения в рамках проекта, частично финансируемого правительством Саха и возглавляемого Юрием Куприяновым. Верно это или нет, но большинство считает, что всадник символизирует раннетюркское военное общество, и его изображение нанесено на некоторые банкноты тенге – казахстанских денежных знаков. Буряты тоже объявили это место бесценным для поисков своих предков и используют его символы на своих сувенирах. Там открыт музей под открытым небом. Один из его консультантов, моя коллега-саха Ульяна Винокурова, резюмировала: «Таким образом, наскальное искусство и руническая письменность [Орхона] являются одними из устойчивых стержней общности тюрко-монгольских народов Евразии»¹.

Выводы: вложенный как матрешка суверенитет? сближение предков?

Историческое восприятие своей общности через евразийство стало модным в Республиках Саха, Бурятия и Тыва. Их евразийство несколько отличается от

карева А.П. (2006). Вместе с врачом и другими якутскими интеллектуалами иногда было неловко выяснять последствия агрессии против различных коренных народов, живущих на Севере в период, когда туда пришли хорошо вооруженные предки саха.

¹ Личная переписка, Ульяна Винокурова, 9 сентября 2016 г. См. также: Винокурова (2017). О документировании и периодизации наскального искусства см.: Окладников (1970). Новости и статьи о туризме и о проекте: <http://ysia.ru/glavnoe/yurij-kupriyanov-poruchil-aktivizirovat-mezhregionalnoe-sotrudnichestvo-po-sohraneniyu-shishkinskih-pisanits/> [дата обращения: 05.12.2020].

евразийства основоположников «классического» русского евразийства 1920-х гг., таких как Николай Трубецкой, и расходится с евразийством советского диссидента, ставшего вождем для националистов, Льва Гумилёва¹. Однако Льва Гумилёва высоко оценили некоторые саха, буряты и тувинские интеллектуалы, а также многие другие нерусские ученые в постсоветской Азии, отчасти потому, что он был удивительно неправильно понят. Теория «пассионарности» Льва Гумилёва, далекая от того, чтобы относиться к нерусским в Евразии как к равноправным партнерам в усилиях, направленных на улучшение культурной, социальной и экономической участи всех народов, выделяет русских как лидеров континента, превосходящих всех других в культурном развитии, и предупреждает, что только некоторые народы могут быть комплементарными друг другу в отношении межэтнических браков.

При внимательном чтении можно увидеть, что Гумилёва отличало шовинистическое и иерархическое мировоззрение, не намного лучше, чем подход Коммунистической партии к нерусским как «младшим братьям». Это не помешало некоторым тюркским и монгольским лидерам, включая интеллектуалов и художников, восхвалять Льва Гумилёва². Некогда запрещенные многотомные произведения Льва Гумилёва стали чем-то вроде Библии, настолько богатой культурными деталями и историями, что люди могут выбирать то, что они хотят из эклектичного корпуса его работ. В этом контексте может возникнуть «сближение» предков, а также «конкуренция за предков», как это показал Виктор Шнирельман (1996; 2009).

Стоит выйти за рамки поверхностной и иногда и официально поддерживаемой популярности евразийства, чтобы глубже заглянуть в суть культурных тенденций, демонстрирующие усиление тюркских и монгольских взаимосвязей. В прошлом их называли «пантюркизмом» (или «пантуранизмом») и «панмонголизмом», но это смешение концепций и политически мотивированное навешивание ярлыков маскирует более тонкие, множественные уровни тюркской и монгольской идентичности и активности. Это не те движения, которые параноидальные советские чиновники считали реальной угрозой в 1920-х и 1930-х гг.³ Сегодняшние версии евразийства характеризуются включением в него слабо интегрированных дохристианских политеистических концепций, называемых тенгрианством, рассматриваемых в качестве формы пантюркизма. Они могут снова

¹ Николай Трубецкой в 1925 г. произнес знаменитую фразу: «Евразия по самой своей природе исторически предназначена для того, чтобы составить единое государственное образование» (Trubetzkoy 1991). См.: Лев Николаевич Гумилёв, живший с 1912 по 1992 г. (2009). См. также: Mark Bassin (2016); Charles Clover (2016) and Marlene Laruelle (2008, 2018). Стенограмма учредительного съезда политического движения «Евразия» во главе с Александром Дугиным (с 49 делегатами из 48 регионов России) доступна по адресу <http://eurasia.com.ru/stenogramma.html> [дата обращения 3 декабря 2020 г.].

² В Татарстане Льву Гумилёву поставлен памятник. Среди других нерусских авторов, пишущих о его идеях и восхваляющих Тенгрианство можно отметить популярного кумыкского «альтернативного» историка Мурада Аджи (Мурат Аджиев), например, его работу 1998 г.

³ Для понимания исторического контекста см.: Jacob Landau (1995); и Sergei Zenkovsky (1960). Для анализа дебатов см.: Святаслав Князев «Россия против пантюркизма: проблемы и возможности от Гаспринского до Гитлера и НАТО» <http://www.fort-russ.com/2015/12/russia-vs-pan-turkism-problems-and.html> 6 декабря 2015 г. [дата обращения: 05.12.2020].

вызвать у русских беспокойство и неприятие, если их ошибочно истолковывать как сепаратистские или деструктивно ностальгические. Сила националистических идей проявляется во многих формах, и их взаимодействие друг с другом, подобное движениям танго, может порождать неожиданные страсти, далекие от «пассионарности» Гумилёва¹.

Евразийство, как его понимают многие из нынешних сторонников концепции, представляет собой уровень отнюдь идентичности, не угрожающий федеральному, и потенциально может смягчить более шовинистические разновидности национализма, а также, как ни иронично это прозвучит, продемонстрировать неявный отказ от западных концепций государственности (ср.: Вахтов, 2020; Goble, 2020). На другом уровне концепция «этнонационализма», противостоя этничности и национализму, потенциально может открыть продуктивные подходы к либеральному национализму, который в идеале стимулировал бы творческие силы внутри хорошо функционирующей федеральной системы (ср.: Tamir, 1993; Коннер, 1994; Дробижева, 2005; Balzer, 2021). Этничность могла бы быть рассмотрена как умеренно политизированная организация культурных различий, а национализм – как стремление к определенной степени самоопределения².

Почему акцент на политике памяти стал особенно заметным в постсоветский период? Используя концепции Энтони Гидденса (2001) и Дженнифер Митцен (2006), можно предположить, что объяснение отчасти заключается в том, что россияне, а также само российское государство, находятся в состоянии «онтологической незащищенности», привлекая зонтичные идентичности, такие как российская и евразийская, для восстановления психологически травмированных, утративших целостность и часто внутренне противоречивых представлений о себе. Опасности, возникающие в результате экономического и политического использования этнических «брендов» и злоупотребления ими, следует признать (Comaroff and Comaroff, 2009; Brown, 2003), но не стоит их преувеличивать в конкретных случаях внутри России. Более серьезным является возможность политического насилия в ходе жесткого подавления попыток добиться относительного суверенитета, далекого от полной независимости. Особенно тревожен отказ от концепции вложенного по принципу матрешки суверенитета и ситуации, когда внутренние границы России изменяются или находятся под угрозой изменения (Horowitz, 2000; Protsyk and Harzl, 2013; Roeder, 2018). В России мы видим удручающую картину, известную по нескольким случаям, когда использование федерализма приводит к его нарушению, в том числе Президентом Путиным³. Достаточно ли формулы

¹ См. также: Pål Kolstø, Helge Blakkisrud, eds. (2016). В рецензировании участвовали Дж. Пол Гуд (707–710); Оксана Шевель (710–713); Игорь Зевелёв (713–716) и комментарии авторов (716–719) *Nationalities Papers*, 2017. 45(4).

² Эта относительно оптимистическая интерпретация национализма как многозначного понятия, включающего в себя широкий ряд проявлений от либеральной и договорной версии до шовинистической, противоречит тому, как это обычно концептуализируется в России. Сравните Balzer (1999: 6); Эриксен и Якубек (2018), включая главу В. Тишкова (2018: 78–92). См. также: Тишков (2020b).

³ О том, как федерализм используют, анализируют и злоупотребляют им в России, см.: Alexseev (1999); Balzev (1998); Chebankova (2008); Дробижева (2005); Graney (2009); Рыба (2005); Горенбург (2003); Гильяно (2011); Хагендорн и др. (2008); Херд и Алдис (2002); Колстё и Блаккисруд (2004, 2016); Хакимов (2002); Ланкина (2004); Процик и Гарцль

Валерия Тишкова (2007) о том, что «русские – европейский народ с евразийской спецификой», чтобы ликвидировать разрыв?

Авторизованный перевод с англ. И. Савина

Список использованных источников и литературы

Аджи М. Европа. Тюрки. Великая Степь. М.: «Мысль», 1998.

Атанов Н. Евразийская платформа как основа симметричного сотрудничества пост-социалистических стран с государствами Восточной Азии // Встреча на Байкале: Время прошлого, вызовы будущего / под ред. А.А. Базарова, Я. Кеневич. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2014. С. 59–69.

Вахитов Р. Евразийство или русский национализм? 2020 // <https://www.gumilev-center.ru/evrazijsstvo-ili-russkij-nacionalizm/>

Винокурова У.А. Якутские ценности в начале XXI века // Новые исследования Тувы. 2017. № 3. С. 84–99 // <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/727>

Генералова А.Г. (ред.) Материальная культура древнего населения Восточной Сибири. Сборник научных трудов. Иркутск: Изд-во Иркутского университета, 1982.

Гоголев А.И. Историческая этнография якутов: вопросы происхождения якутов. Якутск: Як. Гос. университет, 1986.

Гумилёв Л.Н. История Евразии. М.: Алгоритм, ЭКСМО, 2009.

Гурвич И.С. Соседская территориальная община у колымских якутов // Институт этнографии. Краткие сообщения. М., 1952. № 17. С. 40–46.

Дробижева Л. Завоевания демократии и этнонациональные проблемы России (что может и чего не может дать демократизация) // Общественные науки и современность. 2005, 2: 16–28.

Дугин А. Абсолютная Родина. М.: Арктогея, 1999.

Колеснянкина-Усманова Е. Валерий Тишков: «Не нужно трактовать, что мы жестко лепим из всех одну большую нацию» // <https://www.business-gazeta.ru/article/446762> 2019

Сальникова Е. Даши Намдаков: дух кочевника // Культпоход. Март, 2008. С. 32–37.

Тишков В., Шабаев Ю. Этнополитология. М.: МГУ, 2019.

Тишков В.А. Мы наш, мы новый мост построим. 2007 // <https://gudok.ru/newspaper/?ID=733637&archive=2007.08.06>

Тишков В.А. Откуда и куда пришла российская этнология: персональный взгляд в глобальной перспективе // Этнографическое обозрение 2020. № 2. С. 72–137.

Тишков В.А. Российский народ: пространство и культура. Избранные лекции Университета; Вып. 183. СПб.: СПбГУП, 2018.

Шинкарева А.П. Роль сибирского книгоиздания в печати и развитии грамотности бурят в XIX–XX веках // Мир фольклора в контексте истории и культуры монгольских народов. Иркутск: Изд-во Иркутского университета, 2006.

Alexseev Mikhail A. (ed.). Center-Periphery Conflict in Post-Soviet Russia. New York: St. Martins, 1999.

Balzer M.M. (ed.). Archeology and Nationalism // Anthropology and Archeology of Eurasia. 2013. Vol. 52. № 2.

(2013); Боль (2013); Прина (2016); Осипов (2017); Петров и Липман (2015); Рёдер (2018); Столяров (2001); Тишков и Шабаев (2019) и Трисман (1999).

- Balzer M.M. (ed.). *Federalism and Nationalism: Views from the Republics of Russia // Anthropology and Archeology of Eurasia*. 1998. Vol. 37. № 2.
- Balzer M.M. *Galvanizing Nostalgia: Indigeneity and Sovereignty in Siberia*. Ithaca: Cornell University Press, 2021.
- Balzer M.M. *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Basilov V. (ed.). *Nomads of Eurasia*. Los Angeles: Natural History Museum, 1989.
- Bassin M. *The Gumilev Mystique: Biopolitics, Eurasianism and the Construction of Community in Modern Russia*. Cornell: Cornell University Press, 2016.
- Brown M. *Who Owns Native Culture?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Chebunkova E. *Adaptive Federalism and Federation in Putin's Russia // Europe-Asia Studies*. 2008. Vol. 60. № 6. P. 989–1009.
- Clover Ch. *Black Wind, White Snow: The Rise of Russia's New Nationalism*. New Haven: Yale University Press, 2016.
- Comaroff, John, and Jean Comaroff. *Ethnicity Inc.* Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Conner W. *Ethnonationalism: the Quest for Understanding*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Eriksen T.H., Jacobson M (eds.). *Ethnic Groups and Boundaries Today. A Legacy of Fifty Years*. New York: Routledge, 2019.
- Etkind A. *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge: Polity Press, 2011.
- Fish M.S. *Democracy Derailed in Russia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005
- Giddens A. *Modernity and Self-Identity*. New York: Polity Press, 1991.
- Giuliano E. *Constructing Grievance: Ethnic nationalism in Russia's republics*. Ithaca: Cornell University Press, 2011.
- Goble P. «Destroying Non-Russian Republics will Destroy Russia», Vakhitov Says // windowoneurasia2.blogspot.com/2020/11/destroying-non-russian-republics-will.html 2020.
- Gogolev A.I. *Istoki mifologii i traditsionnyi kalendar' Yakutov*. Yakutsk: Min. Obrazovaniya, 2002.
- Gogolev A.I. *Model mira i mifologicheskikh predstavleniy Yakutov // Kultura i Budushchee Narodov Arktiki*. Yakutsk: Yakutsk Nauchnyi Tsentr, Akademi Nauk, 1994.
- Gogolev A.I. *The Cultural History of the Yakut (Sakha) People // Anthropology and Archeology of Eurasia*. 1992. Vol. 31. № 2. P. 10–84.
- Gogolev A.I. *Yakuty: Problemy etnogeneza i formirovaniya kultury*. Yakutsk: Min. Kultury, 1993.
- Gorenburg D. *Minority Ethnic Mobilization in the Russian Federation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Graney K. *Of Khans and Kremlins: Tatarstan and the Future of Ethno-Federalism in Russia*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2009.
- Grant B. *The Good Russian Prisoner: Naturalizing Violence in the Caucasus Mountains // Cultural Anthropology*. 2005. Vol. 20. № 1. P. 39–67.
- Hagendoorn L., Poppe E., Minescu A. *Support for Separatism in Ethnic Republics of the Russian Federation // Europe-Asia Studies*. 2008. Vol. 60. № 3. P. 353–373.
- Hartley Ch.W., Yazicioğlu G.B. and A.T. Smith (eds.). *The Archaeology of Power and Politics in Eurasia: Regimes and revolutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Herd G., Aldis A. *Russian Regions and Regionalism*. London: Curzon, 2002.

- Horowitz D. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Juvaini A.-M. *Genghis Khan: the History of the World-Conqueror*. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Khakimov R. (ed.). *Federalism in Russia*. Kazan: Institute of History Tatarstan Academy of Sciences, 2002.
- Kolstø P., Blakkisrud H. (eds.). *Nation-building and Common Values in Russia*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2004.
- Kolstø P., Blakkisrud H. (eds.). *The new Russian Nationalism: imperialism, ethnicity and authoritarianism 2000–2015*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- Landau J. *Pan-Turkism: From Irridentism to Cooperation*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Lankina T. *Governing the Locals: Local Self Government and Ethnic Mobilization in Russia*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Laruelle M. *Russian Eurasianism*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 2008.
- Laruelle M. *Russian Nationalism. Imaginaries, Doctrines and Political Battlefields*. London: Routledge, 2018.
- Man J. *Genghis Khan: Life, Death, and Resurrection*. New York: Macmillan Press, 2013.
- Mitzen J. *Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma* // *European Journal of International Relations*. 2006. Vol. 12. № 3. P. 341–370.
- Nathans B. *The Real Power of Putin* // *New York Review of Books*. 2016. 29 September.
- Okladnikov A P. *Yakutia: Before its Incorporation in the Russian State*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1970.
- Osipov Al. *Autonomy as Symbolic Production: The Case of Contemporary Russia* // *Minority Accommodation Through Territorial and Non-Territorial Autonomy* / ed. by T.H. Malloy, and Francesco Palermo. Oxford: Oxford University Press, 2015. P. 179–196.
- Otkrytoe Pis'mo Akademika Tishkova // <http://www.materik.ru/rubric/detail.php?ID=1032163/16/2020a>
- Pain E. *The Ethno-political pendulum: Dynamics of the relationship between the ethnic Minorities and Majorities* // *Managing Ethnic Diversity in Russia* / ed. by O. Protsyk, B. Harzl. New York: Routledge, 2013. P. 153–172.
- Pesmen D. *Russia and Soul*. Ithaca: Cornell University Press, 2000.
- Petrov N., Lipman M. (eds.). *The State of Russia: What comes Next?* New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- Prina F. *National Minorities in Putin's Russia: Diversity and Assimilation*. New York: Routledge, 2016.
- Protsyk O., Harzl B. (eds.). *Managing Ethnic Diversity in Russia*. New York: Routledge, 2013.
- Radloff V.V. *Atlas Drevnostei Mongolii*. Ankara: Tika, 1995 [original 1892–1899].
- Roeder Ph. *National Secession: Persuasion and Violence in Independence Campaigns*. Ithaca: Cornell University Press, 2018.
- Shimamura I. *The Roots Seekers: Shamanism and Ethnicity among the Mongol Buryats*. Kanagawa, Japan: Shumpusha Publishing, 2014.
- Shnirelman V. *Aryans or proto-Turks? Contested ancestors in contemporary Central Asia* // *Nationalities Papers*. 2009. Vol. 37. № 5. P. 557–587.
- Shnirelman V. *Who Gets the Past? Competition for Ancestors among Non-Russian Intellectuals in Russia*. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 1996.
- Stoliarov M. *Federalism and the Dictatorship of Power in Russia*. London: Curzon, 2001.

Tagangaeva M. Visualizing (Post-) Soviet Ethnicity. *Fine Art of Buryatia // Anthropology and Archeology of Eurasia*. 2015. Vol. 54. № 3. P. 24–57.

Tamir Y. *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Tishkov V. From ethnos to ethnicity and back // *Ethnic Groups and Boundaries Today: A Legacy of Fifty Years* / ed. by Thomas Hylland Eriksen and Marek Jakoubek. London: Routledge, 2019. P. 78–92.

Triesman D. *After the Deluge: Regional Crises and Political Consolidation in Russia*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999.

Trubetzkoy N. *Europe and Mankind // The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russia's Identity* / ed. by A. Liberman. Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1991.

Weatherford J. *Genghis Khan and the Making of the Modern World*. New York: Broadway, 2005.

Zenkovsky S. *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge: Harvard University Press, 1960 [reprinted 2011].

П.П. Толочко

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И НАУЧНАЯ ЭТИКА ИСТОРИКА

В исследованиях, посвященных исторической памяти, это понятие получило почти хрестоматийное определение. Согласно большинству историков, историческая память – это набор передаваемых из поколения в поколение исторических событий, мифов, субъективно преломленных рефлексий о прошлом, особенно негативном опыте. По существу, речь не об адекватной исторической памяти во всей ее полноте и противоречивости, но о символической ее репрезентации, которая неизбежно оказывается избирательной (Репина, 2004: 34–45). В литературе присутствует и более жесткое определение исторической памяти как «мифологизированной, искаженной и анахроничной», что будто бы определяется ее высокой эмоциональностью (Ле Гофф, 2013: 129, 148).

Если иметь в виду память народную, хранящуюся в преданиях, то, наверное, такое ее понимание не может вызывать неприятия. Она, действительно, в значительной степени, избирательна и субъективна, зависит от того, в какой социальной, этнической и культурной среде сформирована. Если же говорить об исторической памяти как адекватном отражении прошлого, то предложенное ее определение трудно признать корректным.

Правда, и с народной памятью не все так однозначно. В ней присутствуют не только «высокая субъективность, преломленные рефлексии и акцентация на негативном опыте», но и героика выигранных сражений, предания об исторических деятелях, былинных богатырях, духовных поводырях, прославленных церковью и народом. Конечно, многое в этой памяти субъективно и даже иррационально, но было бы несправедливо утверждать, что она совершенно расходится с историей.

Поэтому возникает вопрос, есть ли в принципе такая историческая память, которая бы зеркально отражала прошлое во всей его полноте и сложности? Определенно есть. Только она не в преданиях и мифах, а в летописях, актовых документах, исторических и археологических артефактах, памятниках архитектуры и искусства, в академических исследованиях. Если бы не было этой документальной и научно осмысленной исторической памяти, откуда бы появились в народе, передаваемые из поколения в поколение, предания о прошлом.

Кстати, на примере украинской истории можно утверждать, что без сохранения традиций собственной государственности, без развития в ее лоне национальных просвещения и культуры, народная память становится фрагментарной и прерывистой. В XIV–XV вв., а также в XVI–XVII вв. в памяти южных и западных русичей образовался и вовсе провал. Они забыли свое киеворусское прошлое. Инкорпо-

рация их в Великое Княжество Литовское, а затем и Речь Посполитую привели к существенному изменению традиционного уклада их жизни.

Постепенно у них сформировался другой язык, который хотя и сохранил свое прежнее название «русский», уже значительно отличался от древнерусского. Практически ничего от прошлого не осталось и в стиле одежды. Потомки древних русичей, особенно казацкая старшина, переняли моду литовской и польской шляхты. Как свидетельствовал французский инженер Г. Левассер де Боплан, украинская шляхта «подражает польской и, кажется, стыдится того, что принадлежит к другой, не римской вере, в которую они переходят ежедневно» (Боплан, 1990: 23). Как это бывало часто, первыми выразили лояльность к чужой власти и иной вере представители княжеских фамилий. К середине XVII в. все они стали яростными защитниками польских ценностей (Таирова-Яковлева, 2015: 102).

Зарождавшаяся в XVI в. казацкая государственность строилась на польских, а не древнерусских традициях, которые были практически забыты. Только время от времени казацкие гетманы вспоминали, что они наследники Руси и даже называли Киев «містом нашим столичным», но о княжеском титуле, судя по всему, и не мечтали, а центры Гетманства строили на своих «хуторах». По существу, за более чем 330-летний период жизни русичей в странах с иными ценностями и традициями на постдревнерусском пространстве сформировалась новая общность, культурно уже значительно отличавшаяся от своих предков и северо-восточных сородичей.

На длительное время глубина исторической памяти населения территории нынешней Украины не простиралась дальше казацких времен. В XIX в. этот феномен сознательно культивировала рождавшаяся украинская элита. Нет оснований полагать, что они не знали о своих древнерусских корнях, но, поскольку Русь ассоциировалась с Россией, а их задачей было показать этническую особость украинцев, старались не очень углубляться в далекие времена.

Для А.С. Пушкина, написавшего «Песнь о вещем Олеге» и «Руслана и Людмилу», киевское княжеское прошлое было своим, а для И.П. Котляревского таким своим была лишь казацкая старина, которую он отразил в поэме «Энеида». Российские композиторы А.П. Бородин и Н.А. Римский-Корсаков создали оперы «Князь Игорь» и «Садко», в которых воскрешалась киево-новгородская история X–XIII вв., а С. Гулак-Артемовский – оперу «Запорожец за Дунаем», в которой отражена история казачества.

В украинской историографии Нового времени можно встретить обвинения России в том, что она отобрала у нас древнее родовое название и присвоила его себе. Конечно, это неправда: у Беларуси же не отобрала. Мы, определенно по недомыслию, сами отказались от него.

М.С. Грушевский предпринял попытку соединить собственно украинскую историческую память с древнерусской и даже изобрел термин «Украина-Русь», но органичного их сращивания тогда так и не произошло. И прежде всего потому, что Русь никогда не была Украиной. Большую популярность это слово обрело в нынешнее время, когда все прошлое в территориальных пределах современной Украины объявляется украинским. Начало этой тенденции положил М.С. Грушевский, полагавший, что термин «украинцы» можно применять уже к антам V–VII вв., известным по византийским источникам. Диаспорный историк И. Лысяк-Рудницкий пошел еще дальше, сделав вывод, что «формирование украинского народа

в основном завершилось в середине первого тысячелетия новой эры» (Лысяк-Рудницкий, 2007: 43). Распространенным в работах историков Украины «суверенного» периода тезис этнографа В. Щербакивского, утверждавшего, что создателями трипольской энеолитической культуры (6–3 тыс. до н. э.) были также украинцы.

Разумеется, это абсурд. Возможно, простительный для беллетристов, воодушевляемых патриотическими чувствами, но не владеющих историческими знаниями, и совсем неприемлемый для профессиональных историков. Научная этика не дает им права осовременивать прошлое. Ведь в таком случае вместо исторической действительности, отраженной в письменных и археологических источниках, они предъявляют читателю псевдопатриотический фальсификат.

Возрождение адекватной исторической памяти о киеворусских временах на Украине произошло только в годы советской власти, когда Древняя Русь была объявлена колыбелью трех братских народов. В Новое время многими украинскими историками этот тезис был подвергнут ироничному осмеянию, но это от этнического предубеждения и плохого знания истории. Звучавший несколько публицистично и повторявшийся многократно с высоких партийно-государственных трибун, он был безупречен в научном отношении. Конечно, истоки трех нынешних восточнославянских народов находятся в Руси (Древней или Киевской) и в сформированной в ее лоне древнерусской народности (Толочко, 2010). Говорить о существовании уже в те времена трех народностей или, как это имеет место в современной украинской историографии, только украинской нет ни малейших оснований.

В идеале все виды памяти – социальная, культурная, этническая и др. – будь они основаны на исторических документах и исследованиях профессиональных историков, можно было бы считать историческими. Но в реальной жизни этого нет и никогда не было. Память народа формируется не только научными знаниями, но также государственной идеологией, этнонациональными предубеждениями общества, политическими обстоятельствами, от которых, к сожалению, не свободно и историческое сообщество. Кажется, историки должны беречь историческую истину, как зеницу ока, но, являясь органической частью общества, они, даже если и не испытывают прямого давления власти, стремятся соответствовать общему идеологическому климату в государстве. В большей мере это относится к преподавательскому корпусу средней и высшей школы, но также и к представителям академической исторической науки, которые умудряются по несколько раз менять свои научные взгляды.

Наглядным примером перелицевания исторического прошлого и деформации памяти является Украина периода ее государственной суверенности. По существу, это следствие прямого и жесткого социального заказа, идущего от власти. Для присмотра за идеологической лояльностью исторического сообщества в Украине создан даже специальный орган, Институт национальной памяти, причем, не в системе Национальной академии наук или Министерства образования и науки, а при Кабинете министров. Наделенный правом определять содержание и смыслы исторических исследований, выносить вердикты, что нам помнить можно и нужно, а что следует непременно забыть. Сверхзадачей этого «министерства правды» является вывести украинскую историю из имперских российского и советского контекстов. По его заключению и рекомендациям в Украине сносятся памятники и мемориальные знаки российским и советским военачальникам, событиям и ге-

роям Великой Отечественной войны, переименовываются города, площади и улицы, связанные с российским и советским прошлым, принимаются законы о декоммунизации. Практически идет тотальная стерилизация исторической памяти об общей с российской украинской истории.

Сосредоточение Института исключительно на негативных сюжетах, нередко и выдуманных, порождает ту форму памяти, которую Ф. Ницше определил как *ресентимент* (фр. злопамятность, злоба). Мировоззренчески она отражает идеологию рабов, противопоставляющих себя как единственно благочестивых людей, погрязшему в пороках миру. Злопамятность не приемлет диалога, не допускает никакого разномыслия в объяснении прошлого. Согласно философу это, по существу, «радикальнейшее из всех объявлений войны» (Ницше, 1990: Т. 2, 422, 513).

В нашем случае речь может идти об «объявлении войны» украинской исторической памяти, замены ее региональной (галицкой). Когда писались эти строки, Институт решил продолжить «декоммунизацию» Украины еще и ее «деколонизацией».

Деформация памяти об имперском и советском прошлом, стремление его осудить и предать забвению, является ничем иным, как комплексом этнического меньшинства, которое не отождествляет себя с государственностью, к которой оно принадлежало на протяжении столетий. И не просто принадлежало, но и строило ее вместе с доминирующим большинством (русскими). К сожалению, этот комплекс оказался настолько живучим, что избавиться от него в Украине не могут на протяжении трех десятилетий суверенно-государственной жизни.

Многое в истории Украины подвергается деформации, что называется, по лукавому умолчанию. В новых «историях» читатель не найдет свидетельств того, что малороссы-украинцы, начиная с XVII в., были такими же сотворцами российской государственности, как и русские, что главным идеологом проекта Российской империи был соратник Петра I, бывший ректор Киево-Могилянской академии Феофан Прокопович, что практически во всех правительствах России от Елизаветы Петровны до Николая I на вторых ролях находились малороссы. В советское время выходцы из Украины являлись и первыми руководителями страны.

Как же можно утверждать, что это была не наша история? Как можно говорить о колониальном статусе Украины? Где еще представители угнетенного народа имели такой широкий доступ к управлению метрополией. Как могла колония России оказаться в десятке наиболее развитых стран Европы, что было признано за Украиной после развала СССР.

К сожалению, есть множество примеров и откровенной фальсификации, как правило, небезобидной, сеющей зерна вражды между двумя родственными народами. Сегодня взаимоотношения между Украиной и Россией переживают не лучшие времена, но несправедливо и грешно утверждать, что это вражда между народами, и что она имеет глубокие исторические корни.

Вот лишь несколько примеров искажения памяти об украинско-русском прошлом. Первый касается обстоятельств объединения Малороссии (Украины) и России в 1654 г. В новых исследованиях и учебниках истории можно прочитать о сомнительной легитимности этого события, так как на Переяславской Раде не было принято никакого юридического документа. Да и всенародной ее, будто бы, назвать нельзя, поскольку на ней присутствовало всего несколько сот человек. Фактически это действительно так, а в интерпретации – обыкновенное шулерство.

Пишущие это определенно знают, что на Раде в Переяславе и не должны были приниматься никакие юридические акты. Они были приняты раньше. В 1653 г. Богдан Хмельницкий направил в Москву прошение о переходе Войска Запорожского под высокую царскую руку, а Земский Собор в октябре 1653 г. удовлетворил его, постановив: «Против польского короля войну вестъ, а Богдана Хмельницкого с Войском Запорожским с городами и селами под высокую государеву руку принять» (Воссоединение Украины с Россией... 1953: Т. 3, 406–414). Как только об этом стало известно на Украине, Богдан Хмельницкий в своем письме на имя Алексея Михайловича заверил царя, что они «рады твоему пресветлому царскому величеству верно во всем служить и крест целовать, и по повелению твоего царского величества повиноваться готовы будем» (Воссоединение Украины с Россией, 1953: Т. 3, 415).

На Переяславской Раде и состоялось целование креста на верность русскому царю. Участие в этой церемонии приняла вся казацкая старшина во главе с гетманом Богданом Хмельницким. После Переяслава московское посольство боярина В. Бутурлина объехало почти 200 полковых и сотенных городов Украины, жители которых также принесли присягу, аналогичную переяславской.

Таким образом была соблюдена полная прозрачность процедуры объединения и ее юридическая легитимность. Когда по Люблинской унии 1569 г. южные и западные руссы были включены в состав Речи Посполитой, их мнением никто не интересовался. Москву можно обвинять в том, что она медлила с этим актом, но уж никак не в том, что была его инициатором.

Если говорить об историческом значении союза Малороссии с Россией, то оценивать его следует не с позиций нынешней политической конъюнктуры, а исходя из обстоятельств времени, когда он был заключен. А надо сказать, что ситуация складывалась крайне неблагоприятно для Украины. Реальной была угроза ее культурной и конфессиональной идентичности. И если быть объективным, придется признать, что объединение двух родственных народов стало судьбоносным для обоих.

История, как известно, не приемлет сослагательного наклонения, и нам не дано знать, как сложилась бы судьба Украины, сделай она тогда другой выбор. Но зная, что раньше она находилась в составе Речи Посполитой и еле вырвалась оттуда по итогам кровавой национально-освободительной войны 1648–1654 гг., а также принимая во внимание, что Правобережная Украина, оставшаяся в составе Польши еще более чем на столетие, так и не получила от нее автономии, можно определенно сказать, что Богдан Хмельницкий сделал правильный выбор.

Совершенно неприемлемым в независимой Украине оказалось отношение к русскому языку. Принятые Верховной Радой законы «Про освіту» от 5 сентября 2017 г. и «Про забезпечення функціонування української мови» от 25 апреля 2019 г. по степени запретительности превзошли печально известные Валувевский циркуляр и Эмский указ, которые с таким энтузиазмом проклинают в нынешней Украине. Те вводили запреты на публикацию общественно-политической литературы на малорусском языке, эти, по существу, вообще запретили русский язык.

Создается впечатление, что украинские власти намеренно стремятся унижить не только русский язык, но и миллионы этнических русских граждан Украины, для которых он является родным. Фактически вносят раздор в украинское обще-

ство, делают невозможным его консолидацию, как и возвращение в Украину русскоязычных Крыма и Донбасса.

Борьба с русским языком, который является не просто языком соседней страны, но и органической частью украинской национальной культуры, означает отречение от своей исторической памяти. Предание забвению того факта, что создавался он, в том числе, и многими выдающимися украинцами. К тому же, как установил известный российский языковед С.Н. Трубецкой, в основе «славяно-русского литературного языка петровской и послепетровской эпохи находился церковнославянский язык киевской редакции» (Трубецкой, 1927: Кн. 5, 165–184). Эту редакцию принесли в Москву преподаватели и выпускники Киево-Могилянского коллегиума А. Сатановский, Е. Славенецкий, С. Полоцкий, С. Яворский, Д. Ростовский и др. По «Грамматике славянской» М. Смотрицкого, изданной в 1619 г., учились грамоте в Малороссии, России и Белоруссии.

В XIX в. большой вклад в развитие русского языка и литературы внесли такие выдающиеся малороссы, как Н. Гоголь, Т. Шевченко, Е. Гребинка, М. Максимович, П. Кулиш, в XX в. – Н. Островский, К. Паустовский, И. Стаднюк, А. Вертинский. Перечень этот, разумеется много длиннее, но и сказанного достаточно, чтобы мы – нынешние украинцы – относились к русскому языку как к органической части своей культуры. Чтобы не предавали забвению, а то и поруганию, свое же собственное прошлое.

Подвергается испытаниям в «независимой» Украине и память о духовном единстве восточнославянских народов. Суэта украинских властей вокруг получения от Константинопольского патриархата томоса об автокефалии для отколовшихся от Украинской православной церкви номинаций (Украинская автокефальная православная церковь и Киевский патриархат) инициировала кампанию откровенной клеветы на церковное прошлое. В оправдание своих неканонических действий Константинопольский патриарх Варфоломей и его киевские единомышленники объявили вхождение Киевской митрополии в состав Московского патриархата в 1686 г. незаконным. То, что это не соответствует исторической правде, для них не имело никакого значения.

А было все так. 8 ноября 1685 г. архиепископ луцкий Гedeон был возведен Московским патриархом Иоакимом на Киевскую кафедру. В Константинополь было отправлено прошение утвердить этот акт. 6 июня 1686 г. состоялось заседание Священного Синода Константинопольского патриархата, принявшего решение о переходе Киевской митрополии в Московский патриархат. Вслед за этим Константинопольский патриарх Дионисий IV, с согласия других патриархов, а также визиря турецкого султана, прислал грамоту (томос) московским царям, патриарху Иоакиму, а также украинскому гетману И. Самойловичу, которая подтверждала переход Киевской митрополии в состав Московского патриархата.

По существу, это было завершением процесса объединения Киевской митрополии с Московским патриархатом. Начался он еще со времен Богдана Хмельницкого, когда, после воссоединения, две епархии – Киевская и Черниговская – оказались в юрисдикции Московского патриархата. В статье 8 Переяславского договора гетмана Юрия Хмельницкого с Москвой было записано: «А митрополиту Киевскому так и иным духовным Малой Руси быть под благословением святейшего Московского патриарха». Согласно «Вечному миру» от 1686 г. между Россией

и Польшей все православные должны были пребывать в юрисдикции Московского патриархата.

Искоренению на Украине памяти о советском прошлом призваны служить законы о декоммунизации, инициированные президентом П. Порошенко и принятые Верховной Радой. Во их исполнение было разрушено тысячи памятников, содержавших советскую символику, переименованы сотни городов, тысячи улиц и площадей.

Особенно безнравственным в новых учебниках и исторических исследованиях выглядит отношение к Великой Отечественной войне, а также событиям ей предшествовавшим и последовавшим после ее окончания. Практически произошла тотальная их переоценка. Уравнены в ответственности жертва – Советский Союз и палач – фашистская Германия. Герои-освободители, получившие признание и уважение всей, спасенной от фашистского порабощения Европы, унижены реабилитацией и героизацией националистов, сотрудничавших с немцами. Пакт Молотова – Риббентропа назван преступным сговором двух агрессоров, а послевоенное мироустройство таркуется как порабощение Советским Союзом народов Восточной Европы. И, как ни странно, в том числе и Украины.

В Украине изъято из употребления и само название «Великая Отечественная война». В лучшем случае в новых «историях» говорится о Второй мировой войне, в худшем – о советско-германской или о войне Сталина с Гитлером. Истинными освободителями Украины объявлены ОУН и УПА, руководителям которых – С. Бандере и Р. Шухевичу, сотрудничавшим с фашистами, – присвоены звания героев Украины. Им ставят памятники, их именами называют улицы и площади украинских городов, ранее носивших названия советских государственных деятелей и военачальников, в том числе и украинского происхождения. Пройдет время, вырастет новое поколение, которое уже не будет знать героев Гражданской войны – Н. Щорса, В. Боженко, Н. Пархоменко, Ю. Коцюбинского; Великой Отечественной – Г. Жукова, С. Тимошенко, И. Черняховского, А. Еременко, К. Москаленко, Н. Ватутина; легендарных командиров партизанских отрядов и соединений – С. Ковпака, А. Федорова, А. Сабурова, П. Вершигору.

Определенно по политическому недомыслию новые власти фактически отказали в легитимности большому периоду украинской истории. Тогда – согласно логике «декоммунизации» – все было незаконно: образование Украинской Советской Социалистической Республики, ее участие в создании Советского Союза, украинизация и консолидация украинской этнической нации, собирание земель и создание великой Украины. По существу, это лишает независимую Украину юридических оснований не только на советское наследие, но и на нынешний государственный статус.

Перелицовка истории Великой Отечественной войны, как и в целом советского периода истории Украины, является наглядным примером искоренения реальной исторической памяти и замены ее выдуманной.

Создавая новый украинский исторический миф исключительно на негативных примерах, нынешний украинский режим и прислуживающие ему историки и этноидеологи оказывают плохую услугу своему народу. По существу, они отказывают ему в исторической субъектности, порождают сомнения в его созидательных возможностях. Если в продолжение более чем 300-летней совместной жизни с русскими украинский народ находился на положении ведомого, то где гарантия, что

в будущем будет иначе. Не берусь судить, сформировала ли политическая элита Украины комплекс неполноценности у своих подданных, но в том, что сама им страдает, нет и малейшего сомнения.

Разумеется, было бы несправедливо утверждать, что правительственный патронат над историческим сообществом – это эксклюзивная особенность нынешних властей Украины. Государство во все времена «присматривало» за учеными-историками. Это имело место и в советский период нашей истории, и в имперский. Правда, не в такой жесткой административно-директивной форме. А вот чего не было в прошлом, так это удивительного единомыслия властных элит и ученых, которое наблюдается в наше время. Всегда находились те, кто ставил такое право под сомнение, кто полагал, что история – это все-таки царство научного знания, а не конъюнктурный политес.

Позволю себе привести здесь высказывание крупнейшего российского историка XIX в. С.М. Соловьева в «Исторических письмах» за 1858 г. о недопустимости диктата в науке. «Жизнь, – утверждал ученый, – имеет полное право предлагать вопросы науке, наука имеет обязанность отвечать на вопросы жизни; но польза от такого решения для жизни будет только тогда, когда, во-первых, жизнь не будет торопить науку решать дело как можно скорее, ибо у науки сборы долги, и беда, если она ускоряет эти сборы, и, во-вторых, когда жизнь не будет навязывать науке решение вопроса, заранее уже составленное, вследствие господства того или иного взгляда; жизнь своими движениями и требованиями должна возбуждать науку, но не должна учить науку, а должна учиться у нее» (Ключевский, 1913: 51–52). Под словом «жизнь» историк, конечно же, понимал власть.

Высказав в одной, достаточно профессиональной, аудитории опасение, что в Украине на протяжении всего периода ее государственной суверенности искажается историческая память и заменяется различными этнонациональными мифами, я услышал в ответ, что, во-первых, это естественно для молодой государственности, пытающейся осознать свою самодостаточность, а, во-вторых, с течением времени все встанет на свои места. Историческая память окажется сильнее субъективных рефлексий, обусловленных политическими тенденциями.

Наверное, в долговременной перспективе украинская историческая память что-то из утраченного и восстановит. Народ не может совершенно отказаться от своего прошлого, полностью забыть его. Однако действительность показывает, что под воздействием разных факторов, могут меняться приоритеты памяти, а то и случаться ее провалы. Чаще это связано с изменениями культурно-исторической идентичности. Даже частичной, как это имело место с населением Южной и Западной Руси (нынешняя лесостепная Украина), оказавшимся на более чем 300 лет в составе чужих государств – Польши, Литвы, Речи Посполитой.

К сожалению, в нынешней украинской действительности ничто не указывает на востребованность объективных исторических знаний о прошлом, а, следовательно, и о формировании объективной народной памяти о нем. Более того, делается все, чтобы народ забыл не только древнерусское, но также российское и советское прошлое. Чем-то это напоминает эпоху, когда Украина пребывала в составе Речи Посполитой. Может, только с той лишь разницей, что тогда «европеизация» Украины не имела такого безоговорочного благопритствования со стороны казацкой политической элиты и православной церкви, как это имеет место в наше время.

Несколько неожиданно для себя я обнаружил, что тенденция отречения от исторической памяти, глубоко укоренившаяся в Украине, получила свое развитие и в белорусской историографии. В большом академическом издании «История белорусской государственности» Полоцкое княжество уже рассматривается, как отдельное, политически противостоявшее Киевской Руси, государственное образование со своей правящей династией, особой белорусской этничностью, оригинальной местной культурой (Левко, 2018:152–156).

Чтобы прийти к такому выводу, авторам соответствующих разделов пришлось практически полностью абстрагироваться от общедревнерусских событий, в том числе и таких значимых, как возведение на Руси трех Софийских соборов – в Киеве, Новгороде и Полоцке, а также отрицать существование общерусской княжеской династии. На рубеже X–XI вв., утверждают авторы, в Полоцке было восстановлено правление династии Рогволодовичей. Для этого пришлось составлять генеалогическую родословную полоцких князей не по отцовской линии, а по материнской. Сын Владимира Святого Изяслав, посланный отцом из Киева на княжение в Полоцк, для них не «Рюрикович» и даже не «Владимирович», а «Рогволодович» (Левко, 2018: 176–186).

Белорусский историк А.И. Шаланда составил генеалогическую таблицу Рогволодовичей, последним в ней значится Александр Невский (История белорусской государственности... 2018: Т. 1, 176). И это при том, что династия пресеклась, по существу, еще не родившись. Как известно, во время похода на Киев в 980 г. Владимир Святославич овладел Полоцком, убил Рогволода и его сыновей, а дочь Рогнеду взял в жены¹. Автор продемонстрировал удивительное непонимание самого понятия «династия». Это равнозначно тому, как если бы французские короли начиная с правления сына Анны Ярославны Филиппа I, были бы отнесены не к династии Капетингов, а Ярославичей, поскольку его матерью была дочь Ярослава Мудрого. Разумеется, такой абсурд серьезным исследователям в голову прийти не может.

Поразительно, но если от общего древнерусского прошлого белорусские историки пытаются всячески отмежеваться, то с литовским признают свое органическое родство и утверждают, что полноценное формирование белорусской народности проходило одновременно со становлением нового государства – Великого княжества Литовского. В составе этого княжества белорусский этнос оформил и осуществил свою государственность, а в пору расцвета ВКЛ его основу составляли белорусские территории и белорусское население (Голубев, 2018: 243, 248).

Как видим, в белорусской историографии применен тот же метод ретроспекции, что и в украинской. Нынешние понятия и термины распространены на прошлое. Этним «белорусы» появится только в XVII в. Да и относиться будет к населению не только Западной Руси, но и Южной. В ВКЛ, полное название которого включало также определения «Руское и Жемойтское», славянское население называлось просто русью. Так оно именуется в летописях и актовых документах. Ни белорусов, ни украинцев они не знают. В государственном смысле все были литвинами. Поэтому вывод белорусской историографии, что Великое княжество

¹ «И приде Володимеръ на Полтескъ, и уби Рогъволода и сына его два, и дщерь его поя женѣ» // Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. М., 1962. Стб. 76.

Литовское было государством двух этносов – литовцев и белорусов, – совершенно неверен. А как быть с украинцами, предки которых были инкорпорированы в состав ВКЛ? Или с русскими, значительные территории которых (Смоленщина) также входили в его состав?

Все становится очевидным при обращении к документам того времени. Как ясно из текста акта-договора о создании Люблинской унии (1569), утвержденного панамы – Радой и послами Сейма ВКЛ, о белорусах там речи нет. Как и об украинцах. Объединение состоялось между двумя государствами – Короной Королевства Польского и Великим княжеством Литовским, и двумя народами – поляками и литвинами. Об этом четко сказано в третьем параграфе унии: «С этого времени оба государства: Корона и ВКЛ, есть одно неделимое тело, а также не отдельная, но одна общая Речь Посполитая, которая из двух государств и наций в единый народ воссоединилась». Как видим, никакой третьей стороны в договоре нет.

Справедливости ради следует сказать, что синдрома отдельности, попыток соединения части общедревнерусской истории только со своим нынешним этносом, не избежали и российские историки. Достаточно вспомнить, как исследователи Древнего Новгорода настойчиво утверждали его особый республиканский статус. Причем не как органической части Руси, а как особого государственного образования. В отличие от остальных частей Руси, называвшихся княжествами или землями, Новгородчина обрела в историографии определение республики или государства. Л.В. Черепнин, анализируя фразу из первой Новгородской летописи о том, что Всеволод Мстиславич «не блюдет смерд», пришел к выводу, что речь идет о раздаче в частное владение земель, населенных крестьянами-данниками, чем князь наносил ущерб Новгородскому государству (Черепнин, 1965: 252).

После распада Советского Союза, когда древнерусское историко-культурное наследие оказалось в границах трех независимых государств, оно превратилось как бы в их разделенную собственность. И каждая ее часть стала отождествляться с современными восточнославянскими народами. Хотя древним русичам и в страшном (или сладком) сне не могло присниться, что кто-то из них является россиянином, украинцем, белорусом или станет таким в будущем.

В 2012 г., как известно, Россия широко отметила 1150-летие своего государства. При этом совершенно не сообразуясь с тем, что исходя из юбилейных обоснований, такую же давность имеют украинская и белорусская государственность, и юбилей следовало бы отмечать вместе. На худой конец, хотя бы декларировать общие истоки восточнославянской государственности. А так вышло, что из Новгорода она пришла, минуя Киев, напрямик во Владимир-на-Клязьме и дальше в Москву. Хотя, согласно летописным данным, именно Киев являлся первой столицей восточнославянского государства Русь. Он получил титул «матери градомъ руским», вложенным летописцами в уста князя Олега, который назван в перечне киевских князей, доведенном в «Повести временных лет» до Святополка Изяславича, первым русским князем. «А от первого лѣта Михаилова (Михаила III императора византийского. – П. Т.) до первого лѣта Олгова Рускаго князя лѣтъ 28» (Полное собрание русских летописей... 1962: 18).

Бросается в глаза различное отношение нынешней российской историографии к месту Руси в истории Украины и России. В вышедшей в 2015 г. книге «История Украины», автор первой части И.Н. Данилевский назвал ее «Предыстория Украины», куда вошли его очерки о Руси Древней, или Киевской (Данилевский, 2015).

В целом это справедливо. Собственно украинская история, действительно имеет иные хронологические рамки. Казалось бы, такой же методологический подход должен быть применен и к российской истории. Но нет. В «Очерках истории России», Древняя Русь подается как органическая часть российской истории, без каких-либо оговорок о «предыстории». Причем тем же автором (Данилевский, 2007).

На совести историков России, Украины и Белоруссии – тенденция ревизии исторической памяти, о которой идет речь в работах советских историков. Обозвав их представителями «официальной» науки, новые исследователи с необычайным энтузиазмом принялись «демифологизировать» прошлое. Причем даже те хрестоматийные истины, которые покоятся на богатой документальной основе.

В качестве примера такой «демифологизации» можно привести исследование А.Н. Нестеренко об Александре Невском, образ которого, сохраненный в коммуникативной памяти, как ему кажется, совершенно не соответствует тому, что сформировался в советской историографии. Автор поставил под сомнение посмертную славу князя и причисление его к лику святых (Нестеренко, 2012: 286). Поразительно, что замахнувшись на истинность исторического образа Александра Невского, созданного его современниками – летописцами и историками последующих времен, А.Н. Нестеренко не обнаружил необходимого объема профессиональных знаний для исследования этой темы. Здесь нет места обстоятельному ответу на эпатаж культуролога, а поэтому отсылаю тех, кто заинтересуется этим вопросом к своей статье (Толочко, 2013). Скажу только, что попытка демифологизации ему не удалась.

К сожалению, посильную лепту в дело «демифологизации» и «смены образов» из древнерусского прошлого вносят и некоторые академические историки, утверждающие, к примеру, что миф о Ледовом побоище был создан советскими историками и закреплен в «Очерках истории СССР».

Выше шла речь о чудовищной деформации исторической памяти о Великой Отечественной войне на Украине. Разумеется, это прискорбно, хотя и объяснимо для людей, считающих, что эта война была не нашей. Казалось, в России, внесшей основной вклад в победу над фашистской Германией, ничего подобного не должно быть по определению. Но оказывается, что свои «правдолюбые» есть и в России.

Мне довелось услышать, как эту тему обсуждали на российском телевидении Н. Сванидзе и А. Ципко. Объясняя, почему победу в Великой Отечественной войне нельзя называть «великой», они мотивировали свою позицию тем, что победа была одержана ценой многочисленных жертв, большой кровью. При этом не уточнили, сколько же надо пролить крови, чтобы победа могла считаться великой. Как и не объяснили того, почему они измеряют величие победы лишь числом жертв, а не подвигом советского народа и тем историческим значениям, какое она имела для Советского Союза и всей Европы, спасенной от фашистской чумы.

Резонансным событием в исторической науке России в 2016 г. стала защита К.М. Александровым докторской диссертации в Петербургском Институте истории РАН, посвященной Русской освободительной армии генерала А. Власова¹. Комментируя отмену Высшей Аттестационной Комиссией решения Ученого сове-

¹ Бывшего командующего 2-й ударной армией СССР, добровольно сдавшегося немцам летом 1942 г. и, согласно свидетельству немецкого генерала Густава Фегелейна, выдавшего все, что знал о планах наступления Красной армии. По собственному признанию Власова,

та института о присуждении ему степени доктора исторических наук, К.М. Александров утверждал, что для историка нет запретных тем, а историческая наука не может служить ЦК КПСС или его преемникам. Ее нельзя фальсифицировать и в интересах государства.

Со сказанным можно согласиться, но с тем лишь уточнением, что фальсифицировать историю нельзя не только в интересах государства, но также и в интересах групп людей, которым автор симпатизирует. А вот принять его заверение, что исследование с самого начала носило гуманитарный характер, совершенно нельзя. Конечно, оно апологетическое. Автор объясняет закономерность исследуемого им явления контекстом отечественной истории первой половины XX в. Вычисляет, сколько процентов власовцев было репрессировано в 1920–1930-е гг. Приходит к выводу, что у большинства офицеров были причины не любить Сталина и советскую власть. Цитирует писателя Астафьева о «бездарно выигранной войне» и не скрывает своих антисоветских взглядов.

Удивительно, что для него поступок А. Власова и еще 4,5 тыс. офицеров его армии это не измена Родине, а «сотрудничество с противником»; он называет это военно-политическим сотрудничеством граждан СССР с противником. Более того, для него и вся Великая Отечественная война – это всего лишь военно-политический конфликт данной страны (автор избегает определения «фашистская Германия») с Советским Союзом.

Как видим, автор лукаво подменяет понятия. Определенно же понимает, что «сотрудничали с противником» не просто «граждане СССР», а военнослужащие, избравшие своей профессией защиту родины. И все принимали присягу верности ей и народу. Да и не «сотрудничали», а воевали против своей страны. Убивали своих соотечественников. И здесь не имеет значения то, что многие ранее были репрессированы или не любили Сталина и советскую власть. Когда родина в смертельной опасности, грешно сводить с ней счеты за свои обиды.

Но ведь и эти аргументы неверны. Офицерский корпус армии А. Власова, где было шесть генералов, несколько десятков командиров дивизий, бригад и полков, трудно отнести к числу обиженных советской властью. Наоборот, все они были ею облаканы, получили от нее свои высокие звания и ордена. А. Власов, как известно, пользовался особым расположением лично И. Сталина¹.

Попав в плен и перейдя на сторону врага, они определенно не думали о несправедливостях советской власти (которые их и не коснулись), о необходимости борьбы с ней. Просто спасали свои шкуры. Эту легенду им придумали в Главном управлении «СС». Примечательно, что в отличие от Александрова, немцы хорошо понимали предательскую сущность Власова. Рейхсфюрер СС Гиммлер на совещании высших руководителей фашистской администрации от 6 ноября 1943 г. сообщил, что эта «русская свинья г-н Власов предлагает нам свои услуги» (Чайковский, 2019: 292–293).

Историк XVIII в. Дэвид Юм высказал мысль, что «не существует ученого, который не был бы честным человеком». Трудно сказать, насколько она была справедливой для того времени, но очевидно, что распространить ее на наше совершенно

он просил Гиммлера сформировать из числа военнопленных армию в составе 10 дивизий для использования ее в борьбе с Красной армией (Чайковский, 2019: 292).

¹ Был награжден орденом Ленина за номером 770 (Чайковский, 2019: 293).

невозможно. Имеем множество примеров, когда дипломированные историки не обременяли себя профессиональной честью и совестью. С необычайным энтузиазмом предавались фальсификации прошлого, отрицали очевидное, отраженное в письменных источниках. Споры нет, многое в истории нуждается в уточнении, а иногда и пересмотре. Это обусловлено, как появлением не известных ранее источников, так и новыми вопросами к истории, которыми задается каждое новое поколение. Это естественное движение исторической науки. Единственное, что не должно меняться, это следование старейшему принципу «не навреди».

Известно, что врачи, вступая в профессию, приносят клятву Гиппократу, в которой есть такие слова: «Я направляю режим больных к их выгоде сообразно с моими силами и моим разумением, воздерживаясь от причинения всякого вреда и несправедливости». Наверное, в реальной жизни верность этой клятве хранят не все, но определенно для большинства она является нерушимым правилом на всю жизнь.

Историки подобной клятвы не дают. Писаного кодекса профессиональной чести у них нет, хотя «не навреди» к ним относится не меньше, чем к врачам. В отличие от последних, они имеют дело с человеческими душами, и от того, какие истины будут в них вложены, во многом зависит нравственное здоровье народов.

Список использованных источников и литературы

Боплан Г.Л. де. Опис України / пер. з фр. Я.І. Кравця, З.П. Борисюк. Київ, 1990.

Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы в трех томах. М.: Изд-во АН СССР, 1953.

Голубев В.Ф. Образование ВКЛ // История белорусской государственности. Т. 1. Минск, 2018.

Данилевский И.Н. Нариси з історії Росії. За загальною редакцією академіка РАН О.О.Чубар'яна. Переклад з російської. Науковий редактор перекладу д.і.н. С.В. Кульчицький. К., 2007.

Данилевский И.Н. Предыстория Украины // История Украины. СПб., 2015.

История белорусской государственности: В 5 томах Т. 1. Белорусская государственность: от истоков до конца XVIII в. / А.А. Коваленя [и др.]. Минск: Белорусская наука; Институт истории НАН Беларуси, 2018. 599 с.

Ключевский В.О. Памяти С.М. Соловьева // Очерки и речи. М., 1913.

Левко О.Н. Полоцкое княжество (земля) – исток белорусской государственности // История белорусской государственности. Т. 1. Минск, 2018.

Левко О.Н. Предпосылки зарождения белорусского этноса // История белорусской государственности. Т. 1. Минск, 2018.

Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013.

Лысяк-Рудницкий И. Проблемы терминологии и периодизации в украинской истории // Между историей и политикой. М.; СПб., 2007.

Нестеренко А.Н. Историческая память и современность // Вестник Российской академии наук. 2012. Т. 82. № 3.

Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение // Перевод с немецкого К.А. Свасьяна // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1990.

Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. М., 1962.

Репина Л.П. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5.

Таирова-Яковлева Т.Г. Украинские земли в Новое время (середина XVI–XIX вв.) // История Украины. СПб., 2015.

Толочко П.П. Древнерусская народность. АДЭФ–Україна, 2010.

Толочко П.П. В защиту Александра Невского // Вестник Российской академии наук. 2013. Т. 83. № 2.

Трубецкой С.Н. К украинской проблеме // Евразийский современник. Париж, 1927. Кн. 5.

Чайковский А.С. Противостояние. Тайны военной истории. Т. 1. Киев, 2019.

Черепнин Л.В. Общественно-политические отношения в древней Руси и Русская правда // Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черепнин Л.В., Шушарин В.П., Щапов Я.Н. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965.

Р. Саква

МНЕМОНИЧЕСКИЕ КОНФЛИКТЫ И ВТОРАЯ ХОЛОДНАЯ ВОЙНА

Введение: термины и явления

Мнемонические системы включают в себя набор букв, идей и ассоциаций как помощь в запоминании и используются в качестве обучающего устройства, помогающего укрепить человеческую память, а также сохранять и извлекать из нее информацию. Мнемонические коды широко используются в компьютерном программировании и системах связи, а в настоящее время применяются в исследованиях памяти. Неологизм «мнемополитика» является синонимом политики памяти, но отражает более глубокую тенденцию в актуальных исторических дебатах, связанных с идентичностью, самоутверждением групп и, в конечном счете, онтологической безопасностью. В данном эссе этот термин используется именно в таком смысле, чтобы показать, что политика памяти обычно более открыта и персонализирована, тогда как мнемополитика часто служит каким-то интересам за рамками самого исторического инцидента. Другими словами, память используется как инструмент для усиления влияния внешних нарративов. Это прежде всего относится к бывшим коммунистическим государствам Восточной Европы, где мнемополитика стала неотъемлемым элементом государственного и национального строительства. Политическая память (мнемополитика) является наиболее чувствительным и дискуссионным элементом политической идентичности нации. Мнемополитика становится инструментом для придания некоего смысла, не способствуя при этом лучшему пониманию события. Вместо прямых исторических дебатов дискуссия закрывается, а на историю накладываются априорные предположения, таким образом, не позволяя сложности исторического процесса участвовать в формировании более открытого и, в конечном счете, более плюралистического отражения национальной идентичности.

Мнемополитика отличается от политики диалогической памяти, в которой участники уважают автономию исторических исследований, и через совместное изучение прошлого достигают общего понимания настоящего. Политический диалог – процесс, в ходе которого все участники изменяются, понимание углубляется, а, значит, усиливается сочувствие. Это не обязательно приводит к принятию точки зрения собеседника, однако помогает понять, как другая сторона – будь то государство, группа или движение – дошла до точки зрения, которую отстаивает. Напротив, мнемополитика стремится к оценочным перспективам, когда истори-

ческие свидетельства используются как инструментальные нарративы. Спорные исторические моменты становятся мемами, определяемыми как априори усвоенные элементы, которые могут быть организованы по-разному, но в конечном итоге всегда усиливают конкретный исторический нарратив или конкретный взгляд на событие. Мем передается от одного поколения к другому или от человека к другому человеку даже без осмысления, но становится орудием для конструирования памяти, мнемоническим кодом. Память наделяется смыслом как часть более широкого нарратива, но не углубляет его понимание. Мнемоническая политика, построенная таким образом, сужает возможности для соответствия существующим властным отношениям и, как следствие, подрывает нормативные основы политического порядка, в котором она реализуется (Sakwa, 2017a).

Примером приложения мнемополитики является сложная история отношений между СССР и странами Восточной Европы в XX в., с акцентом на 1930-е гг. и особенно на предвоенные, а также на отношения между Советским Союзом и теми странами, что в терминах Холодной войны назывались «порабощенными». Крах советского блока в 1989–1990 гг., а затем распад Советского Союза в 1991 г. – это всемирно-исторические события, которые, что не удивительно, остаются предметом бурных дебатов. Гораздо более удивительна форма, которую эти дебаты приняли в посткоммунистическую эпоху. По мере того как новые государства стремятся определить и подтвердить свою идентичность, мнемополитика становится площадкой, на которой новые сообщества определяют себя вопреки прежней суверенной власти и своему собственному прошлому. Таким образом, мнемополитика стала составным элементом создания условий для возобновления холодной войны. Язык жертвы и угнетателя, смелого угнетенного, сражающегося с могуществом и идеологией имперской власти, пронизывает как политический, так и исторический дискурс. Оценочные мемы используются для усиления позиций противоборствующих сторон, в то время как диалог маргинализируется, поскольку обе стороны не могут достичь понимания.

Зависимость между исторической памятью и внешней политикой не является бесспорной и поднимает некоторые фундаментальные методологические вопросы (Blacker, 2013). К ним относятся некорректное применение исторических аналогий, построение вводящих в заблуждение исторических нарративов, создание тенденциозных сюжетов и секьюритизация исторической памяти (Kluempke and Siddi, 2020). Мнемополитика порождает мифы о прошлом и настоящем. Миф не обязательно является ложью, но это своеобразное представление исторических фактов, созданное для поддержания нарратива, выходящего за рамки самих исторических дебатов (Wöll and Wydra (ed.), 2008). Истории об угнетении и жертвенности связаны с подтверждением политической идентичности и безопасности, не поддающихся диалогу. С другой стороны, главные действующие лица в истории также начинают примерять на себя роль жертвы и, таким образом, усиливают динамику по направлению к тотальной конфронтации в стиле Холодной войны. Поскольку диалог ограничен, эффективность дипломатии также снижается. Заинтересованные лица скатываются к враждебным отношениям, которые могут закончиться только тогда, когда одна или другая сторона будет уничтожена или откажется от своей мнемополитической позиции. Это означает, что Вторая холодная война имеет даже более глубокие корни, чем первая. В период Первой холодной войны государства могли сформировать свой подчиненный или суверенный ста-

тус, отождествляя его с идеологией коммунизма (в противовес капитализму) или устаревшей силовой политикой, но во время Второй холодной войны травмы и горечь Первой воспроизводятся, однако уже не на уровне идеологии или геополитики, а через саму суть национальной идентичности и жизненно важных интересов государства. С точки зрения онтологической безопасности Вторая холодная война гораздо сложнее, чем Первая, и ее не так легко остановить.

Онтологическая безопасность и мнемополитика

Онтологическая безопасность в политике и международных отношениях фокусирована на безопасности как норме жизни, а не на традиционной модели безопасности как вопроса выживания (Rumelili, 2013; Huysmans, 1998). Именно здесь политика памяти тесно переплетается с ценностями, лежащими в основе соответствующего нормативного порядка, стабильным ощущением себя и национальной идентичности. В своей важной работе о развитии понятия «российский народ» академик Валерий Тишков подчеркнул преемственность российской государственности, несмотря на ее неоднократные расколы, а также на сплоченность российской нации, хотя и состоящей из множества разных народов. Он также проанализировал дискуссионную интеллектуальную среду, в которой обсуждались эти вопросы, где при этом, в рамках острых национальных дебатов, в которые он сам внес огромный вклад, были подвергнуты сомнению официальные взгляды на государственность и национальность (Тишков, 2013: 15 и др.). Идея онтологической безопасности (хотя он и не использовал этот термин) предполагала развитие гражданской идентичности, в которой сохранение исторического и культурного наследия страны имело первостепенное значение (Тишков, 2019). По этому поводу Игорь Торбаков (2011) утверждает, что «историческая политика» стала неотъемлемой частью политики государств и международных отношений посткоммунистической эпохи. История была политизирована, и ее стали использовать для достижения двух основных целей: обеспечение максимально сплоченной национальной идентичности вокруг конкретного проекта государственного строительства и уход от вопроса о вине. Если ответственность за прошлые преступления можно отрицать или как-то о них забыть, то строительство нации может продолжаться и на основе недавно возникшего консенсуса. Политика вины и ответственности стала составной частью эпохи и послужила причиной возобновления «Холодной войны». Другими словами, безопасность теперь не просто вопрос физической защиты границ, а вопрос онтологической безопасности – защиты идентичности, истории и характера народа.

Первая холодная война между противоборствующими государствами приняла на первый взгляд форму соперничества идеологий, но, по существу, борьба шла из-за представлений об обычном благосостоянии и достижениях отличающихся моделей модернизации. В Советском Союзе, безусловно, идеология формировала идентичность государства, но неадекватность такого положения становилась все более очевидной. Александр Солженицын (1974) призывал советских лидеров сделать основой своей легитимности не идеологию, а национальные интересы. Союзные республики все больше приобретали элементы национальной идентичности, отличные от их коммунистического характера, но неспособность превратить «советский» проект в деидеологизированный национальный проект заглушила

этот процесс. Это означало, что национализм, в том числе в Российской Федерации, принимал все более противоречивые формы (Brudny, 1999). В конце концов ослабление идеологических пут и смягчение власти коммунистической партии позволило сложным национальным идентичностям принять политическую форму – сначала в различных декларациях государственного суверенитета, а затем в виде полномасштабной независимости. К концу 1991 г. Советский Союз стал историей.

В посткоммунистическую эпоху идеология не исчезла, а стала радикальнее и слилась с постсоветскими национальными запросами. Усилился «парадокс демократии», т. е. напряжение между осознанной необходимостью защищать демократию от внутреннего разрушения, внешних угроз и качеством самой демократии. Так обстоит дело с различными «законами памяти», которые стали частью возобновившейся геоидеологической борьбы между Россией и другими постсоциалистическими государствами. Особенно остро она проявляется в Польше, Украине и странах Балтии, где нормативные декларации в пользу демократических посткоммунистических идентичностей сопровождаются ограничениями на общепринятую память и спорные исторические вопросы (Mälksoo, 2017). Эти страны разорвали «европейскую мнемоническую карту», чтобы утвердить свое особое понимание истории на фоне «западноцентристского» ландшафта памяти Европы (Mälksoo, 2009a). Политика памяти оказалась не только связанной с национальной идентичностью, но и превратилась в символическое подтверждение западной идентичности и, таким образом, помогла добиться признания их в качестве части демократического западного сообщества и сформировать его. Стремление к признанию на Западе спровоцировало антиномию, противостояние с Россией, государством-правопреемником Советского Союза. В отличие от противоречий, которые поддаются разрешению, антиномии остаются ярким свидетельством укоренившихся оценочных позиций.

Путь от противоречия к антиномии был выслан попытками найти точки соприкосновения. Для того, чтобы показать, как можно избежать мнемонического антагонизма, приведем два примера. После создания Российской Федерации Борис Ельцин посетил Прагу в августе 1993 г. и попытался загладить вину за подавление стремления Чехословакии к более демократической форме социализма. Ельцин осудил вторжение в страну сил Варшавского договора в 1968 г. как «посягательство на суверенитет независимого государства», но в то же время подчеркнул, что вины в России в этом нет: «Ответственность лежит на бывшем Советском Союзе и Коммунистической партии Советского Союза» (Perlez, 1993). Вторым примером – визит Владимира Путина в Варшаву в сентябре 2009 г. Москва при Михаиле Горбачеве в 1990 г. признала, что Советский Союз, а не нацистская Германия несет ответственность за убийство более 21 000 польских офицеров и резервистов в Катыни и других местах СССР летом 1940 г. Он похвалил Польшу за храбрость во время войны, хотя и вернулся к старому дискуссионному вопросу, касающемуся довоенного сотрудничества Польши с Германией, и с этой целью раскрыл некоторые ранее засекреченные материалы. Это было представлено в виде почти 400-страничного сборника документов, подготовленного ФСБ России (2009). Премьер-министр Польши Дональд Туск заявил, что визит отражает растущий дух сотрудничества (Schwartz, 2009). Но новому духу не суждено было долго продлиться. 10 апреля 2010 г. под Смоленском разбился самолет Ту-154 ВВС Польши, на борту которого находились президент Польши Лех Качиньский, семь членов

экипажа, 88 высокопоставленных лиц и родственники жертв Катыни. Погибли все. Группа спешила из Варшавы почтить память жертв катынских убийств, имевших место 70 лет назад. Обстоятельства трагедии стали еще одним яблоком раздора. Вокруг событий циркулировали многочисленные теории заговора, в основном связанные с предполагаемой ответственностью российской стороны и сокрытием улик. Они усилились, когда в 2015 г. к власти пришла националистическая партия «Право и справедливость» (PiS), возглавляемая братом-близнецом Леха Ярославом Качиньским. Ярослав был убежден, что смерть его брата была политическим убийством. Таким образом, интерпретации этой трагедии усугубили противоречивую политику памяти об исходных убийствах (Etkind et al., 2012).

Мнемополитика используется для определения позиции государства в международных делах и стала средством повышения его статуса, требуя легитимизации, основанной на глубине страдания. Она также предполагает особое понимание, кто является нарушителем, и отводит ключевую роль интерпретатора в некотором роде безвинному Западу. Испытав методы принуждения и карательные практики советской власти, ее жертвы могут претендовать на уникальный опыт в интерпретации этого насилия. Онтологическая безопасность, достигнутая внутри страны путем представления отчетливо националистического взгляда на спорные исторические вопросы, проецировалась в вызывающих разногласия формах за рубежом, формируя международную политику в регионе. Определение, что значит быть «европейцем», также было изменено за счет оценочного измерения, исключаящего более плюралистические диалогические формы (Sakwa, 2018). Другими словами, то, что превратилось в стратегии монистического строительства государства, укрепило монистический взгляд на историю, в которой «правильная» интерпретация выдвигалась на первый план за счет сложности и неоднозначности. Это создает «манихейскую ловушку», когда добродетельный европейский нормативный порядок противопоставляется ретроградной России, и тем самым сокращаются возможности для компромиссов, необходимых для поддержания всеобщей безопасности (Diesen, 2017). Мнемополитика усиливает движение к закрытому стилю политики, сопротивляющейся любой рациональности, не порожденной высшей властью, что только усиливает подчиненный статус власти вне рациональности. Эта проблема особенно актуальна для Украины, где национальная идентичность и политическое направление усиленно формируются оспариваемыми историческими нарративами и где войны памяти особенно остры (Wylegała, Głowacka-Grajper, 2020)

Подобные противоречия материализуются в различных «музеях коммунизма», созданных в Восточной Европе, большинство из которых представляет не только тенденциозную версию истории, но и выступают с политическими и пропагандистскими заявлениями, что подпитывает нарратив о непрекращающейся злонамеренности России, стремящейся к поддержанию духа Холодной войны (Norris (ed.), 2020). Особенно проблематично, когда с преступлениями коммунизма ассоциируется Холокост (Subotić, 2019). Это было отражено в различных резолюциях, принятых Парламентской ассамблеей Совета Европы (ПАСЕ) и Европейским парламентом (ЕП) по историческим вопросам. Такие действия оттолкнули Россию и усугубили аксиологическое измерение разворачивающейся Второй холодной войны. Резолюция Европарламента от 2009 г. «О европейском сознании и тоталитаризме» и резолюция ПАСЕ «О воссоединении разделенной Европы: поощрение

прав человека и гражданских свобод в регионе ОБСЕ в XXI веке» заклеямили нацизм и сталинизм как аналогичные тоталитарные режимы.

Они были осуждены как в равной степени виновные за разжигание Второй мировой войны и преступления против человечества, совершенные в тот период, и безоговорочно признаны как европейский тоталитаризм. Москва решительно осудила объединение двух систем, а парламент назвал это «наступательной анти-российской провокацией» и «насилием над историей» (Торбаков, 2011: 211–212). ЕП возвращался к этому вопросу позже, особенно в 80-ю годовщину начала Второй мировой войны, когда 17 сентября он принял резолюцию, в которой отмечалось: «хотя преступления нацистского режима были оценены и наказаны на Нюрнбергском процессе, по-прежнему существует острая необходимость в повышении осведомленности и проведении моральной и правовой оценки преступлений коммунистических диктатур» (European Parliament... 2019). Фактически Советский Союз был криминализован, а мнемоническое разделение континента усилилось. Европейская мнемоническая идентичность была трансформирована требованиями о признании со стороны восточноевропейских государственных субъектов, сформировав общеевропейский нормативный вердикт тоталитаризму XX в. (Mälksoo, 2014).

Такое сравнение и вменение вины можно оспорить по нескольким причинам. Во-первых, Россия – это не Советский Союз, и советские люди были такими же жертвами сталинизма, как и другие, на что справедливо указывал Тишков (2010). Во-вторых, неспособность достичь инклюзивного и справедливого мирного порядка после 1989 г. в конечном итоге привела к двойственному взгляду на Европу с несовместимыми концепциями соответствующего международного порядка. Выяснилось, что в новой конструкции Европы для «России нет места» (Hill, 2018). Отказ от «общего европейского дома» Михаила Горбачева и от идеи Владимира Путина о «большой Европе» «превратили Россию в единственную неевропейскую европейскую страну и периферийный фактор европейской безопасности» (Diesen and Keane, 2017: 319). В-третьих, современная переоценка нацистских преступлений уходит корнями в «спор историков» (Historikerstreit), когда Эрнст Нольте в 1986 г. заявил, что не одни нацисты совершали акты геноцида, и что они были частью более обширной эпохи массовых убийств, в которой свою роль сыграл и Советский Союз.

Это открыло путь, как выразился Путин (2020), «бессовестным и лживым попыткам реабилитации и даже героизации нацистских преступников и их пособников». Сравнение сталинизма и нацизма не противоречит закону, но приравнивание их – противоречит (Geyer and Fitzpatrick, 2008). В-четвертых, в какой момент следует провести грань между различными советскими достижениями и несомненной жестокостью, которой они сопровождалась? Советский Союз принял на себя основную тяжесть борьбы с нацистской Германией, и попытки маргинализации советской победы омрачают память о тех, кто сражался. Прежде всего это поднимает вопрос о том, кто именно должен определить баланс достижений в стране, которая была одновременно жертвой и преступником. Очевидный ответ: само российское общество, как это было в конечном итоге в Германии и Японии. Однако в этих странах существовали оккупационные режимы, и оккупационные державы организовывали предварительные обсуждения и устанавливали свои порядки. Россия, безусловно, не считает себя побежденной державой, поэтому сопро-

тивляется внешним попыткам обсуждения ее вины и ответственности, особенно когда они формулируются в условиях Холодной войны. Фактически попытка повлиять на дискуссии о внутренней памяти воспринималась как угроза онтологической безопасности России, отсюда и болезненные реакции, которые, в свою очередь, также способствовали усилению европейских нормативных противоречий.

Мнемоническая реакция на притеснение может быть столь же ограничивающей, как и исходное преступление. Законы о криминализации в области социальной памяти были приняты по всему региону на основании защиты новых хрупких демократий от внутреннего раскола. Естественно, они начались с немецких законов против возрождения нацизма и отрицания нацистских преступлений, но в посткоммунистическую эпоху расширились до осуждения отрицания Холокоста. Статья 13 Конституции Польши 1997 г., которая запрещает фашистские, нацистские и коммунистические партии, была дополнена в 2016 г. двумя спорными новыми законами о памяти, предложенными партией «Право и справедливость». В ней дано новое определение «тоталитарного государства». Апрельский закон предусматривал декоммунизацию названий улиц, в то время как декабрьским законом урезались пенсии и пособия некоторым категориям служащих коммунистической эпохи. Законы о памяти были приняты, чтобы противостоять тому, что считалось российской дезинформацией на фоне широко распространенного убеждения, что в России реабилитируют Сталина. Фактически отношение России к своему коммунистическому прошлому остается «эклетичным» и включает работу Комитета исторической памяти, созданного во время президентства Дмитрия Медведева (Mälksoo, 2015). Именно в это время известный российский ученый Сергей Караганов (2011) утверждал, что термин «десталинизация» вводит в заблуждение, поскольку задача была гораздо шире: «...обеспечить трансформацию сознания как российского общества, так и российской элиты». Российское общество не могло вернуть себе самоуважение, пока оно было занято исключительно обсуждением «смертных грехов» 70-летней эпохи тоталитаризма. Большевицкая революция и последующие десятилетия тоталитарного правления представлялись в данном случае своеобразной формой «самогеноцида». Октябрьская революция и гражданская война вернулись в центр борьбы за память в России, когда Кремль стал осуждать не только деструктивные аспекты ленинской системы власти, но одновременно приветствовать достижения режима, включая и то, что коммунистическое руководство вывело Советский Союз на передний план мировых держав после 1945 г. (Laruelle and Kamysheva, 2020).

Декоммунизация укрепляла государственный суверенитет в посткоммунистических странах перед тем, что было названо российской агрессией. В частности, украинские положения о декоммунизации и законы о памяти были «оправданы с точки зрения мнемонической безопасности» (Belavusau, 2018). Закон также использовался для формирования мнемополитики в России, хотя официальная версия прошлых событий не навязывалась. Поправки к российской конституции 2020 г. подтвердили право государства «защищать историческую правду», по-видимому, усилив тенденцию к «национализации» российской военной памяти с 2014 г. (Kurilla, 2020). Как отмечает Алексей Миллер (2020), «похоже, что создание российского эквивалента «институтов национальной памяти», существующих в Восточной Европе, не сильно отстает», поскольку войны памяти сделали так, что

«Европе все труднее вести надлежащий разговор о прошлом, в частности о Второй мировой войне».

Вторая мировая война и мнемонические конфликты сегодня

Онтологическая безопасность одного обычно достигается за счет другого, что и делает ее онтологической. Именно здесь идея мнемополитики демонстрирует свою ценность, потому что предполагается, что проблемы с памятью возникают не в результате напряженной академической полемики, а порождаются политическими потребностями и проектами государственного строительства. Войны за память сосредоточены, главным образом, на Второй мировой войне, с встречными требованиями тех, кто сотрудничал с нацистами, в частности, Польша в 1930-х гг. и Советский Союз в 1939–1941 гг., что способствует более широкой переоценке в интерпретации войны. Маргинализация победы Советского Союза в войне подвергает сомнению его право участвовать в формировании нынешней системы европейской безопасности. Это сопровождается заявлениями, что Россия стала фашистской, и это обесценило моральный капитал, достигнутый в результате победы над нацистской Германией. Таким образом, дебаты о войне становятся показателем статуса России и соответствующей роли в формировании современной Европы (Laguette, 2020).

Споры об истоках Второй мировой войны особенно интенсивны в Польше, и эти противоречия стали важной разделяющей чертой между Россией и Западом во время Второй холодной войны. Дата 23 августа 1939 г. – мощный стержень, на котором сосредоточены мнемонические конфликты, поскольку она воскрешает в памяти подписание Пакта Молотова – Риббентропа и «секретных протоколов», определивших судьбы стран Балтии и Польши. Эти государства используют это событие, чтобы изменить представление о Советском Союзе как о жертве нацистской агрессии, и изображают Сталина как безжалостного хищника. 1 сентября 1939 г. был дан зеленый свет нацистскому вторжению в Польшу, за которым 17 сентября последовала советская интервенция с участием 446 тыс. солдат Красной армии и НКВД. Советский аргумент, повторяемый сегодня российскими официальными лицами, сводится к тезису, что Пакт давал возможность СССР выиграть время и одновременно указал на провал системы коллективной безопасности в 1930-х гг., в которой Польша сыграла особенно разрушительную роль. Еще в 1935 г. Герман Геринг предложил германо-польское сотрудничество в отношении Советской России, а в последующие годы было много других немецких инициатив на этот счет, продолжавшихся вплоть до января 1939 г. (Biddle, 1976: 182–183). В знаменитой беседе с польским фельдмаршалом Эдвардом Рыдз-Смиглы 16 февраля 1937 г. Герман Геринг предупредил, что «опасность представляет не только большевизм, но и сама Россия, независимо от того, придерживается ли она монархической, либеральной или другой системы» (Соцков, 2009: 134). На этой встрече Рыдз-Смиглы подчеркнул готовность польского правительства продолжить политику примирения Пилсудского с германским рейхом, но уклонился от вопроса о том, присоединится ли Польша к Антикоминтерновскому пакту (Żerko, 2009). К тому времени, когда Рыдз-Смиглы осознал угрозу со стороны нацистской Германии, было уже слишком поздно строить надежную систему коллективной безопасности и подписывать совместный Пакт о защите с Советским Союзом.

Споры по поводу этих событий продолжаются, и даже Путин вступил в дискуссию как историк. В своем развернутом анализе (Путин, декабрь 2019) он ссылается на различные национальные архивы, чтобы показать, что в 1930-х гг. некоторые государства, включая Польшу, стремились к сближению с Германией. Польский посол в Берлине Юзеф Липски в сентябре 1938 г. зашел так далеко, что заметил, что если Гитлер найдет решение еврейского вопроса (речь идет об эмиграции), то поляки поставят ему прекрасный памятник в Варшаве (Roberts, 2020). В более поздней статье Путина (2020а) его внимание фокусируется на Мюнхенском соглашении от сентября 1938 г., которое открыло путь возвышению нацистов.

Разделенная Европа теперь порождает конкурирующие нарративы, которые, в свою очередь, придают смысл этой разделенности. Наиболее бурные дискуссии касаются вопросов украинской истории и отношений Украины с Россией. Атлантические державы и Россия поддерживают определенные исторические нарративы, причем первые подчеркивают европейскую идентичность и предназначение Украины, а вторая делает акцент на общую историю и идентичность. Неудивительно, что обе стороны поощряют исторические нарративы, которые служат их предполагаемым интересам. Более тревожным является то, как навязывание бинарного разделения ценностей позволяет Западной Европе нести цивилизационную миссию, которая укрепляет ее господство на континенте, где она претендует на исключительное право определять, что значит быть «европейцем» (Diesen and Keane, 2017). Так называемый «европейский выбор» оценивается атлантическими державами как абсолютный и не подлежащий обсуждению, – пример наиболее закрытой аксиологической политики. С другой стороны, гегемонистская интерпретация Россией общего опыта «русского мира» ограничивает политическое выражение украинской идентичности. Более плюралистические интерпретации украинской национальной идентичности оспариваются монистическими версиями, в которых единственный возможный «выбор» – интеграция с Западом (Sakwa, 2016).

Вторая холодная война ведется на почве политики памяти. С российской стороны Путин принимает активное участие в этих дебатах. Мы упомянули презентацию книги документов ФСБ во время его визита в Варшаву в 2009 г. и более поздние выступления. В своей обширной статье бывший министр культуры Владимир Мединский (2021) представил обновленный обзор советских потерь во время войны, отметив, что путаница по этому вопросу омрачила понимание самого конфликта. Он подчеркнул политические составляющие этого аспекта памяти: «Пришло время перестать рассматривать публичные заявления о войне как нечто, представляющее интерес только для историков. Уважение к поступкам наших предков означает уважение истинности фактов и документов, точной терминологии и определений». Он отметил, что официальное общее число всех погибших во время войны составило 26,6 млн человек, но подчеркнул, что это, вероятно, недооценка общих потерь. Немцы считали все население страны мишенью геноцида. С учетом переписи и других данных он утверждает, что истинная цифра вполне может составлять 37,2 млн человек. Спустя семь десятилетий после войны и три десятилетия после холодной войны оспаривание памяти стало одним из аспектов посткоммунистической политической идентичности и онтологической безопасности всех государств в регионе.

Вторая холодная война как мнемонический конфликт

Либеральному проекту в Восточной Европе бросает вызов рост авторитаризма, отчасти вызванный герметичным характером самого либерализма, который по мере продвижения свободы и демократии дискредитировал то, что считалось более аутентичными национальными традициями. Это привело к борьбе за «мягкую силу» между Россией и Западом, в которой политика памяти стала частью более широкой борьбы между либерализмом и более консервативными представлениями о социальном порядке (Davis and Slobodchikoff, 2018). Политика становления европейцем связана с политикой памяти, частью которой теперь стали популистские вызовы тому, что значит быть европейцем, порождая различные нелиберальные режимы. Политика памяти особенно восприимчива к популистским стратегиям формирования идентичности из-за присущего ей аксиологического характера. Восточноевропейские «пороговые» идентичности считались одновременно европейскими и не совсем европейскими, что поднимало вопрос о том, кто будет определять европейскость. Этот вопрос идентичности формирует представления об онтологической безопасности и отношениях с Россией (Mälksoo, 2009b).

В странном повороте истории восточноевропейские представления о себе сохранили факторы разделенности и отличительности, которые легли в основу Холодной войны, актуализируя давние стереотипы. Вместо того чтобы расширение Европейского союза превратило Восточную Европу в стандартного сторонника идеализированной западноевропейской идентичности, ЕС и более широкий Атлантический альянс в целом становятся «восточно-европеизированными». Это парадоксальная месть за сталинскую жестокость, которая сейчас отзывается эхом из поколения в поколение в посткоммунистической России. Не менее парадоксально и то, что, мобилизуя систему атлантического альянса в ее стремлении к «исторической справедливости», государства Восточной Европы угрожают подрвать нормативные основы этого альянса. Согласование с восточноевропейскими мнемоническими конфликтами в рамках геополитической борьбы с Россией подрывает общую безопасность. Вместо того чтобы преодолеть разногласия в период между двумя мировыми войнами и временами Холодной войны, они были воспроизведены, чтобы поддержать Вторую холодную войну.

Чтобы понять это, требуется более широкая историческая перспектива. Ялтинская международная система была создана в 1945 г. в результате сотрудничества великих держав того времени на основе идеи суверенного или консервативного интернационализма. Именно в Ялте в феврале 1945 г. было достигнуто окончательное соглашение о структуре ООН, и именно на этой встрече трех лидеров военного союза были заложены основы послевоенной международной системы. Это сочетание двух принципов: суверенитета государств, основанного на Вестфальской практике, но видоизмененного посредством приверженности к многосторонности, фундаментальным институтом которой является ООН. Это был баланс сил, управляемый международными организациями. Ялтинская система всегда была чем-то большим, чем советская оккупация значительной части Восточной Европы, хотя чаще всего комментировали именно этот аспект. Несмотря на то что Ялтинская система была заменена тем, что стало советским блоком, она создала основу

для системы суверенного интернационализма, существующей по сей день. Именно в этих условиях произошла деколонизация и, в конечном итоге, восстановление полного суверенитета восточноевропейских государств.

Ялтинская система была изменена в конце Холодной войны. Антиреволюции 1989 г. представляли собой модификацию ялтинской системы, созданную Хельсинки. Знаменитая «третья корзина» возвысила права человека и сделала их не только нормативным принципом международных отношений (элементы присутствовали всегда), но и стала своего рода «секулярной утопией», которую Сэмюэл Мойн (2012) назвал *последней утопией*, основанной не только на нормах, но и на особом типе политики добродетели, которая превзошла права суверенных государств (Sunliffe, 2020). Когда права человека присоединились к суверенитету и интернационализму, это стало новым элементом посткоммунистической политики. Новые нормы вмешательства изменили суверенный интернационализм и старые многосторонние институты, поставив их на службу идеологии прав человека. Атлантическая система власти после 1989 г. переименовала себя в «либеральный международный порядок», и с окончанием биполярности и других уравнивающих сил этот порядок получил право провозглашать себя синонимом самого порядка (Sakwa, 2017b). Многосторонние институты международной системы были фактически присвоены либеральным порядком, который заменил систему целиком. Споры по поводу законности этой замены лежат в основе конфликтов между великими державами нашего времени (Porter, 2020).

Сегодня мы наблюдаем распад мироустройства после 1989 г., который, как оказалось, не был урегулированием в каком-либо значимом смысле, поскольку он не привел к установлению всеобъемлющего и справедливого мира. Вместо этого один элемент Ялтинского порядка после 1945 г. – атлантическая система власти – претендовал на то, чтобы стать синонимом не только самого порядка (теперь переименованного в либеральный международный порядок), но и заменил собой всю Ялтинскую систему – провозглашенный в то время суверенный интернационализм, а также международные институты, созданные в конце Второй мировой войны. Эта подмена лежит в основе возобновившейся сегодня конфронтации великих держав, которую можно охарактеризовать как Вторую холодную войну, хотя аналогия далека от совершенства и может исказить особенности современной международной политики. Однако это сравнение устанавливает стандарт, или исходную точку, по которой можно судить о современных событиях. Вторая холодная война отличается от первой так же, как Вторая мировая война отличается от Первой. Здесь действуют разные субъекты, разный баланс сил и она имеет совершенно другой идеологический и идейный контекст. Советский Союз оказался чрезвычайно слабым конкурентом, не сумев создать действительно популярную форму социал-демократии и политического порядка. Ему этого добиться не удалось, в то время как Китай сегодня превратился в настоящего конкурента США. Как и в случае биполярности, порожденной Первой холодной войной, другие державы, даже крупные, вынуждены выбирать, с кем они будут объединяться. Это касается как России, так и Европейского союза и входящих в него государств, а также таких стран, как Индия и др.

Фундаментальной чертой Второй холодной войны является ее мнемонический характер. Что это значит? Первая холодная война была основана на эпистемоло-

гической борьбе между капитализмом и коммунизмом, между либеральной демократией и революционным социализмом, хотя обе эти системы, возможно, не соответствовали своим провозглашенным принципам, тогда как сегодня ось борьбы сместилась от представлений о будущей хорошей жизни – коммунизма и капиталистической свободы – до борьбы за интерпретации прошлого, смысла настоящего и интерпретаций международной системы и внутреннего порядка. Уникальное качество исторического времени сегодня требует новых форм понимания и интерпретации. Концепция «мнемонических конфликтов» помогает определить современную борьбу за смысл и истину. В эпоху, насыщенную фейковыми новостями, дезинформацией и старой доброй пропагандой, ученым необходимо понимать, как создаются, защищаются и продвигаются «режимы истины» (если использовать термин Фуко). Это происходит в контексте, когда бремя истории с проектов, ориентированных на будущее, переместилось на настоящее; а чтобы получить право интерпретировать настоящее, нужно усилить борьбу за прошлое. Это борьба за смыслы – характер исторического времени, роль институтов и цель государства. Со смертью будущего большее значение приобретает настоящее и прошлое. Как утверждает Мойн, именно на руинах старых политических утопий этика прав личности заняла место несостоявшихся политических мечтаний о революционном социализме и национализме. Существующие модели будущего главным образом основаны на технологиях и экономических категориях, но политика памяти обеспечивает их смыслом.

Антиреволюции 1989–1991 гг. были вдохновлены ожиданиями новой эры в европейской политике, когда конфликты прошлого уступили бы место объединению континента на основе общих ценностей и интересов. Вместо этого вскоре стала заявлять о себе новая эра противостояния. Обещания 1989 г. не были выполнены. Марксистский историзм – точка зрения, согласно которой смысл и цель истории могут быть известны и таким образом контролироваться – уступил место историзму либеральному. Европа как континент не смогла восстановить свою политическую субъектность, не говоря уже о суверенитете, поскольку она оставалась частью атлантической системы власти, созданной после Второй мировой войны. Именно эта система власти возродилась и стала масштабной после 1989 г., в конце концов вытеснив Россию на периферийные рубежи, и породила претензии на цивилизационную исключительность в сознании россиян. Прежде всего грандиозная замена в конце Холодной войны, когда одна модель мирового порядка провозгласила свою универсальность и синонимичность самому порядку, сформировала консервативное противодействие – зачатки новой глобальной биполярности. Момент освобождения в 1989 г. оказался ложным рассветом, и три десятилетия спустя континент снова разделен, пропаганда уступила место информационной войне, столь же интенсивной, как во время Холодной войны, снова проходят военные учения в сердце Европы, ядерная конфронтация возвращается к бесконтрольному состоянию, преобладавшему на заре ядерного века, в то время как архитектура контроля над вооружениями систематически демонтируется, а народы противопоставляются друг другу, так как «образ врага» восстанавливается через память и историю войны. Борьба за идеологию уступила место битве за смыслы прошлого.

Заключение

Современную мнемополитику характеризует напряжение между аксиологической и диалогической политикой. Аксиологическая политика имеет тенденцию к закрытию и навязыванию политике монологических и идеологических решений, даже когда проблема заключается в идентичности и статусе, а не в идеологической конкуренции в традиционном смысле. Вместо решений, вытекающих из действительно открытой политики, управление политическими делами как во внутренней, так и в международной сфере приобретает аксиоматический и деполитизированный характер. Политическое мышление становится герметичным, самореференциальным, не способным проявлять сочувствие к «другому». В аксиологических практиках акцент делается на конспирологическом мышлении и сведении дипломатии к оценочным реакциям на восточно-европейских диалектах, отрицающих политическую субъектность других политических субъектов. Установка на завышение значения собственных норм принижает ценности и самобытность другого. В аксиологических процессах идентичность становится более статичной и самоуверенной, сопровождается глухой закрытостью и, в конечном итоге, приводит к утверждению монистического политического проекта – проекта, в котором предполагается, что ответы уже найдены, а история считается завершенной. Напротив, диалогическая политика выдвигает на первый план дипломатию, переговоры и процессуальность, посредством которых идентичности меняются, взаимодействуя друг с другом.

Во время Первой холодной войны политический Запад сохранил открытость и способность к самокритике и коррекции. После 1989 г. он потерял часть этой способности и в некоторых отношениях стал закрытым и непроницаемым, что в конце концов способствовало распаду Советского Союза. Во время Второй холодной войны орудиями борьбы являются санкции, информационная война, милитаризация и продолжающийся демонтаж механизмов контроля над вооружениями времен Холодной войны. Фундаментальный посыл – это борьба между смыслом и онтологической безопасностью, вопросы, которые не могут быть решены или даже согласованы с помощью традиционных механизмов дипломатии и переговоров. Мнемоническое значение и власть переплетаются, и вызов, направленный на один аспект, воспринимается как нападение на целое. В этих условиях не может быть никакой нормализации, пока не будут решены некоторые принципиальные вопросы. Первое место в этом списке занимает решение онтологических проблем безопасности посредством диалогового взаимодействия для преодоления мнемонических конфликтов.

Перевод с англ. Е. Горбуновой

Список использованных источников и литературы

Соцков Л.Ф. Секреты польской политики. Сборник документов (1935–1945). М.: Служба внешней разведки РФ, Архив СВР России, 2009.

Тишков В.А. История и историки: власть стетереотипов // Стратегия России. 2010. № 8.

Тишков В.А. Российская идентичность: внутренние и внешние вызовы // Вестник Российской академии наук. 2019. Т. 89. № 4. С. 408–412.

- Тишков В.А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013.
- Торбаков И. История, память и национальная идентичность: понимание политики истории и войн памяти в постсоветских странах // Демократизация. 2011. Т. 19. № 3. С. 209–232.
- Belavusau U. Final Thoughts on Mnemonic Constitutionalism. 15 January, 2018 // <https://verfassungsblog.de/final-thoughts-on-mnemonic-constitutionalism/>
- Biddle A.J. Drexel Poland and the Coming of the Second World War: The Diplomatic Papers of A. J. Drexel Biddle, US Ambassador to Poland 1937–1939. Columbus: Ohio State University, 1976.
- Blacker U. Memory and Theory in Eastern Europe. London: Palgrave Macmillan, 2013.
- Brudny Y.M. Reinventing Russia: Russian Nationalism and the Soviet State, 1953–1991. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- Cunliffe Ph. Cosmopolitan Dystopia: International Intervention and the Failure of the West. Manchester: Manchester University Press, 2020.
- Davis G.D., Slobodchikoff M.O. Cultural Imperialism and the Decline of the Liberal Order: Russian and Western Soft Power in Eastern Europe. Lanham, MD: Lexington Books, 2018.
- Diesen G. The EU, Russia and the Manichean Trap'. Cambridge Review of International Affairs. 2017. № 30(2–3). P. 177–194.
- Diesen G., Keane C. «The Two-Tiered Division of Ukraine: Historical Narratives in Nation-building and Region-building». Journal of Balkan and Near Eastern Studies. 2017. № 19(3). P. 313–329.
- Etkind A., Finnin R., Blacker U., Fedor J., Lewis S., Mälksoo M., Mroz M. Remembering Katyn. Cambridge: Polity, 2012.
- European Parliament. Motion For a Resolution. 2019. 17 September // <https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/B-9-2019-0098en.html>
- Geyer M., Fitzpatrick Sh. (eds.). Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Hill W.H. No Place for Russia: European Security Institutions since 1989. New York: Columbia University Press, 2018.
- Huysmans J. Security! What do you Mean? From Concept to Thick Signification // European Journal of International Relations. 1998. № 2(4). P. 226–263.
- Karaganov S. Speech at a Meeting of the Council on Civil Society and Human Rights: Project on the Perpetuation of the Memory of the Victims of the Totalitarian Regime and on National Reconciliation. Yekaterinburg 2011. 1 February // <http://www.russialist.org/archives/russia-karaganov-project-perpetuate-memory-totalitarian-victims-national-reconciliation-feb-320.php>
- Klymenko L., Siddi M. Exploring the Link between Historical Memory and Foreign Policy: An Introduction // International Politics, 2020 (online version).
- Kurilla I. Nationalizing Russian (War) Memory since 2014 // PONARS Eurasia Policy Memo. № 659. July 2020 // <https://www.ponarseurasia.org/nationalizing-russian-war-memory-since-2014/>
- Laruell M. Accusing Russia of Fascism: Polemics around Russia's belonging to Europe // Russia in Global Affairs, 2020. 18(4). P. 100–123.
- Laruelle M., Kamysheva M. Memory Politics and the Russian Civil War: Reds Versus Whites. London: Bloomsbury, 2020.
- Mälksoo M. In Search of a Modern Mnemonic Narrative of Communism: Russia's Mnemopolitical Mimesis during the Medvedev Presidency // Journal of Soviet and Post-Soviet Politics, 2015. № 1(2). P. 317–339.

- Mälksoo M. Interview, E–International Relations. 22 September 2017 // <https://www.e-ir.info/2017/09/22/interview-maria-malksoo/>
- Mälksoo M. Criminalizing Communism: Transnational Mnemopolitics in Europe // *International Political Sociology*. 2014. № 8. P. 82–99.
- Mälksoo M. 2009a. The Memory Politics of Becoming European: The East European Subalterns and the Collective Memory of Europe // *European Journal of International Relations*, 2009. № 15(4). P. 653–680.
- Mälksoo Maria 2009b. *The Politics of Becoming European: A Study of Polish and Baltic Post-Cold War Security Imaginaries*. London: Routledge.
- Medinsky V. Every Fifth Person: The USSR’s Loss of Civilian and Military Life During World War II. RT.Com, 3 March 2021 // <https://www.rt.com/op-ed/517062-ussr-loss-civilians-wwii/>
- Miller A. Gaps and Omissions in Europe’s New Memory Wars. Carnegie Moscow Centre, 13 April 2020 // <https://carnegie.ru/commentary/81540>
- Moyn S. *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2012.
- Norris S.M. (ed.). *Museums of Communism: New Memory Sites in Central and Eastern Europe*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2020.
- Perlez J. Yeltsin and Havel Try to Bury Past // *New York Times*. 1993. 27 August // <https://www.nytimes.com/1993/08/27/world/yeltsin-and-havel-try-to-bury-past.html>
- Porter P. *The False Promise of Liberal Order: Nostalgia, Delusion and the Rise of Trump*. Cambridge: Polity Press, 2020.
- Putin V. 2019a. CIS Informal Summit. Kremlin.ru. 20 December 2019 // <http://en.kremlin.ru/events/president/news/62376>
- Putin V. 2020b. Address to Participants in Nuremberg Lessons Forum. Kremlin.ru. 20 November 2020 // <http://en.kremlin.ru/events/president/transcripts/speeches/64447>
- Putin Vladimir 2020a. The Real Lessons of the 75th Anniversary of World War II // *The National Interest*. 18 June 2020 // <https://nationalinterest.org/feature/vladimir-putin-real-lessons-75th-anniversary-world-war-ii-162982>
- Roberts G. Poles Apart: Putin, Poland and the Nazi-Soviet Pact // *History News Network*. 19 January 2020 // <https://historynewsnetwork.org/article/174070>
- Rumelili B. Identity and Desecritisation: The Pitfalls of Conflating Ontological and Physical Security // *Journal of International Relations and Development*. 2013. № 7(4). P. 388–413.
- Sakwa R. One Europe or None? Monism, Involution and Relations with Russia // *Europe-Asia Studies*. 2018. № 70(10). P. 1656–1667.
- Sakwa R. 2017a. Europe and the Political: From Axiological Monism to Pluralistic Dialogism // *East European Politics*. 2017. № 33(3). P. 406–425.
- Sakwa R. 2017b. *Russia against the Rest: The Post-Cold War Crisis of World Order*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Sakwa R. *Frontline Ukraine: Crisis in the Borderlands*. London and New York: I.B. Tauris, 2016.
- Schwartz M. In a Visit, Putin Tries to Ease Rifts with Poland // *New York Times*. 2009. 1 September // <https://www.nytimes.com/2009/09/02/world/europe/02russia.html>
- Solzhenitsyn A. Letter to the Soviet Leaders. 1974 / translation by H. Sternberg // <http://soviethistory.msu.edu/1973-2/the-dissident-movement/the-dissident-movement-texts/conservative-dissent/>
- Subotić J. *Yellow Star, Red Star: Holocaust Remembrance after Communism*. Ithaca: Cornell University Press, 2019.

Wöll A., Wydra H. (eds.). *Democracy and Myth in Russia and Eastern Europe*. London and New York: Routledge, 2008.

Wylegała A., Głowacka-Grajper M. *The Burden of the Past: History, Memory and Identity in Contemporary Ukraine*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2020.

Żerko S. *Poland, Germany and the Genesis of World War II* // *Przegląd Zachodni*, 2009. № 2 // <https://www.iz.poznan.pl/plik,pobierz,800,9a4188f905d79a67821a9f17a3847948/9-02.%20Zerko.pdf>

К. Хамфри

РАССКАЗЫ И ВОСПОМИНАНИЯ ОБ ИНЦИДЕНТЕ С «ТУАПСЕ»: ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК ВРЕМЕН ХОЛОДНОЙ ВОЙНЫ

В июне 1954 г. небольшой «плавающий остров» из Советского Союза, танкер «Туапсе» Черноморского флота, державший курс на Китай, был перехвачен флотом Тайваня. Судно и весь экипаж танкера, состоявший из 49 моряков, были захвачены и провели в плену более года. Все это время предпринимались энергичные попытки убедить членов команды перейти на другую сторону в ходе усиливающейся холодной войны и подать заявление о предоставлении политического убежища. Используя выражение «плавающий остров», я хочу подчеркнуть, что корабль и его экипаж представляли собой микрокосмос советского общества. После года пребывания в плену эта «ячейка» советского общества распалась, и члены экипажа оказались рассеяны по всему миру. Самому танкеру было суждено остаться на Тайване, а судьба моряков сложилась по-разному. Большинство из них решили вернуться в Советский Союз, в то время как другие либо остались на Тайване, либо уехали в США и страны Латинской Америки. К 1990-м гг. почти все члены экипажа так или иначе вернулись на родину, правда, некоторые из них – в виде урны с прахом. Обращаясь к этой истории, я хотела бы воздать должное научному интересу Валерия Тишкова к политической антропологии и его вкладу в исследование социальных последствий войны (Тишков, 2004).

Цель данной статьи – показать раскол внутри этого микросообщества, который говорит о пережитом простыми советскими гражданами опыте противостояния эпохи холодной войны. Это исследование неизбежно проводится сквозь призму различных более поздних трактовок, которые эти события получили в последующем дискурсе. Этнография жизни моряков, одним из примеров которой является происшествие с танкером «Туапсе», позволяет по-новому взглянуть на этот инцидент. Поскольку советские моряки путешествовали по всему миру, изучение их опыта открывает нам новую область за пределами исторических исследований сталинского общества в Советском Союзе и позволяет получить представление о том, что значило быть советским гражданином «в большом мире», за пределами СССР. Конкретный случай, обсуждаемый в нашей статье, показывает, что такие идеологемы, как «холодная война» и «железный занавес» на самом деле не были столь абсолютными, могли изменяться и дополняться благодаря усилиям посредников. Однако взаимное идеологическое противостояние создавало напряженную атмосферу, следствием чего стало огромное давление на этих мужчин, имевшее, в некоторых случаях трагические последствия. После этого события их

жизни уже никогда не могли быть прежними. Я постараюсь показать, что, с одной стороны, их влияние каждый человек сразу же ощутил на себе лично но, с другой – они также выявили общие для них глубокие и устойчивые привычки и представления о семейных отношениях и идеалах сообщества. Фокусировка внимания на взаимосвязи между личным опытом и «габитусом коллективности» предлагает один способ приблизиться к антропологии советского присутствия в холодной войне.

В этом отношении показательны работы Хеоника Квона, анализирующего войну во Вьетнаме (2006; 2008) и корейскую войну (2010) с антропологической точки зрения. Квон отмечает, что Холодная война означала не только противостояние между двумя политическими силами, отстаивающими разные взгляды на политические и экономические аспекты современной истории, но и ожесточенные столкновения между этими силами и их вариантами в форме гражданских войн и радикальных политических и социальных кризисов внутри многих стран Восточной Азии. Тщательно изучая новейшую историю и историческую память об этих двух войнах, он обратил особое внимание на последствия этих войн и их влияние на личностные отношения внутри сообщества и на то, как впоследствии они были отражены в народной памяти и различных ритуальных практиках. Исследования Хеоника Квона важны тем, что они показали человеческое измерение в идеологическо-политическом противостоянии в XX в. Он утверждает, что биполярные конфликты холодной войны – это не только проблема межгосударственных отношений и сюжет для историков дипломатии, это также горе и раны, сложные ситуации в семье, деревне, районе, т. е. вопросы, требующие пристального внимания исследователей-этнографов. Работа Джона Борнемана (Borneman John, 1992), в которой он сравнивает «два (разделенных) Берлина», придает этой статье дополнительный сравнительный антропологический контекст. Борнеман утверждает, что необходимо расширить понятие «политической культуры»: вывести за пределы обычного понимания политики и включить в него весь спектр социально-культурных институтов, в том числе образование, досуг и гендерные отношения, которые в эпоху Холодной войны так по-разному концептуализировались в Восточном и Западном Берлине. Настоящая статья представляет собой попытку применить такой подход к изучению Советского Союза 1950-х гг.; в ней использованы материалы из избранных воспоминаний моряков, их рассказов, а также информация о том, о чем морякам «Туапсе» было запрещено говорить.

В значительной степени статья основывается на интервью с некоторыми членами экипажа, их друзьями и семьями, которые были записаны местными историками–краеоведами в 1990–2000-х гг. в Одессе – порту приписки танкера «Туапсе». Даже после прошествии многих лет общественность Одессы, включая моряков, портовых чиновников и журналистов, сохранила живой интерес к этим событиям, произошедшим в 1950-х гг. В качестве дополнительного материала я также использовала материалы российской, американской, китайской и японской прессы, а также публикации в Интернете, научные статьи о международной ситуации того времени, а также недавние сообщения о публичных мероприятиях в память о том инциденте. Сложности объективного характера, такие как невозможность провести полевые исследования, противоречивость, а порой ненадежность или скудость материалов воспоминаний обусловили содержание данной статьи, которая пред-

ставляет собой скорее краткое эссе, цель которого привлечь внимание к проблеме антропологов и обозначить ориентиры для более серьезного исследования антропологии времен холодной войны.

Захват танкера «Туапсе» имел в свое время огромный международный резонанс как в СССР, так и в США, которые поддерживали Тайвань в его противостоянии с материковым коммунистическим Китаем; и, конечно, обе стороны давали разные версии произошедшего. В этой статье я сделаю несколько общих замечаний относительно памяти и войны. «Холодная война», как отметил Квон (2006), казалась бескровной и «холодной» только издалека, из безопасных Европы и Америки, тогда как в Восточной Азии это была настоящая «горячая» война, жестокая борьба, повлекшая многие тысячи жертв. Примечательно, что маневры мировых держав в глобальном пространстве, простирающемся далеко за пределы «горячих» театров военных действий, втянули в эту борьбу, сделав ее участниками, торговый флот и простых моряков, которые не имели представления о стратегическом мышлении и ничего не знали о точных целях их миссии, а также о действиях секретных служб с обеих сторон. Во время пропагандистских брифингов для мировых СМИ люди, вовлеченные в тот или иной «инцидент», становились жертвами, и часто, как в случае с «Туапсе», их заставляли высказывать мнение, которого они лично могли (или не могли) иметь. В отличие от большинства физических войн, в которой страны признают (даже если они не всегда соблюдают) международные правила ведения военных действий, в этом, «холодном» виде конфликта, особенно в начале 1950-х гг., еще не существовало публично признанных «правил» поведения. Именно из-за того, что эта война была такой неопределенной, – она велась посредством дезинформации, тайных операций секретных служб с привлечением эмигрантов и дипломатов, с помощью секретных нот, радиочастот, тайных допросов, и т. д. – обнаружение фрагментов этой информации приобретало огромное символическое значение. Я постараюсь показать, что значение этой ситуации для памяти заключается не только в том факте, что главные лица с каждой стороны были вынуждены открывать «правду», но и в том, что этим людям также приходилось иметь дело с длительным социальным давлением, конфликтующими лояльностями и необходимостью не только говорить то, что требовалось, но и хранить молчание о том, о чем нельзя было упоминать. Когда в 1989 г. холодная война формально закончилась, у отдельных граждан России появилась возможность покончить с подобной двусмысленностью. Но любые новые откровения по-прежнему не могли не стать частью более широкого контекста давних господствующих троп, которые в то же время были глубоко укоренены в политической культуре и образе жизни каждой стороны, посредством которых обрабатывалась и организовывалась память. Можно предположить, что эти новые «откровения» могли включать в себя упоминания о ценности свободы в воспоминаниях тех, кто оказался на американской стороне, или о достижениях социализма у тех, кто вернулся в СССР. Однако в своих более поздних воспоминаниях (в отличие от предыдущих рассказов, предназначенных для публики), упоминания о таких абстрактных идеалах практически отсутствуют. Вместо этого, как мне кажется, советские моряки прежде всего переживали о том, как изменились их судьбы, о том, что было разрушено и потеряно: связь с семьями и единство экипажа корабля.

Экипаж «Туапсе» и захват корабля

Позвольте мне начать с объяснения, почему экипаж танкера представлял собой микрокосмос обычного советского общества. С одной стороны, это было не совсем так, ведь каждый моряк дальнего плавания Черноморского флота (ЧМФ) должен был быть признан благонадежным и иметь особый документ, дающий ему исключительный статус. Это документ назывался «большой визой», которая позволяла морякам путешествовать за пределы пролива Дарданеллы в широкие воды капиталистического мира. Чтобы получить эту визу, известную как «мореходка», нужно было иметь образцовые политические взгляды и безупречное поведение, не говоря уже о полезных социальных контактах с нужными людьми (Humphrey, 2014). Тем не менее, отличаясь особенной политической благонадежностью, 49 членов экипажа «Туапсе» в то же время представляли собой временный «трудо­вой коллектив», какие существовали в других советских учреждениях. Подобно всем советским учреждениям, коллектив «Туапсе» подчинялся руководству: это были капитан корабля В.И. Калинин и помполит (помощник командира по политической работе) Дмитрий Кузнецов. В их подчинении находился полный набор технических специалистов, каждый из которых формировал свои собственные служебные иерархии и стоял во главе другой группы. На самой нижней ступеньке этой иерархии находились обычные матросы и одна женщина, буфетчица. Большую часть команды составляли молодые люди (Waquant, 2005): во время плавания они получали опыт, учились у своих старших коллег, приобретали с их помощью навыки управления различными типами кораблей и со временем могли рассчитывать на повышение в ранге, со временем они становились настоящими «людьми моря», которые гордились званием моряка ЧМФ. Поэтому я полагаю, что экипаж в целом можно рассматривать как «коллектив» в смысле «ячейки», составлявшей основу советского общества начиная с 1920-х гг. (Kharkhovdin, 1999). Коллектив был советским учреждением, которое на практике менялся исторически, но каково бы ни было его содержание в любой конкретной ситуации, оно всегда отражалось в языке коллективным именованием с использованием суффикса «-цы». Таким образом, в дискурсе члены экипажа имели коллективное обозначение как «туапсинцы»¹.

Само судно было новым, недавно построенным в Дании. Свои два предыдущих рейса оно совершило в Антарктику, куда танкер доставил топливо и продовольствие для советских китобоев. Ниже мы увидим еще одну специфическую особенность «повседневной» жизни плавсостава в «больших водах». Когда корабль зашел в аргентинский порт Буэнос-Айрес, на борт поднялись жившие там русские эмигранты, на танкере устроили вечеринку с выпивкой и душевными разговорами с бывшими соотечественниками и, возможно, уже раскаявшимися «врагами». Такие встречи не были редкостью для моряков за границей, но об этом случае информатор-стукач сообщил кому надо, что по возвращении «Туапсе» в Одессу повлекло за собой дисциплинарные наказания в отношении членов команды, общавшихся с русскими эмигрантами (Каткевич, 2004). Капитан Калинин вполне мог быть привлечен к ответственности, но все обошлось, и в мае 1954 г. он отправился в судьбоносное плавание, заменив виновных, а вот стукач оставался на борту.

¹ У автора статьи – Tuaptsy, «туапцы». – *Прим. ред.*

С этого момента различные версии Туапсинского инцидента настолько разнятся, что совершенно невозможно быть уверенным, как именно все происходило на самом деле. Тем не менее я постараюсь придерживаться основной канвы событий. К 1954 г. США окончательно увязли в корейской войне, были вынуждены признать существование Северной Кореи, тем самым подтвердив, что за годы военной операции не смогли сдержать «волну коммунизма» из Китая. Оплотом Холодной войны в регионе стал Тайвань, который при поддержке США пытался блокировать коммунистический Китай с моря. Военные корабли Тайваня перехватывали (и потом отпускали) многочисленные торговые суда Великобритании, Португалии и других стран, проходившие через его территориальные воды. Танкер «Туапсе» как раз шел в Шанхай с запасами авиатоплива¹. Он находился в свободных водах и, похоже, не был вооружен, поэтому Советский Союз назвал его захват актом «пиратства». Для тайваньцев оправданием было то, что корабль доставлял военное снаряжение врагу. Источники из Тайваня и Японии полагают, что, хотя США и предоставили разведанные о местонахождении танкера, тем не менее американцы не отдавали приказ о захвате. Скорее всего Чан Кайши (Цзян Цзешу) как глава Китайской Республики (Тайвань) принял решение совершить полномасштабное вооруженное нападение на танкер «Туапсе» в отместку за поддержку Советским Союзом коммунистического движения в гражданской войне в Китае². Как бы то ни было, советское правительство, не имевшее дипломатических отношений с Тайванем, немедленно направило официальную ноту в посольство США в Москве. Инцидент, который мог иметь только региональное азиатское значение, мог спровоцировать глобальную Холодную войну. В источниках также имеются разногласия по поводу того, были ли произведены выстрелы во время захвата танкера, высказываются сомнения и относительно «героического» поведения некоторых членов команды³, и, что более уместно для этой статьи, в источниках мы видим большое расхождение в том, что в дальнейшем произошло с моряками. Согласно официальной советской версии, моряков бросили в тюрьму и подвергли бесчеловечным «восточным» пыткам, чтобы заставить их отказаться от советского гражданства и подать заявление о предоставлении политического убежища. По американской версии, давления на моряков не оказывали, и с ними в целом хорошо обращались. Поскольку никто не принимал всерьез опровержения тайваньской стороны, право на «правду» оставалась за самими моряками – и это первая и са-

¹ Об этом говорится в заявлении начальника отдела технической экспертизы ЧМЗ (Пойзнер, 2006: 103). По документам груз был оформлен как горючее для фонарей. Этой версии члены пласостава придерживались на допросе, но капитан судна знал, что это было авиационное топливо для военных самолетов (Карасюк, 2018).

² В дневнике Чан Кайши говорится, что захват «Туапсе» был актом мести Советскому Союзу (Kawashima, 2009; см. также: Tubilewicz, 2005: 461). Однако Карасюк (2018), опираясь на информацию, полученную от тайваньских военных, пишет, что на борту корабля, атаковавшего «Туапсе», находились американские инструкторы. Головачев (2019) на основе изучения документов Государственного департамента США и данных из рассекреченных архивных документов ЦРУ утверждает, что захват «Туапсе» был частью тщательно продуманной операции ЦРУ по обмену заложниками с целью освобождения 11 американских летчиков, заключенных в тюрьму в Китае.

³ По словам одного из членов команды, помполит Кузнецов не показал себя героем, когда корабль попал в плен. Он надел белый халат и фуражку и попросил моряков называть его поваром. Он боялся, что, если тайваньцы раскроют его политическую позицию, его может постигнуть ужасная участь (Карасюк, 2018).

мая основная роль памяти в этой истории: выяснить, что на самом деле случилось с ними на острове? Пока я оставляю этот вопрос открытым и перейду к дальнейшим событиям.

Возникновение героического нарратива

На Тайване вся команда была разделена на группы для допросов, а затем следователи работали с каждым по отдельности, используя разные тактики допроса: запугивание, оскорбление, унижение плохой едой, а также материальное вознаграждение за сотрудничество. Некоторых пленных наказывали одиночным заключением и голодом, а также «кормили» ложными историями, будто их товарищи пошли на сотрудничество с тайваньскими властями. Начальник радиосвязи Иванов-Николов предложил изменить присяге. Вскоре арестованных разделили на две группы: «сопротивляющиеся» (те, кто отказался от предложения о бесплатном переезде в любую некоммунистическую страну) и так называемые колеблющиеся. Один из группы «сопротивлявшихся», заявивший, что он настаивает на возвращении на родину, не приводил идеологических оснований своей позиции, просто его родные находились в Советском Союзе. Что с ними будет? И как он сможет жить без них? (Пойзнер, 2006: 87). Из 49 человек команды 29, в том числе и сам капитан, отказались просить убежище и сопротивлялись давлению, не поддаваясь на уговоры и искушения. Они смогли вернуться в Россию через 13 месяцев. Поскольку у СССР не было дипломатического представительства на Тайване, это можно было осуществить с помощью дипломатической миссии Франции на Тайване. По словам одного из моряков, французские официальные лица спрашивали каждого человека, хотят ли они уехать или остаться, а затем сопроводили всех на американском самолете до границы с Китаем (из рассказа моряка, цит. в Poizner, 2006: 87). Это была одна из тех малоизвестных посреднических операций, которые затрагивали линии противостояния в Холодной войне (см. ниже). Когда 29 человек достигли дружественного коммунистического Китая, их встречали с цветами как героев. По прибытии в Москву группу *туапсинцев* приветствовал сам Хрущев, их наградили медалями, выплатили компенсацию за страдания в плену, отправили на отдых в санаторий. Они наконец-то воссоединились со своими семьями, а в Одессе и родном порту их продолжали чествовать как героев. Им предоставили квартиры и хорошие рабочие места. Однако история была далека от завершения, так как 20 советских граждан все еще оставались на Тайване; раскол в когда-то едином коллективе был очевидным. «Самое ужасное, – как сказал один из вернувшихся моряков, – это то, что они хотели, чтобы мы дали “показания” против наших товарищей. (...) Обидно, что люди, выдержавшие 13 месяцев плена, вернувшись на Родину сломались и предоставили “необходимые доказательства”. Так было» (Пойзнер, 2006: 87).

Лицом, ответственным за «общество» на корабле, тем, кто должен был больше всех пострадать от раскола в коллективе, был капитан (возможно, также и помполит). Однако в течение долгих месяцев плена, капитан Калинин находился в одиночной камере, и никак не мог повлиять на решения членов команды. Помполит замкнулся в себе и реагировал неадекватно. Другими словами, коллектив оказался «обезглавленным», и привычная слаженная иерархия рухнула. В этой ситуации другие люди стали моральными лидерами – моряки Меркулов и Беспалов

(Пойзнер, 2006: 92). Однако по возвращении в Москву именно капитан Калинин должен был нести ответственность за «потерю» стольких людей. У него имелись веские причины для опасений, поскольку все помнили о суровом наказании, которое получил капитан после скандала, имевшем место ранее, когда официантка советского корабля попросила политическое убежище в Австралии. По прибытии в Китай Калинина допрашивал советский консул, капитан был напуган, доведен до слез и не мог говорить (Пойзнер, 2006: 97). Однако для истории о коллективном героизме требовалось, чтобы капитан оставался непорочным символом патриотизма. Когда группа прибыла в аэропорт Внуково, Калинин произнес вдохновенную речь перед ликующей толпой; затем он смог продолжить службу на ЧМФ, хотя «большую визу» для заграничных плаваний ему больше не давали (Пойзнер, 2006: 103). Он постарался «похоронить» в памяти всю эту историю и категорически отказывался говорить об этих событиях. Из свидетельств его друзей ясно, что его психологическое здоровье было подорвано, он стал замкнутым, сторонился людей и много читал. Умер он молодым. Облако невысказанных подозрений коснулось и его семьи. Эта история сказалась и на жизни капитана Калинина, он стал пить и рано умер (Пойзнер, 2006: 105).

Героический нарратив был чрезвычайно усилен созданием фильма о событиях 1958 г., «Ч.П.» («Чрезвычайное происшествие») с актером Вячеславом Тихоновым. Задачей авторов фильма было создание талантливого произведения, а не историческая достоверность (Пойзнер, 2006: 107), он был популярным и любимым и остался в памяти людей. Для советской публики этот фильм с его волнующими образами перекрыл, или идеологически массово «закодировал», как выразился Делёз (Deleuze), крошечные фрагменты памяти самих моряков, которые не встречались до эпохи перестройки и даже сейчас они разбросаны и не связаны между собой. Фильм «Ч.П.» был фактически увековечиванием – в масштабе всего общества – памяти об этом историческом инциденте. Аналогично некоторым недавним публичным парадам и реконструкциям, посвященным героям Второй мировой войны, роль фильма заключалась в том, чтобы обеспечить «эмоциональное регулирование» историей и вызвать «повторение перцептивной деятельности» (Oushakine, 2013: 272), в которой аудитория разделяла бы действия и эмоции моряков. Сюжеты фильма 1958 г. стали основой для многих более поздних публичных высказываний моряков, а также для того, о чем они не упоминали. Однако много лет спустя несколько человек стали задаваться вопросами, возвращаясь к эпизодам фильма. Один моряк, к примеру, заявил: «Насчет “любовного интереса” в фильме, это – всего лишь популярный художественный прием. На “Туапсе” была всего одна женщина – буфетчица Ольга Панова. Как с женщиной, в неволе с ней обращались гораздо хуже, чем с нами, мужчинами. Оля была намного старше меня. Для нее наступили кошмарные времена» (Пойзнер, 2006: 85). Однако, по законам советской киноиндустрии в 1950-х гг. (как и практически в любой стране в любое время) было очевидно, что пожилая официантка не может стать героиней фильма. Страдания Ольги Пановой, как и страдания капитана, не были освещены в публичном повествовании об этом событии.

«Решения»

Между тем остальные 20 моряков из 49 подписали прошения о предоставлении им политического убежища. В России их имена было запрещено даже упоминать. Однако на Тайване подписание документов стало для них судьбоносным актом, сразу превративших моряков в публичных персон. Прославившиеся, обеспеченные комфортными условиями, они уже не были простыми советскими моряками, взятыми в плен. Теперь эта идентичность уступила место новой – личности ставшего всемирно известным человека, «выбравшего свободу». Появление таких персон времен холодной войны интересно как в публичном, так и в частном плане. С точки зрения государственной пропаганды как в США, так и в СССР *решения* отдельных лиц приобрели первостепенное значение. В системе понятий США того времени, а это была эпоха маккартизма и бесчисленных голливудских драм о «красной угрозе» (Barson and Heller, 2001), мужчин следовало похвалить за их храбрость, за то что они воспользовались возможностью бежать от ужасов «бесчеловечного коммунизма». Действительно, это «решение» было первым поступком людей под общей рубрикой «свободы». В России же в фильме «Ч.П.» главное значение имеет другое «решение»: подписывать ли другой документ, просьбу о возвращении в СССР. Без этих подписей французы якобы не согласились бы провести их через линию фронта «холодной войны». Сюжет фильма разворачивался вокруг искреннего намерения моряков подписать этот документ, но некоторым из них не повезло, потому что в отчаянной попытке сбежать от тайваньских охранников и добраться до посольства Франции их подписи были смыты сильным дождем. Таким образом, создается впечатление, что в рамках политической культуры того времени в позитивном ключе можно было изображать только нормальных советских граждан, стремившихся вернуться домой. Только человек, представляющий единственное исключение, предатель Иваньков-Николов, мог хотеть сбежать. В результате оставленные на Тайване моряки представлялись советским зрителям либо молодыми мальчиками, неспособными противостоять жестокому обращению китайцев и/или введенными в заблуждение Иваньковым-Николовым, либо достойными людьми, упустившими шанс вернуться на родину из-за чистой случайности (сильный дождь).

Однако для большинства из этих 20 мужчин мы видим иной вид нивелирования их индивидуальности – по их собственным рассказам, – они не принимали решения. Здесь мы видим отказ от, казалось бы, неопровержимой идеи о том, что «выбор» и «предательство» подразумевают свободу воли. В нескольких разных контекстах, как в Америке, так и в Советском Союзе, моряки демонстрируют отсутствие (или отказ от) ответственности, как если бы они чувствовали, что их увлекают силы, им неподвластные, или, как если бы они были обычными людьми, которые просто делали все то, что получалось само собой. Например, один вернувшийся моряк, возможно, цепляясь за идею коллектива и не поясняя, кто такие «они», сказал: «Они сказали, что нас (29 человек) поменяли на пленных американцев, а до остальных 20, мол, просто очередь не дошла...» (Пойзнер, 1977: 84). Другой, выступая в 1990-х гг. после возвращения в Одессу, заявил, что «волей судьбы» он «оказался в группе Бенковича», не упомянув, что эта группа состояла из людей, просивших убежища. Этот же моряк сказал, что надеялся вернуться в Советский Союз через США (Пойзнер, 2006: 99). Невысказанные мысли и эмоции, по су-

шеству непрозрачные для других, придали определенную форму – полную пробелов – «социальной памяти» («social memory»; Halbwachs, 1992) моряков о тех событиях. Под этим термином в данном случае я подразумеваю не непознаваемые воспоминания в их головах, а выборочный селективный характер тех воспоминаний, которыми было уместно делиться с другими людьми. Кроме того, мы видим, что у «социальных воспоминаний» есть истории и разные места, и они подвергаются таким разобращениям, что с внешней точки зрения должны рассматриваться как крайне нестабильные и даже вовсе не как «повествование».

Международное посредничество

Международными посредниками между враждующими сторонами были как должностные уполномоченные лица – французские дипломаты и представители международного Красного Креста, которые посещали плененных моряков, – так и сомнительные лица, цели которых сейчас трудно установить. Поскольку моряки были разделены на несколько групп, в рамках данной статьи представляется затруднительным подробно охарактеризовать каждую из них, поэтому ниже я рассмотрю лишь некоторые наиболее интересные случаи. Из 20 человек, оставшихся на Тайване, девять были освобождены, чтобы они могли вылететь в Соединенные Штаты, четверо смогли вылететь в Бразилию. В то же время четверо других передумали и были заключены в тюрьму на острове (см. ниже), а оставшиеся три человека предпочли остаться на Тайване как свободные граждане. В итоге из семи моряков, оставшихся на Тайване, трое умерли на острове, а четверо вернулись в Россию через 34 года.

Четверо из двадцати человек, подписавших прошение о политическом убежище, отказались от своих заявлений о выдаче американской визы и попросили разрешения вернуться в СССР. Позже эти люди говорили, что они не думали становиться перебежчиками, просто не смогли выдержать ужасных пыток и были запуганы «провокациями». Например, моряков «обрабатывал» некий тайваньский агент по имени Пу, также были «provokatory-европейцы, которые называли себя русскими», они обманом заставили их подписать требуемые документы, убеждая, что остальные якобы уже свободны и уехали в Америку (Турченко, 2001). Тайваньцы отнеслись к изменению их решения как к оскорблению, и четверо были осуждены и заключены в тюрьму. После освобождения их снова разместили вместе в пригороде Тайбэя, при этом всех держали под наблюдением. Для советского правительства это изменение их позиции было запоздалым; главным оставалось их первое решение бежать, и моряки были брошены на произвол судьбы. Ни один французский или какой-либо другой дипломат не пришел им на помощь, и все четверо остались на Тайване; один покончил с собой, о судьбе троих других не вспоминали 35 лет. Здесь мы имеем дело с другой ролью памяти – коллективной памятью государства, – поскольку, как позже с горечью сказал один из них, словно отвергнутый любимым человеком: «...наша страна забыла о нас» (Турченко, 2001).

Решение четырех несостоявшихся «перебежчиков» осложнило положение другой четверки, тех, кто подал заявления на иммиграцию в США, – им было отказано в американских визах. Здесь мы видим беспорядочный характер контактов, существующих вопреки разделенности мира во время Холодной войны. Белогвардейский эмигрант по фамилии Эльснер, владевший рестораном в столице Тайва-

ня, Тайбэе, познакомил четверых моряков с эмигрантом-аристократом, членом императорской семьи князем Владимиром Кирилловичем Романовым, который в то время работал пилотом в испанской авиакомпании и время от времени летал на Тайвань. Эльснеру и Романову удалось получить для четырех потенциальных переселенцев визы и рекомендательное письмо к другому белому русскому – генералу Петрову, – который эмигрировал в Бразилию. Эта странная сеть русских эмигрантов, в которую входила и жена французского консула, вероятно, сложилась из сочувствующих морякам как русским людям. По словам Гвоздика, одного из моряков, переезд в Бразилию был организован Всемирным советом церквей (Пойзнер, 2006: 99), и по прибытии им выдали бразильские паспорта. Прибыв в Сан-Паулу, все четверо хорошо устроились, получили работу на кораблях, курсирующих по океанам, один играл за местную футбольную команду и т. д. И, как говорится в одном из мемуаров, «кто знает, что могло бы случиться», если бы не появился один латыш со знакомыми в Уругвае. Вероятно, этот латыш был советским агентом (согласно альтернативной версии эту посредническую роль выполняло посольство Польши в Сан-Паулу). В любом случае в Уругвае было советское посольство, и побег на Запад превратился в процесс возвращения домой. В Монтевидео четверым выдали советские паспорта вдобавок к нескольким уже имеющимся. Здесь стоит упомянуть и географию, а не только персонал посредников: чтобы добраться до России, морякам, по словам Гвоздика, пришлось сделать несколько остановок различной политической «близости», Бразилия («проамериканская»), Португалия («Салазар»), Испания («Франко»), Швейцария («уже легче»), Прага («считай, уже дома!»), а оттуда в Москву (Poizner, 2006: 100). Их тепло встретили; но вскоре все они были арестованы и приговорены к длительным срокам заключения в трудовых лагерях как шпионы.

Девять других моряков добрались до Америки с помощью несколько непрозрачной посреднической организации – Всемирной церковной службы¹. Четверо из них через несколько месяцев сдались советскому посольству и были отправлены в СССР, в то время как другие, включая Иванкова-Николова, остались под крылом Всемирной церковной службы и начали новую жизнь в США с работой, подругами и т. д. Очевидно, оставшиеся пять моряков испытывали сильное давление с обеих сторон, но разного рода. Американцы стремились использовать их, чтобы они периодически «высказались» под рубрикой «мы выбрали свободу» и, возможно, хотели скрыть их от русских. Тем временем СССР использовал секретных агентов, чтобы установить контакт с моряками, показать им фотографии и письма от близких, находящихся дома, и убедить их вернуться. Внезапно двое моряков оказались в аэропорту Ла Гуардиа вместе с представителями советского посольства перед посадкой на самолет. Здесь началась драка между советскими чиновниками, охранявшими мужчин, и американскими агентами, которые заподозрили их похищение. Во время обратного рейса, который делал остановки в Глазго, Осло и Хельсинки, морякам не разрешили покинуть борт во время остановок. Впоследствии, в 1956 г. подкомитет Сената по вопросам установления масштабов советской деятельности в Соединенных Штатах провел обширные слушания с це-

¹ Вероятно, под выражением «Мировая церковная служба» моряки имели в виду Всемирный совет церквей, глобальную организацию, действующую на Дальнем Востоке, которая финансировалась США и была связана с ЦРУ.

лью установления обстоятельств исчезновения этих людей¹. Остальных моряков и многих свидетелей привели к присяге, и было установлено, – на основании показаний очевидцев насилия, окровавленной одежды и т. д., – что двоих мужчин, Рябенко и Ваганова, вывезли с применением силы. В итоге в Соединенных Штатах остались только трое моряков. Один стал ревностным новообращенным баптистом, второй исчез на просторах Америки, а у третьего, Иванькова-Николова были проблемы с психикой, его репатриировали в СССР гораздо позже. В России Иваньков-Николов был заочно приговорен к смертной казни как предатель; однако по возвращении его не казнили, а поместили в психиатрическую больницу при тюрьме, где он прожил много лет, до своей смерти. В советском нарративе его безумию уделялось много внимания – в том смысле, что «он заслуживал большего наказания». Однако краткие воспоминания кого-то, кто знал его по этой больнице, позволяют предположить, что этот моряк не был полностью сумасшедшим. В Америке он впал в глубокую депрессию, потому что сильно скучал по жене и детям, которым советское правительство не разрешило выехать к нему. В отчаянии он вернулся в Россию по собственному желанию, зная о грозящем ему смертном приговоре и притворился безумцем, чтобы его избежать. Этот знакомый утверждал, что Иваньков-Николов был принципиальным противником советской системы, и его психическая нестабильность могла быть вызвана чрезвычайным давлением на него с обеих сторон².

Возможно, наиболее «подлинное» свидетельство душевного состояния других моряков, когда они были в Америке, исходит от людей, которым довелось с ними пообщаться, хотя, поскольку большая часть этой информации поступает из слушаний подкомитета Сената, ясно, что это был уклон в сторону антисоветской точки зрения. Я хотела бы обратить внимание на лаконичность и краткость этих разговоров, которая отличает их от самооправдательных «монологов» более позднего периода, опубликованных Пойзнером (2006). Эти советские моряки, должно быть, также испытали моральный конфликт между верностью своим семьям в России и такими возможностями, как, например поступление в университет, которые открывались для них в Америке. Но в их словах существование такого конфликта отражения не нашло. Однако мы находим подсказки в том, что они, как сообщается, говорили. Например, русский эмигрант, с которым двое якобы похищенных моряков снимали комнаты, по-видимому, однажды спросил их, что будет, если он и его семья решат вернуться в СССР. «Не ехать, – убежденно сказали оба моряка, – они немедленно найдут тебе место рядом с белыми медведями». Переводчикам и судьям на слушаниях потребовалось некоторое время, чтобы понять это выражение. Обыскивая спальню после того, как парни исчезли, свидетель обнаружил записку: «Спасибо, дядя Водка, за все, что вы для нас сделали, мы едем домой и просим вас последовать нашему примеру». Поскольку эти люди почти никогда ничего не писали, было невозможно установить, чьим почерком написана эта записка – их или нет (Документы правительства США, 1956–1959).

¹ http://www.archive.org/stream/scopeofsovietact1720unit/scopeofsovietact1720unit_djvu.txt

² См.: <https://mexanic2.livejournal.com/471439.html>; <https://karel500.livejournal.com/10984.html>

После такой краткости позвольте мне теперь перейти к истории о «длинном языке» Николая Ваганова, одного из этих двух, возможно, «похищенных» моряков. В январе 1956 г. он и еще семь человек из первоначальной группы написали письмо в газету Philadelphia Saturday Evening Post, чтобы опровергнуть статью, написанную Стюартом Олсопом (Alsop), который утверждал, что советские люди довольны и своей жизнью, и советским правительством. Цитирую:

«Мы тоже молодые советские люди от 20 до 25 лет. Сам факт, что мы решили не возвращаться в Советский Союз и хотим жить в Соединенных Штатах, показывает, что г-н Олсоп ошибается. Но если бы г-н Олсоп поговорил с нами в СССР (...) мы бы повторяли, как попугаи, именно то, что ему говорили люди в Советском Союзе. Мы бы так же довольно улыбались. Но в то же время, как большинство советских людей, мы не поверили бы, что наши ответы примут чистую монету» (Документы правительства США, 1956–1959).

Только один из девяти моряков не подписался под этим коллективным письмом, потому что, по его мнению, это было бесполезно: «быть борцом за правду – дело безнадежное». К тому времени, когда это письмо было представлено в качестве доказательства на слушаниях в Сенате, четверо из девяти моряков уже вернулись в Россию, и было отмечено, что они уже оттуда говорили, как те самые попугаи, упомянутые в письме (Документы правительства США, 1956–1959). Однако авторство письма моряков довольно сомнительно, поскольку они почти не говорили по-английски и вряд ли достаточно хорошо писали, поэтому вполне возможно, что это письмо написал за них какой-то американский агент. Ваганов также выступил на радиостанции «Голос Америки», чтобы опровергнуть письмо, опубликованное в газете «Правда» за подписью его бывших сослуживцев, моряков, вернувшихся в СССР, в котором говорились, что находясь в плену на Тайване, они подвергались пыткам. «Ничего подобного не было, – сказал Ваганов. Они просто говорят ту правду, которую от них требуют. (...) На Тайване нас не загоняли ни в один концлагерь. Нас не морили голодом, нас никто не заставлял ни оставаться на Тайване, ни отказываться возвращаться в СССР. Мы сами выбрали свободу, но это не значит, что мы забыли Родину. Мы вернемся домой, но только тогда, когда там будет полная свобода и демократия» (Глебович, 2010). Вновь возникает вопрос, не было ли это выступление постановочным, разве мог советский человек в начале 1950-х гг. в своей обиходной речи говорить в такой манере о «свободе и демократии»? Заявления, сделанные в Москве моряками, вернувшимися из Уругвая, также следует рассматривать как срежиссированные, учитывая, что, как упоминает один из моряков, сотрудники Мининформфлота провели с ними двухнедельную тренировку, прежде чем выпустить их на пресс-конференции (Пойзнер, 2006: 100).

Долгая история

Посмотрим, как спустя годы об этом вспоминали в России. До 2010 г., т. е. до того, как Ваганов поделился своими воспоминаниями, он провел годы в лагерях, обвиненный в антисоветской деятельности, и он был единственным из матросов «Туапсе», не получившим помилования и реабилитации. В 2010 г. он сказал, что смирился бы с ситуацией, если бы не было предложения установить мемориальную доску в честь экипажа «Туапсе» в Одесской гавани – табличку, на которой было бы пропущено только его имя. Внезапно социальная память пересеклась

с личными воспоминаниями, и Ваганов заговорил, опровергая свое заявление по американскому радио. Он сказал, что, хотя моряков действительно не пытали, решения о побеге они не принимали: «Что мы могли сделать, когда на Тайване не было советского представительства? Они подали документы на иммиграционные документы в США только для того, чтобы обмануть тайваньцев и скрыться. У нас была только одна мысль – добраться до страны с советским посольством и попросить там о помощи» (Глебович, 2010). Это был правдоподобный аргумент, но как тогда объяснить тот факт, что Ваганов и другие провели несколько месяцев в Америке, не связываясь с советским посольством? Ваганов утверждал, что они «откладывали» контакт, потому что боялись, что их схватят агенты ЦРУ, если они это сделают. Тем не менее он был полон решимости вернуться в Россию, хотя в глубине души знал, что будет арестован. Что касается его высказывания на радио, это было просто из-за «моего длинного языка». И тот же язык, который играет роль в его воспоминаниях, как будто его язык был чем-то отдельным, стал причиной того, что он был арестован через несколько лет после возвращения в Россию. Ваганов рассказывал, что кто-то спросил его в 1963 г., когда [в СССР] не было ни хлеба, ни масла, ни мяса, было ли то же самое в Америке. «Я, конечно, действую наоборот, и мой язык начинает болтать о том, какие у них сытые и свободные жизни, что у них выборы с множеством разных кандидатов и партий (...), в общем я, как на митинге, увлекся (домитинговался). Ах, к черту это. Это все в прошлом, а главное, теперь я чист, и никто не может назвать меня предателем» (Глебович, 2010). И снова в этих словах не вся правда, поскольку в 1969 г. Ваганов знал, что находится под постоянным наблюдением КГБ, и вряд ли на самом деле он бездумно проговорился. Примечательно то, что в 2010 г., когда Ваганов представил этот вариант воспоминаний, он только что подал заявку на пересмотр своего дела. Хотя суд оставил приговор в силе, он был реабилитирован в апелляционном порядке на том основании, что его антисоветская деятельность не причинила вреда. Так что его имя было занесено на мемориальную доску.

Российская социальная среда, должно быть, повлияла на рассказ Ваганова о простом, необразованном молодом моряке, единственной страстью которого было вернуться домой, и у которого была только одна проблема – его длинный язык. Дело в том, что подозрения в измене преследовали всех членов команды «Туапсе», и это испытали все люди в разных конкретных местах их жизни. Один из моряков вспоминал о своем стыде и гневе из-за того, что в газетах появились статьи, в которых всех их обвиняли в предательстве, и на его мать в ее деревне стали смотреть чуть ли не как на члена семьи врага народа (Меланин, 2009). Другие, вернувшиеся к мореходству, высказывают свое недовольство тем, что капитану больше не разрешили возобновить почетную военно-морскую карьеру с «визой». Они остро ощущают свое собственное социальное окружение – вот почему все воспоминания моряков имеют тему искупления: «Я не такой, как вы думаете». Для других вернувшихся моряков история спасения отличалась от рассказа Ваганова «Я отсидел, теперь чист». Родина у них ассоциировалась не с политической системой, сколько с образом любимой жены, честно ожидающей возвращения мужа из его морской одиссеи. Так было с Владимиром Бенковичем, одним из тех, кто вернулся из Уругвая. Пока он был в лагерях, жена бросила его, но его воспоминания, которыми он поделился в 2000-х гг. с журналистом, свидетельствуют о неизменной любви Бенковича к жене и тоске по ней; он рассказал, как вел дневники и писал стихи, и как

научился в лагерях нескольким профессиям, в том числе выжиганию по дереву и мастерскому изображению танкера «Туапсе». Действительно, ГУЛАГ был своего рода полигоном для проверки его верности советским ценностям. В своих рассказах Бенкович сосредоточен на своем долгом счастливым вторым браке и усилиях его жены по пересмотру его дела. В 2006 г. она делилась воспоминаниями о том, что муж сидел в тюрьме с жестокими людьми, и что один «бендеровец» (определенно политический заключенный-антисоветчик) сказал ему: «С твоим мировоззрением я бы застрелил тебя первым после евреев и коммунистов». По ее словам, муж воспринял эти слова как настоящую похвалу, так как он был настоящим советским человеком (Берштейн, 2006).

Образ верности также пронизывает истории, рассказанные о Всеволоде Лопатюке, который был одним из моряков, добровольно остававшихся на Тайване практически всю свою жизнь. По словам самого Лопатюка, остров ему понравился, это было богатое и процветающее место, где после первоначального непродолжительного заключения правительство предоставило ему и другим убежище, хорошие деньги, жилье и развлечения. Он выучил китайский язык и получил право на проживание на Тайване. Он говорил об этом, уже после того, как трое других моряков вернулись в Россию в 1988 г. уже стариками, и пересказывали историю о том, как их пытали и они жили на острове в ужасных условиях¹. Вскоре после телепрограммы, в которой Лопатюк хвалил свою жизнь на Тайване, он перенес два тяжелых инсульта и оказался прикованным к постели, ему требовался постоянный уход. Тайваньцы, для которых стоимость содержания моряков всегда была важным фактором (Li, 2008), связались с его женой и спросили, не хочет ли она его забрать? Элеонора, которая прождала его 39 лет в Одессе, была согласна. В «Аргументах и фактах» появилась статья, излагающая известную версию, которая, возможно, была именно такой, в которую хотела верить и верная жена: Лопатюк попал в «лапы пиратов», его пытали, держали в изоляции: рассказывали ему, что началась Третья мировая война, и что впоследствии он жил на положении домашнего животного. Тем временем его верная жена «все глаза проглядела, ожидая мужа у синего моря». Вернувшись домой в инвалидной коляске, он, якобы, сказал ей: «Ты ждала меня, как жена Одиссея. А я жил только мыслью о доме» (Иванушкина, 2006). Такого заявления не могло быть, так как после своих инсультов Лопатюк, как также отмечается в статье, едва ли был в состоянии говорить. Тем не менее правда здесь была одна: Элеонора его ждала. Важным дополнением к этой истории, рассказанной в 2006 г., был общественный энтузиазм по поводу открытия символического общественного мемориала: в сентябре 2002 г. одесситы решили установить памятник женам моряков, специально посвященный женам и вдовам экипажей кораблей «Туапсе» и «Адмирал Нахимов», другого погибшего судна. Наконец пришло осознание того, что корабль в конце концов был частью социального мира и города, а не просто предметом смутно запомнившегося «международного инцидента».

Тем не менее в официальных кругах двойственное отношение к участникам этой истории сохранялась. В том же 2006 г. выдающийся историк Одессы Михаил Пойзнер опубликовал свою книгу (2006), имевшей целью противодействовать «молчанию и безразличию» к судьбам экипажа «Туапсе» (в отличие от их

¹ <http://ils.unc.edu/~viles/172i/users/big/docs/AP881102-0180>

жен). Пойзнер рассказывает о попытках помешать установке мемориальной доски экипажу, стремлении разместить ее в удаленном месте, труднодоступном для широкой публики, и его (в конечном итоге успешной) кампании по размещению мемориальной доски в центре главного судоходного терминала. На табличке перечислены имена всех членов команды, и все моряки названы «мужественными» (Poisner, 2006: 123–129).

Краткое заключение

Томас Лахузен справедливо заметил: «...люди и их дела запоминаются Историей, только если они создаются как успешный нарратив. (...) С точки зрения Истории, вопрос о том, существовал ли кто-либо из этих людей на самом деле, становится почти второстепенным; успех повествования – вот что важно в стремлении предотвратить забвение» (Lahusen, 1997: 2). В случае с командой «Туапсе» необычайно удалась одна из таких историй, показанная в фильме «Ч.П.», который превзошел все остальные рассказы об этом событии. Четверо мужчин, приговоренных к годам заключения в ГУЛАГе, должно быть, были поражены, обнаружив, что в лагере их встретили не как предателей, а как героев: заключенным только что показали фильм. «Ч.П.» тронул и чиновников, и сокамерников, и морякам дали самую легкую и лучшую работу в лагере¹.

Несмотря на резонанс этой драмы, тщательно созданной в соответствии с общей советской политической культурой того времени, в этой статье я тем не менее попыталась указать на существование в то же время других – частичных, отрывочных, неотшлифованных и непризнанных – свидетельств, которые указывают на реальные социальные издержки этого эпизода. Из этого материала мы видим, что противоположные взгляды на то, что является «героическим» или «предательским», присутствуют в рамках единого поля социальных отношений, – то же самое подчеркивал Квон в своем сравнительном исследовании Холодной войны, развернувшейся вокруг противостояния СССР и США в Азии (2010: 150).

Напоследок следует вернуться к теме экипажа как коллектива, упомянутой в начале статьи. Какими бы противоречивыми и неопределенными не были исторические материалы, они, несомненно, показывают, что социальный порядок корабля был нарушен и распался в 1954–1955 гг. Несмотря на то что почти все мужчины вернулись в Россию, они не встречались на поминках и никогда больше не образовывали группу в реальной жизни. Один или два человека поддерживали связь друг с другом, но иерархия в целом рухнула: факт захвата разрушил авторитет капитана и помполита. И все же примечательно, что идея (или идеал) экипажа как инклюзивного целого не исчезла. Некоторые из моряков и не только те, о ком говорилось ранее, позже сказали, что худшим из всего произошедшего с ними, хуже, чем плен на Тайване, было то, что моряков, которые вернулись первыми, заставили свидетельствовать против тех, кто вернулся позже. Помимо таких прямых заявлений, есть и другие косвенные упоминания, свидетельствующие о верности моряков своим «туапсинцам» как общине. Например, они критиковали капитана за то, что тот покинул Тайвань, не пришел попрощаться с каждым из оставшихся. Также они говорили, что хотя Лопатюк был импульсивным и иррациональным,

¹ <https://www.sxn.io/arhiv-foruma-istorii-f/tanker-tuapse-t.html>

все же он оставался своим человеком, и никто из моряков не осуждал его за то, что он решил остаться на острове (Булович и Каткевич, 2006). Публичные рассказы потеряли свою значимость перед жестокой реальностью ударов, поразивших их всех. В этом смысле «Туапсинский» инцидент стал трагедией не только для отдельных людей; это также была коллективная трагедия.

Авторизованный перевод с англ. Э.-Б. Гучиновой

Список использованных источников и литературы

Берштейн А. Танкер «Туапсе»: прерванный рейс – 2 // ЛиФ Северный Кавказ. 2006. № 52(848) // http://gazeta.aif.ru/_/online/stavropol/848/30_01

Булович О., Каткевич В. Танкер «Туапсе», или возвращение из тайваньского плена. 2005 // <http://odesskiy.com/chisto-fakti-iz-zhizni-i-istorii/tanker-tuapse-ili-vozvrashchenie-iz-tajvanskogo-plena.html>

Головачев В.Ц. Захват танкера «Туапсе»: эндшпиль операции по обмену заложниками (сравнительный анализ событий и истинных причин инцидента) // Сравнительная политика. 2019. № 1–2. С. 165–177.

Иванушкина П. Долгий путь из тайваньской ямы. Жена ждала его из плена 39 лет // Аргументы и факты. 14 июня 2006.

Карасюк Дм. 37-летний рейс через Тайванские тюрьмы и мордовские лагеря // Дилетант. 16.08.2018 // <https://diletant.media/articles/429249>

Каткевич В. Через Уругвай и мордовские лагеря. 2004 // <https://www.sxn.io/arhiv-foruma-istorii-f/tanker-tuapse-t.html>

Меланин В. Захват // Морские вести России. 2009. Т. 3. № 303. Reprinted at: <https://picturehistory.livejournal.com/3240493.html>

Пойзнер М. Корабли моей памяти. Одесса: Optimum, 2006.

Турченко С. Роковой рейс танкера «Туапсе» // <http://www.trud.ru/article/22-03-2001/2.477>

Barson M., Heller S. Red Scared! The Commie Menace in Propaganda and Popular Culture. San Francisco: Chronicle Books, 2001.

Borneman J. Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Halbwachs M. On Collective Memory / ed. and translated by L.A. Coser. Chicago: Chicago University Press, 1992.

Humphrey C. Geographical imagination and sociality of sailors of the Black Sea merchant fleet during the Cold War // Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology. 2014. Vol 70. P. 12–25.

Kawashima S. Soviet-Taiwanese relations during the early Cold War. 2009 // http://www.wilsoncenter.org/index.cfm?topic_id=1462&fuseaction=topics.event_summary&event_id=545522

Kharkhordin O. The Collective and the Individual in Russia. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1999.

Kwon H. After the Massacre: Commemoration and Consolation in Ha My and My Lai. Berkeley: University of California Press, 2006.

Kwon H. Ghosts of War in Vietnam. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Kwon H. The Other Cold War. New York: Columbia University Press, 2010.

Lahusen T. *When Life Writes the Book: Real Socialism and Socialist Realism in Stalin's Russia*. Cornell: Cornell University Press, 1997.

Lin Hong Yi [林宏一]. *Fengsuo Dalu yanhai: Zhonghua Minguo zhengfu de «guanbi zhengce», 1949–1960 (Blockading the China Coast: The «Port Closure Policy» of ROC government, 1949–1960)*. MA Dissertation, Guoli Zhengzhi University, Taiwan, 2008. P. 90–91 // <http://nccur.lib.nccu.edu.tw/handle/140.119/49868>

Oushakine S. *Remembering in public: on the affective management of history* // *Ab Imperio*. 2013. № 1. C. 269–302.

Tishkov V. *Chechnya: Life in a War-Torn Society*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Tubilewicz Cz. *Taiwan and the Soviet Union during the Cold War* // *Communist and Post-Communist Studies*. 2005. № 38. P. 457–473.

US Government Documents. 1956–1959. *Scope of Soviet activity in the United States. Hearing before the Subcommittee to Investigate the Administration of the Internal Security Act and Other Internal Security Laws of the Committee on the Judiciary, United States Senate, Eighty-fourth Congress, second session [-Eighty-fifth Congress, first session]* // <https://archive.org/details/scopeofsovietact1720unit>

Waquant L. *Carnal connections: on embodiment, apprenticeship, and membership* // *Qualitative Sociology*. 2005. Vol. 28. № 4. P. 445–474 // DOI: 10.1007/s11133-005-8367-0

Whitfield S.J. *The Culture of the Cold War*. Baltimore: Johns Hopkins University, 1991.

Т.Б. Щепанская

СРЕДСТВА И ПРАКТИКИ ПЕРЕДВИЖЕНИЯ В КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ (по материалам двух сельских коллекций в Вологодской области)

Тематика данной статьи находится в области пересечения антропологии мобильности с исследованиями сельскости (rurality) и памяти. Междисциплинарная сфера исследований коллективной памяти все в большей степени привлекает внимание антропологов и этнологов. Яркой иллюстрацией развития этого направления исследований служит издание по результатам программы фундаментальных исследований РАН «Историческая память и российская идентичность», вышедшее под редакцией В.А. Тишкова и Е.А. Пивневой (Историческая память... 2018). Во вводной статье В.А. Тишков указывает, в частности, на значимость осмысления понятия исторической традиции, несмотря на широкое использование, все еще ожидающем глубокой теоретической проработки, особенно в плане соотнесения понятий традиции и памяти (Тишков, 2018: 7). Эти соображения в немалой степени послужили стимулом к исследованию, которое легло в основу нашей статьи.

В ней рассматривается один из «капилляров» памяти (выражение В.А. Тишкова), переводящий опыт непосредственной жизни людей в формы, транслируемые во времени, – своеобразные единицы истории. В этой статье мы ставим конкретную задачу проанализировать, как формы мобильности и их маркеры – средства передвижения – отображаются институционализированными системами коллективной памяти. В качестве основного источника используются материалы, хранящиеся в сельских музеях, производственных, в школьных и частных (куда они переходят из школ и с предприятий после их закрытия) собраниях и оформленные в виде альбомов и сборников воспоминаний. Этот род источников делает видимыми, а иногда и прямо эксплицирует логики отбора и структурирования информации для диахронной трансляции, что позволяет исследовать не только данные о собственно способах передвижения, но и дискурс мобильности, репрезентирующий ее в динамике исторических, экономических, культурных изменений. Дискурс мобильности, задействованный в сельских системах коллективной памяти, и будет предметом нашего изучения. Что и как отбирается/конструируется для диахронной трансляции? Как репрезентируются на материальных носителях памяти представления о путях сообщения, средствах передвижения, перемещения людей и грузов? Как, в рамках каких институтов, санкционируется/ограничивается их сохранение?

Альбом как традиция и исторический источник

В отечественной гуманитарной науке исследования альбомной культуры занимают прочное место на стыке этнографии и фольклористики: школьные альбомы-песенники и «анкеты» привлекали внимание в контексте изучения девичьей культуры (Борисов, 1997; 1998; 2002), а в контексте исследования неформальных отношений в среде военнослужащих в качестве источников обсуждались такие феномены, как «дембельский альбом» и «армейский блокнот» (Лурье, 2008). Предметом изучения становились их история и жанровый состав (Борисов, 1997; Архипова, 2005; Ермакова, 2013; Липатов, 2014; Савельева, 2017), а также отдельные жанры, включенные в структуру таких альбомов: от паремий, пожеланий, малых поэтических форм до любовных рассказов (Борисов, 1998; Гороя, Рабенко, 2020б; 2021; Сорокина, Тростина, 2018; Тростина, Шаронова, 2018; Горшкова, 2012). Альбомы в рамках этого научного направления обсуждаются как традиция наивной литературы, часть современного или постфольклора. Есть работы, где затрагиваются и вопросы прагматики: так, Н.Н. Нестерова пишет о коммуникативно-целевых характеристиках дембельского и девичьего альбома, М.М. Красиков рассматривает армейский блокнот в контексте формирования коллективной идентичности, Я.О. Гороя и Т.Г. Рабенко – школьный альбом в рамках девичьей аксиологии любви, а Л.Г. Ядрышникова рассматривает его как культовый атрибут (Ядрышникова, 2007; Нестерова, 2010; Красиков, 2020; Гороя, Рабенко, 2020а). Анализ практик использования альбомов позволяет вывести в поле зрения также социокультурный, этнографический контекст их бытования.

А.В. Гафуров исследует дембельские альбомы как исторический источник (Гафуров, 2016), имплицитно приписывая им функции носителей коллективной памяти. Чаще, однако, в этом ключе рассматривается другой вид альбомов: памятные, создаваемые к юбилейным датам или значимым событиям, как правило, в рамках деятельности учреждений и организаций – производственных, учебных или прямо ориентированных на сохранение коллективной памяти (музеев, библиотек). Памятные альбомы обычно привлекают внимание исследователей в рамках исторических и генеалогических изысканий. Выпускные альбомы учебных заведений используются как источник по истории отраслей хозяйства и научных направлений. Так, сложилась традиция исследований и публикации выпускных альбомов медицинских учебных заведений (см., например: Андреева, Чирцова, 2013; Байдакова, Бобкова, 2013), а также тематических альбомов, посвященных героическим страницам истории медицинских учреждений; приведем в качестве примера публикацию по материалам памятного альбома о деятельности эвакогоспиталя во время Великой Отечественной войны (Блинов, Лукьянова, 2015). В сборнике статей по геологии и минерагении находится место исследования альбомов и воспоминаний участников научно-изыскательских экспедиций (Альбом... 2019; Громин, 2019), причем размещены они в заключительном разделе сборника, озаглавленном «Воспоминания, научно-популярные и литературные произведения: научно-литературный альманах», т. е. им отводится не столько научно-исследовательская, сколько прагматически ориентированная мемориальная роль.

Нас интересуют возможности анализа памятных собраний в антропологической перспективе. В качестве яркого примера историко- и социально-антропологического изучения такого рода источников укажем исследование Эльзы-Баир

Гучиновой альбомов с рисунками японских военнопленных (Гучинова, 2016), где автор, анализируя визуальные тексты и комментарии, предлагает опыт монографической реконструкции разных сторон жизни и повседневности их создателей – от работы, еды и стратегий выживания пленных до их социальных и гендерных идентификаций, взаимодействий, коммуникаций. Это исследование демонстрирует и значимость критического анализа дискурсивных конструкций, лежащих в основе таких воспоминаний, – в случае их кризисного опыта формирует, по выражению автора, «язык травмы». Язык глорификации (прославления) и героизации бывает характерен для меморатов, вовлеченных в практики поддержания и ритуального подкрепления коллективной (локальной, национальной) идентичности; язык экзотизации и архаизации можно наблюдать в конструировании самопрезентаций, ориентированных на создание туристически привлекательных образов. В случае резкого изменения условий жизни, например, переезда авторов воспоминаний, прекращения существования когда-то близких им населенных пунктов, предприятий, традиций, может актуализироваться язык ностальгии, сожаления, упрека или порицания. Все эти и другие варианты формируют дискурсивные стратегии, оказывающие влияние на отбор и представление информации в источнике, а потому должны быть предметом анализа и учитываться при извлечении данных.

Источники: памятные альбомы в сельских собраниях

За годы этнографических экспедиций в регионы Российского Севера, Северо-Запада и Поволжья у автора сформировалась обширная коллекция фотографий памятных альбомов и воспоминаний, хранящихся в сельских местах памяти: в школах, на производственных предприятиях, либо после их закрытия переданных в местные музеи или оставшихся в частных собраниях. Для подробного анализа в этой статье отобраны два собрания, зафиксированные нами в Вологодской области. Одно из них было сформировано во время работы Зайчиковского лесопункта, хранилось в помещении его администрации и после его закрытия сохраняется жительницей п. Зайчики Бабушкинского района Вологодской области. Фактически перед нами собрание прекратившего свое существование музея предприятия, перешедшее к частному хранителю. Это довольно распространенная судьба сельских музеев. В 2008 г. в его составе нами зафиксированы (фотосъемка, комментарий хранительницы) три альбома: «Зайчиковский лесопункт», «Моя забытая деревня» и «Зайчиковский лесопункт в 11–12 пятилетке», последние записи в них относятся к 2000 г. (Рис. 1). Второе – собрание материалов школьного музея с. Андомский погост Вытегорского р-на Вологодской области. В 2011 г. мы зафиксировали 11 памятных альбомов и сборников воспоминаний и комментариев заведующей учебной частью Андомской средней школы Н.Н. Ионковой – горячего энтузиаста формирования и сохранения этой коллекции, организатора памятных мероприятий, вечеров воспоминаний и встреч выпускников. Начало коллекциям было положено в 1995 г., а в 1999-м они были зарегистрированы в статусе школьного историко-этнографического музея. В составе коллекции – альбомы и воспоминания об истории села и окружающих деревень, школы, о службе ее выпускников в рядах вооруженных сил (особое внимание уделено участникам войн и боевых столкновений XX – начала XXI в.), об экскурсиях и походах учащихся школы.

Из обширного собрания школьного музея были отобраны для фиксации те, в которых были отражены практики передвижений. Заметим сразу, что систематическая фиксация, оцифровка, описание материалов местных сельских собраний требуют коллективных усилий в рамках отдельного проекта или серии проектов. Полный список использованных в статье альбомов с их условными обозначениями (под которыми они упоминаются нами далее в тексте) приведен в конце статьи.

В качестве кейсов для апробации методики анализа сельских собраний памяти мы отобрали два, географическая близость которых позволяет надеяться на относительную сопоставимость материалов – как систем памяти, так и запечатленных ими практик, исторического и культурного опыта. Памятные альбомы и записанные воспоминания представляют собою массовый источник, информативность которого не исчерпывается прямым содержанием изображений и записей, а позволяет рассматривать их институциональные и социокультурные контексты, выявлять факторы отбора и конструирования дискурсивных форм, определяющих трансляцию соответствующего содержания во времени. Отобрав эти два случая, мы, тем не менее, имеем в виду и известные нам материалы других собраний, что дает возможность составить представление о типичности или уникальности названных образцов, их положения на шкале вариативности этого рода источников.

Мы рассматриваем в одном ряду памятные альбомы и воспоминания, собранные в папки, альбомы, тетради, как близкие по характеру источники, между которыми не всегда возможно провести уверенное разграничение. Это памятные собрания, различные варианты которых образуют ряд, где сочетаются воспоминания в визуальной и вербальной форме. Крайние точки этого ряда, с одной стороны, – альбом, в котором основное место занимают изображения, сопровождаемые текстовыми подписями; с другой – папки или тетради с воспоминаниями: записанными биографическими нарративами, иногда сопровождаемые рисунками или фотографиями. Сборники воспоминаний иногда также оформляются в виде альбомов, а фотоальбомы в своей текстовой части не ограничиваются краткими подписями и нередко включают нарративные мемораты. Они формируются и функционируют (считываются) в ходе однотипных практик, вместе передаются и сохраняются. Все это, на наш взгляд, делает возможным их изучение в рамках единого ряда варьирования.

Мы обращаемся к памятным собраниям с целью исследования репрезентации в этом источнике систем мобильности (Урри, 2012), маркерами которых будем считать средства передвижения (пешее, конное передвижение, автомобильное, водное и авиасообщение).

Автомобилизация как прогресс. История в марках машин

Больше всего сведений о мобильности в названных выше источниках относится к автомобильному транспорту. Он рассматривается в контексте развития производства, боевых подвигов во время военных действий и событий частной биографии – социализации, службы, трудовой деятельности.

В памятных альбомах лесопунктов и сельскохозяйственных предприятий автомобиль представлен как знак прогресса: описывается как «новый», «первый», он поступает откуда-то извне и качественно улучшает условия труда, становится фактором, рождающим у людей чувство гордости за свое производство. В рассказе

старожила п. Зайчик, бывшего руководителя лесопункта А.О. Ярыгина история автомобилизации Зайчиковского лесопункта представлена в контексте технизации вообще (появление пиlorамы, бульдозера, электрического освещения и т. п.), а само повествование выглядит как этиологический текст: «Дорог не было. Ездили только на лошадях и ходили пешком. Первыми дорогами были – дорога в Рослятино, на Исады и Акиницы. Потом пришел первый бульдозер. Первый шофер был – Б...в Геннадий Александрович. Первый тракторист – В...н Александр Дмитриевич. Потом получили финляндский локомотив» (1–1)*.

Этапы автомобилизации описываются как поступательное техническое развитие, а перечисление все более новых марок машин иллюстрирует направление прогресса. Авторы воспоминаний подробно описывают первые автомобили, прибывшие на лесопункт, *газгены* (газогенераторы, см.: Михайловский, Артамонов, 1935; Бубулевич и Панасюк, 1945; Токарев, 1955): «В 50-е годы появились машины – газгены. Они работали на чурке. В бункер машины загружали чурку (маленькие колотые кряжики длиной 20 см) (Рис. 2). Дрова горели, и от сгорания дров выделялся газ, на этом газе и работала машина. Машину заводили на бензине, как пускач. Кабина была деревянная» (Здесь и далее см. стр. 459. Филиппова А.П., 1–1). Автор называет первых водителей и затем перечисляет этапы технического прогресса, которые обозначены марками автомашин: «В 60-е годы лес на машины грузили кранами. После газгенов были машины ЗИС-150, ЗИС-151, шофером был (...). Первые автобусы появились в 60-е годы. Их было всего два. В это же время в лесопункт поступает машина ЗИЛ-(нрзб.). Первые водители на этих машинах были (...)». Примечательно, что и в этом нарративе воспроизводится инициальный мотив «первых» – машин и водителей, – как признак смены жизненного порядка. В качестве высшей точки прогресса автор воспоминаний называет доставку и использование новых машин: «...в 1996 г. поступил супермаз – на нем стоит камазовский двигатель с турбонаддувом» (Филиппова А.П., 1–1); он упоминает также о поступлении из Норвегии двух машин – «Вольво» и «Скания» – после заключения Бабушкинским лесопунктом контракта с норвежской фирмой в 1992 г., что, вероятно, должно знаменовать наступление новой, уже постсоветской, эпохи, маркером которой выступают грузовики-иномарки. Новые времена должны были повлиять и на практику дорожного строительства: рабочие ездили в Норвегию осваивать новые машины, в частности, ту, что «сама делает щепу для ремонта дорог», – однако в 2000 г. совместная фирма обанкротилась, и на этом автор заканчивает описание истории лесопункта в терминах прогресса автомобилизации и механизации.

Биография шофера: марки машин – этапы жизненного пути

Труд водителей находил общественное признание: в альбомах лесопунктов и сельхозпредприятий мы видим их фотографии как победителей социалистического соревнования, передовиков производства – подписи говорят об их поощрении и награждении. Высокая оценка труда понятна в контексте характерной для тех лет идеологии прогресса, развития, в качестве маркера которого воспринимался автомобиль.

* Здесь и далее двумя цифрами, разделенными знаком «тире», обозначаются альбомы в соответствии с их номерами в списке, помещенном в конце статьи. Первая цифра – место сбора (коллекция), вторая – номер альбома в перечне альбомов коллекции.

В фотоальбомах и подборках воспоминаний несколько раз встречается сюжет: мужчина, стоящий рядом с машиной (или сидящий в кабине), положив руку на капот, дверь или руль (Рис. 3). Так – через визуальное соединение с автомобилем – обозначается его статус водителя (в таком положении всегда изображен водитель). Подобная идея соединения человека и машины реализуется и в шоферской биографии. А.Е. Шумилов (1927 г. р.) пишет, как работал вначале в колхозе, и с тех пор, как «в 1950 г. в колхоз поступила первая машина, ГАЗ-51», он описывает свою биографию через смену не только мест работы, но и марок машин: вначале на «первой машине» он работал грузчиком (означает ли это, что к грузовику были прикреплены два человека: водитель и грузчик?), а через год сел за руль, не имея прав, – днем работал на косилке, а ночью возил на машине зерно. В 1952 г. колхоз отправил его в город на курсы, через месяц автор воспоминаний получил права, но вернувшись, работал уже ремонтником, а не шофером на той же машине. Перевелся в МТС, где его «посадили» на автомобиль – и тут уже биография представлена как цепочка смены машин: ГАЗ, ЗИС-5, ГАЗ-51 (бензовоз). В 1954 г. перешел в леспромхоз, поначалу работал слесарем (новому работнику не сразу доверяют машину?), затем ему «дали» ЗИС-5, за которым он ездил в Ленинград (практика перегонки машины ее будущим водителем); потом работал в Зайчиковском лесопункте, водил ЗИС-5, затем – «газген» ЗИС-21, на котором возил лес (описывает работу с напарником); после него – МАЗ-501, ЗИЛ-151 (кузов обтянут брезентом, сделаны поперечные лавки для перевозки людей), с 1986 г. – ЗИЛ-157, получал его в Москве; на нем зимой он возил лес, а летом – людей; в 1989 г. ушел на пенсию. «Общий стаж работы 49 лет, из них 38 лет за баранкой», – заключает автор обзор своей трудовой биографии, в которой впечатляюще срослись жизнь человека и работа машин.

Подобным же образом описывает свою биографию и другой водитель – И.П. Комаров: по приезде в Зайчики «был направлен» на курсы шоферов в г. Великий Устюг. 4 месяца курсы: месяц стажировки с наставником на газгене – получение прав – два года возил лес на газгене (вдвоем с напарником) и девять лет на лесовозе ЗИЛ-151 – МАЗ-501 (Рис. 4). «Отработал в лесопункте 30 лет и на пенсию вышел из-за руля МАЗа» (Комаров И.П., 1–1). В альбомах есть еще несколько автобиографий, построенных по тому же образцу.

Распространение описанной выше биографической матрицы, как и самопрезентации на фотографии в тесном контакте с машиной, можно интерпретировать как признаки формирования новой социальной идентичности – водителя – распределенной в системе «человек – машина» так же, как в этой системе распределена и функция/возможность передвижения.

На дорогах войны

В воспоминаниях участников войн и военных конфликтов автомобиль нередко описывается в контексте опасности, близости и ужаса смерти. Ученица Андомской школы М. Мохова записала воспоминания своей бабушки, А.С. Тайменовой (Солодягиной). Молодой девушкой она была мобилизована на фронт и после курсов служила регулировщицей под Ленинградом. «Два флажка, винтовка, противогаз – так выглядела девятнадцатилетняя регулировщица движения. И вот 14 августа 1942 г., когда стояла на посту (был приказ направлять машины по новой дороге), один шофер не послушался и двинулся по старой, а с поста не уйдешь. Так попала под машину». С тяжелой травмой бедра отлежала в госпитале и вернулась в строй,

в медсанбат. Второй эпизод из этих воспоминаний – автомобильная поездка на передовую – ярко передает ее ощущения: «Поехали на машине за ранеными. Санитарку из этой машины убило, ее похоронили. Ой, страшно сидеть. Приехали на передовую. Так бомбили (...). Поехали домой и опять обстрел, такая же история. Еле добрались» (Мохова М., 2–7).

В Андомской средней школе хранится подборка воспоминаний ее выпускников – участников боевых действий в Чеченской республике (2–8, 2000 г.). В самом начале составители подборки написали: «Война – страшное испытание для солдата. Это тяжелый крест для любого из нас, потерявшего на дорогах войны своих товарищей, друзей» (2–8). На дорогах войны – это место потери. Замечу, что такая ассоциация актуальна в среде водителей и в мирное время: мне не раз приходилось слышать, как они, проводя машину (какое-нибудь такси или микроавтобус) между дорожных ям, ворчали: «как после бомбежки».

В контексте военной биографии воспроизводится мотив соединения жизни (не только биографии, но и жизни в прямом физиологическом смысле) и его машины. Так, на страницах биографии Алексея Ф., участника боевых действий в Ингушетии и Северной Осетии, есть фотография: парень в солдатской форме сидит на капоте УАЗа. В этой же биографии мы обнаруживаем еще один пример описания социализации шофера: еще учеником он проявил стремление к технике; решил получить права шофера; «часто с благодарностью вспоминает своего дядю (...), который еще до армии помог овладеть практическими навыками управления автомобилем, по-отцовски наставлял будущего воина. Как оценил он эти навыки, приобретенные в непринужденной домашней обстановке, в “школе молодого бойца”, особенно в первые, самые трудные, месяцы армейской жизни!» Военная служба здесь служит дополнительным, конечным доказательством важности освоения водительского ремесла (2–9). Призван был в ВДВ (1993–1995), через некоторое время после учебки бойца «посадили на УАЗ», а во время осетино-ингушского конфликта «на волоске от смерти оказалась и жизнь Алексея, когда сгорел и автомобиль. Не любит он об этом рассказывать, а вот с тех пор празднует и второй свой день рождения» (2–9). Гибель автомобиля – как конец прежней жизни водителя, и если он выжил, то будто живет уже новую жизнь.

Конная и пешая архаика

В производственном контексте конная и пешая формы передвижения представлены как архаика, предшествующая появлению машин. Пешее передвижение описывается в контексте тяжелого труда и – шире – тяжелой жизни в «старые» времена, до наступления эры прогресса. Пешая мобильность была привычной формой для крестьян с детства, да и к ней доступ мог быть ограничен необходимостью все того же тяжелого труда: «Я родилась в 1912 году, в школу ходила три недели. Трудно было тогда, очень трудно... Девочки ходили с котомками мимо нашего дома, и мне очень хотелось идти. Но отец погиб на войне, дома осталось семеро», пишет в своих воспоминаниях А.П. Попова (п. Зайчики). Преодоление ограничений она связывает с вступлением в комсомол – актор «нового» времени: «Потом я подросла, стала комсомолкой. Мы, комсомольцы, проводили большую работу. Все перебивало в наших руках» (Попова А.П., 1–1).

На страничке воспоминаний А.М. Ловыгиной приклеена фотография, подписанная «Вывозка леса на лошади по кличке Пальма»: две молодые женщины

в простом платье, повязанные платками, сидят на лошади, одна из них обута в сапоги и держит уздечку (Рис. 5). На другой фотографии она стоит рядом с лошастью, также держит ее за узду. Поза – рука с уздой – аналогична позам водителей, которые на фотографиях часто изображены с рукой на руле или капоте. «Вот таким транспортом и по такой дороге (судя по фотографии, грязной, истоптанной и неровной. – Т. Щ.) вывозили лес на берег реки Корманга, для дальнейшей отправки водой». «Это было в 1953 г., – вспоминает Александра Матвеевна. – Работали, не считаясь со временем. Лошадей в обед кормили овсом, а сами накалим диск металлический, погреем свой обед на этом диске» (Ловыгина А.М., 1–1). Человека и лошадь объединяют совместный труд и еда. Лошадь предстает не только средством передвижения, но и сотрудником, разделяющим с человеком его телесные усилия и нужды. На следующей странице, подписанной «Бригада на заготовке леса», люди изображены на фоне механизмов: на одной фотографии мужчина стоит около гусеничной машины, положив руку на ее корпус; на другой – трое мужчин у такой же машины; на третьей – трое мужчин и три женщины, и только фрагмент машины виден с края кадра. Механизация ярко обозначила гендерное распределение мобильности: водителями автомобилей и других механизмов на фото и в воспоминаниях обычно оказываются мужчины. А вот рядом с повозками на конной тяге нередко изображены женщины. Любопытный пример, моделирующий подобную ситуацию, – описание биографии супругов Бубновых – Геннадия Александровича и Марии Николаевны: по приезду в п. Зайчики Г.А. Бубнов в 1949 г. был направлен на курсы шоферов и работал затем на лесовозе, а его будущая жена, откомандированная туда из колхоза, возила с напарницей лес на лошадях, лошадь вначале была одна, затем пригнали трех, а затем больших коней. Мария Николаевна помнит кличку «ее» лошади – Волга, она пишет, что труд был тяжелый и оплачивался скудно – 600 г хлеба в день (за перевыполнение плана – 800 г). Избавлением стало замужество. Н.М. Шаханова пишет, что работа на лошади не всегда избавляла от собственных физических усилий: иногда «приходилось не только на лошади, но и на себе тележки катать» (1–1) (Воронина А.А., 1–1): конная форма мобильности соединяла усилия человека и животного. «Бревна длиной 6 метров нужно было вывезти на берег реки Юзы, – пишет А.П. Филиппова. – Возили на лошадях по деревянной дороге (лежнёвке). Зимой еще возили на подсанках. На работу уходили в шесть часов утра. В лес ходили пешком. Кто работал на лошадях, сами запрягали и ехали в лес», – конное передвижение опять помещается в контекст тяжелого труда и физических лишений. Далее этот же автор описывает первые шаги автомобилизации: появление машин на газогенераторах – как избавление от изнурительного труда и преодоление архаики.

Воспоминания о конной тяге характерны для нарративов о событиях периода Великой Отечественной войны, что продолжает сопряжение конного передвижения с мотивами тяжелого труда и лишений. Рассказывая о сельскохозяйственных работах или работе на лесозаготовках, авторы все время подчеркивают, что ездили/возили на лошадях. Так, И.А. Теребенин вспоминает, как в годы его военного детства на дальние покосы «ездили всем колхозом на конях. Запрягали в телеги, по 6–7 человек садились и ехали». В его воспоминаниях есть любопытный эпизод: во время работы в поле приехали представители административного и партийного руководства района. И в качестве поощрения, как пишет автор, «мне прибили флажок к дуге, выдали талон на получение 2 кг хлеба. Хлеб был на вес золота. В то

время среди молодежи я завоевал 1-е место по району» (Теребенин И.А., 1995 г., 2–5). Обратим внимание, что автор пишет, что флажок – знак победителя в соревновании – «прибили мне (...) к дуге», т. е. он представляет себя и лошадь как единого субъекта – адресата награды? Да и приехавшие отмечают их вместе – как единого актора. Можно предположить, что такое распределение идентификации базируется на участии человека и животного в едином акте движения, когда общее движение порождает общую идентичность или по меньшей мере общую позицию актора.

Ходить по людям

Еще один контекст, в который помещается хождение, – это переломные исторические события, социальные кризисы и противостояния, тяжелым отпечатком наложившиеся на индивидуальные биографии. Примером может быть биография А.А. Ворониной (1920 г. р.). Она росла в обеспеченной крестьянской семье, которой довелось пережить раскулачивание в 1930 г. Их выгнали из дома, потом и из бани, отобрали еду и вещи. «Питаться было нечем, и одеть было нечего, – вспоминает она. – Мы с братом были маленькие, нам дали маленький кузовок и мы *ходили* собирали милостыню. Нам давали кусочки, картофелинки, кузовок насобираем, придем и съедим». Затем «хождение» упоминается в контексте репрессий: когда репрессированный после раскулачивания отец находился в заключении, его жена – мачеха – уехала в другой регион к своим братьям, и дети остались одни. Тогда возможность «бегать» буквально спасает им жизнь – теперь за счет добычи пищи собирательством. «Мы жили голодом, питаться было нечем, летом ели дудки да траву. Поедим травы да побежим купаться, а дома были младшие брат и сестра, небольшие, они никуда не бегали. Травы собирать не могли... от голода брат и сестра умерли» Жили скудно, и после выхода отца из тюрьмы – девушка училась в другом населенном пункте – он мог дать ей только семь буханок хлеба, которых хватало на десять дней. И опять «приходилось ходить, зарабатывать: половики мыла, другие разные работы делала. Люди рассчитывались, кто чем мог, иногда давали ведро картошки. Этим и питались». В этом контексте актуальна ассоциация «хождения» с тяжелым трудом, порой непосильным: автор рассказывает о дочке милиционера, семья которого тоже жила скудно, и его дочка ходила вместе с автором воспоминаний «мыть половики» – заниматься грязной работой, после которой девочка однажды простудилась и умерла (Воронина А.А., 1–1). Любопытно, как обе девушки – дочь репрессированного и дочь представителя власти – оказались вместе в тяжелой ситуации «хождения» по людям. Пешее передвижение противопоставляется конному в контексте социального неравенства: «от Юркина (где жил отец девушки. – *Т. Ш.*) до Бабушкина (где она училась. – *Т. Ш.*) ходили пешком. У кого родители побогаче, возили на лошадях» (Воронина А.А., 1–1).

В поисках нового места

В нарративе из коллекции «Моя забытая деревня» мотив хождения включается в контекст этиологического предания. А.Н. Андреева рассказывает об основании д. Дороватский Починок (ныне не существует) Бабушкинского района Вологодской области. Ее предки, выходцы из Кич-Городецкого района, столкнувшись с не-

достатком земли, отправились на поиски новых мест для распашки. «Вот собрались мужики и пошли искать свободную землю. Шли лесными просеками. Были в Зайчихах на реке Юза, не понравилась почва песчаная, на Гордоне были, в Ерышове, а потом пришли на речку Дороватку, копнули – черная плодородная почва. Там и остановились. Каждую осень шли разрабатывать участки, освобождали от леса, срубили избушку» (Андреева А.Н., 1–2). По сути, этот рассказ актуализирует ту же нарративную схему (понимание хождения как средства избежать голода, недостатка ресурсов), которая встречалась нам в описаниях хождений голодных детей за подаванием, подножной едой или на заработки. Движение – как условие выживания.

Пешком к познанию и самоидентификации

Совсем в другой перспективе представляют пешее передвижение альбомы конца XX – начала XXI в., посвященные туристическим слетам и походам. В альбоме Андомской школы «На слете туристов». 1970, 2–10) пешие походы представлены как средство спортивного совершенствования школьников, познания родного края, тренировки навыков собственно пешего передвижения, освоения практик самостоятельного выживания в лесу, вообще в безлюдной местности, далеко от жилья. Мероприятие называлось «Районный слет туристов-краеведов», в программе были спортивные соревнования (пионерское четырехборье), спортивное ориентирование и краеведение. Так говорится в текстовой информации. Визуально же – на фотографиях – представлены проверка санитарных знаний, соревнования в укладке рюкзаков, установке палатки, разжигание костра, т. е. участники должны были продемонстрировать навыки, обеспечивающие автономное выживание и самообеспечение вне населенных пунктов. Общие и командные построения должны были продемонстрировать дисциплину и слаженность, а соревнования по краеведению – знание родных мест (в том числе и опыт предыдущих походов, и результаты патриотического воспитания). Все это в комплексе – знание родного (что подчеркивалось) края, физические нагрузки, совместная деятельность, пафос преодоления и достижения – не могло не способствовать формированию и подкреплению локальной идентичности. Отметим, что в подборке посвященных школьному туризму публикаций в местной газете «Красное знамя» за 1996–2001 гг. навыки выживания выходят на первый план, а некоторые мероприятия названы «школа безопасности» (2–10).

Сравнивая материалы о пешей ходьбе, можно заметить, что этот способ передвижения в начале XX в. и вплоть до 1950–1960-х гг. помещается в контекст тяжелой и трудной работы, выживания в условиях недостатка еды или ограниченного доступа к другим видам мобильности. Начиная по крайней мере с 1970-х гг. и вплоть до начала XXI в., ходьба перестает быть вынужденной необходимостью, перемещаясь в сферу спорта, развлечения, но сохраняется память о ее связи с выживанием в условиях дикой природы, кризиса или войны (некоторые туристические практики носят военизированный характер), ее функции тренировки навыков выживания.

Водное, железнодорожное и авиасообщение

Данных о водном сообщении в рассматриваемых альбомах мало – в основном вспоминают о сплаве леса: один из авторов воспоминаний работал на сплавном участке, другие занимались вывозкой леса с мест вырубki на берег реки для сплава.

Редко упоминается и железная дорога. Одно из упоминаний – в рассказе бывшего директора лесопункта, для нужд и силами рабочих которого была сооружена узкоколейка: «В 1941 году начали строить узкоколейную железную дорогу. В 1941 году ушел на войну. Был на фронте по 1945 год. С 1945 года работал начальником Верёговского лесопункта, там достроили железную дорогу» (Ярыгин А.О., 1–1). В остальных случаях железная дорога – это средство отъезда в другую местность (находящуюся за пределами, отражаемыми в структурах локальной памяти), например, для возвращения эвакуированных во время войны: «Проработала Евгения Алексеевна в школе один учебный год и в июле 1944 года была реэвакуирована в родную Лугу. Это сейчас поезд от Вологды до Череповца идет считанные часы, а в войну на “говарняках”, на попутных эшелонах можно было добраться, затратив не одни сутки» (Жижина А.В., 2–4). Путешествие по железной дороге описывают как далекое и трудное, без определенности расписания – ездили и на товарных и на эшелонах – вероятно, воинских или санитарных.

Авиатранспорт нашел отражение лишь в повествованиях о событиях войны. «Это было, когда враг угрожал Оште, – вспоминает А.Н. Сухорукова, в те годы ученица Андомской школы, а с 1954–1984 гг. – преподаватель там же. – Помню налеты самолетов в течение нескольких дней в одно и то же время. В поле были скирды соломы, которые принимали, видимо, за какие-то военные объекты, систематически обстреливались. Неоднократно обстреливалась дорога от Вытегры в сторону Пудожа. Были жертвы. Обстреливались и штабеля дров. Когда самолет на бреющем полете, очень низко, пролетал перед окнами, мы, чтобы спастись, прятались под парты. И Учитель в таких случаях никогда не оставлял нас одних. Вспоминаются торжественные проводы на фронт наших учителей, десятиклассников» (Сухорукова А.Н., 1994, 2–5). Примечательно, что для рассказчика учитель ассоциируется с защитниками-фронтовиками. Можно обратить внимание, как в воспоминаниях представлен летящий самолет: он невидим, видеть его летящим у окон школы страшно, и от него прячутся. И речи не идет об описании каких-то подробностей его внешнего вида, конструкции или марки (контраст с тем, как скрупулезно указаны марки и особенности конструкции автомобилей), как будто избегают переводить в «зону видимости» чужой и враждебный движущийся объект.

Заключение: мобильность в системе овеществленной памяти

Итак, по приведенным материалам можно заключить, что сведения о системах мобильности помещены в сферу коллективной памяти (речь идет о ее институциональных и овеществленных формах) в рамках практик, поддерживаемых некоторыми институтами. В поддержании локальной памяти наиболее значимым оказалось в первом случае производственное предприятие (Зайчиковский лесопункт), во втором – школа; мы встречались с многочисленными примерами, когда в генерации подобного рода памятных альбомов/воспоминаний участвуют также музеи или комнаты славы/памяти на производстве, в советский период это были

еще общественные, пионерские, комсомольские, партийные организации, а в постсоветское время некоторые функции коллективной памяти взял на себя институт церкви (Щепанская, 2016). Овеществленную (в виде альбомов и сборников воспоминаний) форму прежде всего принимает, как мы видели, память о значимых моментах на производстве, в школе, во время военных событий. Все это и образует контексты сведений о передвижениях и перспективы их репрезентации. Информация переходит в систему памяти либо в рамках институциональных самопрезентаций (альбом к юбилею предприятия, по поводу события), либо в текстах индивидуальных биографий, составленных по запросу тех же институций. Сведения о формах передвижения поступают в систему памяти в контекстах, значимых для акторов запоминания: когда они выступают частью текстов их самоидентификации и самопрезентации. В контексте производственной деятельности средство передвижения значимо как маркер глорификации (знак прогресса, развития для предприятия или тяжелого труда для работника); в военном контексте – прославления боевого труда; в контексте обыкновенной личной биографии актуальным оказывается мотив тесного переплетения биографий человека и вещи (машины), формирование общей идентичности, базирующейся на распределении между ними функций движения.

Список альбомов и воспоминаний

- П. Зайчики Бабушкинского р-на Вологодская обл., зафиксировано в 2008 г.
- 1–1. Зайчиковский лесопункт.
 - 1–2. Моя забытая деревня.
 - 1–3. Зайчиковский лесопункт в 11–12 пятилетке.
- С. Андомский погост Вытегорского р-на. Зафиксировано в 2011 г.
- 2–1. Деревни Андомского погоста.
 - 2–2. Село за 50 лет советской власти.
 - 2–3. История Андомской средней школы.
 - 2–4. Школа в годы войны.
 - 2–5. Дети войны.
 - 2–6. Письма с войны.
 - 2–7. Мои близкие в годы Великой Отечественной войны.
 - 2–8. Они (учащиеся) в рядах Советской армии.
 - 2–9. Чтобы знали и помнили.
 - 2–10. На слете туристов. 1970 г.
 - 2–11. Изучение родного края. Посвящено 100-летию со дня рождения В.И. Ленина.

Список использованных источников и литературы

Альбом Лабинской партии Кавказской экспедиции МГУ, 1955–1960 (Из архивов В.И. Славина и В.И. Ворожцовой) // Проблемы минерагении, экономической геологии и минеральных ресурсов. Сер. «Смирновский сборник – 2019». М.: МАКС Пресс, 2019. С. 409–421.

Андреева А.В., Чирцова М.Г. Выпускные альбомы стоматологического факультета – уникальная коллекция медицинского вуза // История стоматологии: Мат-лы VII Всероссийской конференции (с международным участием). 2013. М.: Изд-во Московского государственного медико-стоматологического университета им. А.И. Евдокимова Мин-ва здравоохранения Российской Федерации, 2013.

Архипова Г.Ф. Девичий альбом: к вопросу о происхождении жанра // Культура и текст. 2005. № 10. С.184–189.

Бубулевич и Панасюк. Приспособление для изготовления чурок для газогенераторных установок. М.: Военное издательство Народного Комиссариата Обороны, 1945.

Байдакова О.Н., Бобкова А.С. Выпускные альбомы АГМИ – СГМУ как уникальный источник исторического исследования // Бюллетень Северного государственного медицинского университета. 2013. № 2(31). С. 7–8.

Блинов Д.С., Лукьянова Т.В. О чем рассказал старый альбом: деятельность эвакогоспиталя 3050 в годы Великой Отечественной войны // Центр и периферия. 2015. № 2. С. 1–14.

Борисов С.Б. Из истории девичьего альбома // Традиционная культура и мир детства. Материалы международной научной конференции «XI Виноградовские чтения». Ульяновск, 1998. С. 67–70.

Борисов С.Б. Любовный рассказ в ансамбле девичьего альбома // Рукописный девичий рассказ. Сер. «Фольклор. Постфольклор. Новые материалы». Российский государственный гуманитарный университет, Институт высших гуманитарных исследований; науч. ред. А.П. Минаева. М., 2002. С. 19–48.

Борисов С.Б. Эволюция жанров девичьего альбома в 1920–1990-е годы // Шадринский альманах. Шадринск, 1997. С. 87–110.

Гафуров А.В. «Дембельский альбом» как исторический источник // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2016. № 51. С. 337–340.

Головин В.В. Девичий альбом 20–30-х годов XX века // Новое литературное обозрение. 1997. № 26. С. 400–418.

Горовая Я.О., Рабенко Т.Г. Любовь как аксиологическая доминанта девичьего альбома // Филология, иностранные языки и медиакommunikации. Материалы симпозиума XV (XLVII) Международной научно-практической конференции, посвященной 45-летию Кемеровского государственного университета / науч. ред. Ю.В. Подковырин. Кемерово, 2020а. С. 121–125.

Горовая Я.О., Рабенко Т.Г. Способы диалогизации в жанровой структуре девичьего альбома // Диалог культур – диалог о мире и во имя мира. Материалы XI Международной студенческой научно-практической конференции. Комсомольск-на-Амуре, 2020б. С. 82–88.

Горшкова Е.Н. Стихотворные пожелания в рукописных девичьих альбомах и в Интернете // Традиционная культура. 2012. № 3(47). С. 163–173.

Громин В.И. Воспоминания о работе в Кавказской экспедиции геологического факультета МГУ // Смирновский сборник-2019. Проблемы минерагении, экономической геологии и минеральных ресурсов. М.: МАКС Пресс, 2019. С. 399–409.

Гурьянова М.Н. Опыт работы с коллекциями альбомов музея пермской государственной фармацевтической академии // История медицины в собраниях архивов, библиотек и музеев: Материалы VI Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 75-летию Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., и VII Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 85-летию Волгоградского государственного медицинского университета. Волгоград: Изд-во Волгоградского государственного медицинского университета, 2020. С. 258–262.

Гучинова Э.-Б.М. Рисовать лагерь. Язык травмы в памяти японских военнопленных о СССР. Саппоро: Издательство SRC, 2016.

Ермакова Н.В. Методы исследования девичьего альбома как речевого жанра // Новый университет. Серия: Актуальные проблемы гуманитарных и общественных наук. 2013. № 11–12(32–33). С. 73–80.

Историческая память и российская идентичность / под ред. В.А. Тишкова, Е.А. Пивневой. М.: РАН, 2018.

Красиков М.М. Солдатский блокнот: сотворение идентичности // IV Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник научных трудов: В 3 т. Сер. «Актуальные проблемы современной отечественной фольклористики». Государственный Российский Дом народного творчества имени В.Д. Поленова. М., 2020. С. 114–127.

Липатов В.А. Авантекст «дембельских альбомов» // Движение времени и законы жанра. XVIII Всероссийская научно-практическая конференция словесников. Уральский государственный педагогический университет. Екатеринбург, 2014. С. 69–74.

Лурье М.Л. (ред.). Поэзия в казармах: Русский солдатский фольклор (из собрания «Боян» Андрея Бройдо, Джаны Кутьиной и Якова Бройдо) / сост. и ред. М.Л. Лурье. М.: ОГИ, 2008. 568 с.

Медведева Л.М. Страницы истории ВОЛГТМУ: альбомы студенческих групп // История медицины в собраниях архивов, библиотек и музеев: Материалы VI Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 75-летию Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., и VII Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 85-летию Волгоградского государственного медицинского университета. Волгоград: Изд-во Волгоградского государственного медицинского университета, 2020. С. 295–299.

Михайловский Ю.В., Артамонов. Лесовозные газогенераторы (Временное руководство для шоферов и трактористов). М.: Наркомлес СССР, 1935.

Нестерова Н.Н. Коммуникативно-целевые характеристики современного молодежного альбома (на материале дембельского и девичьего альбомов) // Альманах современной науки и образования. 2010. № 10. С. 199–201.

Рабенко Т.Г., Горовая Я.О. Типы диалогичности в жанровой структуре девичьего альбома // Культура и текст. 2021. № 1(44). С. 262–275.

Савельева Т.В. Девичий рукописный альбом XXI века: фольклорное начало и творческая самореализация // Внеочередные Лазаревские чтения: «Дети и современный мир: вхождение в пространство ценностей культуры». Материалы Международной научной конференции. Челябинский государственный институт культуры. Челябинск, 2017. С. 84–88.

Сорокина А.В., Тростина М.А. Жанрово-тематическое своеобразие армейской поэзии малых форм (на материале «дембельских» альбомов) // Традиционная культура народов Поволжья. Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Казань, 2018. С. 385–398.

Тишков В.А. Междисциплинарный взгляд на историческую память и идентичность // Историческая память и российская идентичность / под ред. В.А. Тишкова, Е.А. Пивневой. М.: РАН, 2018. С. 5–11.

Токарев Г.Г. Газогенераторные автомобили. М.: МАШГИЗ (Государственное научно-техническое издательство машиностроительной литературы), 1955.

Тростина М.А., Шаронова С.Г. Афоризмы как паремийный жанр современного фольклора (на материале «девичьих» альбомов) // Актуальные проблемы филологии и журналистики. Сборник научных трудов. Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва. Саранск, 2018. С. 132–137.

Тростина М.А., Шаронова С.Г. Стихи-пожелания в контексте альбомной поэзии (на материале «девичьих» альбомов) // Традиционная культура народов Поволжья. Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Казань, 2018. С. 448–458.

Урри Дж. Мобильности / пер. с англ. А.В. Лазарева, вступ. статья Н.А. Харламова. М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2012.

Щепанская Т.Б. Совета: институты локальной идентичности // Динамика традиции в региональном измерении. Трансформационные процессы в культуре и языке Костромского края / отв. ред. и сост. И.А. Морозов, И.С. Слепцова. М.: ИЭА РАН, 2016. С. 73–101.

Ядрышников Л.Г. Девичий альбом как культовый атрибут // Человеческая жизнь: ценности повседневности в социокультурных программах и практиках. Материалы X научно-практической конференции Гуманитарного университета. Екатеринбург, 2007. С. 240–244.

ЧЕЛОВЕК И НАУКА: САМОНАБЛЮДЕНИЯ

DOI 10.31250/978-5-8243-2449-5-2021-463-476

М.Л. Бутовская, В.Н. Буркова

СТРАТЕГИИ ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА И БИОСОЦИАЛЬНАЯ АДАПТАЦИЯ К СТРЕССУ В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ COVID-19: КРОСС-КУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД*

Введение

30 января 2020 г. Всемирная организация здравоохранения объявила вспышку COVID-19 (SARS-CoV-2) чрезвычайной ситуацией в области общественного здравоохранения, имеющей международное значение, 11 марта 2020 г. новая коронавирусная инфекция получила официальный статус пандемии (WHO 2020). Это событие беспрецедентным образом повлияло на привычный образ жизни людей, отразилось на экономике и политике в глобальном масштабе. Наряду со значительным ростом смертности и ухудшением физического здоровья миллионов людей по всему миру, огромные массы населения оказались в условиях вынужденной изоляции, жестких правил социального дистанцирования и ограничения привычных контактов. Стресс, связанный со страхом заражения коронавирусной инфекцией, потери рабочих мест и банкротства привели к серьезным психосоциальным проблемам.

Принимаемые правительствами разных стран меры в зависимости от их характера и интенсивности привели к разным результатам. Большая ответственность в части выполнения предписаний легла на плечи населения, а эффективность принимаемых государством мер находилась в прямой зависимости от личной ответственности и сознательности граждан. Серьезность пандемической угрозы не вызывает сомнений у профессионального сообщества экспертов по вирусным инфекциям. Недооценка же степени опасности новой инфекции каждым отдельным человеком может способствовать ухудшению эпидемиологической обстановки в целом, так как напрямую влияет на социальное поведение.

Учитывая, что оценка индивидами степени риска инфицирования вирусом SARS-CoV-2 является, по-видимому, ключевым аспектом, влияющим на дей-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-04-60186.

ственность разработанных экспертами правил индивидуального поведения, необходимых для контроля над распространением инфекции и спасения жизней, важно понять, какие факторы влияют на психологическое состояние человека во время вынужденной изоляции, а также на формирование в обществе поляризованного мнения относительно опасности нового типа коронавируса и, как следствие, на особенности индивидуального поведения людей в условиях различных ограничений.

На сегодняшний момент проведена целая серия исследований, приближающих нас к пониманию того, какие факторы усугубляют, а какие улучшают психологическую адаптацию людей к условиям пандемии. Обзорное исследование эпидемиологического опыта предшествующих пандемий (SARS, лихорадка Эбола, грипп H1N1, MERS, птичий грипп), охватившее десять стран, продемонстрировало негативные психологические последствия вводимых ограничений (карантина) (Brooks et al., 2020). На исключительную значимость точной и ясной информации о мерах контроля для снижения тревожности указывает исследование психологического состояния населения во время пандемии гриппа H1N1 в 2009 году (Taha et al., 2014). Авторы еще одного обзора пришли к выводу, что меры профилактического поведения должны быть нацелены на конкретные демографические группы и сосредоточены на повышении значимости угрозы и эффективности тех или иных поведенческих мер для снижения риска инфицирования (Bish, Michie, 2010). Психологический стресс связан с огромным ростом уровня смертности среди населения в целом, если опыт карантина был отрицательный (Feizi et al., 2012). В недавнем обзоре 2020 г., посвященном психологическому воздействию карантина и тому, как лучше всего помочь людям справиться с ситуацией, сообщается о важности получения четкой информации от официальной власти и о том, что добровольный карантин вместо принудительного связан с меньшим стрессом и меньшими долгосрочными последствиями (Brooks et al., 2020).

В этой статье будут обозначены основные векторы кросс-культурных исследований в области социально-психологических последствий от COVID-19 и принимаемых мер, в том числе и базирующиеся на результатах нашей собственной работы.

Культурные измерения и стратегии для преодоления стресса

Исследования в области культурной психологии и социальной антропологии помогают объяснить не только существующие различия между культурами (Hofstede, 1980; Triandis, 1995; Hofstede, 2001; Fouad, 2002; House et al., 2004), но и универсальные черты человеческой культуры (Bond, Smith, 1996; Heine, Norenzayan, 2006; Oyserman, Lee, 2008; Gelfand et al., 2011; Gelfand, Denison, 2020). Культурные нормы и ценности служат важным руководством для личной оценки факторов стресса и выбора стратегий его преодоления. Многочисленные исследования указывают на значительные межкультурные различия между людьми в оценке стрессоров, выборе стратегий выживания и индикаторах адаптивных результатов (Lazarus, Folkman, 1984; Wong, Wong, 2006; Heppner, 2008). Несомненно, что пандемия является стрессовым событием, которое требует осмысления новой ситуации и выбора наиболее адаптивных стратегий поведения, и изучение этого поведения в кросс-культурном аспекте исключительно актуально.

Теория классификации культур, предложенная Дж. Хофстеде и модифицированной другими исследователями (Hofstede, 2001; House et al., 2004) предполагает, что в индивидуалистских странах люди формируют более независимую самооценку и ориентируются на личный ущерб в период стресса, например, связанный с трудностями личного карьерного роста, трудностями дистанционной работы или обучения (Markus, Kitayama, 1991; Heppner, 2008; Higgins et al., 2008; Kurman, Hui, 2011). Тогда как в коллективистских культурах внимание людей выходит за рамки личных соображений и распространяется на вопросы, связанные с их социальными группами (Wong, Wong, 2006; Guan et al., 2015, 2020). Различные способы принятия решений в связке с таким показателем, как дистанцированность власти имеют большое влияние на прогресс в борьбе с COVID-19 на национальном уровне, что, как следствие, влияет на индивидуальные процессы выживания членов всего общества. В коллективистских странах с высокой дистанцированностью власти решения принимаются в централизованном порядке (например, повсеместное закрытие школ и университетов в Китае), тогда как в индивидуалистских культурах с низким уровнем дистанцированности решения принимают власти регионального уровня (например, в США на первом этапе распространения COVID-19 каждая школа и университет принимали это решение самостоятельно) (Guan et al., 2020; Sawchuk, 2020). Для предотвращения национального кризиса в коллективистских странах правительства блокировали целые города, наиболее пострадавшие от коронавируса (например, Ухань), и мобилизовали ресурсы всей страны для поддержки этих городов, несмотря на то что такие действия создали неудобства и серьезные проблемы для людей (Guan et al., 2020). Фактически коллективистские (по сравнению с индивидуалистскими) культуры уделяют больше внимания групповой гармонии в ущерб личным интересам и удовольствиям (Triandis, 1995). Ожидается, что и эмоциональная нагрузка в период карантина будет выше в индивидуалистских странах, поскольку именно они придают большее значение удовольствию и гедонизму (Schwartz, 2009; Kowal et al., 2020). Ранее было также обнаружено, что волонтерские движения и различные виды добровольной помощи положительно связаны с удовлетворенностью жизнью в странах, где помощь другим является социальной нормой (Oarga et al., 2015). Представители коллективистских культур в теории должны сосредоточиться на заботе о других в экстремальных условиях пандемии, тем самым облегчая негативные психологические последствия карантина. Напротив, ожидается, что уровень стресса на фоне пандемии COVID-19 будет выше в индивидуалистских странах.

Еще одной теорией, применимой для объяснения поведения людей в условиях пандемии в разных странах, может служить измерение степени «свободы-жесткости» различных обществ (Gelfand et al., 2011). Жесткая (tight) культура оставляет мало места для личной свободы и создает сильное давление со стороны окружающих (осуждение) в случае нарушения каких-либо принятых норм и традиций, тогда как свободная (loose) культура предоставляет членам общества больше свободы выбора. В исследовании М. Гельфанд, проведенном ранее в 33 странах мира, была продемонстрирована тесная связь жесткости культуры с политическим устройством, подавляющим инакомыслие и контролирующим социальный порядок (Gelfand et al., 2011). Отмечалось, что во время пандемии в жестких культурах (например, Китай, Пакистан, Сингапур, Южная Корея) правительства вводили строгие правила поведения для населения (социальное дистанцирование, исполь-

зование масок, отслеживание индивидуального состояния здоровья, отслеживание внутренних и внешних перемещений людей) и наказания за их неисполнение (Ankel, 2020; Brueck, 2020; Феденок, Буркова, 2020). В странах, относящихся к категории свободных культур (например, Австралия, Испания, США, Нидерланды) государственные власти действовали методами убеждения, и только после повсеместного ухудшения эпидемиологической обстановки вводили более жесткие меры, при этом дискуссия «Что важнее – безопасность или свобода?» не утихает в этих странах по настоящее время (Феденок, Буркова, 2020).

Многие исследователи во время первой волны COVID-19 заявили, что реакция каждого человека на государственные меры по предотвращению распространения заболевания, будет не менее важной, чем предпринимаемые правительствами действия (Individual response... 2020; Mækela et al., 2020; Феденок, Буркова, 2020). Имеющийся эпидемиологический опыт также показывает, что использование средств защиты и социальное дистанцирование эффективно на стадиях контроля распространения заболевания до момента появления вакцин (Syed et al., 2003; MacIntyre et al., 2009; Anderson, Heesterbeek et al., 2020). Профилактические меры (социальное дистанцирование, использование средств защиты) имеют большое значение для наиболее уязвимых групп населения и одновременно налагают дополнительные личные расходы на здорового человека, однако общество в целом получает большую выгоду, уменьшая вероятность распространения вируса (Буркова, Феденок, 2020; Ruoran et al., 2020). Для общей пользы выгоднее, когда все повсеместно исполняют предписания и не нарушают карантин, однако личные стимулы зачастую заставляют людей действовать против группы (Johnson et al., 2020). Стоит особо отметить, что исследования социальных дилемм человечества показывают, что несмотря ни на что общественное сотрудничество происходит в противовес личным стимулам и выгодам (Ростовцева, Бутовская, 2018; Dawes, 1980; Nowak, Highfield, 2011; Johnson et al., 2020).

Индивидуальное отношение к локдауну и социальному дистанцированию зависит не только от степени доверия государственным службам и средствам информации в конкретной стране, но и от пола, возраста, семейного статуса и черт личности. Наши данные по России, собранные во время карантина первой волны пандемии, свидетельствуют о том, что индивидуальная мобильность достоверно зависела от уровня индивидуальной тревожности (Semenova et al., 2021). Женщины сообщали о достоверно более высоком уровне тревожности, чем мужчины, и их дистанции передвижения за пределами дома были существенно более короткими. Гендерные различия прослеживались и в отношении фактора, вызывающего наибольший страх. Для женщин таковым являлась сама инфекция, а для мужчин – экономические проблемы (страх потери работы, снижение заработка, ограничение возможностей вести и расширять бизнес) (Semenova et al., 2021).

Кросс-культурные исследования COVID-19

К настоящему времени накоплен определенный объем работ, в которых стресс и другие негативные последствия COVID-19, а также обуславливающие их факторы, исследуются в кросс-культурной перспективе.

Одной из первых таких работ стала статья испанских исследователей об уровне стресса и тревожности на фоне пандемии в 41 стране, проведенная с 17 марта по

1 апреля 2020 г., с общей выборкой 1901 человек (Limcaoco et al., 2020). Целью данного исследования было чтобы выяснить, как COVID-19 развивается и как вызывает изменения в эмоциональном состоянии населения в целом. Уровень стресса измерялся с помощью опросника «Шкала воспринимаемого стресса-10» (PSS-10) (Cohen et al., 1988). Полученные результаты показывают, что пандемия повысила уровень беспокойства среди населения – самооценки по стрессу были выше, чем в допандемичное время, и близки к значениям, указанным во время вспышки атипичной пневмонии в 2003 г. (Limcaoco et al., 2020). Женщины имели более высокие баллы стресса, чем мужчины (как и в доковидный период), респонденты старшего возраста показали более низкий уровень тревожности и беспокойства, хотя эта возрастная группа считается группой высокого риска (данный результат объяснялся тем, что с возрастом восприятие стресса снижается). Уровень стрессированности медицинских работников не отличался от уровня других групп населения. Не было обнаружено и значимой корреляции между зарегистрированными случаями и смертностью от COVID-19 в стране на момент опроса и оценкой стресса (PSS-10). Кроме того, анализ данных не выявил значимых различий в уровнях стресса между теми странами, которые в настоящее время находятся в карантине, и теми, что не находятся, хотя сами авторы отмечают, что данный результат ограничен малым количеством стран во второй группе (без карантина). Исследователи указывают и на ограничения своей работы: целевая группа не являлась четко определенной, исследование включало ответы из 41 страны, однако в основном были представлены три страны (Испания, Колумбия, Филиппины), а также имелась демографическая ошибка в выборке (более многочисленная доля женщин) (Limcaoco et al., 2020).

Еще одним примером кросс-культурного исследования можно считать отчет Имперского колледжа Лондона, в котором дается попытка оценить воздействие немедицинского вмешательства на COVID-19 в 11 европейских странах – Австрии, Бельгии, Дании, Франции, Германии, Италии, Норвегии, Испании, Швеции, Швейцарии и Великобритании (Flaxman et al., 2020). Прежде всего исследовалось влияние принимаемых мер (социальное дистанцирование, закрытие границ, закрытие школ, меры по изоляции лиц с симптомами и их контактов, масштабная изоляция населения с запрещением всех, кроме необходимых, внутренних поездок) на распространение эпидемии, а также выяснялось, какие из принятых мер имели решающее значение. Авторы этой работы проанализированы данные о смертях до 28 марта в 11 странах, с предоставлением 2–3-недельного периода, в течение которого можно было оценить эффект от вводимых ограничений. Результаты показали, что в странах с активно развивающейся эпидемией и большим числом смертей (например, Италия, Испания), инициированные правительством меры, принимаемые на локальном уровне, в совокупности оказали существенное влияние на сокращение скорости передачи вируса. Несмотря на растущее давление на системы здравоохранения, ограничения предотвратили катастрофу в области здравоохранения, при которой число новых смертей было бы в 3,7 раза выше (в Италии) (Flaxman et al., 2020).

Оценке эффективности ограничений на ранней стадии вспышки COVID-19 и их влияния на психическое здоровье в шести странах с 12 по 25 марта 2020 г. (Норвегия, Израиль, Бразилия, Колумбия, Германия, США) посвящена работа М. Мэкеле с соавторами (Mækela et al., 2020). Общая выборка составила 2264

респондента. Исследование показало, что одним из важных факторов, который потенциально может уменьшить отрицательные психологические последствия вводимых ограничений, является осознание их эффективности. Восприятие действий правительства как эффективных способствует защитному поведению людей и благоприятному социальному климату (Mækela̧ et al., 2020; Han et al., 2020). Однако само по себе восприятие риска также варьирует от культуры к культуре (L'Haridon, Vieider, 2019), и эти различия могут влиять на степень доверия общества к государственным лидерам и на реакцию людей на саму пандемию (Han et al., 2020; Wilson, 2020). Так, например, после критики президентом Бразилии карантина, введенного губернаторами штатов, число бразильцев, нарушающих режим изоляции, увеличилось, что отразилось в снижении веры в эффективность принимаемых мер (Mækela̧ et al., 2020). Респонденты из стран, граждане которых были недовольны тем, как их правительство боролось со вспышкой COVID-19 (Бразилия, Колумбия и США), оценили эффективность реакции руководства страны как более низкую – по сравнению с аналогичной оценкой респондентов из трех других стран, участвовавших в исследовании (Израиль, Норвегия, Германия). При этом женщины более положительно оценивали принимаемые меры по борьбе с пандемией и считали их более эффективными. К числу мер, оказавших наибольшее влияние на жизнь людей, респонденты отнесли закрытие школ и университетов с последующим карантином и социальным дистанцированием. Самый высокий уровень стресса фиксировали в США, Бразилии и Колумбии, тогда как у респондентов из Израиля, Норвегии и Германии он был существенно ниже. Личная угроза заражения COVID-19 представлялась менее важной для людей на первой стадии эпидемии, чем уверенность в способности общества бороться с угрозой и общим низким уровнем дистресса. Анализ результатов исследования показал, что эти шесть стран различались по двум ключевым аспектам: общее доверие к правительству и восприятие риска. Норвегия, Германия и США (более индивидуалистские страны) имели относительно более низкие оценки ощущения контроля над вспышкой коронавируса, чем Колумбия, Бразилия и Израиль (более коллективистские страны), что в целом подтверждает мнение о том, что индивидуалистские страны склонны приписывать более негативные коннотации внешнему локусу контроля по сравнению с коллективистскими (Cheng et al., 2013).

В качественном исследовании авторов данной статьи, проведенном во время первой волны (с 23 марта по 20 апреля 2020 г.) пандемии COVID-19 среди русскоязычных респондентов из 33 стран мира (371 чел.), также было показано, что уровень доверия к власти и принимаемым мерам непосредственно влияет на их исполнение (Феденок, Буркова, 2020). При наличии доверия к власти люди были лучше осведомлены о предписанной дистанции общения, и сами придерживались более длинной дистанции общения с другими людьми. Кроме того, респонденты указывали и на различия по измерению «индивидуализм-коллективизм»: в коллективистских странах (Китай, Южная Корея, Тайланд) отмечался высокий уровень гражданской ответственности и исполнительности, тогда как в индивидуалистских странах (США, европейские страны) имелись очевидные проблемы с исполнением предписаний (Феденок, Буркова, 2020). В Южной Корее, например, правительство с целью повышения уровня доверия к государственной власти, придерживалось принципа прозрачности в части информирования граждан об эпидемии (Ким, 2020). Наши данные также показали, что повсеместное ис-

пользование масок как средств защиты связано с лучшей информированностью о предписанной дистанции общения как в России, так и за ее пределами (Буркова, Феденок, 2020; Феденок, Буркова, 2020). Отдельно стоит добавить, что уровень тревожности в данном исследовании также был выше у женщин (Феденок, Буркова, 2020).

В кросс-культурном исследовании М. Коваль с соавторами был проанализирован ряд факторов, влияющих на уровень стресса во время первой волны COVID-19: с 30 марта по 6 апреля 2020 г. (Kowal et al., 2020). Данные были собраны в 26 странах: Аргентина, Бельгия, Болгария, Босния и Герцеговина, Великобритания, Венгрия, Германия, Греция, Дания, Индонезия, Испания, Италия, Канада, Литва, Мексика, Польша, Португалия, США, Тайвань, Турция, Финляндия, Франция, Хорватия, Чехия, Швейцария, Япония (53 524 чел.). Для интерпретации данных были использованы измерения индивидуализма и коллективизма Хофстеде. И вновь оказалось, что женщины имеют более высокий уровень стресса. Кроме того, факторами, влияющими на тревожность, являлись возраст, условия проживания и образования – одинокие люди, респонденты более молодого возраста, люди с большим количеством детей и менее образованные были более стрессированы во время пандемии. Сравнительный культурный анализ также показал более высокие оценки тревожности в странах с более тяжелой ситуацией по COVID-19. Страны и регионы различались как по уровню стресса (самыми тревожными были Турция, Польша, Япония, наименее тревожными – Швейцария, Финляндия и Дания), так и по связи между уровнем стресса и семейным положением, полом и возрастом. Однако уровень индивидуализма страны не был связан с уровнем стресса. Отсутствие данной закономерности М. Коваль с соавторами объясняют тем, что в обоих измерениях уровень стресса из-за пандемии растет, но по разным причинам. В коллективистских странах это связано с большей ответственностью и обязательствами перед членами своей группы, поскольку люди живут в традиционных семьях и испытывают более сильное чувство вины и раскаяния за обращение за помощью и, как следствие, испытывают более сильный стресс из-за финансовых проблем, тогда как представители индивидуалистских культур рассматривают COVID-19 как угрозу своим личным потребностям и свободе (Kim et al., 2008; Kowal et al., 2020). В результате эти две разные стратегии приводят к одинаковому уровню стресса.

В нашем исследовании, проведенном среди представителей 23 стран мира, среди которых были государства Европы, Америки, Африки и Азии, были получены противоположные результаты (Burkova et al., 2021; Butovskaya et al., 2021). Общая выборка составила 15 375 человек. Для оценки тревожности использовались два опросника: ГТР-7 (GAD-7 (Spitzer et al., 2006) и Опросник ситуативной тревожности Спилбергера (Spielbrger, 1983). Так же как и во всех предыдущих работах, женщины из нашей выборки показали более высокий уровень тревожности, чем мужчины, за исключением нескольких стран (Армении, Венгрии, Иране, Ираке, Саудовской Аравии, Таиланде и США). Самые высокие показатели тревоги были обнаружены в Бразилии, Ираке, Канаде, США (рис. 1).

В целом показатели тревожности на фоне COVID-19 были выше, чем до пандемии (Burkova et al., 2021). Так же как в предыдущих исследованиях, значимым фактором, оказывающим влияние на уровень тревожности был возраст: с увеличением возраста респондентов уровень тревожности снижался у обоих полов, как

и в других исследованиях (Kowal et al., 2020; Wang et al., 2020; Odriozola-Gonzalez et al., 2020). У тех, кто жил с кем-то из родственников или друзей, был более высокий уровень беспокойства. Таким образом, наши данные в этой части согласуются с данными М. Коваль с соавторами (Kowal et al., 2020). Однако, когда мы сравнили страны между собой, было обнаружено, что в некоторых регионах наблюдалась противоположная тенденция: люди, живущие в одиночестве, были более тревожными (в Беларуси, Болгарии, Малайзии и Пакистане).

Респонденты из стран с наивысшим рейтингом тревожности (Канада, Италия) также имели самый высокий уровень индивидуализма, тогда как наименее тревожными оказались коллективистские страны (Таиланд, Индонезия, Малайзия, Нигерия) (Burkova et al., 2021). Аналогичные тенденции были получены при анализе результатов с использованием шкалы «жесткость-свобода» М. Гельфанд (Gelfand et al., 2011). Респонденты из стран с высоким уровнем свободы (например, из Канады и Италии) сообщали о более высоких симптомах тревожности по сравнению с участниками из более жестких стран (например, Индонезия, Иордания и Нигерия).

Исключительный интерес для исследователей представляет вопрос об эмпатии и склонности к взаимопомощи в условиях пандемии, начиная от личных установок на сочувствие и заканчивая кооперацией всего мирового сообщества для борьбы с инфекцией. В контексте данной работы под эмпатией мы имели в виду процесс понимания и отклика на переживания другого человека. В рамках указанного выше проекта с участием 23 стран мы проанализировали уровень индивидуальной эмпатии в условиях локдауна и социального дистанцирования (Butovskaya et al., 2021), используя для этого три шкалы (децентрация, эмпатическая забота и эмпатический дистресс) многофакторного опросника эмпатии М. Дэвиса (Interpersonal Reactivity Index, IRI) (Davis, 1980). Для России и русскоязычных стран была использована адаптированная версии Н. Будаговской с соавторами (Будаговская и др., 2013). Шкала децентрации оценивает способность восприятия, понимания и принятия в расчет точки зрения другого человека; шкала эмпатической заботы оценивает чувства сопереживания, направленные на другого (симпатии, сочувствия, жалости, желания помочь); шкала эмпатического дистресса оценивает негативные чувства, возникающие в ответ на страдания и переживания другого, и стремление избавиться от них любым путем ради своего спокойствия.

Нами были показаны существенные кросс-культурные различия по средним баллам каждой из трех шкал (рис. 2а, 2б, 2в). Максимальные рейтинги по шкале децентрации были получены для США, Бразилии, Италии, Хорватии и Армении (рис. 2а). Максимальные рейтинги по эмпатической заботе в условиях локдауна первой волны пандемии выявлены для США, Бразилии, Венгрии, Италии и Индонезии (рис. 2б). По шкале эмпатического дистресса лидирующие позиции заняли Бразилия, Турция, Италия, Армения и Индонезия (рис. 2в).

Для обобщенной выборки были показаны достоверные гендерные различия: женщины демонстрировали более высокие самооценки по всем трем шкалам эмпатии. Следует заметить, что гендерные различия по уровню эмпатии были обнаружены другими авторами в разных странах и до пандемии (Fernández et al., 2011; Gilet et al., 2013; Yang, Kang, 2020; Di Tella et al., 2020).

Мы располагаем данными о средних баллах по шкалам многофакторного опросника эмпатии М. Дэвиса до и во время пандемии для России (Карягина

и др., 2013). И эти данные позволяют говорить о том, что в условиях пандемии уровень эмпатии повысился (децентрация: до пандемии – 15,41 (муж.)/16,44 (жен.) – против полученных нами 16,22 (муж.)/16,84 (жен.)), тогда как уровень дистресса не изменился (10,48/13,28 против 10,43/13,28) (Карягина и др., 2013; Butovskaya et al., 2021). Сходные тенденции наблюдаются и при сравнении данных, полученных до и во время эпидемии COVID-19 в Бразилии (Sampaio et al., 2011). Данные лонгитюдных исследований нидерландских подростков также свидетельствуют о росте в условиях локдауна эмпатии в отношении друзей, медицинского персонала и лиц с ослабленной иммунной системой (van de Groep et al., 2020). Целый ряд исследований свидетельствует об исключительной роли социальной поддержки в преодолении негативных последствий стресса, вызванного страхом инфекции и локдауном (Yağcı, Akfirat, 2020; Özer et al., 2020; Ye et al., 2020). Особую роль, как подчеркивают турецкие авторы, играют родственные связи и поддержка со стороны друзей (Özer et al., 2020). Однако не все выглядит столь однозначно. Уровень эмпатии может варьировать в зависимости от риска заражения и вероятности смертельного исхода болезни, от социальной желательности, от доверия правительству (Grignoli et al., 2020). По данным бразильских авторов, уровень эмпатии существенно зависит и от отношения людей к действиям государства по сдерживанию инфекции. Лица, отрицающие необходимость социального дистанцирования и изоляции ведут себя не только более агрессивно, но и проявляют очевидный эгоизм, не желая считаться с безопасностью окружающих (Miguel et al., 2021). Существенное значение в условиях стресса и карантина имеет семейное благополучие и взаимопонимание между членами семьи. Многочисленные данные говорят о повышении уровня домашнего насилия в период локдауна (Rauhaus et al., 2020).

Заключение

Роль культуры в жизни человечества широко изучается на протяжении десятилетий, и исследователи активно обсуждают, что культурные факторы могут действовать как буфер против факторов стресса окружающей среды или, наоборот, повышать уровень стресса (Lazarus, Folkman, 1984; Wong, Wong, 2006; Heppner, 2008; Dar, 2017). Нынешняя пандемия со всей очевидностью, вскрыла достоинства и недостатки взаимоотношений между людьми на разных уровнях социальной интеграции, начиная от личных связей и заканчивая уровнем международного общения. Имеющиеся на данный момент кросс-культурные исследования показывают, что межкультурные различия в уровне тревожности и эмпатии отчетливо проявились на фоне пандемии COVID-19. Семейные и дружественные связи, наличие социальной поддержки во всех ее проявлениях, доверие к власти являются существенными факторами, снижающими общий стресс и тревожность и облегчающими психологическое состояние людей в условиях пандемии. Выявленные нами и отмеченные другими авторами культурные различия по уровню стресса и эмпатии тесно связаны с целым рядом культурных измерений, включая индивидуализм/коллективизм, дистанцированность власти, свобода/жесткость. Как было показано выше, эти измерения могут функционировать как защитные адаптивные механизмы, препятствующие развитию тревожных расстройств в ситуации пандемии, равно как и усугублять ее.

Эффективность принимаемых мер напрямую связана с психологическим благополучием, а представления об их эффективности могут повлиять на готовность соблюдать установленные ограничения и следовать рекомендациям органов здравоохранения. Важность выявления и понимания различных факторов, вносящих вклад в снижение психологических последствий пандемии, может иметь практическое значение для органов здравоохранения, в том числе при разработке более эффективных методов профилактики как кратковременного, так и длительного воздействия.

Список использованных источников и литературы

Будаговская Н.А., Дубровская С.В., Карягина Т.Д. Адаптация многофакторного опросника эмпатии М. Дэвиса // Консультативная психология и психотерапия, 2013. № 1. С. 202–227.

Буркова В.Н., Феденок Ю.Н. Медицинская маска как средство индивидуальной и коллективной защиты в условиях пандемии COVID-19 (кросс-культурные аспекты) // Вестник антропологии, 2020. № 3(51). С. 74–91. DOI: 10.33876/2311-0546/2020-51-3/74-91

Карягина Т.Д., Будаговская Н.А., Дубровская С.В. Адаптация многофакторного опросника эмпатии М. Дэвиса // Консультативная психология и психотерапия. 2013. № 21(1). С. 202–227.

Ким Н. Уличные тесты и СМС-рассылки: как Южная Корея взяла под контроль эпидемию коронавируса // <https://www.forbes.ru/tehnologii/395939-ulichnye-testy-i-sms-rassylki-kak-yuzhnaya-koreya-vzyala-pod-kontrol-epidemiyu>

Ростовцева В.В., Бутовская М.Л. Этнический парохизм в кооперативном поведении: экспериментальное исследование среди русских и бурят // Сибирские исторические исследования, 2018. № 4. С. 66–80. DOI: 10.17223/2312461X/22/4

Феденок Ю.Н., Буркова В.Н. Социальное дистанцирование как альтруизм в условиях пандемии коронавируса: кросс-культурное исследование // Сибирские исторические исследования, 2020. № 2. С. 6–40. DOI: 10.17223/2312461X/28/1

Феденок Ю.Н., Буркова В.Н. Использование медицинской маски в условиях пандемии COVID-19 в России // Лицо человека в контекстах природы, технологий и культуры / отв. ред. К.И. Ананьева, В.А. Барабанщиков. М.: Когито-Центр; Московский институт психоанализа, 2020. С. 403–426.

Anderson R.M., Heesterbeek H., Klinkenberg D., Hollingsworth T.D. How will country-based mitigation measures influence the course of the COVID-19 epidemic? // *The Lancet*. 2020. Vol. 395. № 10 228. P. 931–934. DOI: 10.1016/S0140-6736(20)30567-5

Ankel S. As China lifts its coronavirus lockdowns, authorities are using a color-coded health system to dictate where citizens can go. Here's how it works // *Business Insider* / <https://www.businessinsider.com/coronavirus-china-health-software-color-coded-how-it-works-2020-4?r=US&IR=T>

Bish A., Michie S. Demographic and attitudinal determinants of protective behaviours during a pandemic: A review // *British Journal of Health Psychology*. 2010. № 15. P. 797–824. DOI: 10.1348/135910710X485826

Bond M.H., Smith P.B. Cross-cultural social and organizational psychology // *Annual Review of Psychology*. 1996. Vol. 47(1). P. 205–235.

Brooks S.K., Dunn R., Amlôt R., Rubin G.J., Greenberg N. A systematic, thematic review of social and occupational factors associated with psychological outcomes in healthcare

- employees during an infectious disease outbreak // *Journal of Occupational and Environmental Medicine*. 2018. № 60. P. 248–257. DOI: 10.1097/JOM.0000000000001235
- Brueck H. Singapore is working «round the clock» to find coronavirus cases. Lying about where you've been can result in 6 months of jail or a fine of up to \$10,000 / *Business Insider* // <https://www.businessinsider.com/singapore-coronavirus-quarantine-lying-to-investigators-jail-fine-2020-3?r=US&IR=T>
- Burkova V., Butovskaya M., Randall A.K. et al. Predictors of anxiety in the COVID-19 pandemic from a global perspective: Data from 23 countries // *Sustainability*. 2021. Vol. 13(7). 4017. DOI: 10.3390/su13074017
- Butovskaya M., Burkova V., Randall A.K. et al. Empathy in lockdown of the first wave of COVID-19: Data from 23 countries // *Sustainability*. 2021. Vol. 13(13), 7431. DOI: 10.3390/su13137431
- Cheng C., Cheung S.F., Chio J.H., Chan M.P. Cultural meaning of perceived control: a meta-analysis of locus of control and psychological symptoms across 18 cultural regions // *Psychological Bulletin*. 2013. № 139. P. 152–188. DOI: 10.1037/a0028596
- Cohen S., Williamson G. Perceived stress in a probability sample of the United States // Spacapan S. and Oskamp S. (eds.). // *The Social Psychology of Health*. Newbury Park, CA: Sage, 1988. P. 31–67.
- Dar A.W. Cross cultural understanding of stress and coping mechanisms // *International Journal of Research in Engineering, IT and Social Sciences*. 2017. Vol. 7(10). P. 75–80.
- Davis M.H. A multidimensional approach to individual differences in empathy // *JSAS Catalog of Selected Documents in Psychology*. 1980. № 10. P. 85.
- Dawes R.M. Social dilemmas // *Annual Review of Psychology*. 1980. № 31. P. 169–193.
- Di Tella M., Miti F., Ardito R.B., Adenzato M. Social cognition and sex: Are men and women really different? // *Personality and Individual Differences*. 2020. № 162(110045). DOI: 10.1016/j.paid.2020.110045
- Fernández A.M., Dufey M., Kramp U. Testing the psychometric properties of the Interpersonal Reactivity Index (IRI) in Chile // *European Journal of Psychological Assessment*. 2011. № 27. P. 179–185. DOI: 10.1027/1015–5759/a000065.
- Feizi A., Aliyari R., Roohafza H. Association of perceived stress with stressful life events, lifestyle and sociodemographic factors: a large-scale community-based study using logistic quantile regression // *Computational and Mathematical Methods in Medicine*. 2012. № 151865. DOI: 10.1155/2012/151865
- Fouad N.A. Cross-cultural differences in vocational interests: Between-groups differences on the strong interest inventory // *Journal of Counseling Psychology*. 2002. № 49(3). P. 283–289.
- Gelfand M.J., Raver J.L., Nishii L., ... Aycan Z. Differences between tight and loose cultures: A 33-nation study // *Science*. 2011. № 332(6033). P. 1100–1104.
- Gelfand M.J., Denison E.E. Moving beyond the West vs. the rest: Understanding variation within Asian groups and its societal consequences // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2020. № 117(10). P. 5100–5102.
- Gilet A.-L., Mella N., Studer J., Grünh D., Labouvie-Vief G. Assessing dispositional empathy in adults: a french validation of the interpersonal reactivity index (IRI) // *Canadian Journal of Behavioral Sciences*. 2013. № 45. P. 42–48. DOI: 10.1037/a0030425
- Grignoli N., Petrocchi S., Bernardi S., Massari I., Traber R., Malacrida R., Gabutti L. Influence of Empathy Disposition and Risk Perception on the Psychological Impact of Lockdown During the Coronavirus Disease Pandemic Outbreak // *Frontiers in Public Health*. 2020. № 8(567337). DOI: 10.3389/fpubh.2020.567337

Groep, van de S., Zanolie K., Green K.H., Sweijen S.W., Crone E.A. A daily diary study on adolescents' mood, empathy, and prosocial behavior during the COVID-19 pandemic // *PLoS One*. 2020 Oct 7;15(10):e0240349. DOI: 10.1371/journal.pone.0240349. eCollection 2020

Guan Y., Hong D., Xinyi Z. Understanding the impact of the COVID-19 pandemic on career development: Insights from cultural psychology // *Journal of Vocational Behavior*. 2020. № 103438. DOI: 10.1016/j.jvb.2020.103438

Han Q., Zheng B., Cristea M., Agostini M., Belanger J., Gutzkow B., Kreienkamp J., Leander P. Trust in government and its associations with health behaviour and prosocial behaviour during the COVID-19 pandemic // *PsyArXiv*. 2020 // <https://psyarxiv.com/p5gns/>

Heine S.J., Norenzayan A. Toward a psychological science for a cultural species // *Perspectives on Psychological Science*. 2006. № 1(3). P. 251–269.

Heppner P.P. Expanding the conceptualization and measurement of applied problem solving and coping: From stages to dimensions to the almost forgotten cultural context // *American Psychologist*. 2008. № 63(8). P. 805–816.

Higgins E.T., Pierro A., Kruglanski A.W. Re-thinking culture and personality: How self-regulatory universal create cross-cultural differences // R.M. Sorrentino & S. Yamaguchi (eds.) // *Handbook of motivation and cognition across cultures*. New York: Elsevier, 2008. P. 161–190.

Hofstede G. *Culture's consequences: International differences in work-related values*. Beverly Hills, CA: Sage, 1980.

Hofstede G. *Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2001.

House R.J., Hanges P.J., Javidan M., Dorfman P.W., Gupta V. (eds.). *Culture, leadership, and organizations: The GLOBE study of 62 societies*. Sage Publications, 2004.

Individual response to COVID-19 «as important» as government action // University of Oxford 9 MAR 2020 // <http://www.ox.ac.uk/news/2020-03-09-individual-response-covid-19-important-government-action>

Johnson T., Dawes C., Fowler J., Smirnov O. Slowing COVID-19 transmission as a social dilemma: Lessons for government officials from interdisciplinary research on cooperation // *Journal of Behavioral Public Administration*. 2020. № 3(1). DOI: 10.30636/jbpa.31.150

Kim H.S., Sherman D.K., Taylor S.E. Culture and social support // *American Psychologist*. 2008. № 63(6). P. 518–526. DOI: 10.1037/0003-066X

Kowal M., Coll-Martín T., Ikizer G. & Ahmed O. Who is the most stressed during the COVID-19 pandemic? Data from 26 countries and areas // *Applied Psychology: Health and Well-Being*, 2020. № 12(4). P. 946–966.

L'Haridon O., Vieider F.M. All over the map: a worldwide comparison of risk preferences // *Quantitative Economics*. 2019. № 10. P. 185–215. DOI:10.3982/QE898

Lazarus R.S., Folkman S. *Stress, appraisal, and coping*. New York: Springer, 1984.

Limcaoco R.S.G., Mateos E.M., Fernandez J.M., Roncero C. Anxiety, worry and perceived stress in the world due to the COVID-19 pandemic, March 2020. Preliminary results // *MedRxiv*. 2020.

Markus H.R., Kitayama S. Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation // *Psychological Review*. 1991. № 98(2). P. 224–253.

Miguel F.K., Machado G.M., Pianowski G., de Francisco Carvalho L. Compliance with containment measures to the COVID-19 pandemic over time: Do antisocial traits matter? // *Personality and Individual Differences*. 2021. № 168(110346). DOI: 10.1016/j.paid.2020.110346

Nowak M.A., Highfield R. *Supercooperators*. New York: Free Press, 2011.

Oarga C., Stavrova O., Fetchenhauer D. When and why is helping others good for well-being? The role of belief in reciprocity and conformity to society's expectations // *European Journal of Social Psychology*. 2015. № 45(2). P. 242–254. DOI: 10.1002/ejsp.2092

Odriozola-Gonzalez P., Planchuelo-Gomez A., Iruirtia-Muniz M.J., de Luis-Garcia R. Psychological symptoms of the outbreak of the COVID-19 crisis and confinement in the population of Spain // *PsyArXiv*. 2020 // <https://doi.org/10.31234/osf.io/mq4fg>

Oyserman D., Lee S.W. Does culture influence what and how we think? Effects of priming individualism and collectivism // *Psychological Bulletin*. 2008. № 134(2). P. 311–342.

Özer Ö., Özkan O., Budak F., Özmen S. Does social support affect perceived stress? A research during the COVID-19 pandemic in Turkey // *Journal of Human Behavior in the Social Environment*. 2020. P. 1–11. DOI: 10.1080/10911359.2020.1854141

Rauhaus B.M., Sibila D., Johnson A.F. Addressing the increase of domestic violence and abuse during the COVID-19 pandemic: A need for empathy, care, and social equity in collaborative planning and responses // *The American Review of Public Administration*. 2020. № 50(6–7). P. 668–674. DOI: 10.1177/0275074020942079

Ruoran L., Rivers C., Tan Q., Murray M.B., Toner E., Lipsitch M. The Demand for Inpatient and ICU Beds for COVID-19 in the US: Lessons From Chinese Cities // *Harvard University DASH Repository*, 2020 // <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:42599304>

Sampaio L.R., Guimarães P.R.B., dos Santos Camino C.P., Formiga N.S., Menezes I.G. Estudos sobre a dimensionalidade da empatia: tradução e adaptação do Interpersonal Reactivity Index (IRI) // *Psico*. 2011. Vol. 1. № 42.

Schwartz S.H. Culture matters: National value cultures, sources and consequences // C.-Y. Chiu, Y.Y. Hong, S. Shavitt & R.S. Wyer Jr. (eds.) // *Understanding culture: Theory, research and application*. New York: Psychology Press, 2009. P. 127–150.

Semenova O., Apalkova J., Butovskaya M. Sex differences in spatial activity and anxiety levels in the COVID-19 pandemic from evolutionary perspective // *Sustainability*. 2021. Vol. 13(3)1110. DOI: 10.3390/su13031110

Spielberger C.D. *Manual for the State-Trait Anxiety Inventory: STAI (Form Y)*. Palo Alto, CA: Consulting Psychologists Press. USA, 1983.

Spitzer R.L., Kroenke K., Williams J.B.W., Lowe B. A brief measure for assessing generalized anxiety disorder // *Arch. Int. Med*. 2006. № 166. P. 1092–1097. DOI:10.1001/archinte.166.10.1092

Syed Q., Sopwith W., Regan M., Bellis M.A. Behind the mask. Journey through an epidemic: some observations of contrasting public health responses to SARS // *Journal of Epidemiology and Community Health*. 2003. № 57. P. 855–856. DOI: 10.1136/jech.57.11.855

Taha S., Matheson K., Cronin T., Anisman H. Intolerance of uncertainty, appraisals, coping, and anxiety: The case of the 2009 H1N1 pandemic // *British Journal of Health Psychology*. 2014. № 19. P. 592–605. DOI: 10.1111/bjhp.12058

Triandis H.C. *Individualism and collectivism*. Boulder, CO: Westview Press, 1995.

Wang C., Pan R., Wan X., Tan Y., Xu L., Ho C.S., Ho R.C. Immediate psychological responses and associated factors during the initial stage of the 2019 coronavirus disease (COVID-19) epidemic among the general population in China // *International Journal of Environmental Research and Public Health*. 2020. Vol. 5. № 17. P. 1729. DOI: 10.3390/ijerph17051729

Wilson S. Pandemic leadership: lessons from New Zealand's approach to COVID-19 // *Leadership*. 2020. № 16. P. 279–293. DOI:10.1177/1742715020929151

Wong P.T.P., Wong L.C.J. (eds.). *Handbook of multicultural perspectives on stress and coping*. New York: Springer 2006.

World Health Organization (WHO) Director-General's opening remarks at the media briefing on COVID-19. 11 March 2020 // <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19-11-march-2020>

Yağcı H.Ş., Akfırat O.N. Examination of relation between people's traumatic stress levels and perceived social support levels in the COVID-19 pandemic process. Kocaeli University 9 // Social Sciences Congress. 2020 // <http://sbe.kocaeli.edu.tr/upload/duyurular//270720015924544fd.pdf>

Yang H., Kang S.J. Exploring the Korean adolescent empathy using the Interpersonal Reactivity Index (IRI) // *Asia Pacific Education Review*. 2020. № 21. P. 339–349.

Ye Z., Yang X., Zeng C., Li X., Wang Y., Shen Z., Lin D. Resilience, social support, and coping as mediators between COVI among college students in China. *Applied Psychology // Health and Well-being*. 2020. № 12(4). P. 1074–1093. DOI: doi.org/10.1111/aphw.12211

О.Ю. Артемова

РУССКИЕ В АВСТРАЛИИ АБОРИГЕНОВ

Когда Валерий Александрович Тишков возглавил отечественную этнологию, исключительно актуальными были интересы нашей страны, изучение же «экзотических» народов и полевая работа в районах, далеких от злободневности, не попали в число приоритетов. Но именно Валерий Александрович приложил немалые усилия, чтобы помочь целому ряду коллег и мне в том числе впервые осуществить экспедиции в те «экзотические» места, о которых раньше мы могли только мечтать. За это ему огромная благодарность.

Аурукун и его обитатели

Перед читателем предстанут некоторые воспоминания о днях, проведенных мною в поселке аборигенов Австралии – Аурукуне – и отдельные фрагменты полевых дневников 2005–2015 гг.

Аурукун и его население до сих пор остаются одной из наименее изученных групп коренных австралийцев. Если аборигенам Северной территории посвящены чуть ли не сотни специальных работ, то аборигенам группы вик, живущим на западе и в центре полуострова Кейп-Йорк, – всего несколько десятков, причем часть из них – это неопубликованные магистерские или докторские диссертации.

Аурукун был основан в 1905 г. немецким миссионером. Тропический климат с двумя четко выраженными сезонами, сухим (апрель – ноябрь) и влажным (декабрь – март). Поселок окружен эвкалиптовыми лесами. Леса изобилуют птицами, змеями (в большинстве своем весьма ядовитыми), сумчатыми и одичавшими свиньями, коровами, лошадьми. Реки и болота полны рыбы, моллюсков, крабов. Очень многочисленны этстуарные соленоводные крокодилы, иногда достигающие семи метров в длину и представляющие постоянную опасность для людей и животных.

В первый раз я прилетела в Аурукун в октябре 2005 г. Летела из Кэрнса на маленьком самолете. Во время полета смотрела вниз на землю. Совершенно пустынная гористая местность, я думала: будут пышные тропики, буйство зелени. Но нет. Сухая, почти безводная земля, кое-где полувысохшие озера. Растительность – кустарники, мелкие пальмы и призрачные эвкалипты. Почти полное бездорожье на многие сотни километров. Потом подлетели к Аурукуну. Он расположен на совершенно плоской равнине неподалеку от устья очень крупной реки – Арчер – которая впадает в залив Карпентария (а дальше Индийский океан). Залив был виден сверху, чудесная голубая вода. Самолет сел на полосу. У эфемерного сооружения стояла группа аборигенов, одни встречали прилетевших родных, другие готовились сесть в самолет и лететь обратным рейсом в Кэрнс. Вокруг кокосовые пальмы. Жара, но ветерок. Сухо.

Аборигены Аурукуна около полувека назад полностью покинули свои традиционные охотничьи угодья, и охота, рыболовство, собирательство перестали быть основой жизнеобеспечения, хотя они и используют любой случай порыбачить и поохотиться (последнее, правда, реже; а собирательством почти не занимаются). Подвижный образ жизни давно сменился оседлым. В то же время, значительная часть традиционных охотничьих угодий находится в собственности представителей различных кланов, и только они принимают любые решения, касающиеся использования их земель, а также посещения какими-либо несобственниками. Основным источником средств к существованию являются государственные денежные пособия. Некоторые аборигены работают по найму. Многие получают дивиденды с ведущих на их землях разработок минеральных богатств.

Поселок застроен стандартными муниципальными домами, типичными для австралийских тропиков: четыре комнаты, холл, кухня с газовой плитой, канализация и водопровод. При домах небольшие участки. Однако ввиду отсутствия навыков домашней жизни и чрезвычайной скученности (в одном доме помещается порой по пятнадцать и более человек) и дома, и земля, предназначенная под палисадники, находятся по большей части в плачевном состоянии. Одежда европейская, простая, спортивного типа. Продукты и одежду покупают в двух магазинах – продовольственном и промтоварном. Цены даже по стандартам Австралии чрезвычайно высоки. Кроме того, до 2008 г. (когда ввели «сухой закон» в поселках аборигенов) функционировала таверна с романтическим названием «У трех рек» (помимо устья Арчер, неподалеку впадают в Залив еще две крупных реки – Уотсон и Уард). Это заведение, где можно было купить готовую еду, и, единственно здесь, купить пиво и выпить на месте. Причем те, кто продавал пиво, решали сами, когда человеку уже хватит пить, и больше не давали. За пределами таверны и раньше царил сухой закон.

Несмотря на то что жители Аурукуна уже не являются – по крайней мере, в третьем поколении – охотниками/собирателями, они в поразительной степени сохраняют традиционную ментальность, многие черты традиционных социальных отношений и духовной культуры. Все говорят на языке вик-мункана, который вот уже в течение более ста лет является лингва франка обширного района западной части полуострова Кейп-Йорк. В этом языке почти нет числительных, нет сослагательного наклонения, неопределенных местоимений и многого другого. Некоторые жители Аурукуна, помимо вик-мункана, говорят на других аборигенных языках. Второй язык – английский, как в аборигенном варианте, так и стандартном австралийском. Все жители имеют начальное или среднее образование. Однако уровень их образования сильно отстает от стандартного австралийского. В поселке есть школа и детский сад.

Никаких человеческих отношений, кроме родственных, местные жители не признают. Мне тоже пришлось вписаться в эту систему. Я далеко не сразу достигла положения, когда меня признали и допустили в свой круг некоторые уважаемые в среде аборигенов люди. При этом долгое время я могла только наблюдать и задавать некоторые робкие вопросы. Ни диктофоном, ни блокнотами не пользовалась. Сразу после общения заносила все, что запомнила, в компьютер. Камеру пускала в ход только в экзотические моменты, когда была уверена, что люди не будут недовольны, легко дадут разрешение на запись.

Никаких неприятностей, смертей и болезней, по убеждению жителей Аурукуна, просто так не бывает, все это *пурри-пурри*. Колдовство. Дома, в которых кто-то

умер, закрывают на несколько месяцев и не пользуются ими, пока не проведут особую церемонию – House Opening Ceremony. Никто ничего не копит и не хранит, ни денег, ни вещей, все циркулирует по кругу между родственниками. В пятницу получили деньги, в понедельник ни у кого денег нет. Игра в карты до полного самозабвения. А потом – вечером в воскресенье – церковь и пение псалмов хором под электрогитару. В семь часов звонят к вечерней службе. Ее ведут местные священники вик-мункан. Приходят многие. Исключительно черные люди. Гитарист рядом с проповедником. И они поют псалмы по книге. Как поют! Ни на что не похоже. Ритм ладонями отбивают, руками, поднятыми вверх, размахивают. Вот бы служба в церкви была каждый день, а все остальное только раз в неделю, многое же из сегодняшнего повседневного быта – вообще никогда!

Аурукун слывет одним из самых неблагополучных поселений коренных австралийцев. Плохое здоровье, хроническое недоедание, нищета, алкоголизм (со времени введения сухого закона спиртное доставляется подпольно) и наркомания, подростковая преступность, семейное насилие, уличные потасовки, угоны автомобилей и кражи со взломом, изнасилования несовершеннолетних, нападения на белых учителей или работников магазинов – лишь часть из того, что постоянно обсуждается в различных публикациях, посвященных этому поселку. Мне, однако, ни разу не пришлось почувствовать там себя в опасности. Самыми печальными сообщениями, которые приходили от аурукунцев, были сообщения о самоубийствах среди молодых людей. А ведь в традиционных условиях, исходя из данных Р. и. К. Берндт («Мир первых австралийцев», глава 11 «Смерть и после смерти» – Берндт, Берндт, 1981: 364), суицид был неизвестен! Самыми же тяжелыми из испытанных мною чувств были угнетающая скука, уныние, тоска, ощущения безнадёжности и неприкаянности. Наверное, они передавались мне от обитателей поселка.

Книги и судьба

Где-то я слышала, что особенно полюбившиеся книги приобретают некую таинственную власть над судьбой человека. 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). Использовала в 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).

И вот 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, в Аурукуне 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.

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, 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, преподобный Уэллс. А где-то рядом прошли и 10 лет жизни автора впечатлившей меня книги.

Помимо Аурукуна и Милингимби, мне довелось посетить еще несколько поселений коренных австралийцев: Пормпурау, Манигриду, Напаранум, Ярабу и ряд других. Но больше всего времени провела в Аурукуне. В 2008 г. я приехала туда уже не одна, а с помощником – молодым специалистом и моим учеником А.А. Закурдаевым, в 2009 и 2015 гг. – с коллегами В.Л. Кляусом и моей дочерью – Ю.А. Артемовой.

С 2008 г. мы арендовали внедорожники, незаменимые при полевой работе в глухих глубинных районах Австралии.

Сначала я для них не существовала

Когда я впервые появилась в Аурукуне, местные жители меня игнорировали. Было так, будто между ними и мною стеклянная стена. Они видят новую женщину (весьма экзотического – с точки зрения местной публики – облика) на улицах поселка, она видит их, но она для них не существует. Лишь некоторые встречные говорят ей: «Что ты здесь ходишь? Собаки тебя кусают. Вообще порвут. Иди туда, где ты живешь. Иди в дом». При этом можно было догадаться, что они всего лишь не хотят оказаться в полицейском участке из-за своих полудиких собак и странной незнакомки. Дни уходят, и никакой полевой работы. Я почти в отчаянии. Вечерами пишу жалостные письма В.Л. Кляусу, он дает разные советы. Например: подружиться с детьми и тем самым попытаться расположить к себе их родителей. Но здесь родители вовсе не интересуются тем, как проводят время их отпрыски. А эти последние безжалостно дразнят меня, бегут за мной вдоль улиц, кривляются и, «держась за животики», копируют мое английское произношение.

Но вот в один из унылых вечеров в Гостевом доме, где меня поселили, появляется человек, похожий на Деда Мороза, только в шортах и сандалиях. Он моментально признает во мне русскую, говорит, что был в России и в восторге от нее, особенно от водки. Это известный австралийский археолог – теперь уже, к сожалению, покойный – Роджер Криб. Он проникается сочувствием и желанием помочь.

Будучи давно включенным в широкую родственную сеть аборигенов Кейп Йорка, уже на следующее утро Роджер Криб представляет меня некоторым из жителей поселка как свою сестру, и они признают меня родственницей, 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, как по волшебству, появляется множество «сестер» и «братьев», «дочерей» и «сыновей», «внуков» и «внучек». С некоторыми из них складываются теплые и доверительные отношения.

Родство

Классифицирующие номенклатуры родства являют собой удивительные порождения изобретательности ума, вызванной к жизни сложными и многообразными обстоятельствами и людскими потребностями. Все они обладают хитроумными инструментами расширения круга родственников и формализованного включения новых людей в уже имеющиеся социальные сети. Такова и номенклатура родства вик-мункан. Один из возможных инструментов ее расширения – «сродняющий» посредник. Он вполне может не быть реальным родственником этнографу, и люди, принимающие этнографа как родственника, прекрасно знают об этом, однако это их не смущает. Происходит как бы «механический» перенос отношения к посреднику на нового человека. Метафоры «механический» и «механизм» в данном контексте служат хорошую службу. Быстрая, нерелексированная (нерационализируемая) интеллектуальная и эмоциональная процедура. Термины родства – «как ты к такому-то обращаешься? А, значит, меня ты будешь звать так-то» – «приводные ремни» механизма. При этом устанавливаются отношения, которые этнограф никак не может считать просто средством для успешности работы, это реальная обоюдная эмоциональная вовлеченность и взаимные обязательства. Процедура «включения» или «адопции» так проста и быстра, что значимость ее легко недооценить. Но в добрую минуту один из братьев перечислил мне тех «белых», кто были «адоптированы» на его памяти. Их, помимо меня, было названо шестеро, и собеседник подчеркнул, что это редкие случаи. Благодаря посредничеству Роджера Криба меня еще и мистически – с помощью особого ритуала, проведенного в удаленном от поселка месте – «представили земле» одного из наиболее многочисленных семейств Аурукунга – Путчеманка (фото 1).

Позднее я узнала, что аборигены не считают меня белой, и причина была не столько в смуглой коже и темных глазах, сколько в особенностях поведения. Меня приравнивали к выходцам из Полинезии.

Итак, представленная как родственница, я сразу же стала элементом «дающего» или «дарующего» окружающего мира (Bird-David, 1990), однако и мне самой, и моим русским спутникам не раз довелось испытать на себе бескорыстие аборигенов, получить от них помощь и заботу. Но главное – для меня начался увлекательный процесс «узнавания» примет древней австралийской охотничье-собирательской культуры в поведении и суждениях людей, поневоле помещенных в обстоятельства, которые определяются стандартами современной постиндустриальной культуры европейского происхождения. «Как все правильно описали этнографы в своих книгах, как прав был Роджер Криб, когда называл аурукунцев “людьми племенной культуры” (“absolutely tribal people”)!» – с упоением снова и снова мысленно повторяла я.

Гостеприимство по-аурукунски

Люди вик никогда не зовут к себе в дома и никогда ничем не угощают. Если голоден, сам попросишь, и тебе дадут – если есть, что дать. А питаются, т. е. подносят пищу ко рту, жуют и проглатывают, они там и тогда, когда проголодались и сумели добыть что-то съестное. Прямо в таверне, по дороге домой из магазина, у костра на берегу реки, если повезло поймать рыбу или краба и т. п. В домах обычно еды

нет, и озабочиваются ее поиском, только ощущая в ней потребность. Не раньше. Неважно где – в лесу, в реке, в магазине или в таверне. То же и с водой и другими безалкогольными напитками. Причем не пить воду (чай, газировку и др.) и не есть могут целыми днями.

Мне понадобилось время, чтобы отрешиться от привычных стереотипов гостеприимства и оценить исконные австралийские. Меня деликатно и заботливо учили, как вести себя на аурукунской земле, чтобы не попасть в беду.

Вот мы приехали на нашем внедорожнике на берег реки Уард, на рыбалку: «Не подходи совсем близко к реке, слышишь, это кроки воют на том берегу, да, это они поют, есть хотят, зовут маму, чтобы покормила!» Действительно, издали доносится полурык-полувовай – низким басом. «Незаметно подплывет, внезапно бросится и утащит под воду. Следи за своей дочерью, где она? Надо чтобы все время была у нас на виду!»

В поселке: «Не ходи на тот конец, там злые собаки! Не ходи на ту улицу, там плохие парни».

Во дворе Гостевого дома, где я пыталась ухаживать за цветами: «Не копошись голыми руками в опавших листьях, могут быть змеи!»

Вот я узнаю, что готовится важная церемония, ночью будет репетиция. Я прошу двух сестер взять меня с собой. Соглашаются не сразу, как бы с сомнением. Идем втроем по поселку в кромешной тьме. Почти у каждого дома какие-то фигуры мечутся, и крик на грани драки. Все недавно вернулись из таверны (2005 г., до сухого закона), в воздухе висит психологическое электричество высокого напряжения. В глубинке этой жизни я еще не бывала. Одной отсюда не выбраться. Что у них на уме? Может, они проучить хотят, чтобы не совалась, куда не надо? Да ладно, будь что будет. Подходим к освещенному наружными огнями дому. Фонарики у входа горят разноцветные. Большой двор, покрытый песком пополам с пылью, собаки, дети, взрослые полукругом, кто на земле, кто на стульях, кто на подстилках полиэтиленовых. Костер горит. Мне сразу стул уступили. Сначала девушки в длинных разноцветных – голубых, розовых, зеленых, желтых – юбках из каких-то блестящих бумажных полос гавайскую хулу танцуют. Очень красиво, музыка замечательная, музыкальный центр у них на раскладном столике. По сравнению с полинезийками они очень худые, бедрами раскачивать умеют, а впечатление другое. Но все равно прекрасно. В восторг приводит девчужка лет четырех. На нее тоже юбочку надели, сначала она стеснялась в круг выходить, а потом отважилась. Как чудесно у нее сразу же получается! Вспоминается, где-то написано: девочки-аборигенки рождаются умеющими танцевать! Я сказала: «Вот маленькая принцесса!» Всем понравилось. Стали повторять. Сестра Д. мрачна, однако. Я спрашиваю ее, не бросила ли она курить. Отвечает, что не сможет бросить. И тогда я потихоньку даю ей пачку сигарет. По ее «спасибо, систе» ясно, как это кстати. И до чего ловко она эту пачку прячет, а потом украдкой курит! Этому нужно специально учиться в обстановке *totalitarian sharing*. Оглядывая все общество, я кожей чувствую, что им хорошо вместе, что вот сейчас они живут, как хотят. При костре, на песке, дети, женщины, мужчины, собаки и музыка, пение, танцы! И шутки, и только свой язык. И все кругом, за исключением меня, свои. Некого стыдиться, что в пыли, что в соплях детишки, что кто-то пьяный, что все чешутся... Даже собакам вечно голодным, полумертвым, в этот час неплохо! Это по их позам, как они растягиваются на животе у ног людей, видно. Все вместе и хозяева рядом! Поют песни островитян

Торресова пролива. Поют свои, вик-мунканские. Танцуют свой танец – дикарский, почти свирепый. Когда Д. объявляет, что пора уходить, я подчиняюсь, хотя и хочется слушать и смотреть еще и еще. Но и на том спасибо. Я кричу всем: «Апоу» («до свиданья» по вик-мункански), мне радостно отвечают тем же. Незнакомые женщины говорят: «Д.! Теперь береги ее!» – «Да, я буду!» – отвечает Д. И меня трогательно доставляют прямо к Гостевому дому.

А вот у этнографов (А.А. Закурдаева и у меня, 2008 г.) конфликт с англо-австралийской администрацией, с нас могут потребовать непомерные деньги за жилье, и к нам приходит та, что зовется моей племянницей, и объявляет, что она и вся родня не бросят нас в беде. Соберут эти деньги. «Я дам 200 долларов» – говорит она – «Н. даст 100, А. даст 150, другие тоже дадут». «Откуда же деньги?» – спрашиваю – «Ведь вчера ни у тебя, ни у Н. не было даже пяти долларов на еду». «Это наше дело» – в ответ. К счастью, все обходится, возможно, улаживают братья и сестры, употребив влияние на родственников, входящих в Совет, – местный орган самоуправления (всю бюрократическую работу в нем делают англо-австралийские чиновники, реальная власть которых отнюдь не незначительна).

В 2009 г. В.Л. Кляус, один из аурукунских братьев и я терпим «бедствие на реке» (ниже приводится отдельный рассказ об этом приключении). Неправильно рассчитав количество бензина, мы не только не смогли достичь намеченной цели речного путешествия, но и едва смогли высадиться на берег и добраться обратно в поселок, да к тому же чуть не погубили арендованную у аборигенов лодку (она застряла в мангровых зарослях у берега). Сопровождавший нас абориген, немного поблуждав в темном лесу, выбирает правильное направление и выводит, после трех часов ходьбы, на автомобильную дорогу, идущую к Аурукуну. До поселка далеко. Ждем попутной машины. Она оказывается машиной аборигенов, забитой до отказа. Они не могут никого взять, но поворачивают в обратном направлении и разыскивают патрульный автомобиль полиции. Полицейские доставляют нас и проводника в Аурукун. Последующие два дня проводник не покидает нас, мечущихся между поселком и местом аварии на внедорожнике, безуспешно пытаюсь спасти лодку (всех нас буквально заедают комары). В какой-то несчастный момент наша машина тоже выходит из строя. Снова нужно идти по лесу пешком. А проводник нездоров, немолод и, как мы узнаем случайно, все время голоден. Он ведь с нами, значит, не может заниматься добычей еды. Запасов, как мы помним, аборигены не держат. А мы и вовсе позабыли о еде. Но слух о «беде» («I have heard you got into trouble?») быстро разносится по поселку. Хозяева лодки едут на своей тойоте вытаскивать лодку. Мы тоже с ними – на уже отремонтированном автомобиле. Находятся и несколько добровольных помощников. Когда лодку поднимают на воду, выясняется, что испорчен мотор. У нас явно не хватило бы денег на новый, но никто даже не заикается о возмещении ущерба. Я прошу прощения у хозяйки лодки и ее сына. «Мы прощаем тебя» – говорит она строго и грустно.

Конец ноября 2005 г. Я готовлюсь покинуть Аурукун, и никто не знает, доведется ли снова приехать туда. Один из близких братьев произносит прощальное слово в церкви после вечерней воскресной службы, теплое и проникновенное. Просит выступить и меня. Я, запинаясь, произношу что-то сквозь слезы. Мой английский ужасен. Апоу! Утром некоторые братья и сестры сопровождают меня к взлетной полосе. Становятся в круг и поют прощальную песню. Вот я уже в самолете, разбег

по взлетной полосе, машущие руками люди так малы, так смутно видны издалека, да и слезы мешают...

Июль 2008 г. А.А. Закурдаев и я готовимся уезжать. Последнее вечернее чаепитие, близкие люди приходят с подарками. Красное платье с яркими цветами (оно до сих пор носится) и красная рубашка. Откуда деньги?! Поют прощальные песни. Утром приходят провожать. Мы грузимся во внедорожник. Братья и сестры плачут. Мы, кажется, вторим им, и лишь через час дорога, как водится, рассеивает грусть.

Как мы искали старинные наскальные изображения

Когда мы с А.А. Закурдаевым были в Аурукуне в 2008 г., меня однажды на улице остановила милая женщина и сказала, что знает место, где есть старинные рисунки вик-мункан, и что я должна туда поехать. Один из моих братьев, чье имя мне нельзя произнести, и его жена подтвердили, что есть такое место, называется «Место, где размножаются крокодилы», и рисунки там есть. Оно находится в верхнем течении реки Уотсон, окружено скалами. Рядом лагуна с пресной водой (все крупные реки в том районе соленоводные). Мой брат заверил меня, что хорошо знает это место, и сообщил, что планирует отправиться туда на лодке, когда я приеду в следующий раз. Нам надо было лететь в Москву, и мы договорись, что как только у меня появится возможность приехать в Аурукун снова, мы в это таинственное место поплывем на лодке.

Когда мы с коллегами появились в Аурукуне в 2009 г., мой брат уже не горел желанием совершить это путешествие, но все же согласился туда поплыть, если мы найдем лодку и купим все необходимое для этого мероприятия. Его жена решила не плыть с нами (разные люди давали этому разное объяснение: то ли ей нужно отправиться в другое место – Напаранум – на церемонию Открытия дома, то ли она должна сидеть с внуками, то ли она хочет играть с родственниками в карты).

Раздобыть лодку нам помогла Мэйвис Нгалламетта. Мы арендовали ее у весьма милой дамы по имени Дорис (фамилию не знаю) и ее сына Эдгара. Следуя указаниям моего брата, мы пошли в магазин, где купили москитные сетки, фонарики, рыболовные крючки, грузила, котелки и большой чан для выпекания лепешек, два килограмма муки, разрыхлитель, сухое молоко, много хлеба, риса и другие продукты. Мы также купили две канистры топлива. Мой брат сказал, что двух канистр хватит. Все это, а также рыболовные снасти, циновки, чтобы спать, и подушки, взятые из домов (без них брат не хотел плыть), мы погрузили в свой автомобиль, чтобы поехать к месту, где должны были забрать лодку. У прицепа, на котором мы должны были транспортировать лодку к причалу (полтора километра от поселка), было сломано одно колесо, но брат сказал, что это не страшно, потому что мы прибудем к месту отчаливания очень быстро. Но «скоро сказка сказывается»... Доехать на машине с прицепом до реки, отогнать его обратно в тот дом, где взяли лодку, доехать до полицейского участка (чтобы оставить там свою машину, иначе украдут), найти попутку, чтобы вернуться к реке, где оставили лодку и сторожащего ее брата (иначе украдут), – все это заняло массу времени. Эти метания напомнили мне знаменитую задачку про волка, козу и капусту, которых нужно переправить на другой берег в лодке, где помещаются только два «груза» из трех, так, чтобы волк не съел козу, а коза – капусту. В лодке оказалась вода. Мы предположили, что это просто

дождевая вода. И поплыли. (Юлия осталась дожидаться нас в Гостевом доме). Это была пятница, 27 ноября, примерно полдень или чуть позже.

Когда мы мчались на огромной скорости по реке на лодке, я была совершенно счастлива, расслабившись в компании двух суперменов – Настоящего Лодочника (как мой брат сам себя называл) и Мастера на все руки (как все называют Владимира Кляуса у нас на факультете). Поэтому лишь примерно сорок минут спустя я начала подозревать, что река, по которой мы плывем, – вряд ли река Уотсон. Видимо, Владимира одновременно со мной посетили те же догадки. Мы достали карту и начали сверяться с ней. А потом брат объявил нам, что это река Арчер, что он знает на ней место, подходящее для хорошей рыбалки и ночлега – тихое и уютное, – и что он предлагает расположиться там. Там тоже нам будет хорошо. Против рыбной ловли мы ничего не имели, но гораздо сильнее нам хотелось попасть на пресноводную лагуну на реке Уотсон к старинным рисункам на камнях – речь ведь шла именно о том месте, о нем мы очень долго говорили с моим братом прежде. Мы настояли на том, чтобы повернуть назад и плыть по намеченному ранее маршруту. Спустя 40 минут, мы проплыли мимо аурукунского причала (о котором я думала только одно: «не хочу туда снова!»), вошли в русло реки Уотсон и поплыли вверх по течению. Чем дальше мы заплывали, тем красивее становилась местность по обоим берегам. Наверное, я в жизни не видела ничего красивее пейзажей вдоль реки Уотсон. В реке мы видели крокодила примерно двухметровой длины. Я первый раз видела крокодила в дикой природе. Показавшись лишь на мгновение, он скрылся под водой.

Однако очень быстро топливо в одной из канистр закончилось. Любой мало-мальски сообразительный человек понял бы, что нужно немедленно возвращаться обратно на дозаправку. Мы – нет. В тот момент мне казалось немыслимым вернуться в Аурукун и начать все с самого начала... Вероятно, Владимир чувствовал нечто похожее. Мыслей же моего брата я прочесть не могла: он молчаливо вел вперед лодку с абсолютно каменным лицом. Так продолжалось около двух часов, может, чуть меньше: ничего похожего на ожидаемые нами на северном берегу скалы и озеро. Хотя мы заплыли уже очень далеко. В конце концов Владимир заставил моего брата остановиться, сообщив, что осталась всего четверть канистры топлива. Он настаивал, чтобы я точно выяснила у брата, каково расстояние до искомого места. Брат ответил, что должно быть близко, но он не вполне уверен. Он пробормотал что-то о ручье с пресной водой на южном берегу, что мы, мол, уже проплыли мимо него. Мы остановились перекурить и обсудить сложившуюся ситуацию и решили, что не остается ничего другого кроме как возвращаться в Аурукун. Так или иначе, здесь не было подходящего места для стоянки, ибо отсутствовала пресная вода. Какое-то количество воды у нас с собой было, но ее явно не хватило бы на целую ночь, следующее утро и обратный путь в Аурукун. Поэтому мы поплыли обратно.

Когда слева показался ручей, брат предложил плыть по нему, чтобы добраться до пресной воды. Думаю, это был Кокьяла Крик. Мы отвергли эту идею, так как оставалось мало топлива. И продолжили плыть вниз по течению. Топливо закончилось весьма далеко от Аурукуна, но недалеко от того места, где три часа назад мы видели рыбачившее семейство аборигенов. Я знала это место, потому что неоднократно ездила туда на рыбалку с сестрами Путчеманка. И мы решили дрейфовать по течению в направлении этого места и причалить там, устроить стоянку и дожидаться завтрашнего утра, когда туда приедут рыбачить люди с машиной. Это пред-

ставлялось весьма вероятным, так как завтра суббота, а два других популярных места рыбалки временно «закрыты» по религиозным правилам. Я не испытывала никакого беспокойства, хотя в лодке не было весел, а после того, как вышел из строя мотор, стало очевидно, что лодка протекает. От жары и ярких впечатлений сильно глупеешь. Вычерпывая воду, мы дрейфовали очень медленно и держались очень близко к берегу. Хотелось есть и пить, поэтому я достала наши припасы, и мы приступили к еде. Вдруг мой брат заметил просвет в мангровых зарослях на берегу и сказал, что надо причалить там, оставить лодку и идти пешком в Аурукун. В тот момент я подумала (и продолжаю так думать), что это было плохое решение. Но мы не стали спорить. Используя штатив для камеры как весло, Владимир привел лодку к берегу. Мы выбрались из лодки, вычерпали из нее половину наполнившейся ее воды, привязали к дереву, накрыли свои пожитки клеенкой, достали фонарики, воду, средство от комаров, камеры, штатив (с которым Владимир никогда не расстается) и двинулись в направлении Аурукун, покорно следуя указаниям моего брата. Начало темнеть. Брат немного поблуждал, прежде чем нашел тропу, ведущую через лес к Аурукуну. Мы шли около трех часов, одолеваемые комарами. Мобильная сеть, естественно, не ловилась. Брат заботливо светил мне под ноги фонарем. Был растерян и сильно обеспокоен. В какой-то момент он указал нам на странное свечение в кустах. Он не сомневался – это злонамеренный дух.

Добравшись до главной дороги, мы увидели полицейскую машину. Как мы поняли, полицейские проверяли, не везет ли кто-нибудь в Аурукун спиртное. Их автомобиль стоял довольно далеко, справа по нашему курсу. Мы стали сигналить полицейским фонариками, но те не реагировали, если вообще заметили наши сигналы. Однако позднее, когда остановившиеся рядом с нами аборигены (их машина была переполнена) развернулись, подъехали к полицейским и сообщили им о нас, полицейские забрали нас и доставили в Аурукун. Мне разрешили сесть на заднее сиденье в салоне, а Владимиру и моему брату было указано разместиться в «обезьяннике» – под тем предлогом, что на сиденье салона лежит важный груз – большой пакет с документами.

На протяжении всего пути в Аурукун мой брат вслух мечтал о встрече с женой. Он все повторял: «О, вот бы моя женщина не поехала в Випу, а сидит играет в карты в доме моего брата! Хочу к своей женщине!» И как только мы достигли Аурукун, он бегом бросился в дом брата и, как мы узнали на следующий день, нашел-таки там жену, играющей в карты. Казалось бы, счастливый конец, однако это еще не конец. Мы с Владимиром пошли к Гостевому дому и стали звать Юлию (мы сняли ей там комнату на одну ночь, чтобы она находилась в безопасном месте). После того, как она, разобравшись с замками, отперла ворота и целую вереницу дверей, мы вошли. Кроме нее в доме никого не было, воздух был свежим и прохладным как в раю. Мы поели чьей-то еды из холодильника, попили чьей-то воды, приняли душ и с комфортом переночевали там, причем совершенно бесплатно!

На следующее утро мы с Владимиром покинули Гостевой дом очень рано и отправились в дом, где жили (это был расположенный на самой окраине поселка временно пустующий и никак не запиравшийся дом аборигена – Герберта Йанкапорта), намереваясь попить чаю и поесть своего собственного хлеба. Но когда мы шли туда, то увидели, что ворота полицейского участка уже открыты. Тогда мы передумали заходить домой, сели в машину и поехали искать лодку. Мы боялись, что не найдем ее. Владимир с легкостью нашел в лесу ту тропу, по которой мы шли

ночью, мы даже увидели свои следы на земле. Ехать на нашем внедорожнике по лесу было очень трудно, но Владимиру удалось подъехать весьма близко к месту, где, как мы думали, находилась лодка. Владимир обнаружил ее после того, как мы прошли вдоль берега метров сто. Она была полна воды, в которой плескалось несколько рыбин и плавал весь наш скарб, один ее борт ушел под воду. Ночной прилив. Одна из опустевших канистр из-под топлива уплыла, но мотор не намок.

Выловив оставшуюся канистру, мы вернулись в Аурукун, заполнили ее топливом, забрали Юлию и моего брата и снова направились к реке. Идея заключалась в том, что мы прицепим лодку к машине, вытащим из воды, вычерпаем воду, снова спустим, и потом брат попробует завести мотор и доплыть на лодке до Аурукуна. Я собиралась плыть с ним, а Юлия с Владимиром поехали бы обратно на машине, потому что на этом непростом маршруте ему понадобился бы помощник, который снаружи указывал путь, так как из машины не было видно, какие участки можно проехать, какие нет.

В конце концов после нескольких тщетных попыток и благодаря невероятному упорству Владимира и изощренным манипуляциям брата с веревками, деревьями и машиной нам удалось поднять корму лодки и удалить из нее воду. Мой брат оказался виртуозом в вязании морских узлов. Моя работа была рутинной – вычерпывать воду. Сначала футляром для очков, затем с помощью более удобных приспособлений, найденных под сиденьем: пластиковых бутылок с отрезанным горлышком. Их количество заставляло заподозрить, что хозяева лодки привычны к такого рода работе. Юлия пыталась сушить на солнце наши пожитки. Несмотря на то, что ее донимали комары, она не забывала фотографировать.

Затем мы снова спустили лодку на воду. Мотор внутри не намок (они проверили), но не заводился, несмотря на усилия Владимира и моего брата. Поэтому пришлось снова проделывать всю работу по доставанию лодки из воды, а чтобы она ночью оставалась сухой, под нее подложили несколько упавших мангровых стволов. Когда дело шло к закату, мы поехали на машине в Аурукун. Где-то на пути мы прокололи шину, вероятно, наехав на обрывок колючей проволоки, – там их много валялось, остались от старинных загонов для скота. Владимир не знал, где в этой (арендованной) машине хранился домкрат и прочие инструменты. Мы пытались почитать инструкцию по эксплуатации, но наши глаза уже не могли ничего прочесть. Мой брат стал печально говорить, что не в силах снова идти пешком в Аурукун. Мы были сравнительно недалеко от главной дороги на Аурукун и решили ехать с проколотым колесом дальше. Однако вскоре оно окончательно воспротивилось. Мы оставили моего брата и Юлию около машины (Юлию привело в восторг, что мой брат смог разжечь костер с помощью окурка сигареты буквально за пару секунд, невзирая на сильный ветер), а сами пошли искать помощи. Когда мы шли, почти что бежали, я корила себя за неумное и неразумное упорство в весьма мистическом, «аборигенском» ключе... Наказание было налицо.

За рулем первой машины, которая появилась на главной дороге, сидел белый рабочий из аурукунского гаража. Звали его Стюарт. Он приехал туда, где наша машина потерпела аварию, нашел в ней домкрат и, используя также и свой домкрат, поменял нам колесо. По сути, все это он проделал один, потому что Владимир был таким усталым, что руки его не слушались. Вскоре мы прибыли в Аурукун, снова стащили чью-то еду из холодильника Гостевого дома (на следующий день мы все это возместили), поели сами и накормили моего брата (сказавшего, что он сегодня

ничего не ел – «не завтракал и не обедал») и отвезли его домой. Он пообещал поговорить на следующее утро с владельцами лодки.

Первой, кого мы встретили наутро, была Мэйвис. Решено, сказала она, что хозяева лодки (Дорис и Эдгар) поедут на своей машине с прицепом к лодке, мы на своей машине поедем туда с моим братом, а затем транспортируем лодку в Аурукун. Мэйвис собиралась принять участие в этой экспедиции. Мы пытались объяснить людям, что вытащить лодку и погрузить ее на прицеп невозможно из-за мангровых зарослей: она зажата, нет никакого пространства для маневров, дорога едва ли проходима для автомобилей, не говоря уж о прицепе, и единственная возможность – буксировать лодку по реке при помощи другой лодки. Все остальное бесполезно. Однако другой лодки в поселке тогда не нашлось.

Нам очень не хотелось снова ехать туда, где мы уже прокололи шину, да и другие мелкие повреждения претерпел там весьма дорогой автомобиль, который нам не принадлежал. Мы предвидели, что будут новые проблемы, но выбора не было. Кстати, перед нашим отъездом из Аурукун в поселке случилась драка около главного магазина. Было примерно десять утра, и много людей собрались поглазеть. Вскоре драка переместилась на дорогу Канг-Канг. Приехала полиция и присоединилась к зрителям, не вмешиваясь в происходящее. Мы с Владимиром решили, что в России такое было бы немыслимо. Наша полиция их бы немедленно «повязала», заставила лечь на землю и потом погрузила в «обезьянник».

Затем мы отправились в путь, так и не узнав развязки этой истории. К нашему удивлению, обе машины и прицеп (одно его колесо по-прежнему было сломано) благополучно проехали по лесу и за час или около того добрались до места назначения. К нашей радости лодка была совершенно сухой. Люди убедились, что абсолютно невозможно ни протащить ее между деревьями, ни вырубить их, что они планировали сделать изначально. Стволы слишком толстые, и их слишком много. Они посоветовали на отсутствие весел, но потом Эдгар соорудил – и очень быстро – багор из ствола тонкого дерева. Затем они с Дорис, отталкиваясь багром, поплыли на лодке к ближайшему открытому и плоскому участку берега. Эдгар и Владимир погрузили лодку на прицеп, мы извинились перед хозяевами и отправились домой вместе с моим братом. Эдгар, Дорис, Мэйвис и маленькая девочка, которая была с ними, остались на берегу ловить рыбу. Было непохоже, чтоб они сердились на нас за лодку. У них не было воды, и мы оставили им ту, что была у нас с собой. Хотя условия жизни во многом изменились, у них сохранился охотничье-собираТЕЛЬСКИЙ «стиль мысли». Никаких запасов.

Вечером мы встретили моего брата и его жену в церкви, они красиво пели псалмы и выглядели счастливыми. Они были счастливой парой, невзирая на все неудобства в поселке, на отсутствие денег, постоянную нехватку еды и перманентный дефицит курева. Есть в Аурукуне и другие счастливые семьи.

На следующий день мы уезжали. Сейчас я думаю, что для нас было куда важнее оказаться рядом с аурукунскими с людьми в такой необычной ситуации, делать с ними общее дело, нежели осмотреть какое-то гипотетическое место на реке Уотсон. Хотя теперь понимаю: туда не следовало ехать с моим братом. Он чего-то панически боялся. В 2010 г. он умер от рака. Несомненно, некоторые из его родных винили в этом несчастье нас. Надо было не торопиться и найти иных спутников. Да и другим аурукунцам мы доставили тогда много хлопот. Их снисходительность была поразительной.

В том 2009 г., перед отъездом из Аурукуна, я спрашивала еще нескольких людей об этом месте, показывала им карту. Все говорили разное. По версии Гариетт, оно находилось на южном берегу реки Уотсон, по версии другой женщины, имени которой не помню, – на северном. Мой брат склонялся к тому, что его надо искать где-то в верхнем течении Кокьяла Крик. Может быть, аборигены просто не хотели, чтобы мы туда попали? Или же они уже много лет не путешествовали столь далеко и забыли, как туда добраться? а может быть, и то и другое? Я поняла лишь, что все патрилинейные «хозяева» этого места умерли, но в Аурукуне живы еще люди, связанные с ним по материнской линии.

В 2015 г. мы отыскивали таких людей, и они помогли нам повторить поездку (в обоих случаях у нас было официальное разрешение Совета). Исследовав весь фактический доступный нам материал, проконсультировавшись с осведомленными антропологами, подготовив плавание технологически очень основательно, мы, по-видимому, нашли это «место размножения крокодилов». Оно фигурирует в мифах мункан. А их мифы – это подлинная словесная география. Но старинных изображений в том месте не было и скал тоже.

Полевая повседневность. Выдержки из дневников

Вынужденное безделье

12.10.2005. Среда

Самое здесь тяжелое – частая неприкаянность. Найти информанта – главная проблема. Да и неправильно это – их искать, правильно ждать, когда они тебя сами найдут. Поэтому часто приходится думать о том, чем себя занять, чтобы не поддаться унынию. Ходила к реке, это километр с небольшим... Река такая манящая, но даже ноги мочить у самого берега нельзя...

Все говорят, что климат здесь в Аурукуне невозможный, «хаш», и мало кому сюда охота. Да, после десяти утра идти куда-то – испытание. Но ведь никто белых людей сюда не звал, с их режимом 9–17. А как хорошо без них жилось викмунканам! Вставали в шесть или раньше, как птицы заголосили, а они с рассветом покрикивать и попискивать начинают. Встали, сняли с дерева, что осталось от ужина, поели [вот здесь фактическая ошибка у меня. Человек, белый, которого я буду называть Пасечник – он руководит местным маленьким «медовым делом», сказал как-то, что у них был принят «завтрак динго»: встал, попил воды и оглядел все вокруг, есть они хотят только часам к десяти. Встают же с рассветом]. Пошли собирать, а, может, даже и кто-то на охоту. Стало слишком жарко – в тень, где ветерок. Лежат, спят, болтают... Жара немного спала – снова за дела. Крокодила добыли коллективно [опять ошибка, уже они сами, несколько человек, говорили мне, что крокодилов не ели. Убивали иногда из мести за похищенных родичей. Это да]. Жарят в земляной печи до девяти. Едят, веселятся. Потом, может, и подерутся. Спать ложатся в глубокой ночи, ненадолго. Это будни. А бывают и праздники, тогда всю ночь танцуют, а весь день потом спят. Чего ж еще!

А теперь рассуждают, почему это они, эти аборигены, такие угрюмые ходят. Ведь на всем готовом. А я думаю, что они все время полуголодные. Им пособия вряд ли на весь период (выдают понедельно) хватает. Сразу потратят, потом нечего есть. Да ведь еще и таверна имеется, где пиво дорого продают. Я опять сегодня

мимо шла, там гвалт стоял, это надо слышать! а вообще им очень скучно живется сейчас.

Опять же, говорят, мусор везде, не убирают ничего, собаки голодные и убогие повсюду, еле ноги передвигают! Дети дикие, многие в соплях, следят плохо за ними. Но ведь раньше ни бумаги, ни целлофана у них не было. А были кости, объедки, ошметки. Собаки все это собирали, съедали, были поджарые, но бодрые, а вокруг стоянок – чисто. А теперь гамбургеры люди и сами без остатка съедают, собакам-то и подхватить нечего. И дети не были сопливыми, так как не было всех этих инфекций, а воинственными и несколько агрессивными, резкими, будущие охотники и защитники семей должны были быть. И девочкам тоже нельзя было расслабляться, тут мужчины всегда воспитывали женщин физически, а те тоже не сидели сложа руки. А теперь, конечно, эти ребятишечки так выглядят, что, может, оно и разумнее их обойти стороной.

Сегодня иду в библиотеку, а они как раз около этого заведения, человечков, этак, семь пяти–десяти-летних, плоды манго с дерева сбивают. Сначала плодами же и сбивали: кидают одну штуку, а несколько других падают, они подбирают и едят. Мне тоже предложили, только предварительно мальчишечка этот плод бросил о землю и ножкой содержимое в пыль выдавил, а потом смотрит на меня и говорит: ит! И другие радостно так и настойчиво подхватывают: ит, мисс, ит! Потом нашли обломок железной трубы, давай им сбивать! Потом какую-то еще бандуру килограмма так на два, ее кидают. Пойду, думаю от греха, хотя они, конечно, и объекты изучения, а лучше на реку полюбуюсь. Так они кричат: куда мисс, куда? Так и кричали, пока из виду не скрылась. Как цыганята! Черненькие, босенькие, глазастые. Нахальные...

А дома: приходит Родни (сосед по Гостевому дому, почтовый служащий) с работы в 4:30 и так по-деловому спрашивает, скольких опросила сегодня? Пришлось признаться, что нисколько, да еще что-то бормотать в оправдание. У них строго. Должен быть результат, желательно, счисляемый. А того не понимают, что одно сознание – я на реке Арчер среди вик-мункан, – это уже самый непревзойденный для меня результат. Я лица их черные, глаза сверкающие, ноги стройные, а часто и неправдоподобно худущие, вокруг вижу. Коричневые люди и красные пески (так книга известная называется) предо мною! Они здороваются со мной: гуд автенун, мэм. Замечают меня, интересуются. Я еще не знаю, о чем их спрашивать, о старой жизни я, может, сама им больше расскажу [опять двойка мне самонадеянной], чем они, а в новую приходится входить очень осторожно, тут на каждом шагу или больное место у самих аборигенов, или что-то хотят власти скрыть, замять... Живу здесь, дышу этим воздухом, и слава Богу!

У меня пока не очень выходит разговаривать с аборигенами, собирать информацию. И они, и я стесняемся. Но меня трогают некоторые женщины. Они окликают и спрашивают, куда идешь? Потом говорят: туда-то не иди. Там то-то. Сегодня одна милая очень черная женщина не велела мне идти в ту сторону, где утром кто-то украл большой грузовик. Не знаю, в чем там для меня таилась опасность, но я благодарно не пошла. Наверное, они просто так хотят проявить симпатию и поделиться новостями...

Видела трех коров, быка и лошадь. А одна маленькая корова все время норовит сбить ограду вокруг дома, где я обитаю. Оказалось, что все они живут сами по себе. Три коровы, бык, два теленка. Коров и быка кто-то из аборигенов – еще детены-

шами – привез с охоты, и так они с тех пор и существуют на подножном корму, множат стадо. Никто их не кормит. Не доит. Мы от них ночью запираем ворота...

Возвращаясь к себе, прохожу дом, где живут те дети-оторвы, которые хотели угостить меня манго, вываленным в пыли. Их – детишек-хулиганов – в одном дворе штук шесть. Завидев меня, они хором кричат: манго! а я кричу в ответ, поднимая руки вверх: манго-манго! Им смешно, как я произношу это слово. Надо-то – мэн-гоо. Крик несется мне вдогонку до тех пор, пока я не исчезаю из виду. Я вспоминаю Раневскую, вконец возненавидевшую мальчишек, которые не давали ей проходу: «Муля, не нервируй меня!» Детей не утомляют однообразные и глупые шутки.

17.10.2005. Понедельник

День тянулся так скучно и грустно... От нечего делать поплелась в магазин. Вернулась и опять не знаю, что делать-то. И грущу. А тут еще: вижу во дворе нашего дома все три коровы, бык и два теленка пасутся. Это рабочие, которые снуют в мастерскую (она за нашим домом) и обратно, ворота не закрыли! И одна блади (слово, которое австралийцы вставляют везде – bloody wind, bloody rain, bloody American gay) корова начала жевать цветы, а они – единственное, что радует глаз в нашем обиталище. И цветов-то совсем немного! Я никогда не имела дела со скотом. Боюсь его, особенно быков. Во мне безмолвный крик отчаяния – кто же прогонит их отсюда?! Но нет ни души вокруг, а хруст цветов всюду звучит, и одновременно тут же рядом с этой красотой валяются лепешки. Не могу допустить, будь что будет! Хватаю швабру и с безопасного расстояния, так чтобы в дом в случае чего ретироваться успеть, на скотин этих замахиваюсь. Они оказались такие робкие, нехотя, но продвигаются к воротам. Я осмелела, уже со шваброй приближаюсь, кричу по-русски, они понимают вполне. Всех выгнала. А бык вообще самый смиренный у них, он по уши влюблен в одну корову и только и делает, что к ней ласкается. И стало мне весело.

Приходит Родни с работы, я ему рассказываю, а он говорит: что же на видео-то не сняла, одной рукой бы швабру держала, другой – камеру. Порешили на том, что в следующий раз он станет снимать, а я – гнать.

31.10.2005. Понедельник

Настроение совсем другое. Что-то происходит, как-то втягиваюсь в местную жизнь... А по телевизору наши новости НТВ (они передают в записи вечерний выпуск каждое утро), и что-то меня растрогало, уж не помню. Вообще не думала я, что ностальгические настроения будут посещать меня через месяц с небольшим после отъезда из Москвы. То женщину старую, на маму похожую, увижу и «прослезюсь», то вспомню, как мы с Н.М. по Варварке из церкви шли, то Площадь Революции – метро – с незабвенными скульптурами перед глазами мелькнет, то первый снег в Москве по тому же телевизору покажут...

Так что же это было, что опять мне свою страну жалко стало? а набор в армию, мне страшно жалко этих ребят, которые не смогли или не захотели откосить. Проводы деревенские показывали. Как парень крепкий, молодой, бодрый вид держит... Как призывников заставляют раздеться до трусов и носков и почему-то во все белое облачиться. А тон: встали, сняли... а один военачальник говорит: «армия тем и отличается от других организаций, что в ней думать не надо».

А в мастерской напротив нашего дома, живейшая работа, однако! Часов с семи и до двух кипучая активность. И заказ какой-то, и к церемонии традиционные предметы готовят. Что-то из пандануса плетут, пилят, режут. Любо-дорого. Потому что это им важно. И я подумала: важно ли мне, что и как они конкретно делают? Записать, например, процесс с панданусом поэтапно на пленку. Нет, не хочу, не интересно это мне. Мне важен сам факт: работают, традиционные вещи с увлечением делают. И жара им не помеха. Важны их походки, передвижения, выражения лиц...

К трем ждала Дороти и Бьюлу. Конечно, не пришли...

Заглянула в детский клуб. Его в церкви устроили. Одно слово – советская власть (шутка В.Р. Кабо). Там совсем уныло. Но вот, пошел какой-то кипез на улице. Все к дверям и окнам бросились. Смотрят. Двери срочно закрыли, никого не выпускают. Детей стараются отвлечь. Взрослые на взводе. Двери Барри, охранник, держит, сам снаружи кого-то высматривает... Я все же собралась уходить. Ведь у меня назначено прийти к Дороти для репетиции танцев. Барри меня не пускает, даже через дорогу нельзя, даже близко нельзя (вон, он Доротин дом, напротив), нет. Иди, говорит, внутрь. Ну, я внутрь не пошла, а пошла домой. За церковью мой дом, там они не следят, почему-то парня с ножом только вдоль главной дороги ждут. По центральной улице он побежит, чтобы скорее к ним в руки. (Правда, я потом вспомнила: была идея, – женщина какая-то мне сказала, – что этот парень будет пытаться украсть грузовик. А парк машин у них как раз на центральной улице. Однако даже сумасшедшие некоторой сообразительностью обладают, особенно, когда их ловят). Мне к Дороти позарез надо, и ждут они меня. Это я так думаю.

Минут через двадцать выхожу, сумерки, комары – звери, и машины полицейские туда-сюда. Переговариваются по радиотелефонам, громко переговариваются, гудят, парня ловят! Иду все-таки. Приближаюсь к церкви, две женщины мне навстречу, увидели меня, подошли. Одна старше, другая моложе. Боятся. Говорят, не свети фонарем, он увидит, прибежит. Я говорю, а что происходит-то? Да, говорит старшая, он с девушкой своей подрался, нож у него, грузовик... Что, говорю, украл уже? Нет, отвечает, только собирается.

Ну, думаю, это никогда не кончится, а идти надо. У Дороти, думаю, ждут меня. А тут как раз видим, что брат мой [мне нельзя называть его по имени] церковь запирает. Они его окликнули, проводи, мол, Ольгу к Дороти. Он – конечно. Идем. И он спокойно так рассуждает: это, говорит, ничего. Молодые люди они иногда сходят с ума, на несколько часов, часа на четыре, часов на пять. Потом он придет в себя. Сейчас где-то прячется, наверное. Нечего бояться. Это бывает с молодыми. У них там свое. И говорит так, как если бы со стороны на все это смотрел. Он как бы вне всего этого и над полицией вроде слегка посмеивается. Довел меня до Дороти. У Дороти никакого собрания. Темный двор. «Когда я пришел на эту землю, никто меня не ожидал...»

Пугающие звуки

7.11.2005. Понедельник

Ужасная ночь была. С четверга по понедельник я ночью одна в большом многокомнатном Гостевом доме. Три ночи провела совершенно спокойно. Вечером в воскресенье – когда вернулась со службы из церкви – села за компьютер в общей комнате для гостей, откуда можно в *Internet* выйти. Увлеченно пишу письма род-

ным и друзьям, дневник крою, в письма кусками вклеиваю. Вдруг у одной из двух входных дверей какой-то звук ритмичный и металлический, как подпиливают что-то. Сначала не обращаю внимания, но звук повторяется и как-то периодически, методично, я бы сказала. Вспоминаю рассказы названных моих сестер о «плохих черных парнях», которые умеют вскрывать замки с помощью обрезанных пластмассовых бутылок. Вышла в холл, включила телевизор, будто бы я не одна. Я всем говорю, что не одна. Включила внешнее освещение около обоих входов и поглядываю потихоньку в окна. Никого нет, все решетки на месте. Ворота закрыты. Оставила все огни, телевизор тоже, и писала до часу ночи, наверное. Вроде звуки эти не повторялись. Легла. Сразу же те же звуки у моего окна, с противоположной стороны. Противно так. Вроде я таких птичьих напевов не припоминаю. Другие звуки тоже раздаются, но это птицы горластые, я их изучила уже. Ладно, думаю, знать ничего не знаю, ведать не ведаю. Спать все равно буду. Только засну, сон начинаю видеть, звуки меня будят! Снова сплю, какие-то кошмары снятся. Прямо *purri-purri* в моих снах всех с ума свело. Какие-то люди Бог весть что творят, детей бьют. Как бы нарочно все, что нельзя, делают, и я знаю, что какая-то злая сила все перевернула среди этих людей. А главное, что-то меня без конца будит: посмотрю на часы – 2:53. Следующий раз – 3:56 и так до 6 утра, кажется. И не хочу просыпаться, а что-то настойчиво будит. Ну, думаю, кто-то меня нарочно проучить хочет, потому, что я в *purri-purri* не верю. Или дух умершего тут бродит. В общем, нечисто здесь что-то. Но Богу помолилась и заснула. Проснулась в хорошем состоянии. И опять тот же звук. Зверье, какое-то! Может, змея? Скорее все же птица.

Утром сестра Бьюла пришла. С очередным ребенком (внучком). Чего же надо, кто бы мог догадаться? Денег на *take away*. У меня было 13 долл., и я с радостью дала. Почему с радостью? Потому что она одного ребенка привела, а двое потом сами подошли, и все они все время тоже чего-то просят. Дала по напитокку и печенью, но не хотелось продлять этот процесс, он мог затянуться. А деньги она отдаст, проверено. Я Бьюле про ночные кошмары рассказала, она говорит: дух тут бродит. Обычно они белых не беспокоят, эти черные дьяволы, это странно. Обещала, что завтра с сестрой Гариетт они мне *smoke ceremony* для очищения устроят. Тогда он не будет приходить. И мы расстались довольные друг другом, ей хотелось скорее в таверну, а мне – чтобы ушли детишки. Дождь второй раз за сегодняшний день начинается. Скоро, скоро влажный сезон. Как-то я его буду переносить?!

Позднее пришли сестры и дети в гости, я им чай приготовила с печеньем. Потом поговорили. Кто, кому и кем приходится. Я оказалась для Дороти – старшая сестра, для Фелис – тетка или мама, Соня меня без всяких разговоров матерью стала числить и называть. Сравнили как на их языке, как по-английски. Соня только и повторяла: мами Ольга, мами Ольга. Совершенно всерьез. Она очень трогательная. Говорит: в следующий раз привези сюда свою дочь, чтобы я познакомилась с сестрой.

Интересно, что, аурукунцы страшно путаются с цифрами. Например, Гариетт говорит, что прожила со своим дефекто (*de facto*) восемь лет, а потом выясняется, что когда они стали жить вместе, ей было 19, а сейчас 46! И так на каждом шагу. А вообще на женщин, по-видимому, здесь спрос. Без *de facto* никто не остается. Даже немолодые и некрасивые женщины при *de facto*. Причем зачастую *de facto*-мужчина и моложе, и привлекательнее своей подруги. Хотя пьют больше подруг.

А перед сном, когда раздался тот же металлический звук под дверью, выяснилось (мой новый белый сосед по гостевому дому, прибывший днем, сказал), что это австралийская зеленая лягушка. Приближается сезон дождей. Вот они и возвещают об этом. Существа мирные и дружелюбные.

Кусочек не своей жизни

31.07.2008. Пятница

Поездка в Випу. Надо было поменять машину, жаль было расставаться со старой. В Випе меня принимали за итальянку, оно понятно, русские здесь не ходят. Видели много фиджийцев, разговаривали с ними. Они очень дружелюбны. Купили Гарриет одеяло и фрукты. Филлис – мясо, нам – еду в запас и мне – розовую шляпу. Машина новая оказалась огромным серебряным джипом, пятиместным. С большим багажником и автоматическим управлением. Алеша (Закурдаев) сначала был в смущении, ведь никогда не водил автоматических «танков». Долго к ней примеривался, потом поехали. «Сухопутный корабль» (оба сравнения Алешины). То, что вызывало трудности у прежней машины, эта преодолевает шутя, мягко, быстро. Просто ласковый, нежный зверь! Паджеро вэгон. Выехали из Випы поздно, но домчались быстро. Часа за два. И ничуть не укачало. А днем из той старой машины мы вышли шатаясь. Дорога вся в колдобинах. Видели на обочине маленького кенгуру, воллаби, наконец-то живого, я успела его снять на видео, прежде чем он ускакал в лес. Видели диких лошадей в прозрачном лесу, недалеко от дороги. Одна – гнедая, а другая – вороная. Мустанги! Последний участок ехали в темноте, таинственно, сюрреалистично. Вспомнилось как у Толстова: Наташа, Петя, Николай едут от дядюшки. И она думает: «Куда мы едем? Вовсе не домой мы едем...», а я, когда мы подъехали к нашему временному дому, подумала: «Кусочек не своей жизни, купленный напрокат за не свои деньги, надо уж его прожить на полную катушку».

Благодарю Ю.А. Артемову за перевод фрагментов публикуемого текста, которые были написаны мною по-английски.

Список использованных источников и литературы

Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев. М.: Наука, 1981.

Макконнел У. Мифы мункан. М.: Наука, 1981.

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.

McConnel U.H. Myths of the Munḡan. Melbourne: University Press, 1957.

И.В. Кузнецов

ИСТИННЫЕ ДРУЗЬЯ КРАСНОКОЖИХ ИЗ СССР (традиция российской американистики)

То были первые сентябрьские дни 1996-го – лето, угодившее прямо в осень. Ньюйоркец из Монтерея, профессиональный историк и, как минимум, почти свой человек в Сьерра, устроил долгожданный выезд к индейцам йокатс, прежде занимавшим, а отчасти и продолжающим населять долину р. Сан-Хоакин [Сэн-Уа́кин] с восточными предгорьями. Мелькали городки, еще в Золотую лихорадку заселенные сербами, русинами и проч. (мой компаньон сам происходит из австро-венгерских украино-католиков), что отличает эту часть Индейской страны от нормального Дикого Запада, распаханного на фермы в основном немцами, шведами и норвежцами. Мы любовались калифорнийским небом, ни высоким, ни низким, россыпями циклопических валунов, флорой, доставшейся от коренного населения, лекарственной, но и убийственно-ядовитой, и слушали Нила Янга. В одном месте шоссе пролегалo через колонию прерийных собачек. До этого, на Биг-Сур, мы уже выслеживали пуму, а теперь столкнулись с красной рысью.

Маршрут выглядел так: Фресно – туда ринулись, чтобы взглянуть, хоть краем глаза, на музей Уильяма Сарояна, впрочем, армян в этом пыльном городке давно заместили мексиканцы; Коалинга – промчались, наверстывая часы, упущенные во Фресно; Стратмор – в графстве Туларе, менее чем в получасе от пункта назначения, но уже под вечер, опрашивали тех, кто еще помнил о странной судьбе местной индейской ранчереи с населением в ноль человек, но тем не менее сохраненной в списке БДИ как действующая; в завершение переночевали у подножья гор, в портервилльском мотеле, на границе с индейской резервацией Туле-Ривер.

Ночью по телевизору, как нельзя кстати, показывали новый фильм Фрэнка Пирсона «Женщина лакота», по мемуарам Мэри Кроу Дог (Mary Crow Dog), участницы 71-дневного резонансного вооруженного инцидента в Вундед-Ни, шт. Южн. Дакота, весной 1973 г. Среди кадров, убийственных своей бескомпромиссностью, был и такой: снайпер ФБР целится, сдвигает козырек, чтобы не мешал, и стреляет на поражение в безоружного Бадди Ламонта (Buddy Lamont) – активиста Движения американских индейцев (ДАИ). Это дело так и не было расследовано, что сегодня тоже могло бы послужить поводом для протестного движения под лозунгом «Black (лучше сказать, Red) Lives Matters».

Еще не исчерпало себя противостояние миров труда и капитала, и картина спровоцировала споры, по необходимости, однако, стихшие: в восемь утра нас ждали в образовательном центре второго в штате по величине клочка земли (после Хупа-Вэлли), остающегося в руках индейцев, куда надо было успеть добраться. Пробыв почти весь следующий день с йокатс и их священными местами, мы верну-

лись на север, но сделали крюк, чтобы посмотреть еще одну ранчерию в соседнем графстве Кингс.

Этот спор о прогрессе белых, демократии, вынужденном радикализме *subalterns*, зашкаливающим (если не завиральном) в полемике Н. Хомского, тлел и не раз вспыхивал: летом 1999-го – в столице, у стен исторически черного университета, под зуд репортажей о бомбежке Белграда; ранней весной 2003-го – на земле могокан в городке детства моего оппонента, и особенно в другом, таком же голландском, только крупнее, где верного сторонника ослика, бьющего копытом, оттолкнула совсем не киношная антисанитария ирокезского лонгхауса-коммуны (музейной реконструкции в натуральную величину). Но тот, самый первый приезд был перенасыщен еще совсем другими впечатлениями: накануне я успел побывать в резервациях Вирджинии и Апстэйт-Нью-Йорка, накопировал в Библиотеке Конгресса столько, что пользуюсь этим и сейчас, боясь, что больше оказаться в Зазеркалье не доведется.

Тачи

Ранчeria Санта-Роза, куда мы тогда заехали, расположена на месте Wai'u (или Mussel Slough, Моллюсковой Топа) – поселения *тачи*, контролировавших северо-западные берега заболоченного, но чрезвычайно важного своими биоресурсами оз. Туларе (*исп.* Камышовое). В отличие от большинства калифорнийских индейцев, у которых вершиной социополитической сложности были крёберовские трайблеты (*triblets*) в виде единственной деревни с округой, границы которых не совпадали с лингвистическими, *йокатс* четко делились примерно на полсотни племен (*tribes*), населявших по нескольку деревень (у *тачи* некогда их было пять), каждое со своим диалектом, пусть и слабо выраженным (Kroeber, 1925: 484).

К тому же у большинства *йокатс*, включая *тачи*, имелись патрилинейные тотемические линиджи, объединенные, как и у их северных соседей мивок, в дуальные половины (*moiety*s). Должности капитана (*captain*) или вождя (*ti'ya*) и глашатая (*wina'tum*), первый обязательно в линидже Орла, второй – Голубя, носили наследственный характер. Другими подобными должностями, в зависимости от местных особенностей, могли быть (с указанием линиджей): помощник вождя (Сокол или Пума), танцмейстер (Ворон), спикер (Сорока) и более церемониальные, нежели политические – укротитель змей (Гремучая Змея), медвежий танцор (Медведь), клоун (Койот) и доктор (Рыба, либо Выдра) (Gayton, 1945: 409–410, 416).

Безответственные действия колонистов, не исключая профессионалов-мелиораторов, привели к высыханию Туларе, а на открывшихся щелочных почвах невозможно было нормально вести сельское хозяйство. Это вынуждало оставшихся *тачи* наниматься на удаленные фермы белых сельскохозяйственными рабочими, и в результате численность жителей бывш. Wai'u долго еще варьировалась от пары семей до 2–3 их десятков в зависимости от сезона. И в 1950-е гг. они ютились примерно в 30 лачугах, крайне незатейливых и бедных. Никто из *тачи* не дотянул до школы высшей ступени, и среди них не было ни торговцев, ни ремесленников (Hatch, 1958: 47).

Решение об учреждении в Калифорнии индейских резерваций, как правило, принималось в Вашингтоне, подчас в пику штату, вместе с необузданной чернью учинившему настоящий геноцид своих аборигенов (Madley, 2017). Поэтому

йокатс почти не пришлось бороться за свой статус, что вынуждены были делать многие на северо-востоке, например, *паманки* и *вампаног*. Формально, как теперь принято считать, ранчерия Tachi Yokut(s) Tribe, была основана в 1921 г. по вердикту федерального окружного суда; к 1969 г. соответствующим племенным членством располагали 109 человек, и еще у 40 оно отсутствовало; к 1980 г. в Санта-Розе насчитывалось 117 «индейских резидентов» (69,2 % от общего населения) и 52 «нерезидента» (Klein, 1993: 63–64). В 1996 г. поселение по-прежнему производило удручающее впечатление, представляя собой парк трейлеров вперемешку с теми же самыми лачугами посреди пустой равнины.

Институты власти имели мало общего с исторически засвидетельствованными у *йокатс* (см. выше): племенем управляли выборный Совет (Tribal Council) из 6 «духовных лидеров» (spiritual leaders) с оплачиваемыми председателем (Chairperson) и администратором (Tribal Administrator), распоряжающимся бюджетом. Мы ехали без приглашения, но администратор Джанис Куара (Janice Cuara) любезно согласилась на интервью. По ее информации, численность *тачи* составляла уже 500 человек (согласно переписи 2010 г. – 652). Однако доля семей, в которых кто-то не смог «выбить» себе членство, достигала аж 25 %.

Население ранчерии отличала расовая пестрота, поскольку предками многих на самом деле являлись мексиканцы, белые и черные. По этой причине племя держалось за принцип blood quantum, ныне отвергнутый даже БДИ: надо было обладать хотя бы $\frac{1}{4}$ индейской крови и родиться в семье, проживавшей на ранчерии. Ведь вопрос «быть или не быть *тачи*» давно уже касался не только культурной идентичности, но и доступа к специфическим льготам и благам.

За внешней неказистостью все-таки скрывался бурный процесс обновления. Двенадцатью годами ранее, усилиями персонально главы совета, племя открыло казино с полутора сотней новых рабочих мест, доходы от которого позволили профинансировать ряд насущных социальных программ, в том числе антиалкогольную. Заработали комиссии Housing, Personnel, Membership, Planning и Education, по пять человек в каждой; выросли современные административные здания, новая клиника, Дом престарелых.

Возрождение языка, межпоколенная трансмиссия которого уже нарушилась, курировала докторант Калифорнийского университета-Беркли Сюзан Девэни-Бритш (Devany-Britsch). В 1987/1988 уч. г. она запустила программу TSL (Tachi As A Second Language) за счет федеральных средств. Применялись подчас весьма остроумные педагогические приемы. Например, выросшим на казино детям предлагалось использовать во время игры в бинго (лото) термины *тачи*, обозначающие части тела, и т. п. (Britsch, 1989: 53). При этом прогнозы самой Девэни отличались трезвостью: «Поскольку сейчас крайне ограниченное окружение говорит на языке, нет и не может быть надежды на то, чтобы произвести новое поколение свободно владеющих им» (Britsch-Devany, 1988: 297).

Вызывает огромный интерес личность Кларенса Этвелла (Clarence Atwell, Jr.), председательствовавшего на протяжении 42 лет в племенном совете Санта-Розы. Его вера в бенефиты от федерального закона со звучащей вполне «по-русски» аббревиатурой IGRA (Indian Gaming Regulatory Act... 1988) помогла *тачи* обзавестись казино и достичь современного уровня благосостояния. Считается, что он родился в 1945 г. на ранчерии, прямо под ивой; смерть очень рано унесла его родителей (Элеонору и Кларенса Этвелла ст.), и воспитанием ребенка целиком за-

нималась мать отца. Так что в школу Кларенс мл. пошел, не зная даже английского (Finney, 2009; Griswold, 2013). Эта семейная легенда содержит, однако, противоречие. Дж. Хэтч, работавший с Кларенсом ст. (ум. в 30 лет), называет 1940 г. датой смерти своего информанта (Hatch, 1958: 48). Значит, либо последний не являлся отцом мальчика, либо тот должен был родиться пятью годами раньше.

Бабке Кларенса мл., Джози (Джозефин Этвелл), одной из последних монолингвов и чистокровных *йокатс*, – принадлежит безусловно важное место в сохранении культурного наследия *тачи*. Особая близость с ней вдохновила внука попробовать себя в качестве шамана, пропагандируя очистительные ритуалы и медвежьи танцы не только в Санта-Розе, но и по всей аборигенной Калифорнии. В религиозном отношении *тачи* продолжали делиться на католиков и протестантов, но возле их домов появились полусферы палаток потения (sweat lodges), похожих на ту, которую мы уже видели в Туле-Ривер. Такого раньше здесь не наблюдалось.

Однако, как утверждал местный краевед Фрэнк Латта (Frank Latta Papers... 1922: 85), <Nen'-wut> (индейское имя Джози) относилась вовсе не к *тачи*, а к более северным *вечихит* (Wechihit). С таким мнением солидарен и Хэтч: «Джози Этвелл, мать Кларенса Этвелла [ст.], прибыла в общину *тачи* из Сэнгера, где [располагается] группа *йокатс вечихит*. Ее записывали в 1940 и 1957 гг., и ей было восемьдесят с чем-то во время последней сессии». И между самыми ранними записями песенного творчества *тачи*, произведенными еще Крёбером (Kroeber, 1907), и теми, которые мы связываем с традицией, привнесенной Джозефин, очевидно отсутствие преемственности. В XX в. благодаря ей и ей подобным на ранчереии будут петь песни не столько самих *тачи*, сколько *вечихит*, *чойнимни* (Choynimni) и *моно* (Mono) (Hatch, 1958: 48–49)!

Но похоже, что мужчины – носители фамилии Этвелл тоже могут оказаться не совсем *тачи*. Латте (Latta, 1977) был знаком некий Том Этвелл <Nah-chuh-mah>, умерший в Санта-Розе, но происходивший из *вовол* (Wowol) – жителей южного берега Туларе. Все это как нельзя лучше отражает «продвинутую стадию деградации», в которой, по словам Энн Гэйтон, очутилась «старая культура» приозерных племен, сильно перемешавшихся уже к 1870 г., живя на разбросанных ранчереиях (Gayton, 1930: 401–02).

Справедливости ради отметим, у подобного плавильного котла могла быть и вполне исконная, не столь зависящая от колонизации причина. По подсчетам, из 169 браков *йокатс*, правда, уже трансформационного периода, 104 были экзогамными и только 65 – эндогамными. Возможно, именно экзогамия *йокатс* (мужья старались брать жен из других, соседних деревень и племен) создавала районные (надплеменные) диалекты, которые тоже существовали. В то же время внутри каждой деревни племенной диалект преобладал над многочисленными специфическими особенностями речи замужних женщин. Скорее всего постоянно действовали оба фактора: один поддерживал племенные различия в языке, тогда как второй объективно уменьшал их число в пределах естественных географических границ (Gayton, 1945: 412, note 5).

В 2009 г. незаурядного председателя сменил на посту Рубен Барриос (Barríos), представлявший другую, довольно заметную в истории ранчереии фамилию, связанную с Этвеллами. В частности, она фигурирует в хорошо известной этнографической кинорекострукции, которую снимал Латта («Индийцы Калифорнии», произв. Артура Барра, 1954): Пит Барриос <Wahtuche> со своей супругой Кла-

рой (Этвелл) <Chi-uh-mut>, сыном Джорджем <Shah-cah-be> и другими многочисленными отпрысками 14 минут вырезают луки и общипывают обсидиановые наконечники стрел; охотятся на оленей, маскируясь в шкуры и головные уборы из оленьих голов с рогами; лущат желуди, молят желудевую муку на старинном мельничьем камне (grindstone); кипятят воду в корзине, опуская туда раскаленные камни; выпекают на листьях и камнях лепешки; едят поджаренного кролика вприкуску с желудевой кашей; и под конец пересказывают свои древние истории детям.

К. Этвелл мл. умер от рака в 2013 г., а его прямые потомки переселились в городки Лемур, Висейлия, Портервилль и Марипоса. По прошествии многих лет стало ясно, что дальнейшее вовлечение *тачи* в игорный бизнес разрушило баланс, который их «традиционный лидер» всю жизнь пытался удержать. Сегодня у них имеются уже свои выпускники колледжей, но племенной диалект, по-видимому, окончательно уходит. Мало что получилось у Девэни. К началу работы ее проекта на *тачи* разговаривали около 30 человек, спустя два десятка лет, по оценке Виктора Голлы, «а few», ничтожное количество (Golla, 2011: 154).

Судя по фотогалереям, размещенным на официальном веб-сайте племени (Tachi Yokut Tribe), культура паниндейских коммерческих пау-вау вытеснила остатки былой этнографии *йокатс*. Ранчерия стала напоминать преуспевающую gated community белых: почти у всех резидентов прочные, благоустроенные коттеджи; стена, возведенная вдоль Джерси-авеню, отделяет ее от территории соседнего Лемура.

Племена и языки в Туле-Ривер

Мы не разглядели улиц Портервилля, зато от служащей, нервно курящей за ресепшен, узнали, как безрадостно жить со свекровью-наркоманкой. В ресторане в ответ на выразительные взгляды официантов я «тянул kota за хвост» в последние минуты перед закрытием листая газету объявлений, как на замедленных кадрах, пока второй экспедиционер пытался припомнить, где мы выронили документы и деньги. Несомненно, в городе было все, что нужно для поэзии, как в Паттерсоне Уильямса и Джармуша: «It's been an awful long time since I been home, / But you won't catch me goin' back down there alone» (Джон Фогерти, ССР).

По 65-й и 190-й до Спрингвилля, затем еще 5 миль вправо – дорога поднималась в горы и по-кавказски змеилась через малахитовую зелень, разрастающуюся до национального парка Секвойя, сразу за резервацией. С той стороны неся по встречной пикап, управляемый пьяным местным, вмиг обнажив все социальные язвы. Лишь по случайности наши машины не просvistели в бездонное ущелье, каким оно показалось, больше от страха.

На этот раз о визите, как положено, договорились заранее по телефону. Девушка-индеанка улыбалась у входа и вся светилась, радуясь новости о подключении офиса к всемирной паутине, буквально накануне. По ту сторону океана Интернет станет чем-то обыденным чуть позже, и в тот миг мне не удалось должным образом осознать всех его преимуществ. Экс-депутат племенного совета Леона Дэбни Ayashume, master assistant Пегги Крайстмэн (Christman) и корзинщица Мэгги Вальдес (Valdez) со своим мужем-мексиканцем ответили на вопросы, накормив нас какими-то сытными, мексиканскими же лепешками. В комнате время от вре-

мени появлялись другие важные в племени личности. Под конец нам устроили полную сюрпризов экскурсию.

Изначально, низовья р. Туле («Камышовой») и место, занятое под Портервилль, населяли *койети* (Koyeti). В границах же самой резервации, в предгорьях, проживали *йодэнчи*, чуть севернее – *вакчамни*. Лингвистически и социально они составляли резкий контраст первым, обычно относимым, как и *тачи*, к племенам южной части Долины (Southern Valley Yokuts). По ряду культурных особенностей *йокатс* Предгорий (Foothill Yokuts) были даже ближе своим восточным соседям – *тубаталабал* и *моно* с намическим (Numic) языком, которых здесь предпочитали называть *моначи* (Monache). Как и те, они не знали дуального устройства, зато, помимо корзин, умели делать глиняные сосуды и широко использовали галлюциногенный дурман *Datura wrightii* при инициациях (Kroeber, 1925: 493, 502–503, 537).

В 1858 г. вслед за «индейской войной на Туле-ривер» (Tule River Indian War), вспыхнувшей, как теперь ясно, из-за многократно раздутого инцидента с кражей скота у фермеров местными индейцами, последним было отведено специальное место на ферме вблизи Портервилля, у южного притока реки (Tule River Farm). Актом Конгресса от 18 апреля 1864 г. разрешалось создание в Калифорнии резерваций, и ферма оказалась в числе первых пяти из них. Кроме того, на ее земли переселили *йоуламни* (самое южное племя долинных *йокатс*), вместе с другими *моно*, которые до этого находились под присмотром военных на ранчо Тейхон (Tejon Ranch). Белые выразили свое недовольство таким соседством и, в конце концов, резервацию Туле-Ривер решено было перенести восточнее, на ее нынешнее место, что и закреплялось 3 октября 1873 г. соответствующим указом президента (Frank et al., 2008: 430–442).

В 1969 г. племенное членство наличествовало у 392 чел., «индейских резидентов» было 283, безработица достигала 28 %, а средний доход семьи не превышал 1,5 тыс. долл. В 1980 г. число «резидентов» выросло до 424 (93,6 % от общего населения) при 29 «нерезидентах». Средний уровень образования составлял 9 классов. Резервация располагала 54 116 акрами площади (сегодня – 55 356 акров, т. е. чуть больше, чем 224 кв. км), на которых находилось 119 жилых домов и 2 – брошенных (Klein, 1993: 70–71). По словам Л. Дэбни, на момент нашего посещения в Туле-Ривер имелось 900–1000 индейских резидентов (примерно столько их и сегодня), а всего проживали 1600 чел.

Никаких наследственных вождей, шаманов и прочих должностей не сохранилось. «Индейское племя Туле-Ривер» (Tule River Indian Tribe), в соответствии с конституцией 1936 г., составленной под шаблон IRA, за который *йокатс* проголосовали сразу, в отличие, например, от *нез-перс*, управлялось советом из девяти членов, переизбираемым каждые три года (Tule River Constitution... 1936). В 1996 г. это были: председатель Дуэйн Гарфилд (Duane Garfield), его заместительница Лора Менюэл (Laura Manuel), секретарь Флойд Франко (Floyd Franco), казначей Расселл Уильямс (Russell Williams, Sr.), а также Эвелин Пейрон (Evelyn Peyron), Ричард и Лорен Мак-Дарменты (McDarment), Хезер Терэн (Heather Teran) и Пэтси Вера (Patsy Vega).

Тот же документ регулировал вопросы членства, которым могли обладать, во-первых, современные потомки семей, упомянутых переписью населения резервации 1935 г., и, во-вторых, дети, на момент рождения которых хотя бы один из родителей был членом и резидентом (Tule River Constitution... 1936). Такие тре-

бования, кроме всего прочего, подразумевали внимательное отношение к счету родства внутри линиджей и таким образом стимулировали сохранение роли последних в социальном устройстве населения Туле-Ривер.

Как и после строительства казино в Санта-Розе, здесь наблюдался возврат людей из городов, хоть и не настолько заметный. Леона Родилес Дэбни (Leona Rodilez Dabney) была одной из таких вернувшихся блудных дочерей. Родившись в 1938 г. от брака Мануэля (1892–1961) и Петры Родилесов (1898–1948), наполовину мексиканка, она долго работала на штат, а теперь приехала домой и была этому по-настоящему рада, хоть ее пенсия не дотягивала и до 1200 долл. Главными проблемами, препятствовавшими возвращению соплеменников, она называла затруднительную процедуру получения надела из коммунальных земель и нехватку рабочих мест в резервации, до 30–40 % жителей которой продолжали работать за пределами племенной территории.

Как и на ранчери, здешнее население подвержено расовой миксации. Свой век доживали 1–2 «настоящих индейца», и очень многие генеалогии уже имели сложные корни. Только первый из двух сыновей нашей собеседницы (его отцом также был индеец) сочетался «традиционным» (однорасовым) браком. Обе ее дочери, Крис и Линда, вышли замуж за белых, француза и немца, и проживали рядом с резервацией.

В сравнении с Санта-Розой ситуация в Туле-Ривер всегда отличалась большей сложностью (Рис. 4). Местные *йокатс* по-прежнему делились на традиционные подразделения, но еще большей интенсивностью отличалась упоминавшаяся тенденция к их перемешиванию и растворению. Парни и девушки на выданье знакомились на специально устраиваемых посиделках (*gathering*). Когда Леона, будучи *йоуламни*, сама выходила замуж, она вовсе не была озабочена поиском в качестве брачного партнера именно соплеменника. Теперь это объяснялось стремлением избежать кровосмешения и кросс-кузенных союзов из-за малочисленности оставшихся групп.

Из отдельных этнических единиц различали в своем составе *йоуламни*, *вакчамни* и *йодэнчи*. Иные же, более мелкие племена давно исчезли. Так, последним чистокровным *койети* надо считать, вероятно, информанта К. Харта Мерриама, Э. Гэйтон, а затем и Ф. Латты – Дика Франциско (Francisco) <Cha-ahm-sah> (1842–1939), чья жена Луиза <Lasyeh> (1854–1954) происходила из другой группы – *банкалачи* (Bankalachi), являвшейся в свою очередь подразделением *тубаталабал*. О последних лишь помнили, что те жили раньше по соседству, на «левом склоне Скалистых гор» (the left side of the Rockies).

В резервации оставались *моначи*, и на встрече присутствовала одна из них, которую, очевидно, чтобы не вдаваться в подробности, представили просто как *пайют*. С ними упомянутые племена также часто вступали в брак, примером чему служили родители члена совета и бывшего председателя – Фила, Филипа Дэрила Хантера (Philip Daryl Hunter), наполовину *моначи*. По его утверждению, в Туле-Ривер вовсе не сохранилось семей, где говорили бы только на *моначи*. А название «йокатс» все больше и больше превращалось в своего рода официальный лейбл, учитывая, что в составе смешанных семей, можно было встретить представителей и других наций коренных американцев: *навахо*, *тима*, *хопи*, *шошонов*, *пайют*, *кокона* (Cocora), *юма* и др. У него у самого имелся родственник *мескуаки* (Meskwaki), правда, незадолго до этого вернувшийся обратно в Айову.

Если в поколении Леоны оставались еще те, кто до пяти лет вообще мог не знать английского, то в 1990-е английский был уже первым языком для детей, живущих в резервации. Испанский же, несмотря на долгое присутствие в целом ряде семей, почти вышел из употребления. Что касается *йокатс*, то, по общему мнению, наиболее плачевной выглядела ситуация с более северными диалектами, уже давно вымершими, исключая разве что *чукчанси* (Chukchansi).

Речь *йокатс* Предгорий – тот самый случай, когда у двух соседних племен сформировался практически единый, районный диалект, обозначаемый как туле-кавиа (Tule-Kaweah). Крёбер писал: «Диалект вюкчамни (Wükchamni) почти идентичен йодэнчи». В частности, это обстоятельство позволило ему приступить в 1900 г. к описанию варианта *йодэнчи*, опираясь целиком на знания одного только молодого *вакчамни*, известного как «Visalia Bob» (Kroeber, 1907: 173).

В начале 1970-х, как в Туле-Ривер, так и за ее пределами еще иногда попадались те, кто говорил на вакчамни, и Дж. Гэмбл застал свою информантку, жену Сесила Сильва, в Санта-Розе (Gamble, 1994: 2). Но через двадцать лет диалект туле-кавиа оказался в шаге от исчезновения, а сегодня его единственной носительницей остается Мэри Уилкоккс (Marie Wilcox, 1933 г. р.).

Напротив, распространившийся с юга йоуламни, или йавелмани (Yawelmani), определенное время даже выполнял в резервации роль *lingua franca*, сильно потеснив коренные диалекты. Поэтому его судьба сложилась чуть благоприятнее. Как итог, В. Голла насчитал до 25 носителей и полуносителей йавелмани (Golla, 2011: 154). Тем не менее многие, с кем мы встретились, либо вообще им не владели, либо владели в ограниченной степени. Леона – многогранная творческая личность, в одном из своих амплуа сказительница – уже тоже говорила и писала исключительно по-английски.

Секретарь Пегги Крайстмэн, которая в 1996 г. занималась преподаванием йавелмани, происходила из весьма неординарной семьи. После «Боба из Висейлии» вторым крёберовским информантом был ее отдаленный предок – Пит с Соленого озера (Salt Lake Pete), 60-летний Питер Крайстмэн, о котором мы еще скажем. Хоть он и не ходил в школу, но долго жил среди белых, бегло говорил по-английски и стал для антрополога «отличным информантом и по языку, и по культуре *йодэнчи*». Пит даже приезжал на месяц в университет в Беркли. Примечательно, что в то время это был «маленький пригород, не привыкший к темнолицему народу, говорящему по-деревенски», а сейчас бы сказали попросту расистский, еще не был готов принять коренного американца (Иши окажется там десятилетием позже), и Крёбер поселил его в Сан-Франциско (Kroeber, 1907: 173; 1963: 177).

Однако часть текстов, полученных от Пита с Соленого озера, по его же собственному признанию, в оригинале звучала на других диалектах, так что во многих случаях просто невозможно было распознать, где в них – изначальные формы йодэнчи, а где – кальки и проч. (Kroeber, 1907: 633; 1963: 177). Дело в том, что его отец был *йоуламни*, а мать – *йодэнчи* (Frank, Goldberg, 2010: 131–32). Повторялась история с песнями Джози Этвелл, и похоже, что Крайстмэны, смешанная семья, как и многие в Туле-Ривер, перешли на диалект пришельцев Tejonéños, набирающий тогда силу.

Йавелмани преподавали в резервационной начальной школе, один раз в неделю по полтора часа. В группе набиралось 10–12 человек, включая старших. Кроме того, еще 25 учеников посещали воскресную школу. Пегги объясняла, что всякий,

кто пытается возродить язык, сталкивается с теми же вызовами: отсутствие письменности, стандартных форм, общих для всех *йокатс*, наличие в языке множественных неконтролируемых заимствований и проч.

В тот период как раз шло составление словаря, пригодного для учебных целей, чем занималась 70-летняя *йоуламни* Агнес Вера (Vera) при помощи Памелы Кларк – выпускницы Калифорнийского университета в Беркли и просто небезразличной жительницы Портервилля. Некий лингвистический институт, надо полагать, тоже в Беркли, дал деньги на реализацию их проекта. Это была первая масштабная попытка лексикографического описания *йавелмани* в дополнение к уже имеющимся печатным работам: пионерским Крёбера (Kroeber, 1907) и «зрелым», но все равно не полным, Стэнли Ньюмэна (Newman, 1944, 1946; Harris, 1944: 196–211).

Йокатс, книжное знание, музеи

Ныне интерес к *йокатс* наблюдается, как не без гордости нам было заявлено, не только в Америке, но и в Европе: не так давно Туле-Ривер посещали какие-то немцы из Берлина. Вообще же отношение в резервации к научному знанию заслуживает отдельного рассмотрения. Когда хозяева взялись демонстрировать символы своей идентичности, в их числе оказался и фолиант Латты в зеленом кожаном переплете. Нас заверили, что в книге, под стать основному тексту культуры, собрано «все» из их прошлой жизни.

Так, Леона Дэбни отыскала там сестру, бабуку и родного брата бабки Генри Лоренса (Lawrence), о котором сообщались даже некоторые ценные биографические подробности, в том числе, что <Wahumchah (Wah-hum-cha)> (индейское имя Генри) родился еще до перемещения *йоуламни* в Туле-Ривер, в деревне <Waw-soy-e> (в списках Крёбера и Гэйтон отсутствует), располагавшейся на южном берегу Керн-ривер в полумиле ниже места слияния с Коттонвуд-крик, а умер уже в Висейлии, в возрасте 96 лет. До 16 лет Генри жил в шалаше из туле старого типа, но на фотографиях предстал уже джентльменом в добротном костюме и с галстуком. На одной из них рядом с ним сидела старшая сестра <Ihalut (I-hal-yut)>, более традиционного вида. Выходило, что наряду с упомянутой четой Франциско они оказались настоящими долгожителями: мужчине на снимке исполнилось 85 лет, его сестре – 90, а их отец будто бы прожил до 120 (Latta, 1997: 204).

Очевидно, автор ценнейшей для *йокатс* книги следил больше за судьбой Вахумчи, чем Ихалют и скорее всего даже не знал ее официального (неиндейского) имени. Леона же признала в ней свою бабуку по материнской линии – Мэри Сантьяго (Mary Santiago). Иные источники, например, данные некрологов из местных газет за разные годы (Thirty-Six Smaller Cemeteries in Tulare County; Tulare County Obituary Index), убеждают нас, что это именно так, и одновременно помогают уточнить время жизни последних чистокровных *йоуламни* – Мэри-Ихалют (1855–1953) и Генри-Вахумчи (1861–1959).

Чуть ли не основной маркер культуры аборигенных групп Калифорнии, а вместе с ними и *йокатс* – виртуозное изготовление корзин из корней туле, осоки и проч. (рис. 1). Но в отличие, например, от *мивок*, здешние плетельщицы применяли не лево-, а правостороннее плетение и при этом держали изделие внутренней (вогнутой), а не наружной (выгнутой) стороной к себе. Примеры зеркальных техно-

логий, которыми пользуются соседние народы, напоминают Кавказ – там армяне и вяжут, и раздают карты не по часовой стрелке, как все, а в обратном направлении. Возможно, это не было случайностью, и инвертированный характер культуры *йокатс*, закодирован глубже. Другая «странность», которая, не исключено, как-то связанная с первой через религию и мифологию, была подмечена еще Крёбером: подыскивая брачных партнеров среди *мивок*, *йокатс* отождествляли свое дуальное общество *Toheliuwish*, т. е. «низовьев» с обществом Земли у *мивок*, а противоположное, *Nutuwish*, «верховьев» – наоборот с обществом Воды (Kroeber, 1925: 494).

Ремесло плетения еще не забыли полностью в Туле-Ривер. Кто-то, возможно, упоминавшаяся *пайот*, принес пару образцов попроще, в надежде сбыть нам, захавшим белым туристам, как сувениры по цене менее, чем в тысячу долларов (корзины настоящих мастериц на «Сотбис» продавались по 200–300 тыс. и более и кем-то покупались (Sotheby's). Впрочем, Мэгги Вальдес (1926 г. р.) осталась невысокого мнения о качестве изделий. Покрутив в руках одно из них, она заключила, что женщина была, наверное, слепа, поскольку в одном месте пропустила, кажется, целых четыре (sic!) стяжки.

И сейчас, спустя почти четверть века, мой спутник вспоминает, какое впечатление произвели на присутствующих мои слова, когда в ответ я стал рассказывать, что в Санкт-Петербурге хранятся, возможно, самые старые и значительные вещи калифорнийских индейцев. Сошлюсь на авторитет Генри Филда, еще в 1945 г. открывшего для себя это сокровище: «Большой ценностью обладают два костюма из перьев и ряд предметов, имеющих отношение к обрядам тайных обществ помо, винтун (*Wintun*) и других. Эти предметы вывезли из Калифорнии в 1839 г., как раз перед продажей поселения Росс и незадолго до начала «Золотой лихорадки» (Field, 1946: 386).

Важное дополнение: из всей калифорнийской коллекции, представленной в Кунсткамере, а речь идет именно о ней, только две корзины, да еще лук, атрибутируются в качестве изделий *йокатс*, но не южной, а северной группы (Корсун, 2018: 298–303).

Тем не менее слушающие не скрывали, что, как и в других резервациях, намерены добиваться возвращения своих реликвий из музеев «белых». Откуда им было знать, что в сегодняшней России, как, впрочем, и в СССР, мало что значат не только NAGPRA, сугубо американское дело, но и международное право. Ведь эта страна обычно никого и ничего не выдает, даже золото Трои Шлимана. Где уж там *йокатс*. Как поговаривали коллеги, когда в 2012–2016 гг. в музей повадились приезжать делегации *кашайя* и *мивок*, самое ценное просто от них прятали.

Не выходит из головы другая картина. ...В тесном алькове у витрины с теми самыми знаменитыми костюмами из перьев равнинных *мивок*, «кукшуй» (Куксу – ворона) и «моллока» (Молока – кондор), молоденькая экскурсовод поставленным голосом педагога убеждает десяток школьников, что, мол, здешнее собрание этнографических предметов – самое большое в мире, и что в нем имеются вот такие вот бесценные экспонаты.

Детишки помечают своими карандашами в пустых клетках жиденьких тетрадей, но вряд ли они что-нибудь высмотрят для себя в экспозиции, даже, если бы захотели – поперечные рейки рассекают обзор, да жутко бликует стекло: «[В]еликолепные и часто уникальные коллекции невозможно разглядеть во всех их преимуществах. Верхний свет в сочетании с большими стеклянными поверхностями

шкафов вызывает множество нежелательных отражений. <...> Технические специалисты советских музеев научились бы у нас многому, некоторым новым способам точечного непрямого освещения и инсталляции, которая бы лучше смотрелась» (Field, 1945: 393).

Увы, но рекомендации, оставленные Г. Филдом, по-прежнему актуальны. Зал Северной Америки, как и многие другие в Кунсткамере, все еще ждет своего кардинального переустройства, явно недотягивая до современных стандартов музейного дела.

Соединенные Штаты vs Уэйли

На визитках, розданных Леоной Дэбни, было сказано, что она целительница, отсюда, вероятно, и ее имя – Айашуме (Дикий Цветок). В подтверждение своего занятия, ставшего скорее всего основным после выхода на пенсию, травница повынимала засушенные полезные растения, объясняя, от каких они болезней. Персонально мне были презентованы: пучок белой полыни *Artemisia californica* и разнокалиберные желуди трех отдельных видов калифорнийского дуба, некогда игравшего важнейшую роль в диете местных народов – удлиненный и заостренный как чесночный зубок *Quercus agrifolia*; короткий, почти что круглый в плюске *Q. kelloggii* и еще какой-то третий, выглядящий как «обычный».

Напоследок, помня про мое гражданство, Леона вынесла из «травяной лавки мифов» зиплок с плавающим нечто: «Этим надо промывать глаза, чтобы лучше видеть. Подарок русской из Сан-Франциско», – и осведомилась, правильно ли произносит «русское» название *комбуча*? Искажённое японское слово тогда ничего не сказало ни мне, ни моему спутнику. мода в России на сгусток дрожжей и бактерий, который мы называли просто чайным грибом, пришлась на десятилетие раньше. Подслащенную настойку на нем могли пить от всего – для удовольствия, но не от слепоты. Сегодня объем продажи комбучи в США превышает сумму в 0,5 млрд долл., составляя около половины мирового рынка напитка. Роль Туле-Ривер и безымянной русской из Калифорнии в его распространении остается неизученной.

В былые времена женщины *йокатс* могли становиться докторами (шаманами), но все-таки обычно ими были мужчины, причем их функции ограничивались не только лечением пациентов от смертельного яда гремучей змеи, прогнозами погоды и другими благими деяниями. Рассказы информантов Э. Гэйтон полны ужаса перед настоящими врачами-отравителями, которые, например, могли позвать кого-нибудь на кофе и подсыпать в чашечку какую-нибудь гадость, чтобы умертвить. А. Крёбер утверждал, что даже сам термин *antu/angtu*, обозначающий доктора, у южных племен ассоциировался с отравлением. Причем, как и в остальной Калифорнии, люди, занимавшие данную должность, слыли у *йокатс* скорее нарушителями социального порядка, чем его гарантами, и поэтому нередко плохо для себя заканчивали (Kroeber, 1925: 511, 516).

Такой роковой случай имел место в первое десятилетие существования Туле-Ривер: сохранилось свидетельство того, как доктор Watisti извел последнего наследственного вождя *йодэнчи* Wuni, но понес за это кару. Watisti, он же Хуан Батиста, был сыном Poi'in, самой могущественной на пространствах между ранчо Тейхон и Фресно шаманки *банкалачи* (Gayton, 1948: 51), которая передала ему

все свои знания. Подозревали, однако, что он начал употреблять их во зло, круглый год тайно напуская гремучих змей жалить тех, кто ему неугоден. Очередной жертвой пал капитан Хантер Джим (Wuni). Watisti приревновал к его авторитету и от этого невзлюбил. Шамана убивали утром в рождественский сочельник 1886 г. втроем: Suhusa Djirchu – уже знакомый нам Пит с Соленого озера; *йодэнчи* Пончо, точнее Панчо Франциско; а также *моно* Билл Уэйли (W(h)aley). Какому-то пьянице Хуану Чино (Tcinu, Chino) было поручено заманить Watisti в заранее условленное место. Первые выстрелы будто бы не причинили шаману особого вреда. Он даже взмыл на миг в воздух, благодаря действию своего талисмана, но последующие пули все-таки прикончили его (Gayton, 1930: 398; Frank, Goldberg, 2010: 71, 104, 124 et al.).

Дополнительная интрига заключалась в том, что по матери Пит приходился родственником (двоюродным братом?) Хантеру Джиму, и хоть он не соответствовал старым нормам патрилинейного наследования, все равно рассматривался вождем как возможный преемник в ситуации форс-мажора. В опубликованном варианте истории, записанной со слов *банкалачи* Фрэнка Менюэла, говорилось: «Поскольку Wuni являлся последним вождем, то им не у кого было спросить совета» (Gayton, 1930: 398). Но, как показала Г. Фрэнк, в полевых записях Гэйтон все-таки содержалось указание на эту особую роль Пита Крайстмэна, букв.: «Suhusa ring-leader. Wuni was last tiya – no one to consult – took matter upon themselves» (Frank, Goldberg, 2010: 132).

Эти события возымели продолжение. Участники инцидента предстали перед федеральным судом США (дело «Соединенные Штаты vs. Уэйли») и, будучи обвинены в убийстве, угодили в тюрьму Сан-Квентин. Кроме Ф. Менюэла и некоторых других, на суде свидетельствовал также «Боб из Висейлии». В 1890 г., однако, президент помиловал всю четверку (Чино умер раньше), а еще через несколько лет участники событий попались на глаза Крёберу, вряд ли заинтересовавшемуся недавним трагическим поворотом в их судьбах. История многозначна, поскольку показывает, как у *йокатс* происходила ломка властных и прочих институтов дорезервационного периода; как суд США, вторгшись не в свою юрисдикцию, пограл суверенитет племени, восстановление которого заняло долгие десятилетия, начиная с «Индийского нового курса» (Frank, Goldberg, 2010: 141, 143 et al.), а с другой стороны – насколько невнимательна к реальным проблемам изучаемых сообществ оказалась ранняя антропология, для которой все эти люди были не более, чем ретрансляторы отживающих традиций.

«Возрожденная» религия коренных американцев

Как и в Санта-Розе в резервации были формально представлены обе религиозные общины – католиков и протестантов (вкл. пятидесятников). Тем не менее, многие начали рассматривать себя еще и в качестве адептов т. н. туземной религии (Native Religion), постепенно выкристаллизовавшейся вокруг такого элемента культуры, как бани-потельни (sweat houses). Так, уже упоминавшийся Фил Хантер, носивший индейское имя Longer Brother (на яз. *йокатс* – Nish), в прошлом был католиком и, по его собственному признанию, «неплохо относился к церкви», молодым посещая воскресную католическую школу, а по средам захаживал на беседы, касающиеся разных доктринальных вопросов. Но его отношение изменилось,

когда он узнал, в частности, что миссионеров спонсировало государство, и понял, что «религия – это наркотик» (очевидно, *Opium des Volkes*, как у Маркса).

Католическая церковь всегда считала племенные культы проявлениями язычества, с которым надо бороться. Жители Туле-Ривер разделяли это мнение, и в их представлении христианская литургия и исцеление через баню также несовместимы, что лучше всего выражено в формуле, что, мол, мы отводим дыму ту роль, которую у католиков играет святая вода. Наиболее очевидным следствием падения престижа католицизма было то, что в последние годы в отстроенном костеле Матер Долороса вместимостью до тысячи человек на воскресную мессу стало приходиться не более 25.

Но «возрожденная» религия все же заметно отличается от исконной. Традиционно в баню-потельню ходили часто, чуть ли не ежедневно – чтобы обрести сверхъестественную мощь, например, перед охотой, а также для ритуального либо буквального очищения, в гигиенических целях; вокруг бани устраивали фанданго, внутри мужчины любили играть на флейте, а кто-то – просто спать. Тот же Фил Хантер подмечал, что раньше, по крайней мере «в его племенной группе», потеть ходили еженедельно все, кроме женщин. По данным Гэйтон, у *йодэнчи* этим нельзя было заниматься также юношам до 20 лет, у *ваксачи* (*Wuksachi*) женщины не имели права находиться даже рядом с сооружением, однако у *вакчамни* они могли заходить внутрь, если там не было мужчин (Gayton, 1948: 60–61, 217). Латта же доверялся мнению своего собственного информанта *вакчамни*, знававшего, по крайней мере, одну незаурядную шаманку, парившуюся вместе с мужчинами, т. е. составлявшую и в этом отношении редчайшее исключение (Latta, 1977: 377).

Теперь исчезла регулярность, но и гендерные, и возрастные запреты тоже оказались сняты: придаваться потению начали целыми семьями. Так что религия *йокатс* стала походить своими размытыми контурами и требованиями на аналогичные в чем-то практики нью-эйджеров. Во всяком случае такое сравнение предлагали Фил Хантер и другие участники беседы.

Судя по этнографическим описаниям, среднее поселение *йокатс* располагало хотя бы одной баней в «низовьях», но обычно по одной – на каждое дуальное общество. В деревне Дамна (*Dumna*) их за разное время построили шесть (Gayton, 1948: 155) и все равно не так много, как попадалось на глаза в Санта-Розе.

В Туле-Ривер мы посетили место, где в лесу, вдали от жилой застройки содержал палатку потения действующий шаман Леонард Менюэл (1933 г. р.), проводя в ней очистительные ритуалы (Рис. 2). Из-за соображений приличия мне предложили испытать на себе их действие, предупредив, что надо быть уверенным в своем здоровье. Я еще раз окинул взглядом тесную приземистую землянку, скорее, *инити*, в стиле индейцев Великих равнин, нежели традиционную для этих мест, и к всеобщему облегчению отказался.

Родителями Леонарда ст. (Леонард мл. – один из его сыновей) и еще шестерых его братьев и сестер (Кларенса, Ральфа, Гортензии и проч.) были Альберт Менюэл (1896–1962) и Мод, Модеста Гарнер (1898–1942), причем отец, на $\frac{3}{4}$ банкалачи, должен был приходиться родственником знаменитому Фрэнку Менюэлу. Интересно, что в записях С. Ньюмана последний назван уже *йавелмани* (Newman, 1944: 5), что отражало, по-видимому, языковой сдвиг в истории и этой семьи тоже. Леонард же своим первым языком вообще считал английский.

Шаман утверждал, что у отца всегда имелась баня-потельня и, что сам он тоже по достижении 20 лет стал париться. Выходило, однако, что его знания о семейных корнях не так уж безукоризненны. Кажется, он даже назвал невпопад дату рождения своего отца: «1904 г.» В Tule River Newsletter за март 2014 г. (TRN. Vol. 6. Issue 3: 31) была опубликована «породившая множество разговоров» фотография девочки в белом платье и индейского юноши-скрипача. В комментариях сообщалось, что «Леонард Менюэл ст. думает, что это могут быть его мать и отец, когда они были очень молодыми». «That would be Maude and Albert Manuel», – продолжал сомневаться редактор, хотя бы потому, что разница в возрасте тех, кто на ней изображен, явно превосходит пару лет, в реальности разделявшую родителей Менюэла.

Точно так же отсутствуют точные сведения о рождении в некрологе Ф. Хантера (Philip D. Hunter, obituary), хотя он убеждал Г. Фрэнк, что является правнуком последнего, убитого колдуном капитана и, соответственно, появился на свет в 1948 г. Впрочем, исследовательница и сама почувствовала слабую осведомленность Филадельфа в этом вопросе, способного разве что «подтвердить свое прямое родство с популярным tiya Хантером Джимом» (Frank, Goldberg, 2010: 19, 20). В становлении Ф. Хантера, как и *тачи* Кларенса Этвелла, важнейшую роль играла женщина, носительница культуры *йокатс* старого времени. Очевидно, что разрыв в преемственности приходился в этих местах именно на 1930–1940-е гг., и наши герои посылно стремились его преодолеть, но уже в зрелом возрасте.

Леонард говорил о Возвращении, о том, что в Туле-Ривер очень многие страдают алкоголизмом и наркоманией, а когда они «возвращаются», он всех очищает. До какого-то возраста он пил сам, как и Фил, который уже более 20 лет вел трезвый образ жизни и возглавил даже антиалкогольную программу. Как раз перед нами к индейскому доктору в парную привезли белого алкоголика из Портервилля, чтобы испробовать последнее средство избавления от пагубной зависимости.

Заповедные уголки, где находятся бани-потельни, подобные той, которую себе установил Л. Менюэл, составляют особый тип мест – в будущем в истории семьи они будут почитаться как святые. По его утверждению, существуют также другие категории сакральных объектов: во-первых, памятные деревья; во-вторых, горы и камни, например, писаницы; в-третьих, водные источники; в-четвертых, сама Туле-Ривер.

Нам показали наиболее туристические из них: скалу Пэйнтед-Рок (Разрисованная) на правом берегу южного рукава реки, у слияния с Голубиным ручьем (Рис. 3). Неподалеку шумели водопады и били горные ключи; самые интересные Сода-спрингс (Минеральные источники), отдающие тухлым яйцом, располагались западнее, у слияния с Блю-крик. Дымка вокруг разбавляла кобальт, кадмий, изумруд – как и в остальной «дикой» Калифорнии.

Название главного объекта не лгало, благодаря гроту, потолок и стены которого украсил Pictograph, т. е. полихромные рисунки (зоо- и антропоморфные, геометрические), унаследованные от древнего поселения «Ca-Tul-19» возрастом до 500 лет (Slewwlow, 1978: 619–25). Кто-то для наглядности обвел их мелом по контуру, и в замысловатых петроглифах принялись угадывать койота, бобра, медведя, лягушку, гусеницу, сороконожку, орла, кондора, ящерицу и людей. Но самым уникальным *йокатс* посчитали изображение «семейства» Волосатого Человека (Hairy Man), или биффута, с которым его стали отождествлять сравнительно недавно:

три фигуры: исполинского «мужа» (2,6 × 1,9 м), его красную «жену» поменьше (1,8 × 1,2 м) и «ребенка» (1,2 × 1 м), по ее правую руку (Johnstone, 1975).

Большинство йокатс связывали чудесный памятник наскальной живописи, впервые зафиксированный еще Г. Моллери (Mallery, 1888–1889: 637–638), с деятельностью предков *йокатс*. Но кое-кто приписывал его авторство инопланетянам. Уже в конце 2010-х талантливые жители резервации воплотили в пластике пиктограмму самца предполагаемого йети криптозоологов, поставив скульптуру у одного из въездов на свою территорию (TRN. Vol. 8. Issues, 6–7: 17).

Леона Дэбни записала со слов Мэри Сантьяго сказку на мифологический сюжет, в которой объяснялось появление характерных особенностей еще одной скалы или крупного валуна: будто бы там отпечатались следы от тела горной львицы Вехасит (Wehasith) и ее слезинки, пока она оплакивала своего львенка (Ku-tze Wehasith), съеденного отвратительным медведем-каннибалом Хе-ко Хе-ко (He-ko He-ko).

Очевидно, миф был вывезен с юга, он явно перекликался с текстами, ранее уже полученными от *йоуламни*: в версиях, собранных С. Ньюэном упоминались географические реалии района Керн-ривер; а еще одна, записанная Крёбером, в оригинале вообще принадлежала более южным *китанемук* (Kitanemuk), говорившим на одном из такических языков (Takic). В этих текстах, как и у Сантьяго, детеныши пумы – непослушные и ленивые, их заманивают хитростью, поменяв голос и даже сексуальную ориентацию; их мать плачет, оставляя засохшие слезы на камне; однако похитителями выступают то койот, то трансвестит *'ɔn 'ɔ.tim*, и в конце концов львят спасают (Gayton, Newman, 1940: 86–87). Но наиболее близкая версия, согласно которой каннибал все-таки съедает детеныша, содержится в полевых материалах Дж.П. Харрингтона, работавшего с *йокатс* в 1916–1917 гг. (cf. Harrington, 1916–17; Gorden, 2020: 263). Существенная новация Ихалют заключалась в привязке старой истории к новой топографии, Леона же пересказала ее по-английски, снабдив посланием назидательного характера: «Сегодня предупреждение опять становится насущным: не становитесь беспризорными вдали от семейства и друзей. Не употребляйте наркотики, примите помощь, члены семейства поддержат Вас. Вы только должны желать помочь себе» (Дэбни, 1999: 99).

Она попросила опубликовать эссе, растянувшееся на 700 с небольшим слов, я перевел его на русский и выполнил обещание. Нашим гидом в лесу, у достопримечательностей, как и в других удаленных местах резервации, был сын Леоны и Леонарда Менюэла по имени Руди. Он не жил со своей женой и сыном точно так же, как его отец, в свое время бросивший семью, а теперь живущий вторым браком. По всему было видно, что слова Леоны адресовались в первую очередь ее собственному сыну. Генерации таких как он еще только предстоит Возвращение.

Любопытно протекал разговор о календарных праздниках. Кроме Рождества и Пасхи в Туле-Ривер ежегодно, 24 июня, отмечают St John's day. «Иванов день», – так перевел мне товарищ, до этого уже выучивший польский и украинский и запутавшийся среди разделяющих три родственных языка демаркационных линий – «Поняў»? В этот день *йокатс* ходят к водоему, трижды окунаются, затем набирают там воды и весь год держат ее дома, и это действительно перекликается немислимым образом со славянским (языческим) Иваном Купалой.

Очень похоже, что новый для них обряд был результатом христианизации известной по этнографическим источникам церемонии скорби *lakinan, lakinanit* ||

tawadjnawash – события, центрального в каждом племени. Она устраивалась под конец лета и длилась до недели (Kroeber, 1925: 500). Ближе к завершению происходило как раз взаимное омовение представителей разных семей, половин и даже племен. Например, такие пары составляли *вакчамни* и *йодэнчи, нутунуту* (Nutunutu) и *тачи*, на основе реципрокности проводящие очищение друг друга от последствий траура (Gayton, 1948: 44, 125).

Молодое поколение предпочитало участвовать в совершенно иных массовках. Когда мой друг наивно спросил, какие из ритуалов прошлых времен еще проводятся на священных горах, Руди красочно описал, как со сверстниками не раз поднимался туда по вечерам, чтобы попить пива. С вершины в пропасть – захватывающее зрелище – огненными кометами летели подпаленные автомобильные покрывки.

Киношные краснокожие и соратники Мурьеты

Руди Менюэл (1955 г. р.) получил школьное образование вдали от дома, потому что не смог доучиться в старшей школе Портервилля, из-за притеснений со стороны белых. Окончив в Риверсайде, штат Калифорния, специализированный, предназначенный для коренных американцев интернат (Sherman Indian High School), он лет пять назад нанялся было телохранителем, но, к несчастью, его богатую хозяйку в Неваде застрелили, а его самого ранили в голову. Больше Руди нигде не работал, срок выдачи пособия по безработице вот-вот истекал. Он мечтал продать историю своей бурной жизни какому-нибудь сценаристу из Голливуда, а еще хотел приехать в Россию.

Тема храбрых благородных краснокожих всегда немножко присутствовала в воспитании советского человека, хоть с 1920-х гг. в стране запрещены были даже скауты, вместо них появилось официальное пионерское движение, а синие галстуки сменились на красные. Поколение родителей наших родителей зачитывалось Фенимором Купером, и потом, когда не хватало местного фольклора, на ночь, как сказку, пересказывали историю Кожаного Чулка (именно так поступала моя собственная бабушка). Впрочем, любовь к последнему, как и к западному романтизму в целом, оказалась настолько живучей, что под закат советской империи пять красивых почтовых марок, иллюстрирующих куперовское пятикнижие, были посвящены 200-летию со дня рождения писателя, а в 2014 г., когда империи вовсе не стало, а Куперстаун ассоциировался уже только с бейсболом, портрет писателя появился на памятном почтовом конверте первого дня.

Рисунок головного убора вождя *мохок*, будто бы присланного в подарок Сталину аж 27 индейскими племенами, был помещен в сборнике материалов по народам Америки, выпущенном Институтом этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (Токарев, Золотаревская, 1955: 64–65, цвет. вкладка). В «индейцев» играл Ленин, пиктографическое послание которого (Б.В. Фармаковскому – будущему известному советскому археологу) воспроизводилось даже в вузовском учебнике «Введение в языкознание». Не могу удержаться: и в 2017 г., лишь слегка маскируясь под постмодерн, продолжают заниматься конспирологической дешифровкой сущей ерунды, «письма тотемами» 12-летнего мальчика (Данилкин, 2017: 5): «Документ, хранившийся в архиве документов Ленина в Центральном партийном архиве Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС под номером 1, не включали ни в собрания сочинений, ни в “Ленинские сборники” и опубликовали лишь

в 1958 году; возможно, кому-то казались неподобающими ассоциации письма со словом “вождь” (“вождь краснокожих”, “вождь красных”); скорее всего дело в том, что “Письмо тотемами” не расшифровано: версия, будто это стилизованный отчет о проведенном лете, необедительна».

Кому-то повезло с Кунсткамерой, мое же детское «чувство далекого» будоражило полотно Г.А. Булгакова «Колумб Российский» (1956–1957) в городском художественном музее. На истрепанном ветрами мысу благородный, как ведется, Григорий Шелихов командует группой казаков и туземцев, занятых воздвижением столпа с двуглавым орлом. Картина писалась за железным занавесом, художник искал волны и ветры Нового Света на Белом море, а чтобы окончательно запутать следы, в название добавили: «На Дальнем Востоке». Но искушенного посетителя галереи уже невозможно было обмануть – на одном из персонажей конусом красовалась плетенная из корней тлинкитская шляпа.

Позже я узнал, что с Русской Америкой связан был еще один краснодарец – лояльный власти епископ-обновленец Гермоген (Кожин), которого в 1954 г. поставили митрополитом Алеутским и Северо-Американским. Он приступил к благоустройству Свято-Николаевского кафедрального собора в нескольких блоках от Met Museum и быстро умер от инфаркта, вернувшись в Краснодар в отпуск. А Нью-Йоркский собор в конце концов полностью отремонтировали, на табличке внутри сказано, что он «обновлен» при Президенте Путине!

В 1970-е, когда основным контрагентом оставались все-таки США, в массовой культуре СССР ковбои и индейцы приобрели явно немецкий акцент. Осеола семинолов превратился в Оцеолу, шони Тикамси (Текумсе) – в Текумзэ, чирикауа Улзана – в Ульцану. Странно, но советскому потребителю была доступна продукция как западно- так и восточногерманского кинематографа, разумеется, при безусловном приоритете «красных» вестернов, в которых индейцев играли «не по Карлу Маю, а по Карлу Марксу» (Шарый, 2008: 112–113).

Действительно, несмотря на саксонские (восточно-немецкие) корни популярнейшего автора *Indianerbüchel*, в стране «народной демократии» сценарии готовили по книгам своих, проверенных писателей, таких как Л. Вельскопф-Генрих, первая немка-академик, подобно Ю.П. Аверкиевой в советской этнографии, прочившейся год у Боаса. В науке ГДР о коренных американцах была своя веточка, напрямую, через личные судьбы, роднящая ее с американской антропологией 1930-х – Юлиус и Ева Липсы. При этом, как и на Западе, на Востоке отсекалась хоть и пунктирная, но более славная линия – к самому Боасу и десятку других великих отцов-основателей антропологии – выходцев из различных земель Германии, осевших в Новом Свете еще до коричневой чумы и последовавшей национальной катастрофы.

Важным идеологическим ноу-хау социализма являлось следующее: в капиталистической версии настоящим «другом индейцев» был только один Old Surehand («Верная Рука»), а здесь – весь трудовой народ, от которого ожидали проявления классового сочувствия к угнетенным в любом конце мира. И если Виннету играл знавший толк в верховой езде бретонский барон Пьер (Луи де) Брис (Шарый, 2008: 116), то вождей-повстанцев против белых колонизаторов – выпускник Белградского института физкультуры Гойко Митич, а индейских наездников из отряда Текумсе – солдаты срочной службы Красной армии.

С киногорезами о Диком Западе пришел индейский хоббизм. Появился даже «красный» аналог самозванца «Серой Совы» (А. Белэни) – моряк из Гданьска С. Суплатович («Сат-Ок»), миф-биография которого содержала много красного в обоих смыслах. Будто бы царские власти сослали его мать – польскую революционерку – на Чукотку. Оттуда она бежала в лесные дебри Канады, где и встретила его будущего отца – потомка все того же Текумсе, из линии *шони*, так и не покоренных «синими мундирами». Что до русских «индеанистов», то поначалу участники пау-вау в лесах под Ленинградом просто одевались в перья, присвоив себе пафосные имена вождей, но быстро превратились в своего рода клуб любителей Science Fiction, поскольку, как и киностудия ДЕФА, тоже претендовали на историческую достоверность, явно предпочитая не вымышленных персонажей, а героев индейского сопротивления.

Индейские характеры занимали даже контркультурные искания, примером чему может служить «Песня о настоящем индейце» (группа «Ноль»), как и соответствующий клип реж. М. Катущкина, увы, стилистически безвозвратно устаревшие и едва ли способные сегодня кого-либо «зацепить»:

А под вечер все индейцы соберутся у стола,
Заколотят трубку мира – прояснится голова.
И про прерии простор поведут свой разговор:
«Где ж вы, кони, наши кони, что несут во весь опор?»

В отличие от реальных Леоны Дэбни, Леонарда Менюэла и Фила Хантера, индейцы здесь не видят опасности в том, чтобы «заколотить трубку». Простенький, (само)ироничный текст о свободе, но не гражданской, а о свободе уйти в себя и еще больше о наркотиках («Эх, трава-травушка, травушка-муравушка, <...> Эх, грибочки-ягодки да цветочки-лютики»), был сочинен на номенклатурной советской даче в Комарово в самый трагический год жизни автора (Ф. Чистякова), когда тот, распаленный галлюциногенами, попытался убить богемную хозяйку (И. Левшакову), и в итоге угодил в психиатрическую больницу. В дальнейшем он примкнет к иеговистам, а когда начнутся и их преследования, задумается об иммиграции в США: «Я смыт волной за океан. / Я чужеродное тело, я – последний / Последний из Могикан» («Последний из Могикан», 2020).

Знарок вестернов из обеих Германий Андрей Шарый вспоминает, когда для него окончилось десятилетие киношных краснокожих. Будучи уже московским студентом, он решил сводить девушку на дефовских «Братьев по крови», фильм сюжетно привязанный к реальной трагедии – резне *шайеннов* и *арапахо* на Сэнд-крик (1864) солдатами под командованием методистского пастора, полковника армии США Дж. Чивингтона. Фильм никому не подошел, повзрослевшему автору героиня индейского сопротивления, как она понималась режиссером и актерами, показалась «картонной», а девушке, наоборот, не хватило романтики: «Ну и не станешь же с девушкой-то вести беседы о краснокожих вождях» (Шарый, 2008: 116)!

В моем случае финальной чертой стал, вероятно, показ в советском прокате другой картины – «Когда умирают легенды» Стюарта Миллара (1972). Ныне она почти забыта, но тогда это было настоящим событием, поскольку впервые в СССР широкому зрителю предоставили возможность ознакомиться со взглядом из США

на современную жизнь коренных американцев, объемную, а не плоскую как на экране.

Фильм не собрал еще той блестящей плеяды «индейцев, играющих самих себя» (Уэс Стюди, Грэм Грин, Танту Кардинал и др.), – команды, которая успешно работает в наши дни, кочуя из одной ленты в другую. Главного героя очень достоверно сыграл Фредерик Форрест, получивший «Золотой глобус» за лучший актерский дебют. И судьба его персонажа, и даже собственная его внешность в чем-то напоминали Руди Менюэла. После смерти отца *ют* (Ute) Том Черный Бык оставался один в горах; его личность ломали в индейском интернате; он жил в мире белых, зарабатывая на родео; не вынес трудностей, пьянствовал и решил вернуться в резервацию. Название отсылает к красивой фразе-поговорке: «Когда умирают легенды, заканчиваются мечты, когда заканчиваются мечты, уходит величие».

...Мы заехали на кладбище Туле-Ривер. Две недели назад в Портервилле обнаружили тело бездомного алкоголика, в котором опознали мальчика из резервации. Все были расстроены, подозревая, что смерть криминальная. На свежей могиле еще виднелись следы слез, оставленных близкими, как в истории о Ку-тзе Вехасит.

Поблизости находились две старинные надгробные башенки. Руди рассказал, как во времена Золотой лихорадки в здешних краях орудовал некий Хоакин Мурьета – не то, чтобы разбойник, скорее защитник мексиканцев, простого народа, от бремени новых порядков, устанавливаемых гринго. Его взяли в каньоне Кантуа возле Коалинги, убили и захоронили отрезанную голову в Марипосе (на самом деле долго выставляли заспиртованную, а потом она пропала во время сан-францисского землетрясения 1906 г.). В банду Мурьеты входили двое индейцев *йокатс*. Они-то здесь и покоятся.

Мне принялись объяснять, что мексиканский Робин Гуд – явление антикультуры, сугубо эндемичное, понятное только жителям пары соседних графств, что о нем ничего не знают даже в других штатах. Каково же было их удивление, когда они узнали, что в России ему посвятили целую рок-оперу – «Звезда и смерть Хоакина Мурьеты» (1976) – на музыку А. Рыбникова, так себе, но первую отечественную и поэтому популярную донельзя. Только в Ленкоме спектакль прошел более тысячи раз, через шесть лет был экранизирован, и еще дважды ставился на сцене в обновленных версиях. Как и комбуча, случай с «местным героем» Мурьетой и его бандидос служил примером несоразмерного отношения к одним и тем же событиям с разных сторон, напоминая, что образы «другого» носят зачастую искаженный и избирательный характер.

IGRA

Последним пунктом нашей программы значилось посещение Eagle Mountain Casino. Игровое заведение открылось лишь несколькими месяцами ранее и пока располагалось в двух вагончиках, почти на выезде из резервации. Мы повстречали там сына Руди Менюэла, Феликса, работавшего, а, возможно, просто просаживавшего там деньги. Уговорами меня склонили сразиться с пресловутым «одноруким бандитом» из советской пропаганды, но из монет разного достоинства он принимал только Native Nickle, который за несколько долларов еще надо было приобрести в автомате рядом. После первой же неудавшейся попытки стать миллионером я окончательно потерял азарт.

Чтобы построить казино, племя приобрело землю на главном шоссе, ближе к Портервиллю. Пришлось судиться с государством (штатом), отказавшимся утверждать покупку и вообще принявшим в штыки намерение *йокатс* организовать значное место. Против того же выступили многие консервативно настроенные соплеменники. Леона Дэбни, наоборот, входила в совет, решивший следовать магистральному пути, указанному IGRA.

Еще не чувствовалось заметных позитивных сдвигов, вызванных денежным потоком, которого ожидали от участия в игорном бизнесе, но модернизация жизни резервации все равно с неизбежностью происходила. Полувеком раньше Туле-Ривер полностью электрифицировали, появилась своя клиника, 25 лет назад приступили к обновлению жилого фонда. Строения, остававшиеся от «эпохи до экономического развития» (Руди Менюэл), выделялись даже цветом (самые старые дома были красными; более благоустроенные, современные – белыми). Председателем объединения, занимавшегося строительством жилья для молодежи, являлся Фил Хантер.

Судя по различным спискам и информационным бюллетеням, резервация не испытывала недостатка в институтах гражданского общества, на ее территории действовало множество разнотипных организаций, включая НПО, что казалось необычным выходцу из тогдашней России: Intertribal Council of California, Southwest Indian Housing Council и National American Indian Housing Council, National Resources Department, Fire Volunteers, Service and the Support for Women, Future Generations и др. Особым авторитетом пользовалась ветеранская ассоциация. AMVETS (American Veterans), которая учредила в Туле-Ривер свой отдельный пост «1988», где самую активную роль играли Фил Хантер и Леонард Менюэл.

И все же племя лихорадило, как и в годы разрушительного процесса «США vs. Уэйли». Другим важным предметом не стихающих внутренних распрей стал вопрос о торговле водой из Туле-ривер. Похоже, градус противостояния подскочил до отметки, когда вот-вот должна была начаться «горячая фаза», – подобное уже несколько раз случалось в других местах Индейской страны. Позже мне стало известно, что, пока Руди сопровождал нас, его дом сожгли.

Отношение коренных американцев к официальной индейской политике и особенно их радикализм – одновременно кричащая, вопиющая, но и чувствительная, полная нюансов тема. Все, с кем мы тогда беседовали, выказывали свое недоверие и недовольство действиями правительства. Фил Хантер, член Национального конгресса американских индейцев, работавший в структурах БДИ на уровне Тихоокеанского регионального отделения (Сакраменто), прямо говорил: то, что происходило по указанию вашингтонского офиса, даже после отказа в 1970-е от курса на прямую ассимиляцию, нельзя назвать иначе, чем *soft termination*, суверенитет племени сильно ограничен, поскольку все финансирование продолжало идти через Вашингтон, который контролировал телевидение, радио и др.

Нет данных, свидетельствующих о прямой поддержке ЦК КПСС и КГБ СССР радикальных лидеров вроде *оджибва* Вернона Беллекурта (Bellecourt) и *лакота* Рассела Минса (Russell Means), в отличие, скажем, от «Черных пантер» (Soviet Archives). Но все равно государственные СМИ уделяли им и в целом ДАИ неадекватно много внимания. Протестные акции в резервациях Пайн-Ридж, Меномини и Аквесасни многократно освещались, и делалось это в основном по шаблонам

«красного» вестерна: бравые вожди («свои») в очередной раз вырыли топор войны против колонизаторов («чужих»).

Указывалась только дальняя причина конфликта – дискриминация коренных белыми американцами – и замалчивалась непосредственная – недовольство традиционалистов такими лидерами как одиозный президент *оглала-сиу* Дик Уилсон. Упоминалось о том, что полицейские в ходе рейда застрелили молодого лидера *лакота* Педро Биссонетта (Bissonette), но ничего не говорилось о казни членами ДАИ активистки *микмак* Анны Акуош (Анна Мае Aquash) и вероятном убийстве ими же афроамериканского правозащитника Рэя Робинсона, из-за солидарности прибывшего в осажденный Вундед-Ни. Леонард Пелтиер, до сих пор отбывающий пожизненное наказание за убийство двух агентов ФБР, быстро был включен в сонм особо почитаемых в стране Советов героев освободительного движения угнетаемых меньшинств, наряду с Анджелой Дэвис – черной коммунисткой, ученицей Маркузе и почетным профессором МГУ (сама она не смогла пробраться в Вундед-Ни во время осады, но, насколько известно, намеревалась).

В информационной кампании участвовали даже восточно-европейские хоббисты (российские подозревались в нелояльности к власти, и к их голосу наверху никто не прислушивался). Сат-Ок стал утверждать, что его родственников, оставшихся на родине предков, включая старшего брата Танто, убили белые, вроде бы в 1947 г., но затем передвинул дату еще на десять лет, чтобы по правилам жанра самому стать свидетелем преступления (в 1958 г. он посетил Канаду, приплыв туда на сухогрузе «Болеслав Храбрый»). В конце концов его историю, как «надо», описали советские газеты: «[И]з проезжающей машины обоих обстреливают. Танто убивают, а Сат-Ок получает сквозное ранение в грудь. – Это скинхеды [которые и в Англии-то, на родине движения, появились не ранее 1968 г. – *Авт.*], – тихо сказала пожилая чернокожая женщина. – Бритоголовые... Я их узнала...» (Фочкин, 2011).

К сожалению, в условиях Холодной войны на другой стороне наблюдалась аналогичная, но с обратным знаком тенденция. В тот мой приезд я впервые ознакомился с томами смитсоновского Handbook и был разочарован, когда обнаружил, что даже такое авторитетное издание (Washburn, 1988) ограничилось лишь парой строк, освещая роль радикального крыла в движении коренных американцев за свои права, тогда как все свидетельствовало о том, что это – фактор, который необходимо учитывать, хоть и не такой значительный, как писали в Советском Союзе.

В Туле-Ривер, по рассказам, не было членов ДАИ, но лидеры *йокатс* знали некоторых из них лично. Из резервации высылали деньги в качестве помощи индейским радикалам, захватившим Вундед-Ни, и еще раньше – остров Алькатрас в бухте Сан-Франциско (1969). В свое время одного из активистов, *оджибва* Денниса Бэнкса (Dennis Banks), приютил в резервации Онондага, штат Нью-Йорк, Леон Шенандоа – Тодоахо, почитаемый Шестью нациями. К тесному сотрудничеству с ДАИ прибегал Филип Проктор (Тайак), в своих попытках возрождения *пискатауэй-коной* Мэриленда (фактически трехчасовых изолятов).

И без того противоречивая картина не была бы реалистичной без одной трагической детали. До Второй мировой войны советские ученые критически, с антиколониальных позиций смотрели на русскую колонизацию Нового Света и в особенности на положение коренного населения, оказавшегося во владениях т. н. Российско-американской компании (Аляска и крепость Росс в Калифорнии).

Так С.Б. Окунь, ссылаясь на многочисленные источники, не стеснялся приводить примеры физического истребления алеутов и тихоокеанских эскимосов: глава компании Шелихов еще в 1784 г. приказал мужчин-кадьякцев «отвести в чундру и всех переколоть кольями» (Окунь, 1939: 182 и др.). Не отличалась мягкостью политика в отношении *тлинкитов*, проводимая первым главным правителем колонии А.А. Барановым (cf. Dauenhauer, Dauenhauer, Black 2008). Косвенно русские были также причастны к геноциду индейцев Калифорнии: там проводниками царского колониализма выступали переселенные в Форт-Росс алеуты, уничтожавшие в стычках целые группы местных. Это касается прежде всего *николеньо* (индейцев о-ва Сан-Николас), из которых выжила одна единственная женщина (Kroeber, 1925: 633–635).

Но в дальнейшем, по мере возобладания в Москве имперских настроений, этнографы-американисты склонны были уже замалчивать эти и другие неудобные факты. В 1974 г. на волне подогреваемого властями интереса к современным проблемам коренных американцев вышел русский перевод книги активиста из Джорджии *чероки* Уильяма Мейера. Чтобы расставить «правильные» акценты, редактор Ю.П. Аверкиева вынуждена была комментировать мнение автора, который писал, что русские мало отличались от других колонизаторов. На его утверждение, что экспедиция Гавриила Пушкарева к берегам Аляски «практиковала захваты рабов», она парировала: «...он был враждебно встречен индейцами» (Мейер, 1974: 24).

С еще большей очевидностью цензурирование проглядывало в трудах Р.Г. Ляпуновой. Она ни словом не обмолвилась о преступном насилии со стороны Шелихова, зато писала, как на том же острове Кадьяк он открывал школы. У исследовательницы получалось, что отмечаемая Окунем двукратная убыль алеутского населения в период российского господства, во-первых, была не такой уж значительной (их численность в доколониальный период почему-то казалась ей завышенной); во-вторых, объяснялась ожесточенными туземными войнами; в-третьих, эпидемиями и лишь в последнюю очередь – убийствами, чинимыми русскими, которые она трактовала, как результат отдельных стычек, например, с партией И. Соловьева, а не как осознанную политику, проводимую «Колумбом Российским», подчеркивая, что и в этом случае потери коренного населения сильно завышены (Ляпунова, 1987: 59, 69, 85–87).

Оставаясь, однако, все же верными марксизму, ученые этой поры умело прятали под классовую фразу свои национальные сантименты, противопоставляя «прогрессивной» миссии русских хищническую капиталистическую эксплуатацию со стороны американцев. Но постепенно из риторики о Русской Америке исчез даже сам термин «колонизация» (Знаменский, 2016: 65–104).

* * *

Приближается к своему завершению лето 20-го, Нью-Йорк оправляется от испуга, вызванного страшной пандемией. Мы ждем своего обратного рейса и, возможно, последние строки будут написаны на каком-то другом берегу. Сегодня уже нет в живых большинства участников той поездки в Туле-Ривер. В 2003 г. умерла Леона Дэбни, в следующем году не стало Маргарет Вальдес. В 2005-м сидевшего за рулем Фила Хантера убила встречная машина. Еще через пять лет ушла Агнес Вера, словарь так и не окончен, но подготовительные материалы уже используют-

ся (Vera, Clark, 2002). Последним, в 2018 г. ушел Леонард Менюэл. Панихида по человеку, отказавшемуся от христианства, проходила не в церкви, а в спортивном зале.

Eagle Mountain Casino расстроилось и устраивает концерты с участием рок-звезд (Creedence, хоть и не в полном составе вернулись-таки в Портервилль). Заведение стало приносить стабильный доход, но также и новые проблемы, связанные с исключением из числа его бенефициаров «ненастоящих» *йокатс*. У *чукчанси*, живущих вблизи Йосемитского национального парка, похожая ситуация привела даже к серьезному конфликту: лишенные племенного членства взялись за оружие, в результате чего федеральный судья приказал закрыть казино (Romero, 2015).

В отношении контроля племени над водой Туле-ривер окончательного решения еще нет. Постепенно, однако, выкристаллизовалась следующая позиция: большинство *йокатс* не хотят торговать тем, что они считают своей святыней, и требуют от федеральных властей, под покровительством которых находится резервация, финансирования на создание условий для грамотного пользования водными ресурсами (Water Rights Settlement) (Рис. 5).

За это время критические изменения претерпел круг российских исследователей североамериканских индейцев. Ушло из жизни старшее поколение (Ю.П. Аверкиева, Р.Г. Ляпунова, Л.А. Файнберг и др.), кое-кто, как С.А. Кан и И.И. Крупник, эмигрировали, переселились поближе к рубежам Индейской страны. Вслед за распадом СССР зашаталось основание под старой советской академией. Например, численность сотрудников отдела Америки в Институте этнологии и антропологии РАН в 1990-е сократилась втрое, а в 2005 г. отдел и вовсе ликвидировали, а оставшихся еще этнографов-американистов объединили в неформальную группу в составе Центра европейских и американских исследований Института (Истомин, 2003: 16; 2017: 341) – никому не интересного гибрида.

Случилось парадоксальное: в ведущей академической институции державы, которая претендует на лидерство в науке, оставалось всего три человека, ответственных за изучение страны – главного конкурента, обладающей к тому же самой масштабной из всех национальных антропологий. Вопиющий характер произошедшего будет очевиден, если принять во внимание выросшую за те же годы в США интеллектуальную силу из специалистов по коренным народам Сибири и Дальнего Востока, а тем более многочисленных русистов и славистов.

Капитан тонущего судна (начальник, при котором отдел закрыли) А.А. Истомин, склонен был объяснять «вымирание российской профессиональной индеанистики» экономическим кризисом 1990-х, а также «неприоритетностью тематики» (sic!) По-видимому, главным было все же иное: с падением железного занавеса моментально обесценились исследования, не подкрепленные выездами в поле, и средний российский этнограф оказался в растерянности перед лицом своего американского коллеги.

В отличие от профессиональных ученых хоббистское движение к тому времени уже установило контакты с коренными американцами. В 1990 г. в СССР приехал с детьми и сторонниками Деннис Бэнкс, устраивавший один из своих эко-правозащитных «Священных пробегов» («Лондон–Москва») (Гуров, 2000: 67–70). В 1993–1995 гг. ленинградское пау-вау несколько раз посетила антрополог *лакота* Би Мэдисин (Кузнецов, 2018: 21–27). Представляя среду, далекую от всякого экстремизма, она пыталась открыть «индеанистам» глаза на прежнюю деятельность

лидера ДАИ. Сердобольная Би, родом из резервации Стэндинг-Рок, сдружилась с петербурженкой «Поющей Ланью» (О. Пакуновой) и, окунувшись в быт «верных друзей краснокожих», решила оказать им гуманитарную помощь. Так, в стране, где когда-то победила риторика материалистического детерминизма, экономика чуть было не потеснила идеологию.

Особняком стоит история одного из участников упомянутой акции Бэнкса – краснодарца И.И. Гурова, единственному кому довелось потом осуществить включенное наблюдение по всем канонам этнографической полевой работы, в резервации Блэкфит, штат Монтана. Там в 2006 г. во время встречи с членами общества Crazy Dogs хранитель связки общества и один из двух Grizzly Bears («стражей входа»), бывший к тому же уважаемым армейским ветераном, присвоил ему настоящее индейское имя, только для посвященных, покрасив ему лицо и запястья священной красной охрой. Отныне черноногие во всех своих молитвах будут произносить именно его, а не киношное «Матосапа», которое мой магистрант, как и сотоварищи, когда-то выдумал себе сам.

Российские хоббисты сыграли чуть ли не главную роль в возрождении американистских штудий, теперь уже не только танцую на пау-вау, но и выступая с докладами на семинаре «Гайавата», учрежденном большим энтузиастом, филологом А.В. Ващенко, ныне покойным. В только что восстановленном после в 15-летнего промежутка отделе Америки (руководитель Р.Н. Игнатъев), как и при других российских научных и образовательных центрах, сейчас работают «индеанисты» – бывшие любители, а теперь профессионалы: Г.Б. Борисов (канд. ист. наук), Д.В. Воробьев, О.Е. Данчевская (канд. культурологии), А.В. Калюта (канд. ист. наук), А.А. Матусовский (канд. филос. наук), Н.С. Шишелов и др.

Муки роста не могли не сказаться на возрождающейся научной отрасли. Например, в ходе одной из конференций прозвучало, будто бы боасовцы в силу каких-то, присущих им общих черт, игнорировали военное искусство у изучаемых народов. Не то ли подразумевал докладчик, что американская антропология не в состоянии была справиться с защищающим свои права бравым воином – образом из «красного» вестерна? Не иссяк еще полностью и спор об особом участии русских в колонизации Америки, вылившийся недавно в попытку серьезную, но похоже, бесплодную, ответить на вопрос, почему расово-смешанные группы стали креолами в Русской Америке и не стали ими в Сибири (Schweitzer, Golovko, Vakhtin, 2013).

Как бы кому ни хотелось, но в июле 2020 г. участь десятков колумбов и генералов-конфедератов разделил памятник Александру Баранову в бывшей столице Российско-американской компании – Ситке (Ново-Архангельске). Он был убран с площади в центре городка по требованию коренных жителей-глинkitов. Тут же некий бизнесмен А. Филатов предложил выкупить статую, заодно с известным нью-йоркским мемориалом Тедди Рузвельту, который до реакции на смерть Дж. Флойда стоял у входа в Американский музей естественной истории (Rose, McKinstry 2020; РБК. 1 июля 2020 г.). Это не первая попытка консервативных кругов, победивших в сегодняшней России, повернуть историю вспять. Ранее другой олигарх, А. Усманов, выкупил нобелевскую медаль одиозного генетика Джеймса Уотсона, допускающего связь между расой и интеллектом. Видно, легенды о былом величии предков умрут еще не скоро.

Список использованных источников и литературы

- Гуров И. Священный бег в России. О Деннисе Бэнксе и не выкуренных трубках // Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм. Краснодар, 2000. № 2. С. 67–70.
- Данилкин Л. Ленин: Пантократор солнечных пылинок. М.: АО «Молодая гвардия», 2017.
- Дэбни Л. «Айа Шуме». Отвратительный зверь медведь (голос современной индейки йокутс) / пер. И.В. Кузнецова // Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм. Краснодар. 1999. № 1. С. 98–99.
- Знаменский А.А. Аляска в современной российской геополитической риторике // Сибирские исторические исследования. 2016. № 3. С. 65–104.
- Истомин А.А. Из истории сектора народов Америки ИЭА РАН // Этнографическое обозрение. 2003. № 6. С. 12–18.
- Истомин А.А. Профессионалы и непрофессионалы в современной российской индианистике // Три века российской этнографии: страницы истории / отв. ред. А.А. Сирина. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2017. С. 334–346.
- Корсун С.А. Индейцы Калифорнии. Каталог коллекций Кунсткамеры / авт.-сост. С.А. Корсун; отв. ред. Ю.Е. Березкин. СПб.: МАЭ РАН, 2018. 344 с.
- Кузнецов И.В. «Счет зим». Вымирание коренных американцев и «антропология спасения». Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2018. Т. 1. 350 с.
- Ляпунова Р.Г. Алеуты. Очерки этнической истории. Л.: Наука, 1987. 228 с.
- Мейер У. Коренные американцы: новое движение сопротивления индейцев / пер. с англ. Д.В. Розанова. М.: Прогресс, 1974. 96 с.
- Окунь С.Б. Российско-американская компания. М.; Л.: Гос. соц.-экон. изд., 1939. 260 с.
- РБК. 1 июля 2020 г. «Фонд Art Russe решил выкупить памятники Рузвельту и главе русской Аляски» // <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/5efc0d2e9a7947768c7fafb3>
- Токарев С.А., Золотаревская И.А. (ред.). Индейцы Америки. Этнографический сборник. М.: Изд. АН СССР, 1955. Т. 25.
- Фочкин О. Литературная мистификация или героическая судьба? Блог Олега Фочкина, размещено 16 марта 2011 г. // <https://www.mk.ru/blogs/posts/literaturnaya-mistifikatsiya-ili-geroicheskaya-sudba.html>
- Шарый А. Знак W: Вождь краснокожих в книгах и на экране: М.: Новое литературное обозрение, 2008.
- Britsch S. Research Currents: The Contribution of the Preschool to a Native American Community // Language Arts. Vol. 66. № 1, Home-School Relationships (January 1989). P. 52–57.
- Britsch-Devany S. The Collaborative Development of a Language Renewal Program for Preschoolers // Human Organization. Vol. 47. № 4. Winter 1988. P. 297–302.
- Clewlow C. William. Prehistoric Rock Art. I // Handbook of North American Indians. Vol. 8. California / ed. R. Heizer. Washington: Smithsonian Institution, 1978. P. 619–625.
- Constitution and Bylaws of the Tule River Indian Tribe, California, Approved January 15, 1936. U.S. Department of the Interior Office of Indian Affairs. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1936. 14 p.
- Dauenhauer N.M.; Dauenhauer R.; Black L. (eds.). Anóoshi Lingít Aaní Ká, Russians in Tlingit America: The Battles of Sitka, 1802 and 1804. Seattle; London: University of Washington Press, 2008. 492 p. (Classics of Tlingit Oral Literature. Vol. 4).

- Field H. Anthropology in the Soviet Union // *American Anthropologist*. New Series. Vol. 48. № 3. Jul. – Sep., 1946. P. 375–396.
- Finney J. A Long Journey: Clarence Atwell Jr. Retires as Tribal Administrator // *The Sentinel*. September 29, 2009.
- Frank G., Goldberg C. Defying the Odds: The Tule River Tribe's Struggle for Sovereignty in Three Centuries. New Haven: Yale University Press, 2010. xv+410 p.
- Frank Latta Papers, 1922–1985 (bulk dates: 1922–1970). National Park Service, U.S. Department of the Interior. Catalog № YOSE 115196.
- Frank G., Murphy S.T., Kitching H.J., Garfield D.M., McDarment N. The Tule River Tribal History Project: Evaluating a California Tribal Government's Collaboration with Anthropology and Occupational Therapy to Preserve Indigenous History and Promote Tribal Goals // *Human Organization*. Vol. 67. № 4. Winter 2008. P. 430–442.
- Gayton A.H. Yokuts and Western Mono Ethnography. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1948. P. iii–viii, 1–141. I: Tulare Lake, Southern Valley, and Central Foothill Yokuts. University of California Publications. Anthropological Records. Vol. 10. № 1. P. iii–viii, 143–301. II: Northern Foothill Yokuts and Western Mono. University of California Publications Anthropological Records. Vol. 10. № 2.
- Gayton A.H. Yokuts and Western Mono Social Organization // *American Anthropologist*. New Series. Vol. 47. № 3. Jul. – Sep., 1945. P. 409–426.
- Gayton A.H. Yokuts-Mono Chiefs and Shamans // University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. Vol. 24. № 8. Berkeley: University of California Press, 1930. P. 361–420.
- Gayton A.H.; Newman S.S. Yokuts and Western Mono Myths. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1940. P. 1–110. University of California Publications. Anthropological Records. Vol. 5. № 1.
- Golla V. California Indian languages. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2011.
- Gorden M.A. Multi-Layered Meanings in Anthropomorphic Figures in Yokuts and Western Mono Rock Art, California // *Anthropomorphic Images in Rock Art Paintings and Rock Carvings* / Meaden T., Bender H. (eds.). Oxford: Archaeopress Archaeology, 2020. P. 257–267.
- Griswold L. Longtime Tachi Yokuts Leader Clarence Atwell Jr. Dies // *The Fresno Bee*. 2013. Friday, March 1.
- Harrington J.P. Yokuts Ethnographic and Linguistic Field Notes. E.L. Mills and A.J. Brickfield. Notes on file at the National Anthropological Archives, Smithsonian Institution, Washington D.C.
- Harris Z.S. Yokuts Structure and Newman's Grammar // *International Journal of American Linguistics*. Oct., 1944. Vol. 10. № 4. P. 196–211.
- Hatch J. Tachi Yokuts Music // *Kroeber Anthropological Society Papers*. Vol. 19. Berkeley: University of California Press, 1958. P. 47–66.
- Hunter Ph.D. «Phil D» (obituary) // https://www.recorderonline.com/philip-d-hunter-8220phil-d-8221/article_3656f59e-1ce5-5ad6-8803-e327ede9ce49.html
- Johnstone E.B. (ed.). Big Foot and Other Stories (told by Jennie Franco, Ruby Bays, Cecile Silva, Beatrice Wilcox, Martha Tapleras). Visalia: Tulare County Board of Education, 1975.
- Klein B.T. (ed.). Reference Encyclopedia of the American Indian / ed. by B.T. Klein, 6th Edition. N.Y.: Todd Publications, 1993.
- Kroeber A.L. Handbook of the Indians of California. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1925. xviii+995 p. (Bulletin 78, Bureau of American Ethnology).

Kroeber A.L. The Yokuts Language of South Central California // University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. Vol. 2. № 5. Berkeley: University of California Press, 1907. P. 169–393.

Kroeber A.L. Yokuts Dialect Survey // University of California Publications. Anthropological Records. Vol. 11. № 3. P. 177–252.

Latta F. Handbook of Yokuts Indians. 2nd Edition. Santa Cruz: Bear State Books, 1977.

Madley B. An American Genocide: The United States and the California Indian Catastrophe, 1846–1873. New Haven; London: Yale University Press, 2017 (The Lamar Series in Western History Series).

Mallery G. Picture-Writing of the American Indians. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1888–1889. xxx+822 p. (10 Annual Report, Bureau of Ethnology).

McKinstry R.K., Sitkans E. Gather to Demand the Relocation of Controversial Baranov Statue // KTOO. June 25, 2020 // <https://www.kcaw.org/2020/06/24/sitkans-gather-to-demand-the-relocation-of-controversial-baranov-statue/>

Newman S. The Yawelmani dialect of Yokuts // Linguistic Structures of Native America / Ed. by Harry Hoijer. New York: Viking Fund, 1946. P. 222–248 (Viking Fund Publications in Anthropology 4).

Newman S. Yokuts Language of California. New York: Johnson Reprint Corp., 1944. 247 p. (Viking Fund Publications in Anthropology 2).

Romero E.D. Millions at Stake in California Tribe Membership Dispute // NPR. April 5, 2015 // <https://www.npr.org/2015/04/05/397620845/millions-at-stake-in-california-tribe-membership-dispute>

Schweitzer P.P., Golovko E.V., Vakhti N.B. Mixed Communities in the Russian North; or, Why Are There No «Creoles» in Siberia? // Ethnohistory. Vol. 60. № 3. Summer 2013. P. 419–439.

Sotheby's // <http://www.sothebys.com/en/auctions/ecatalogue/2010/american-indian-art-n08640/>

Soviet Archives collected by Vladimir Bukovsky, prepared for electronic publishing by Julia Zaks and Leonid Chernikhov. Записка КГБ в ЦК № 1128–А от 28.04.70 // <http://bukovsky-archives.net/pdfs/usa/ter70-2.pdf>

Tachi Yokut Tribe // <http://www.tachi-yokut-nsn.gov>

Thirty-Six Smaller Cemeteries in Tulare County; Tulare County Obituary Index // <https://www.cagenweb.org/tulare/cemeteries/tcmisccem.htm#d>; <https://www.cagenweb.org/tulare/obits/tcobitmimz.htm>

Tule River Newsletter. Vol. 6. Issue 3 (March 2014); Vol. 8. Issues 6–7. June–July 2016.

Tule River Water Rights Settlement Materials // https://www.narf.org/nill/documents/NARF_water_settlements/Tule/

Vera A.; Clark P.L. English-Yowlumni Dictionary. Tule River Yokuts Language Project, 2002 // <https://www.ovcdc.com/blog/tulare-county-language/>

Washburn W.E. (ed.). History of Indian-White Relations. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1988. P. 852. (Handbook of North American Indians, Vol. 4).

Yokuts Texts / ed. by G. Gamble. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1994. 108 p. (Native American Texts Series 1).

В.В. Наумкин, Л.Е. Коган

СОКОТРИЙСКАЯ НАРОДНАЯ ПОЭЗИЯ: ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ*

Поздравляя академика Валерия Александровича Тишкова со знаменательным юбилеем, мы хотим отдать должное не потерявшему актуальности раннему периоду его научного творчества, посвященному древней и современной истории и культуре индейцев Америки. Нет нужды подчеркивать, что культурно-историческая проблематика неотделима от проблематики фольклористической, поэтому мы надеемся, что настоящее исследование, посвященное наиболее архаичным пластам устного народного творчества сокотрийцев, покажется интересным нашему юбиляру.

Изучению языка, культуры и истории самого малоисследованного и загадочного народа Юга Аравии – сокотрийцев – мы посвятили значительную часть нашей научной деятельности. В ходе многолетней полевой работы с информантами была собрана большая коллекция разнообразных произведений богатейшего сокотрийского фольклора. Основная их часть была расшифрована, проанализирована и опубликована в переводе на английский язык с подробным филологическим комментарием (см., например, Naumkin et al., 2014; 2018). Некоторые тексты публиковались и в русском переводе (прежде всего Наумкин, Порхомовский, 1981; 1995). Во всех публикациях последнего десятилетия сокотрийские тексты публикуются как в научной фонетической транскрипции, так и с помощью системы письма, разработанной нами вместе с сокотрийскими коллегами на основе арабской графики.

Мы представляем здесь образцы текстов, жанровую принадлежность которых не всегда можно установить окончательно. Едва ли это удастся сделать и в рамках данной статьи, однако ряд предположений стоит высказать. Публикуемые тексты представляют собой краткие поэтические произведения, главным образом назидательного характера. Формульная природа этих стихов побуждает обратиться к теории Милмана Пэрри – Альберта Лорда (Лорд, 1994)¹, уже применявшейся отечественными востоковедами к изучению устной литературы в ряде восточных культур (в частности, Индии). Тот факт, что упомянутая теория в своем исходном варианте была применена к произведениям эпического характера, существенно не меняет картины, поскольку формульная природа вполне очевидна для многих (если не для большинства) традиционных фольклорных жанров.

* Статья написана в рамках проекта 20-012-41005, поддержанного РФФИ.

¹ Под влиянием теории Пэрри – Лорда находился Сесил Боура (Боура, 2002), труды которого об эпической поэзии также важны для понимания этого рода древней литературы.

Вплоть до самого недавнего времени все сокотрийские фольклорные тексты бытовали лишь в устной форме (как уже было упомянуто выше, первые опыты систематического использования арабского письма для записи сокотрийских текстов являются достоянием последних лет). Соответственно, их датировка крайне затруднительна. Можно предположить, однако, что многие из этих произведений весьма и весьма архаичны. Первые известные нам варианты были записаны 120 лет назад австрийской экспедицией во главе с Давидом Генрихом Мюллером, при этом отличия между этими записями и современными вариантами (полученными, кстати, из разных источников), как правило очень, незначительны. По всей видимости, речь идет о давно сложившемся и глубоко укорененном в традиции «устном каноне»: столь устойчивое бытование произведения в неизменном виде без письменной фиксации почти наверняка предполагает, что его сложение относится к гораздо более раннему времени. Очевидно, однако, и то, что некоторые из публикуемых текстов сложены в соответствии с «законами жанра» либо самими информантами, либо их ныне живущими или недавно умершими соплеменниками.

Существенно в данном случае не только хронологическое, но и территориальное измерение. Единственный информант Мюллера, у которого были записаны все тексты «Венского корпуса», происходил из прибрежной деревни Кам, расположенной недалеко от главного города Сокотры – Хадибо. В свою очередь, племенная территория наших информантов – вади Даархо – находится в глубине острова, в то время как информанты Миранды Моррис в основном происходят из Западного района, географически и культурно весьма удаленного как от Хадибо, так и от вади Даархо. Таким образом, можно смело утверждать, что на острове существует единый фольклорный канон, в той или иной степени общий для всех населяющих его племен.

Из приведенных в статье образцов сокотрийского фольклора, в полной мере передающих дух этого народа, одни были записаны в племени Даархо еще во время первых поездок В.В. Наумкина на Сокотру в 1974 и 1976 гг., другие – во время нашей работы с сокотрийскими информантами в 2010–2020 гг. Почти все они довольно сложны для понимания, и даже с помощью весьма знающих и опытных информантов с трудом поддаются расшифровке. Их характерная особенность – двоичное построение строф, состоящих из двух, четырех, восьми и, реже, шести стихов. Как и в других архаичных семитских (и не только семитских) фольклорных традициях, важную содержательную и структурирующую роль в этих фрагментах играет семантико-синтаксический параллелизм, основанный на соположении/противопоставлении бинарных пар понятий¹. Они образуют своего рода формульный каркас, на который нанизывается текст.

Многие из публикуемых здесь произведений по целому ряду параметров – структуре, содержанию, этическому пафосу – сближаются с традиционным жанром поэтической притчи. Как отмечал уже Д.Х. Мюллер, в ряде случаев близким аналогом выступают ветхозаветные «Притчи Соломоновы»².

¹ Применить к сокотрийскому стиху методологию исследования параллелизма, детально разработанную на ветхозаветном и месопотамском материале, – одна из насущных задач сокотрийских исследований и семитской филологии в целом, которой мы предполагаем заняться в ближайшем будущем.

² Детальное изложение этой проблемы см. в: Kogan, 2020.

Знакомство с особенностями устной передачи этого рода литературных произведений позволяет заключить, что они функционируют в русле и «фатического», и информационного общения (если следовать дихотомии Бронислава Малиновского)¹. Один из признаков их отчасти «фатического» характера – использование имен, которые непонятны современным «сказителям», но упорно сохраняются в традиционной передаче (таково, например, имя женщины Ди-Обир из текста № 1).

Тексты

1

to^hózil' ε di-^hóbir*
 wa-^hqáṭin širherétən
 aḷ-nəḥóləb kaḷ škófən*
 wa-^haḷ-nérəš kaḷ ^hərəžən
 (Müller, 1905: 85₉₋₁₂; Наумкин, Порхомовский, 1981:119; Morris, 2021: 5/63)

Пряди, о Ди-Обир,
 Делай тонкими нити!
 Не подоим, пока не перегордим,
 Не привяжем, пока не отлучим!

Смысл отрывка в том, что для достижения цели нужно действовать в определенном порядке и вообще трудиться («что посеешь, то и пожнешь», «без труда не выловишь и рыбку из пруда») (Наумкин–Порхомовский, 1981: 119).

Значение имени женского персонажа, к которому обращается автор (*di-^hóbir*), установить не удастся. Мюллер переводит его как «арабка» (*Araberin*), однако из контекста рассказа, в который стихотворение инкорпорировано, эта интерпретация не вытекает² и уже поэтому кажется сомнительной.

Шерстяные нити, которые прядет женщина, нужны для изготовления веревок. Во втором стихе описывается веревка, используемая для того, чтобы закрепить во рту козленка деревянную палочку, не позволяющую ему сосать: без этой операции козлята выпили бы все предназначенное им природой молоко и ничего не оставили бы людям (см. иллюстрации в: Naumkin et al., 2014: 712–713). Веревка, которая имеется в виду в третьем стихе, служит примерно той же цели: после того, как теленка отлучают от вымени, его привязывают к дереву, чтобы он не вернулся к матери и не отнимал у людей драгоценный продукт.

2

aḷ-yəṭá'an ^hag ráḥaḥ*
 šəbhon mən ^hagá'ag
 wa-^haḷ-yəsáka^h məsəkə*
 di-^həḷbəb di-məḥáy'əhəl
 (Müller, 1902: 164₉₋₁₂ и 1905: 337₆; Наумкин, Порхомовский, 1981: 116–117; Morris, 2021: 7/3)

Не откочует человек далеко,
 В Сибхон – из-за колебаний,
 И не преодолеет расстояний
 Тот, чье сердце трепещет.

¹ «Фатическое общение» (phatic communion), по Малиновскому, представляет собой простой обмен словами, направленный на установление социального контакта (Malinowski, 1972).

² В издании Мюллера это стихотворение опубликовано не как самостоятельный отрывок, а как часть авантюрной истории про султана и хитрого раба, которому для реализации определенных замыслов потребовались веревки. Это пример вторичного, ассоциативного инкорпорирования в нарративный контекст хорошо известного, но изначально не связанного с ним поэтического фрагмента – явления, исключительно популярного в сокотрийском фольклоре.

Смысл стихотворения прозрачен: «Человек робкий, нерешительный, слабый ничего не может добиться. Даже в сезон засухи он не может откочевать на дальние пастбища, чтобы пасти своих коз. В результате и он, и его козы останутся голодными» (Наумкин–Порхомовский, 1981: 116).

Расположение местности *šábhon* было известно информанту Мюллера и подробно описано (Müller, 1905: 337₆). Как отмечает Моррис (Morris, 2021: 7/3), эта местность является труднодоступной, поэтому стихотворение отвечает реальности.

Форма *ʿagáʿag* – мн. ч. от существительного *ʿágʿag* ‘колебание, нерешительность’, в свою очередь производного от глагола *ʿágʿæg* ‘качаться, колебаться’: *éḵdomk ʿag šibeb béne di-šérqah tən mastášfi yóʿod wa-yáʿágʿæg wa-gédaḥk dəy wa-loyk bəy wa-ʿátok həy ʿaf óʿo tóʿod ʿÓmor əḥḥor díʿyho di-káʿar wa-záʿayk toy ʿaf aʿárahš díʿyhe di-káʿar* «Я встретил одного очень старого человека, который только что вышел из больницы и шел, **пошатываясь**. Я подошел к нему, взял его за руку и сказал: “Куда ты идешь?” Он сказал: “Иду к себе домой”. Я пошел с ним и довел его до дома», *šátar laḷ yəʿówégən wa-yaʿágob liḵsáʿ yəʿágʿæg wa-ṭa kénho fáhre* «Когда теленок только рождается и хочет встать, он **шатается** – и так происходит со всеми детенышами животных». Именно такая интерпретация содержится в первом варианте стихотворения, опубликованном Мюллером (Müller, 1902: 164 = *شكوك* «сомнения»). Согласно альтернативной трактовке, принятой Мюллером во втором издании (1905: 337), речь идет о топониме.

3

təntóbən bərhétən*

ṭəy ʿan ṭəy qənhəyétən

wa-šḥer yəntóbən déhen*

doʿóten ʿan ṭahədádḥən

(Наумкин, Порхомовский, 1995: 466–467; Morris, 2021: 19/53)

Отличаются родительницы,
Одна от другой – воспитательницы.
И люди различаются смекалкой,
Разумом – друг от друга.

Информант Миранды Моррис рассказывает следующую предысторию этого четверостишия: «They were composed by a woman who had married into another tribe and their women criticised her way of bringing up her children. She was patient and bore with their criticism until her children had grown to manhood».

Как сообщают наши информанты, в современном языке глагол *éntəb* – «расставлять, разделять» – используется только в специфическом значении «расставлять ноги во время тройного прыжка»¹: *keḷómki ho wa-ʿag bə-ḷayéfe áḥar məḵlímó tóʿo šíni nhəfš yədáraš éntəb kéḷə éʿəfo ʿémər éžžəḷ aḷ-ʿad bəy bar lʿa-wa aḷ-ʿéntəb yədáraš* «Мы с неким человеком соревновались в прыжках во время свадебного торжества. Во время последней попытки он увидел, что ему не достичь цели, и **расставил ноги**. Люди, которые присутствовали, сказали: “Он провалил свою попытку, у него не осталось сил. Но даже если бы он не **расставил ноги**, он все равно не допрыгнул бы”.

В этой притче значение «расставить ноги» перенесено на различия между людьми, а именно – в первых двух стихах – матерей в воспитании детей. Они отстают

¹ Различные виды прыжков – излюбленное развлечение сокотрийцев во время праздников (особенно свадеб). Прыжок в длину – тройной, при этом засчитываются только те попытки, при которых ноги участника плотно прижаты друг к другу.

друг от друга так же, как ноги во время (неудачного) прыжка. В третьем и четвертом стихах, по аналогии, люди таким же образом отличаются по уму¹.

zé'e tho yasmín wa-té!of*
záħaḡ tho bæ-mənšî'óti
a!-sákən təré'əš mənhi*
ʕaf sem di-ʕégo!k ʕékən

4

Ясмин взяла меня и унесла,
Подхватила меня за пальцы.
Не спрашивайте больше обо мне,
Пока я сам не выйду вам навстречу.

Как часто случается в арабской (и вообще мусульманской) классической поэзии (см., например, el-Rouayheb, 2005: 4), автор четверостишия говорит о возлюбленной в мужском роде (хотя и называет ее женским именем Ясмин). Возможно, говорящий тем самым подчеркивает, что Ясмин имеет большую («мужскую») власть над ним. Можно также предположить, что он говорит о ней в мужском роде для защиты от сглаза (в этом случае само имя может быть не настоящим).

éndakk həs di-mən məkbé!e*
ta!át il'-ša'ír guwáni
wa-tri di-ʔirhez ta'ášir*
ʕam bər a!-mənká! daráhem
ħámsa akrás to'ófiž*
wa-té?ti bæ-di-šəřəhétən
wa-mən šəřəhe tənókiš*
a!-!á'zemš di-ħoutári

5

Дал я той, что из Мэкбэле,
Три мешка ячменя,
Три мешка риса вдобавок,
И в деньгах нет недостатка:
Пять мер зерна завяжешь,
Будешь звать тех, что блеют.
Только не кричи слишком громко:
Опозорит тебя та, что с двумя полосками!

Смысл этого стиха не во всем ясен информантам. Кажется, что жених или ново-брачный обращается к невесте, происходящей из местности под названием Мэкбэле, и рассказывает ей, какое богатое приданое ее ожидает: у нее не будет недостатка ни в зерне, ни в деньгах, ни в скоте. «Завязать пять мер» означает отнести на корм скоту большое количество зерна, завязанного узлом в кусок ткани (иными словами, у мужа имеются обширные стада). «Созывать тех, что блеют» – сзывать коз особыми криками, чтобы те собрались для дойки.

Конец стихотворения труден для понимания, поскольку неясно, кто стоит за обозначением «та, что с двумя полосками». Довольно правдоподобной представляется толкование наших информантов, которые полагают, что речь идет об оводе *di-ʕášar* (CSOL I. № 30). Так или иначе, последние строки следует, видимо, понимать в том смысле, что будущей жене не стоит слишком заноситься из-за своего высокого положения: у заносчивой девушки все есть, а маленькая муха в рот залетит, и будут большие неприятности².

¹ В варианте, записанном Моррис, в этом месте используется другой корень – *nħb*, который она понимает как «соревноваться».

² Попадание овода в горло человека (через рот, ухо или нос) приводит к тяжелому кашлю с рвотой, который может длиться до 20 дней. Местные жители панически боятся этого насекомого и делают все, чтобы избежать встречи с ним.

6

ḥamodk énhī ʿam əhókəm*
 məfnún di-saʿafinitin
 aḷ-šínik di-bər ḥékəm*
 məy gɛʔélo šəbóbe
 mən sɛr ʿóuʃar wa-ʿáʃar*
 ənáqoḷ mən šəʿefóti

Ты смеешься над тем, что я старею,
 Эх, Мефнун с пушистой шерстью!
 Да, стар стал твой хозяин,
 От молодости ничего не осталось.
 Лишь время от времени
 Я хожу доить в Шэ'эфоти.

Пожилой хозяин обращается к верблюду по имени Мефнун. В прежние годы автор стихотворения мог ежедневно ходить на дойку в отдаленную местность, называемую Шэ'эфоти, где у него есть стадо коз. Теперь он вынужден пропускать одну или несколько доек, потому что сил для ежедневных походов у него больше нет. В центре этого стихотворения также находится мотив скоротечности жизни.

Поскольку верблюд по имени Мефнун в самом деле принадлежал шейху Исе Амеру, отцу одного из наших информантов, данная притча в своем окончательном виде является авторской, сложенной самим шейхом. В то же время, едва ли можно сомневаться в том, что в ее основе лежат старинные поэтические клише, которыми Иса Амер мастерски владеет. Подтверждением этому является тот факт, что в обширном собрании Миранды Моррис стихотворения, в которых мужчина или женщина жалуется любимому животному на подступающую старость, представлены очень богато.

7

taʔtébor ke tšhómi*
 démos ʿayn bə-ḥaḷəfētən
 taʔtébor mən mərəši*
 di-ʔaḷ-məštəbhētən
 ilʔ-ḥórən ʿank ʿákar*
 wa-góʃən ʿank maʿadhəbətən
 (Müller, 1902: 180, № 46 и 1905:332₄₋₉,

Смотри, когда женишься,
 Пристально гляди на тех, кого выбрал!
 Высматривай жену из семей
 Не из обыкновенных.
 Из тех, что удалят от тебя нужду
 И отгонят от тебя трудности.
 Morris, 2021: 19/46)

В этом шестистрочнике дается практический совет выбирать жену из состоятельной семьи (который, правда, несколько диссонирует с приведенным выше стихотворением о заносчивой девушке)¹.

8²

yhe náʿa séfər di-ríyyom*
 aḷ-mérad bəy wa-ʔaḷ-məktínah
 ʿaf ɭaḷ təkášaʿ məy líššin*
 wa-ḥe aḷ-ʿad yəšmétoḷ

Пришло время долгого путешествия,
 Откуда не вернуться и не воротиться.
 В тот день высохнет язык,
 И уста не смогут говорить больше.

¹ Интересно, что в CSOL I, № 20 дан прямо противоположный совет.

² Существенно более пространная версия опубликована Моррис (Morris, 2021: 18/12). Согласно Моррис, стихотворение является авторским и принадлежит Ахмаду Мубараку Будехеру.

tákləl šəgíʿa di-hóriš*
la| yóuʿar ʿəy bə-məhédhər

Мало храбрости у человека
Когда его держат могильные плиты.

Философское стихотворение о бренности бытия: даже храбрость не поможет человеку, когда приходит смерть.

tri še behəlenóti*
di-hózik wa-ʿa|ʿóžank mǎyhi
ʿáze mərbédo bə-kaʿar*
súwa se wa-di-be-dóte
wa-kanʿi di-ba| biʿhófis*
tóʿo di-móžrit kaskáse

wa-tri behəlenóti*
di-hobbéyt wa-ʿóžank mǎyhi
ǎlbəb ke yikən riyáži*
ya heyr bə-dǎnya deróte
wa-trǎ kə-maʿtəžáni*
wa-təy rəbéno binítši

9

Есть у меня две вещички,
Которые мне гадки и противны.
Одна – сварливая женщина в доме:
Она – что год без дождей весенних.
Другая – ревность без причины:
Она – как боль в коренном зубе.

И есть две другие вещички,
Которые мне приятны и любезны.
Одна – сердце, когда оно довольноно:
Как приятно ему жить на свете!
Другая – когда любят друг друга двое,
И единый совет между ними.

Стиль этого двухчастного стихотворения напоминает библейские притчи: «**Шесть вещей** ненавидит Господь, и **седьмая** для Него – мерзость» (Притчи, 6: 16), «О **двух вещах** прошу Тебя, не откажи в них, пока я жив» (30: 7), «**Три вещи** меня поражают, и **четвертой** я не понимаю» (30: 18), «От **трех вещей** содрогается земля, и **четвертой** вынести не может» (30: 21), «Есть на земле **четыре** малых, но они – мудрее мудрых» (30: 24), «У **троих** – статная осанка, и у **четвертого** – твердая поступь» (30: 29). В сокотрийском фольклоре прекрасную параллель представляет Müller (1905: 339–340, № 708 || Müller 1902: 181, № 48 (= Morris 2021: 14/20)):

tri šiniho beliti
diyāl kolk lešəneb-əhi
šātan k-āhter wa-ʿézem
wu-ké demérot rinhem
ʿédoh rinhem di-tšóde
wa-šāthān šemetélen
wadi(ā|) ʿaúwerhor gózi
di-ā| kolk be-nibits

Есть у меня две вещи,
Которым нечего уподобить:
Когда султан гневается и злится,
И когда бушует море.
Море когда-то успокаивается,
И с султаном можно договориться,
Но со слепой смертью
Никакой разговор невозможен.

Две части нашего стихотворения противопоставлены в рамках хорошо известной бинарной оппозиции: две гадкие «вещички» (сварливая женщина в доме, столь же ужасная, как засуха; ревность без причины, подобная зубной боли) контрастируют с двумя приятными (сердце, пребывающее в довольстве; любящая пара, объединенная общим умонастроением).

səbérhen díʿhan hádəb*
ši bəy a|-nəšóni

10

Наша местность – глухие заросли,
Ничего сквозь них не видно –

kérhən ʎəbɪnə baʃóʂe*
nəʃóni bəy bə-ħakəřétən
(Müller, 1905: 305₅₋₈ и Müller, 1902, № 29)

Даже что-то белое, блестящее
Лишь с трудом нам заметно.

Смысл этого четверостишия (очевидно, весьма популярного на острове) нам не ясен, ни один из двух вариантов, опубликованных Мюллером, не содержит дополнительных сведений на этот счет. С определенной долей вероятности можно допустить, что речь здесь также идет о старческой немощи.

kəl álʎa l'állak šáʃi*
təkən kárye žəfóuno
aʎ-édo di-ħoubéri*
di-məř'ino wa-ʔišo
kérhən ke yhéžar rákab*
táħšəs ʎə-nhəřs wa-tóuƙar
(Müller, 1902: 173, № 29 и 1905: 338₂₁₋₂₄)

11

Пусть Бог даст побольше влаги
Чтобы в деревне стало немного тени.
Ди-Хоубэри больше не может
Кочевать и вести за собой других коз.
Стоит зазеленеть лужайке –
Пощиплет травы и домой.

Ди-Хоубэри (*di-ħoubéri*) – имя старой козы. Животное не может, как в молодые годы, совершать дальние переходы в поисках хороших пастбищ и вынуждено довольствоваться скудной зеленью рядом с домом. Очевидно, аллегория для составившейся женщины: «An old man teases an old woman that she is no longer desirable» (Morris, 2021: 14/22).

tařtibir ʎə-nhəřs ħóməs*
di-əbdérhon bəř kóul'ib

12

Следи за собой, черепашка,
Пестрая – пока тебя не перевернули!

Точный смысл двустишия неясен, однако можно предположить аллегорическое обращение к девушке, опасная податливость которой уподобляется неосмотрительному поведению вышедшей на берег морской черепахи.

aʎ-bařárək di-yəřáyuhař*
di-yənoķišin bə-ħóuʎohoʎ
ifúl řámok hək*
ímšin tó'o ʎətiki
(Müller, 1905: 305₅₋₈)

13

Доброе утро, золотых дел мастер,
Тот, кто вырезает надписи на кольцах!
Помнишь, что я сказал(а) тебе
Вчера, когда мы встречались?

Смысл стихотворения нам не ясен. Вариант, опубликованный Мюллером, не проясняет картину из-за существенных различий в словоупотреблении¹. Поскольку нам ничего не известно о том, что среди островитян когда-либо были золотых

¹ Текст Мюллера и комментарий, данный к нему информантом, предполагают, что девушка, которой молодой человек сделал предложение, попросила изготовить ей несколько колец, но когда просьба была выполнена, все-таки отказала ухажеру. К нашему варианту эта интерпретация не подходит.

дел мастера, возможно, здесь имеет место аллюзия на какой-то завезенный из-за пределов Сокотры рассказ.

ʕóʒank ʔad ʔáyər mən ʔáyra*
hálʔka di-kanínhin riʒéfe
ke ʕak álʔa tənádaʔs énhí*
wa-kaʔ mən álʔəb təmásaʔs ʕánhi
wa-kaʔ təmásaʔ wa-ʔal-tənádaʔ*
təʒrər ʔə-di-gaʕarhinínitn
(Müller, 1904: 265₅₋₈)

Это шестистрочное стихотворение рассказывает о жестокой, эгоистической любви: если Бог не отдаст говорящему возлюбленную и не вытравит ее из его сердца, пусть лучше бросит ее в море, чтобы не досталась никому.

wa-kən énhí di-ʔəmtíni*
wa-méʔokk ʕəy wa-ʕínik
áhʔəf ʔad wa-ʔad əzónəg*
wa-ʔad mən míʕi yərákaʒ
(Müller, 1905: 287₅₋₈)

Монолог молодой женщины, радующейся появлению детей: старшего она носит на руках, средний спит в узелке из ткани, подвешенном к потолку¹, а младший, еще не родившийся, толкается в животе.

Глагол *hef* «носить на руках, держать на коленях» может быть проиллюстрирован следующими примерами: *yhékaʔk ʕaf əgodíhin diʔál ʕifof id-ʔor wa-káʕayk ʕyuhən wa-ʔaʔ záʕayk máyuhən mədəkəryhon kor əʒaləbyhən bər érhon aʔ-ʔəʕémo šin kédomk ʒáʔte id-góniye wa-trə béʔokk tóyhi kor youyhéro mən hérhən wa-tóʔo éraʔk ʕamk di-ʕsre aʔ-édo youyhéro édoʔk ʔə-ʔad wa-ʔəfək toy wa-ʔad ʕóʔabk toy ʔə-ʕarəb* «Я спустился вниз к своим козлятам, которые были заперты в укрытии из камней. Я открыл укрытие и вытащил козчиков мужского пола чтобы их зарезать, потому что у наших коз было мало молока. Трех я забросил в мешок, а двух других погнал перед собой. По дороге, когда мы оказались в зарослях кустарников, они отказались идти. Пришлось **взять одного на руки**, а другого на шею», *mábrəhe ke kəyuhən wa-ʔal-yóʕod yəhóuf of wa-ʔa ʕifif yəhóuf of wa-ʔa di-góʕor* «Когда ребенок маленький и не может ходить, **его носят на руках**. То же самое – с маленьким козленком, **его носят на руках**, и то же самое с тем, кто болен», *ʕáze meʔdénə wa-ʔəʔbəs diʕse ʕouyégheh ʔaʔ taʕəgob ʔadʕór riho yáhʔəʔs bə-ʔidi wa-ʔaʔ yəkóləʕs diʕse di-ʔalʕ ʕəʔbəs ʕaf tóʕam wa-nəʕéʕəs súwa wa-ʔal-kálaʕ bəs* «У нас была одна женщина-инвалид, за которой ухаживал ее сын. Когда ей надо было в туалет, **он носил ее на руках**, а потом возвращал на место. Так он заботился о ней, пока она не умерла. Он обращался с ней хорошо и не оставил ее до конца».

¹ Сокотрийцам не известны колыбели: младенцев завязывают в узел из ткани, подвешивают на веревке к потолку и качают, если ребенок плачет.

Анатомический термин *miʿi* (du. *miʿiti*) имеет значение «ребра, бок»: *dómik læ-défe di-ʿag wa-ʿal di-ʿan l'idmé əʃó'odš di-miʿi bə-mórqaḥ yhálah di-ʿiʿitin wa-yəʃšó'or yaʿámər émraʿk ʿank kə-ʿállə kor bóhod ʿaf təy šəm égaḥ təy təméro di-ʿúmor həs ber bóuse wa-tóʿo érah məs díʿayn əkášəy mǝzrəd šəmhi mən tǝmre di-ʿibhérəts id-miʿi yhálah mən boq-náʿa ʿaf yəbárah di-hámre di-ḳórʿiʿ* «Я лег спать рядом с одним человеком. Когда тот уже почти заснул, я ткнул его палкой в **бок**. Он подпрыгнул и заорал: “Заклинаю тебя Богом, лежи спокойно!” Но в другой день с ним случилось кое-что еще. Он полез на пальму, которую называют *bər bʿusə*, и когда долез до самого верха, сухая ветвь от другой пальмы, стоявшей рядом, попала ему прямо в **бок**. Он спрыгнул оттуда и упал в жидкую грязь», *laʿ dægóudog mǝbrəhe miʿiti yəžóhok* «Когда ребенка шекочут **за бока**, он начинает смеяться», *gédahk diʿál ʿag di-góʿor diʿyhe di-ḳáʿar wa-ʿámok l'a šarr ʿaláyk ifúl konk ʿómor térofk kaʿ ho ʿak ézaḥk miʿ* «Я пришел навестить одного человека, который болел. Я сказал ему: “Ты выглядишь неплохо. Как себя чувствуешь? Он ответил: “Я выздоровел, только **бок** еще болит”».

Значение глагола *rékaž* ‘пихать, толкать’ иллюстрируется следующими примерами: *éḳdomk bə-təʿfzyón ʿayyúg di-yənəḥag kúra wa-ʿéḳdomk ʿag di-rékaž mən šǝrhəḳ wa-kébəs di-golʿ wa-hímaʿk məy šəm yəʿúmor həy zidán ʿámok ε bər ḥašayk bər yhe tə yənáfəʿ yəḳób mən di-šǝrhəḳ aʿ-tóʿo l'həg* «Однажды я смотрел по телевизору футбольный матч, и один игрок **ударил** издалека и забил гол. Я услышал его имя – это был Зидан. Тогда я сказал: “Ну, я так и знал – только он один и умеет так бить издалека, никто другой, кроме него”», *hímaʿk ḳášša ʿáze wa-díʿse mǝbrəhe di-taháro di-šahrá di-bíši bəy riho ʿəḳálo miǰšəm læ-hóyhi wa-se taháro təhórə mən fǝdhon id-fǝdhon wa-mənáʿl ʿad tánʿe ʿouyéghen yártkaž šérqaḥ riho ksoʿo ʿáze riho wa-ʿaʿ-ʿəndéko həy lahǝrég niho bəy wa-ʿaʿ-ʿəgzə riho liḥór wa-də riho ʿúmor həy riho di-zémzen* «Я слышал историю о женщине с младенцем, которая оказалась в безводной пустыне. Женщина положила ребенка на землю, а сама пошла искать воду, от одной скалы к другой. В это время младенец стал **сучить ножками** по земле, и на этом месте появилась вода. Когда женщина вернулась и увидела воду, она очень обрадовалась. Женщина берегла воду и не давала ей уходить просто так. Это воду называют “источник Замзам”»¹. Тот же глагол встречается в непереходном значении «биться, пульсировать»: *múḥlʿok laʿ yədáwwaḥ yəkéʿe məy šíyyob yərókəž wa-kaʿl rékaž məy šíyyob šámtə* «Когда человек теряет сознание, его вены продолжают **пульсировать**. Если же его вены не **пульсируют**, значит он умер».

bélaʿ bu sáʿad təʿiffo*
gənniye di-mən əʃbére
wa-ho aʿ-šégeʿk biléte*
wa-aʿ-kənk bə-dónye fažólʿi

16

Бу-Саад встретился с ведьмой,
С женщиной-оборотнем среди тамариндов:
«А я ведь ничего не сделал
И не был в жизни любопытным!»

Стихотворение (вероятно, шуточное) описывает встречу незадачливого островитянина с *гиннией* – женщиной-оборотнем. Такого рода встречи – популярнейшая тема сокотрийских быличек. Три образца, записанные В.В. Наумкиным, были

¹ Прекрасный опыт изложения на сокотрийском языке истории об Агари и Исмаиле в ее исламской версии.

опубликованы (Naumkin et al., 2018). Мораль ясна – не будь любопытным, наживешь неприятности.

hékab mək ri háhər*
záʰther di-ʔənkrebilʰ
ke təşábaḥ wa-toʰóməd*
wa-ε ʰak bə-məkbéde

(Наумкин, Порхомовский, 1981: 112–113).

Согласно Наумкину и Порхомовскому (Наумкин, Порхомовский, 1981: 113), «стихотворение адресовано сокотрийскому юноше, который ворует чужих овец и коз и, боясь быть уличенным, прячется в пещере». Имеется в виду, что молодой и красивый человек, обладатель прекрасных черных волос, не должен заниматься столь низменным ремеслом.

ʰag rónhi aḷ-yəşábaʰ*
kaḷ mən tri təžimóti
ke bəg məy bə-mər zéko*
wa-ʰišére bídaḥ

aḷ-mən ḥa təfgér fégər*
wa-ʰaḷ-mən ḥa təşətaḷem
ke bək mən bitak aḷ-šébaʰk*
wa-ʰaḷ-róḥosk bə-ḥoukəmitən

(Наумкин, Порхомовский, 1981: 113–115; Morris, 2021: 14/1).

Смысл этого аллегорического диалога был вполне ясен информанту, у которого диалог записан (Наумкин–Порхомовский, 1981: 113): женщина дает отпор навязчивому ухажеру, к тому же женатому. Любвеобильный мужчина, который «не насытился» у себя дома и «не собрал урожай со своих собственных пальм» (т. е. не нашел счастья со своей женой), не может рассчитывать на удовлетворение своих желаний на стороне, с другой женщиной. Сходное толкование дает Моррис, которая записала такой же диалог в несколько более пространным виде: «The story is that one man boasted to another of his great success with women, and said he had never met a woman who could resist him. The other said that he was absolutely certain that his wife would not fall for his charms, and challenged the first to try his wiles on her» (Morris, 2001: 14/1).

По мнению Наумкина и Порхомовского, *ódih* (мн. ч. *bídaḥ*) – это «вид рыбы», рыба типа *Haemulon* (Наумкин, Порхомовский, 1981: 52).

Наши информанты видят здесь существительное *zéko* «заворот кишок, несварение желудка», производное от удвоенного глагола *zek* «спутываться, скручиваться», однако, как показывает очень близкий стих, опубликованный Моррис (Morris, 2021: 9/23), на самом деле речь идет об обозначении вида рыб (*Serranidae*). Как подчеркивает Моррис, это обозначение распространено лишь на южном побережье острова, в Ногеде, чем и объясняется тот факт, что оно не понятно представи-

17

Ты не достоин своей головы
С густыми черными волосами:
Солнце встает и заходит,
А ты все в своей пещере.

18

Не насытится рыбац
Иначе как с двух ужинов –
Даже если у него в животе *зеко*
И десять рыб *бодих*.

Не отсюда ты получишь пол-головы,
И не отсюда будет твой ужин,
Если у себя дома ты не насытился,
И не собрал урожай со своих пальм.

телям племени Даархо, к которому принадлежат наши информанты, чьи контакты с рыбаками и рыбой ограничиваются северным побережьем.

Глагол *fégor* «раскалывать, рассекать пополам» обычно используется по отношению к сваренной голове животного, из которой достают мозг – известное на острове лакомство. Каждая из двух половин называется *fégər*¹. На Сокотре разрубленную пополам голову козы/овцы подают почетному гостю, однако в данном случае возможен и дополнительный сексуальный подтекст («разрубить голову» = «овладеть желанной женщиной»).

Согласно нашим информантам, глагол *róhos* имеет специфическое значение ‘сбирать плоды тамаринда’, однако в данном контексте он, в виде исключения, употребляется по отношению к плодам финиковой пальмы, точнее – одного из лучших ее сортов, называемого *hóukat*.

19

yǝthor mən mǝšhad šǝghen
yhéraq mən maqtóbbhi
wa-ʿáze šireʿéte
yǝthor m əs di-ʿənǝfétən
(Наумкин, Порхомовский, 1981: 115–116; Morris, 2021: 19/44)

У красивого вырастает кривой,
Вор – у образованного,
А у женщины уродливой
Превосходный сын вырастает.

Как отмечают Наумкин и Порхомовский (Наумкин, Порхомовский, 1981: 115), смысл этого стихотворения ясен: «Дети часто не идут в родителей, не суди о детях по их родителям». Очень интересную параллель находим в собрании М. Моррис: «Старая коза может родить прекрасную молодую, коза с одним соском рождает здорового малыша. Самая некрасивая коза может родить чудесную, такую, которой все будут дорожить» (Morris, 2021: 19/43). Как справедливо отмечает британская исследовательница, «do not prejudge a situation or let your attitude to someone be influenced by prejudice». Иначе говоря, идея стихотворения в том, что как хорошие, так плохие качества не обязательно передаются по наследству: от здорового человека может родиться больной, от честного – вор, от уродливой женщины – «тот, кто командует».

¹ Любопытно, что сокотрийский язык – с присущей ему чрезвычайно тщательной концептуальной детализацией на лексическом уровне – имеет особый термин для верхней части черепной кости животного, непосредственно прилегающей к мозгу: *šǝše*. Лексическая иллюстрация, предложенная информантами для этого слова, столь экстравагантна в этнографическом отношении, что в полной мере заслуживает быть приведенной в заключение статьи, посвященной нашему юбилею: *éʿefo bǝ-šaqátri laǝ yíkən ʿáyog di-ʿérhon wa-yǝšoulob mǝs yǝšéhǝd le-ʿádog di-ʿifǝf wa-ʿádog di-ʿifǝf aǝ-kóudor kǝ-te laǝ yǝbóhoǝ te wa-nóutog te mən riho nekéʿen ʿádog wa-sóuǝtar wa-bóuǝlog di-riho di-te yhe wa-diʿyhe šéres wa-yǝkóudof kor yǝʿókǝb ʾahididš wa-yíkən bǝy ʾáʿam wa-kǝh ʾáʿam bǝy laǝ nóušoz bǝ-šǝše* «Когда на Сокотре наступает сезон родов у коз, и люди режут козлят мужского пола, каждый мечтает отведать полупереваренного молока из желудка молочного козленка (называется *ʿádog*). Мы не варим *ʿádog* вместе с мясом. Когда мясо готово и вынуто из котла, люди приносят желудок, в котором есть *ʿádog*. Желудок режут пополам над котлом и бросают в бульон – *ʿádog* вместе с желудком, в котором он находился. Потом содержимое котла размешивают, чтобы *ʿádog* и бульон хорошо перемешались друг с другом и приобрели особый вкус. Особенно же вкусно пить его из половинок сваренной головы козленка».

Список использованных источников и литературы

- Боура С.М. Героическая поэзия / пер. с англ. и вступительная статья Н.П. Гринцера, И.В. Ершовой. М., 2002.
- Лорд А.Б. Сказитель / пер. с англ. и комент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона. М., 1994.
- Наумкин В.В., Порхомовский В.Я. Очерки по этнолингвистике Сокотры. М., 1981.
- Наумкин В.В., Порхомовский В.Я. Сокотрийские фольклорные тексты // Хадрамаут. Археологические, этнографические и историко-культурные исследования. М., 1995. С. 442–468.
- Malinowski B. Phatic Communion. Communication in Face-To-Face Interaction. Harmondsworth, 1972.
- Müller D.H. Die Mehri- und Soqotri-Sprache. I. Texte. Wien, 1902.
- Müller D.H. Die Mehri- und Soqotri-Sprache. II. Soqotri-Texte. Wien, 1905.
- El-Rouayheb Kh. The Love of Boys in Arabic Poetry of the Early Ottoman Period, 1500–1800 // Middle Eastern Literatures. 2005. № 8. P. 3–22.
- Kogan L. Socotrano-Biblica. *Vetus Testamentum*. 70 (2020): 245–269.
- Morris M.. *Island Voices: the Oral Art of Soqatra*. Leiden, 2021.
- Naumkin V. et al. *Corpus of Soqotri Oral Literature. Volume One*. Leiden, 2014.
- Naumkin V. et al. *Corpus of Soqotri Oral Literature. Volume Two*. Leiden, 2018.

А.Е. Загребин

ТРИ ВЕКА ФИННО-УГОРСКОЙ ЭТНОГРАФИИ В РОССИИ: ЭПОХИ – ИДЕИ – ГЕРОИ*

В 1910 г. в журнале «Этнографическое обозрение» была опубликована статья С.К. Кузнецова «Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние тридцать лет» (Кузнецов, 1910). В 1928 г. был издан «Финно-угорский сборник», в котором Н.Н. Поппе разместил свой очерк истории этнографического изучения финно-угорских народов СССР (Поппе, 1928). Почти одновременно с ним вышла статья основателя кафедры финно-угорской этнографии в Хельсинкском университете У.Т. Сирелиуса (Sirelius, 1929), описывающая предмет, цели и задачи научного направления. Его преемник по кафедре А. Хямäläinen (Hämäläinen, 1933) в свою очередь уточнил особый статус дисциплины, чей интерес распространялся на родственные в языковом отношении этносы, живущие в разных странах, различающиеся по хозяйственным типам и в религиозной принадлежности, но связанные единством происхождения и историей научного изучения. В годы военного размежевания, он еще раз обозначил особый трансграничный и межкультурный статус финно-угорских историко-этнографических исследований (Hämäläinen, 1943).

Попытки возрождения научного общения на темы финно-угроведения практически сразу после Второй мировой войны оказались преждевременными, не встретив понимания власти. Но уже в 1960 г. в Будапеште состоялся Первый международный конгресс финно-угроведов, на который пригласили и этнографов, продолживших дискуссию о предмете и объекте своих изысканий. В 1965 г. вышла статья финляндского академика К. Вилкуна «О положении финно-угорской этнографии (этнологии) в настоящее время» (Вилкуна, 1965), отметившего рост этнорегиональной проблематики в послевоенном финно-угроведении. С ним был во многом солидарен венгерский этнограф Б. Гунда (Gunda, 1965). В 1981 г. профессор Н. Валонен на страницах журнала финских этнографов задался вопросом, почему возник и в чем состоит феномен финно-угорских этнических исследований (Valonen, 1981). Позже свой взгляд на проблему представил венгерский этнограф Б. Коромпай (Korompai, 1983), в статье о сравнительных аспектах изучения народной культуры финно-угорских народов. Далее к заочному обсуждению присоединился А.Ю. Петерсон – директор Государственного этнографического музея ЭССР (Peterson, 1985), с обзором истории изучения материальной культуры фин-

* Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках проекта № 21-09-43116 «Советская этнография в истории государственного строительства и национальной политики СССР».

но-угорских народов. В 2005 г. куратор финно-угорского отдела Национального музея Финляндии И. Лехтинен (Lehtinen, 2005), опираясь на опыт экспедиций к марийцам, мордве, удмуртам и обским-уграм, обозначила «проблему будущего» в изучении культурной традиции родственных народов. Таким образом, в ходе своеобразной историографической дискуссии, растянувшейся более чем на сто лет, было поставлено несколько ключевых вопросов: где, когда и почему зародились финно-угорские исследования; как строится их хронология; в чем особенности и каковы перспективы научных работ.

Позволю себе высказать несколько мыслей на этот предмет, прежде всего в части идеологического звучания, периодизации и феноменологии финно-угорской этнографии. История этнографического изучения финно-угорских народов понимается как процесс подготовки и реализации исследовательских программ, образующих специфическую область знания о родственных в языковом отношении этносах, наделенных спецификой пространственного и хозяйственно-культурного развития. Историографические ее пределы включают три временных этапа, тесно увязанных с генерирующими социальными идеями, парадигмальными понятиями и деятельностью выдающихся персоналий.

Первый век финно-угорских этнографических исканий, охватывающий XVIII в., напитан мыслями идеологов эпохи Просвещения, экспедиционными маршрутами Д.Г. Мессершмидта, Ф.И. Страленберга, Г. Ф. Миллера, И.Г. Георги и др., равно как гипотезами и дефинициями А.Л. Шлѐцера и Х.Г. Портана (Загребин, 2006), способствовавших актуализации финно-угорского научного дискурса.

В интеллектуальной жизни Европы начало «просвещенного века» было отмечено закатом клерикального мировосприятия и легендарных этногенетических теорий в пользу рациональных методов освоения природы, включая непосредственное наблюдение за жизнью народов, находившихся в тени классических древностей. Так научный импульс, подкрепленный государственным финансированием, достиг европейской периферии и сопредельных азиатских земель, где в большинстве своем расселялись финно-угорские народы. Нарастающий хаос эмпиризма, когда поступающая в адрес властей и научных институций полевая информация начинала довлеть над ситуацией, удалось «обуздать» с помощью «таблиц». Классификации позволили не только упорядочить стихию, добытых опытным путем данных, но и задать вопросы о времени и продолжительности этнических контактов, о перемещениях этносов по земным пространствам.

За каждой дневниковой записью, шифром музейного каталога, появился человек, что для многих стало неожиданным. Точнее два человека: *путешествующий ученый* и сопутствующий ему *местный житель*, в нашем случае – персона, принимающая самые разные образы, от пасторального «черемисского пастушка» до «финской крестьянской бабы». Пафос руссоизма расцвел формулярную технику народописания, яркими красками, намечая главы будущих этнографических трактатов. Академические тексты становились менее схоластичными, а буква «компаративного закона» встраивалась в контекст государственного интереса и понимания общественного блага.

Почти век экспедиционного обследования прежней *terra incognita*, или Великой Та(р)тарии, обеспечил приток столь значительного объема данных о народах и культурах, что научное осмысление его продолжается по сей день. Вместе с «ученым человеком» в новокрещенные селения шли священники и монахи, они несли

с собой христианское просвещение, воплотившееся в школах, словарях и грамматиках, переводах литургии, за ними последовали собственно этнографические записки сельских пастырей. Если люди науки навещали информантов одновременно либо спорадически, то клирики были рядом с иноязыкой паствой, надолго став связующим звеном между *просвещенным*, уверенным в способности преобразовывать природу и *простодушным*, верящим в старую гармонию и присматривающимся к новому. Кризис просветительской модели длился десятилетиями, актуализируясь по мере «взросления» тех или иных народов и реализуясь в деятельности подвижников, сделавших идею финно-угорского родства смыслом своей жизни в науке.

Второе столетие научных исканий финно-угроведов определилось поэтическими строфами европейского романтизма первой половины XIX в., когда образ «героя-одиночки», ищущего «потерянных братьев», соединился с личными историями финнов А.И. Шёгрена, М.А. Кастрена, Э. Лённрота и венгра А. Регули, открывших «финно-угорскую ойкумену» в Российской империи. Взаимодействуя в научных программах Императорской академии наук и Императорского русского географического общества с академиками К.Э. Бэром, П.И. Кёппеном и А. Шифнером (Загребин, 2006), они стояли у истоков отечественной этнографии, одновременно черпая вдохновение в темах и сюжетах, поднятых в трудах германо-скандинавских народоведов и славянских народолобов.

Призывы романтически настроенных ученых идти в народ, искать и фиксировать, рассыпанную в полях и лесах тысячелетнюю мудрость, в финно-угорском измерении приобрели неожиданный размах и интенсивность. Пешком и верхом, на парамах и лодках, на оленях и собачьих упряжках, исследователи перемещались в системе координат, где время причудливо искривлялось – прошлое становилось явью, в настоящем проглядывали сказочные черты, а будущее казалось историей трудного, но прекрасного возвращения к утраченным основам. Древние песни, тамги, пусы и пасы складывались в тексты и ритмы эпических сказаний, заново рассказанных искателями «золотого века» и общей прародины родственных народов. Раскачивая маятник истории, подобно вековечным рунопевцам «Калевалы», они проходили полузаросшими чудскими тропами, открывая науке вепсов, ливов и кривинов, чтобы, напившись университетским воздухом Казани, отправиться по Сибирскому тракту через мордовские, марийские, удмуртские и коми-пермяцкие селения на северо-восток. Туда, где за горными перевалами полярного Урала лежала земля мифов и медвежьих игрищ, где Золотая баба оказывалась не драгоценным идолом, за которым охотились многие поколения старателей, а бессмертной угорской княгиней, хранящей сокровенное знание о былом и будущем.

Параллельно шла обычная жизнь, в которой случались собственные чудеса. Например, сын бедного финского сапожника становился библиотекарем русского вельможи и спустя годы самоотверженного труда, достигал чина тайного советника и звания академика по департаменту финских и кавказских языков. Бедный студент из Лапландии, преодолев тысячи верст бездорожья, страдая от голода, холода и чахотки, составил базовые тексты урало-алтаистики. Молодой юрист, совершивший «благородное путешествие» по Европе, стал адептом идеи финно-угорского родства, чье триумфальное возвращение в Будапешт, после долгих странствий от Волги до Оби было отмечено драмой сомнения в истинной ценности своего труда. Таким же чудом был и портновский сын из Самматти, который с лекарской сум-

кой, годами шел дебрями Севера, вкупе с проселками Ингерманландии, в поисках народных стихов, в итоге воздвигнув памятник метрике, стилю и слогу.

Третий век, продолжительный по времени, богатый на события и гипотезы, берет начало со второй половины XIX в., охватывая весь XX в., вбирая импульсы позитивизма и теории развития. Результаты исследований И.Н. Смирнова, А.О. Хейкеля, Я. Янко, У.Т. Сирелиуса, Б. Мункачи (Загребин, 2019) продвигали финно-угорскую проблематику в повестку научных обществ, университетов и музеев, в прессу и на массовые мероприятия. Потрясения Первой мировой войны, революции и гражданского противостояния в России, Финляндии, Венгрии и Эстонии повлияли на практики науки, включая «лагерную этнографию» и диффузию марксизма.

Политические репрессии 1930–1950-х гг. в СССР и Вторая мировая война ослабили позиции финно-угроведения, поэтому в послевоенные годы весьма значимой была роль ученых, взявших на себя функцию коммуникации с властью. Эту работу, начатую чл.-корр. АН СССР Д.В. Бубрихом, успешно продолжал эстонский академик П.А. Аристэ и другие организаторы науки, усилия которых сделали возможным проведение Всесоюзных конференций и Международных конгрессов финно-угроведов, подготовку аспирантов, издание журнала «Советское финно-угроведение» и организацию совместных экспедиций к финно-угорским народам. Самым крупным успехом тех лет стало появление научных коллективов финно-угроведов в автономных республиках СССР, складывание этнографических школ в Петрозаводске, Саранске, Ижевске, Сыктывкаре и Йошкар-Оле, обеспечивших трансляцию накопленного знания и преемственность научной традиции.

Атлантический тренд, возобладавший в европейской этнологии и кризис советской этнографии, открыли «окна возможностей» постсоветской генерации финно-угроведов. А, теоретический плюрализм и рост, связанных с наукой общественных инициатив, все чаще сопровождали казавшиеся устоявшимися подходы к народной культуре, когда ощущение личной ответственности за сказанное, становилось определенно важным для изучающего (этнографа) и изучаемого (народа) (Тишков, 2021).

Список использованных источников и литературы

Вилкуна К. О положении финно-угорской этнографии (этнологии) в настоящее время // Советское финно-угроведение. 1965. № 2. С. 129–138.

Загребин А.Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII – первая половина XIX в.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2006. 324 с.

Загребин А.Е. Очерки истории финно-угорских этнографических исследований в России (вторая половина XIX – начало XX в.). Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2019. 144 с.

Кузнецов С.К. Успехи этнологии в изучении финнов Поволжья за последние тридцать лет // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. 84–85. № 1–2. С. 76–113.

Поппе Н.Н. Этнографическое изучение финно-угорских народов в СССР // Финно-угорский сборник. Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. С. 27–76.

Тишков В.А. Откуда и куда пришла российская этнология: персональный взгляд в глобальной перспективе // Вестник РАН. 2021. Т. 91. № 3. С. 215–231.

Gunda B. Die Bedeutung der Kultur von finnisch-ugrischen Völkern in der eurasischen Kulturentwicklung // *Congressus II Fenno-Ugristarum*. Helsinki, 1965. Pars II. *Acta Ethnologica*. S. 163–167.

Hämäläinen A. Suomalais-ugrilaisen kansatieteen alasta ja tehtävistä // *Kalevalaseuran vuosikirja*. 1933. Vol. 13. S. 7–21.

Hämäläinen A. Das Gebiet, die Aufgaben und der gegenwärtige Stand der finnisch-ugrischen Völkerkunde // *Mitteilungen des Vereins für finnische Volkskunde*. 1943. Bd. 1–2. S. 1–13.

Korompay B. Über vergleichende Forschungen auf finnisch-ugrischen Gebiet // *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. 1983. Vol. 183. S. 127–136.

Lehtinen I. Suomalais-ugrilainen kulttuuriperintö ja identiteetti // *Sukukansaohjelman ARKI*. Castrenianumin toimitteita. 2005. Vol. 64. S. 131–148.

Peterson A. Zur finnougrischen Volkskunde. Tallinn: Valgus, 1985. 154 s.

Sirelius U.T. Suomalais-ugrilainen kansatiede // *Valvoja-Aika*. 1929. S. 106–112.

Valonen N. Why have Finno-Ugric Ethnology? // *Ethnologia Fennica*. 1981. Vol. 11. P. 3–5.

Д.А. Баранов

МОЖНО ЛИ ВОСХИЩАТЬСЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКИМИ ЭКСПОНАТАМИ? ОБ ЭСТЕТИЧЕСКОМ «ПОВОРОТЕ» В МУЗЕЙНОЙ ЭТНОГРАФИИ

Вопрос о признании эстетической ценности этнографических предметов, вполне созвучный постмодернистской идеологии политкорректности, в более широкой перспективе отнюдь не является таким уж бесспорным. Достаточно сказать, что на протяжении почти всей истории музейной этнографии эстетическая оценка этнографического артефакта нередко противопоставлялась его научной ценности, а споры о соотношении эстетического и научного, формалистского и контекстуального подходов в репрезентации этнографических коллекций носил имманентный характер. Поэтому вопрос, вынесенный в заголовок статьи, можно переформулировать следующим образом: «Обязательно ли этнографические экспонаты должны обладать художественными достоинствами, чтобы вызывать восхищение?»

В самом деле, ценность этнографического предмета – это, пожалуй, его самое неочевидное свойство, поскольку в отличие от, например, произведения «высокого» классического искусства или исторической реликвии признание научной/музейной ценности хлебной лопаты, лаптя, кринки или художественных достоинств орнаментированной прялки носит сугубо конвенциональный характер, причем согласие относительно ценности разделяется явным меньшинством музейного сообщества. Как правило, ценность их прирастает помещением в тот или иной культурный контекст (ср., впрочем, мнение Питера Верго о латентном присутствии контекста и в случае эстетической оценки произведений высокого искусства (Vergo, 2010: 48)). Шлейф концепции так называемой низкой, т. е. крестьянской или неевропейской культуры, которой отказывают в праве быть полноценно представленной в крупнейших художественных музеях, в, так сказать, «галерее мировых шедевров», тянется за многими коллегами-неэтнографами. С таким положением этнографические музеи, а точнее закупочно-фондовые комиссии, по крайней мере в России, сталкиваются и на официальном уровне, вынужденные каждый раз специально доказывать экспертам Центральной закупочной комиссии, в которой нет этнографов, как необходимость приобретения того или иного артефакта, так и обоснованность его стоимости. Что уж говорить о непрофессионалах, характе-

ризующих этнографические коллекции как склад «тряпок и прялок», а то и просто как «дрова»¹.

На примере собирательской и экспозиционно-выставочной деятельности Государственного музея этнографии народов СССР (в настоящее время – Российский этнографический музей) я попытаюсь показать, как адаптация этнографических, т. е. концептуальных, научных принципов комплектования и экспонирования к меняющимся идеологическим требованиям, привела к нескольким эстетическим поворотам в этнографической науке, каждый из которых имел разные, в некоторых случаях – диаметрально противоположные последствия для музейной этнографии.

Эстетический «поворот»

Пожалуй, в России признаки первого эстетического поворота в отношении народной культуры можно обнаружить в конце XIX в. А до этого времени доминировал дискурс «эстетического отрицания» крестьянской культуры и, в частности, произведений народного искусства. Развитие искусства мыслилось как неуклонное совершенствование вкуса, его высшей точкой являлось классическое европейское искусство, и даже древнерусская иконопись оценивалась как лишь предыстория, неумелое начинание настоящего искусства. На подобное восприятие народного творчества указал художник Иван Билибин, который с 1902 по 1904 г. по заданию Этнографического отдела Русского музея (далее – ЭО, с 1934 г. – ГМЭ) совершил несколько поездок на Русский Север (в Архангельскую, Вологодскую и Олонецкую губернии) с целью приобретения предметов крестьянской культуры. Он с горечью отмечал: «Отношение часто бывает открыто недоброжелательное, так как и эти руководители <местные власти> думают, что какой-нибудь великолепный свой старинный узор есть отсталость и регресс, а попугай из “Нивы” культурность и прогресс, а не пошлость, как оно есть на самом деле» (Билибин, 1970: 32).

Но уже в 1880–1890-х гг. в среде городской элиты все громче заявляет о себе новая эстетическая позиция, в основу которой легла конверсия «отсталости и регресса» народного искусства в «культурность и прогресс». Очевидно, что одним из импульсов к эстетическому переосмыслению народного искусства послужила новая – националистическая – идеология, в рамках которой история Российского государства стала описываться в этнических категориях. Сама национальная идентичность начинает осмысливаться в непрерывной связи с народной культурой и государственной традицией.

Внимание к крестьянам было вполне понятным, поскольку именно сельскому населению приписывалось обладание ресурсами, необходимыми для формирования национальной идентичности. Уже упоминавшийся выше Билибин считал

¹ Сотрудница РЭМ Л.В. Королькова приводит пример выезда сотрудников музея в 1940 г. в Карело-Финскую ССР с целью сбора предметов музейного значения на территориях, присоединенных к СССР после финской войны. Во время пребывания в Сортавале к ним поступила информация о том, что в подвале Дома Красной Армии лежат вещи, которые в ближайшее время собираются сжечь. И только своевременное вмешательство музейщиков предотвратило их уничтожение. В результате в Ленинград было вывезено два грузовика этнографических предметов, которые заняли достойное место в собрании РЭМ (Устное сообщение Л.В. Корольковой).

народное искусство местом памяти о прошлом народа, поэтому первоочередная задача художника-националиста, как он себя называл, заключалась в том, чтобы, «не теряя времени, собирать и собирать все, что еще осталось старого в избах, и изучать и изучать» с тем, чтобы, «пользуясь богатым старым наследием, (...) создать новый русский стиль» (Там же: 44–45). Все крестьянское, народное, в том числе искусство, получает высокую оценку не только у художников, но и у этнографов. Но является ли эстетический подход, предполагающий отрыв вещи от культурного контекста бытования, свидетельством, как считает французский музеолог Ф. Гро-нье, неразвитости собственно этнографической науки на рубеже XIX–XX вв.? (Grognet, 2010: 177) Вероятно, нет – это верно для более раннего времени, когда образ Другого конструировался демонстрацией «курьезитетов». Скорее признание художественной ценности этнографических экспонатов указывает на новый этап в развитии этнографии и связывать этот поворот следует, если говорить о научном дискурсе, в первую очередь с деятельностью классика американской антропологии – Ф. Боасом, который одним из первых инспирировал включение артефактов в эстетическую систему координат, увидев красоту других культур¹.

В самом деле, этнографические предметы из объекта критики и отрицания превратились в объект эстетического переживания. Оказалось, что некоторыми предметами, например, праздничными/обрядовыми костюмами вполне можно любоваться, а знакомство с отдельными произведениями фольклора, который начинает оцениваться как «народное сокровище», может доставить удовольствие. В этом сдвиге одну из главных ролей сыграли этнографические музеи. Действительно, если говорить о собирательской политике ЭО, то предпочтение отдавалось сбору орнаментированных предметов, которым стали приписывать не только определенные художественные достоинства, но и этнические выразительные черты. Здесь произошло определенное наложение и даже совпадение эстетического и научного критериев отбора вещей, и в этом смысле ЭО занимает особое место среди других этнографических музеев, в которых, по замечанию Дж. Клиффорда, все собранные музеями вещи классифицировались на рубеже веков на две большие категории: культурные (научные) артефакты и произведения искусства (эстетические) (Clifford, 1997: 220).

Дело в том, что с самого начала существования ЭО одной из его главных задач была демонстрация культурного многообразия государства и «этнографической индивидуальности» каждого народа, подчеркивающей его уникальность и отличия от других. Большинство сотрудников разделялось мнение, что именно предметы народного искусства обладают наиболее яркими этническими чертами, поскольку художественные стили имели, как правило, территориальную привязку, которая в музейном нарративе легко перекодировалась в этническую. А если иметь в виду визуальную природу музейных репрезентаций, ориентированных на показ эстетически привлекательных экспонатов, то ведущая роль орнаментированных артефактов в музейном собрании становится вполне объяснимой. Уже первая, состоявшаяся в 1909 г. музейная выставка в ЭО, посвященная новым поступлениям, обнаружила искусствоведческий крен: она представила русскую культуру почти исключительно произведениями народного искусства. На всеобщее обозрение были выставлены резные доски, украшавшие фасад домов, детская

¹ Более подробно о подходах Ф. Боаса к этнографической выставке см.: Jacknis I. Op. cit.

расписная мебель, орнаментированные ложки, пряничные доски и другие яркие, праздничные вещи – факт, свидетельствующий о доминировании определенной научной парадигмы, в рамках которой реализовывалась коллекционная и выставочная политика музея. Если в собирательской деятельности предпочтение, отданное орнаментированным предметам, могло быть оправдано соображениями сугубо «научного» характера, например, для более точной этнической атрибуции или для реконструкции тех обрядовых контекстов, частью которых они являлись, доминирование в музейных репрезентациях «красивых» артефактов было обусловлено вопросами их привлекательности для посетителей, а также преследовало идеологические цели. В последнем случае применительно к крестьянской культуре русского народа речь идет о том, что у этнографов этого времени существовало убеждение в некоей «непрезентабельности» именно русской народной культуры по сравнению, например, с «восточными» культурами. Презентация же крестьянской культуры через «красивые» вещи, подчеркивающие «творческие способности» народа, позволяла создать его «выигрышный» образ.

Уже на первой, открывшейся в 1923 г., экспозиции, посвященной русскому народу, в ее основу был положен эстетический критерий, согласно которому культура народа представлена в первую очередь предметами народного искусства. Эстетизация русской экспозиции была неслучайной. Во-первых, свою роль сыграли отмеченные выше идеологические запросы на эстетизированный образ народа, во-вторых, в представлении заведующего русским отделением музея Д.А. Золотарева понятие «народное искусство» не имело автономного статуса, он полагал, что искусство – лишь часть бытовой культуры и потому является предметной областью этнографии. Избыток на экспозиции предметов народного искусства настолько выделял ее среди других, что еще на стадии подготовки в 1921 г. дал основание сотруднику музея Б.Г. Крыжановскому оценить ее только как «собрание предметов народного искусства». Более того, он предложил при открытии выделить «ее особым названием из общей выставки ЭО, так как, сохраняя временно 1-е Отделение <русскую экспозицию> в том виде, в каком оно находится сейчас, мы нарушим общий характер Этнографического музея и дадим не этнографию, а народное искусство» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 48а. Л. 42 об. 1924 г.). Перед музеем, пожалуй, впервые встал вопрос соотношения этнографического и эстетического подходов в выставочной работе, который с новой остротой встанет в послевоенные годы, когда актуализируется проблема самоидентификации музея в репрезентативных практиках, сохранения его дисциплинарных/этнографических границ.

«Эстетическое отрицание»

В конце 1920-х – первой половине 1930-х гг., когда перед музеем была поставлена задача демонстрировать успехи социально-экономических преобразований и тем самым визуализировать идею общности судеб народов СССР, позиции декорированных предметов, артикулирующих уникальность культуры, временно пошатнулись. Вероятно, свою лепту в унификацию показа современности внесла и популярное в это время «новое учение о языке» Н. Марра с его стремлением к гомогенизации различных культур. Из экспозиций убирают конкретный вещевой материал, вместо которого стены и шкафы заполняются лозунгами и цитатами, схемами, фотографиями и статическими таблицами. Хотя народной культуре

все еще приписывалась романтика примитива, и, более того, пережитки и живая старина учеными оценивались как культурное наследие, необходимое для формирования национального самосознания и национального строительства, в это время тем не менее формируется дискурс *эстетического отрицания* традиционного уклада. В многочисленных методичках, экскурсиях, пояснительных текстах к выставкам традиционные компоненты в одежде, утвари начинают оцениваться как некрасивые, мещанские и даже уродливые. Так, в материалах к путеводителю по Этнопарку говорится «о безобразном халате сартянки, покрывающим ее с ног до головы» (РГАЛИ. Ф. 483. Оп. 1. Д. 3411. Л. 15), даже народные праздники могли принимать «уродливые формы», а фольклор быть пошлым и мещанским. На страницах журнала «Советская этнография» рубежа 1920–1930-х гг. рефреном звучит мысль о пошлости фольклора в противовес задорности новых частушек. Единичные исключения составляли лишь «эстетически переработанные» предметы крестьянской культуры, например, костюмы, но они выполняли в основном сугубо репрезентативные функции. Так, в 1925 г. в Париже модели известных художников Н. Ломановой, В. Мухиной, Н. Макаровой, А. Экстер, выполненные в «псевдорусском» стиле из домотканого полотна и украшенные народной вышивкой, были представлены на Международной выставке современных декоративных и промышленных искусств и завоевали Гран-при.

Несмотря на отрицание эстетики крестьянского быта, которым буквально пронизаны разнообразные формы музейного нарратива (экскурсии, буклеты, методички), на экспозициях рубежа 1920–1930-х гг., построенных на сопоставлении дореволюционного уклада и нового, колхозного, быта, безоговорочно выигрывали в глазах посетителей именно те вещи, которые были символами уходящей культуры: декорированная утварь, обрядовая одежда, деревянное зодчество, что нашло свое отражение в книгах отзывов: «Мне очень понравилось, как жили крестьяне до революции 17 года» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 696. Л. 21. 1940 г.); «Мне здесь очень понравилось, главным образом быт старых крестьян» (Там же. Д. 697. Л. 1 об. 1938 г.); «Дореволюционные женщины-крестьянки (бедняки) имеют богатый наряд, поэтому не совсем убедительно утверждение, что они плохо жили» (Там же. Д. 696. Л. 35 об. 1940 г.). Эстетическая непривлекательность и невыразительность советской части экспозиции, представленной колхозным бытом, фотографиями, таблицами, диаграммами и лозунгами, была не единственной причиной ее неудачи, другая заключалась в отсутствии разрывов: культурных, пространственных, временных между зрителем и изображаемой действительностью, необходимых для успеха репрезентаций. В большинстве своем обыденный характер выставленных предметов, хорошо знакомых посетителю, не повысил, как можно было бы ожидать, вероятность рефлексии посетителей относительно музеефикации своей повседневной жизни, поскольку эта как бы «обыденность» имела в некоторых случаях довольно узкое поле внешних референций. Изображалась некая идеальная модель, то, что должно быть, но что мало отражает опыт повседневности. Доминирование так называемых вспомогательных материалов, чья способность выступать в роли аргументов была сомнительной в глазах публики, лишь подчеркивало «виртуальность» изображаемых реалий социалистической действительности. Как отметил один посетитель, сравнивая экспозиции второй половины 1920-х и середины 1930-х гг.: «Полностью отделы и большая часть экспонатов в особенности ценных для отдельных национальностей и республик удалены, а взамен их даны

те же экспонаты, которые мы видим в кино, театре и во всех отраслях литературы и искусства» (Там же. Д. 462. Л. 24 об., 25. 1934 г.). Все это приводило к тому, что советскую часть экспозиций переставали распознавать в качестве этнографической, что вызывало курьезные отзывы вроде следующего: «В особенности понравился отдел Советская Карелия, в котором можно много получить географических знаний» (Там же. Д. 587. Л. 20 об. 1937 г.).

Материальная основа нового быта еще только формировалась и была слишком неочевидной, чтобы стать объектом успешной музеефикации. Неудивительно поэтому, что общим рефреном комментариев относительно экспозиций по современности стал вопрос: «А где же новый быт?» Сегментация времени, когда сопоставляются исторические периоды, лишенные традиционных временных отношений, имеет своим следствием деисторизацию представленных культур. Из современной части экспозиций отсекается все, что имеет отношение к прошлому, а «дореволюционная» часть сосредоточивается преимущественно на «чистой этнографии» с фрагментарным показом социального расслоения деревенского населения. Подобная гетерохрония провоцирует сопоставления, основанные на эстетических критериях и потому беспроектные для показа традиционной культуры. Последняя была представлена яркими, орнаментированными или экзотическими артефактами, выгодно отличавшимися от промышленных изделий, которые должны были демонстрировать успехи политики сближения города с деревней и культурной революции. Типичный образчик показа нового быта дается в путеводителе по русской экспозиции в описании интерьера крестьянской избы: «Внутреннее убранство жилья также говорит о новых формах быта – новая мебель, портреты вождей нашей страны, книжная полка с произведениями классиков марксизма и художественной литературы» (Там же. Д. 687. Л. 49. 1938 г.). Таким образом, провал экспозиционной модели, в основе которой лежало сопоставление (все новые экспозиции были закрыты как идеологически вредные, а многие сотрудники подверглись репрессиям), во многом объясняется тем, что эстетика отдельных артефактов победила идеологию экспозиции в целом, прежняя жизнь, по крайней мере внешне, вдруг оказалась более яркой и интересной, чем современная.

Вторая половина 1930-х гг. характеризуется некоторым ослаблением идеологических дискуссий вокруг объекта и принципов этнографического показа. В репрезентативных практиках ГМЭ рождается новая тенденция, которая заявляет о себе появлением перед войной выставок искусствоведческой направленности: «Художественные промыслы русских кустарей северных областей РСФСР», «Образцы народного искусства чувашей и марийцев», «Образцы народного изобразительного искусства Грузии». Происходит в какой-то степени реабилитация этнографических экспонатов, но ценой их возвращения на экспозицию при сохраняющейся антитрадиционалистской риторике было их «эстетическое освоение». В рамках новой эстетической парадигмы этнографический предмет выступал в качестве образца визуального искусства, что предполагало отказ от собственно этнографического – контекстуального показа на выставке. Жертвует этнографией, музей превращал экспонат в предмет народного искусства и тем самым получал шанс развивать свою выставочную деятельность в условиях продолжающегося давления на этнографию. Следование эстетическому взгляду на культуру позволяло, как предполагали сотрудники музея, уйти от «скользких» тем и нежелательных интерпретаций, инициируемых этнографическим подходом.

Славянская тема послевоенных выставок, интерес к которой усилился после военными патриотическими настроениями, обусловила эстетический характер показа, поскольку требовалось не столько просвещать публику относительно славянской этнографии, сколько инспирировать чувства восхищения произведениями народного искусства и гордости в целом за «свой» народ и родственные ему народы. Обратной стороной «эстетического поворота» стала проблема столкновения этнографического и эстетического подходов в выставочной работе. Действительно, с одной стороны, контекстуальный/этнографический критерий предполагает акцент не на отдельные артефакты, а на смыслы, порождаемые локальными культурными ситуациями. Такой подход в определенном смысле выключает локальные культуры из общемирового контекста, а произведения народного искусства – из «галереи мировых шедевров». С другой – демонстрация предметов искусства как шедевров, показ которых не нуждается в подпорке в виде контекста, помогает музею выйти за рамки своей локальности, чтобы представить этническое как часть мирового культурного наследия, которым можно и нужно гордиться и которое, следовательно, является важной составной частью идентичности.

Судя по комментариям в книге отзывов посетителей послевоенные выставки свою «патриотическую миссию» выполнили: чуть ли не общим местом становится выражение чувства восторга и гордости за культуру русского народа и славянских народов в целом. Тем не менее эстетическая направленность выставок определила их восприятие посетителями в качестве искусствоведческих. Эстетизация экспозиций критически сблизила этнографический музей с художественным, обнажив проблему самоидентификации музея в репрезентативных практиках, его дисциплинарных (этнографических) границ. В отзывах посетителей Государственный музей этнографии нередко принимается за расположенный по соседству Русский музей. В итоге угроза несоответствия этнографическому профилю вынудила музей вернуться к практике этнографического показа культуры народов в до- и послереволюционное время. Вновь открытые экспозиции унаследовали недостатки 1930-х гг.: преобладание в советском разделе фотодокументов, таблиц, карт, цитат и «неизбежную повторяемость однородного общесоветского материала в разделах по современности» (Баранова, 1981: 29).

Суть проблем, с которыми столкнулась музейная этнография во второй половине XX в., можно кратко выразить словами научного сотрудника ГМЭ народов СССР А.С. Бежковича по поводу экспонирования современного советского быта: «...что показать, чем показать и как показать?» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1157. Л. 1. 1950 г.). Действительно, как поместить в этнографические рамки показ современной культуры советских народов, образ которой в общественном дискурсе обычно был лишен этнографических характеристик, а демонстрирование современности скорее напоминало выставку достижений народного хозяйства, чем этнографическую экспозицию?

«Новое народное искусство»

Репрезентация советской культуры такими темами, как «Планирование и электрификация», «Автоматизация и люди», «Транспорт», «Сельское хозяйство», «Механизация, целина, орошение, поворот рек», «Просвещение», «Здравоохранение», вызвала критику со стороны сотрудников музея, так как шла вразрез с ин-

ституализированным музейной традицией предметом экспонирования, так называемой этнической культурой. Соединить этнографию с ее предпочтением «живой старины» с показом советского образа жизни, идеология которого была построена на утверждении, что ростки нового могут взойти только при условии разрушения всего старого, помогла идея так называемого *нового народного искусства*, это понятие довольно часто встречается в материалах закупочно-фондовой комиссии (далее – ЗФК) 1950-х гг. Главными чертами этого искусства было отражение советской действительности и результатов социалистических преобразований, но при сохранении «этнической специфики» (Комплектование, 1979: 12). При этом нельзя забывать, что одной из главных задач новых экспозиций, посвященных современности, было «содействие эстетическому воспитанию трудящихся, формированию художественного вкуса у советского посетителя» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1426. Л. 12. 1962 г.). Именно искусство, по мысли экспозиционеров, наиболее наглядно может свидетельствовать о сложении некоей новой единой культурной целостности, «представляющей синтез культур отдельных народов» (Гамбург и др., 1964: 6). Это прежде всего касалось предприятий художественных промыслов, продукция которых, активно приобретаемая музеем в 1930–1970-х гг., изображает «советских людей, их труд, быт, отдых», а также включает и фольклорные сюжеты.

Но какой смысл вкладывался в понятие *этническая специфика* применительно к новому социалистическому искусству? Во-первых, новое искусство считалось этнически выраженным, если при всех изменениях содержательной его части неизменными оставались традиционные материалы, техники и стиль, характерные для культуры того или иного народа. В этом отношении характерным является, например, следующее постановление заседаний закупочно-фондовой комиссии в 1950-х гг. «Считать целесообразным приобретение для музея декоративного полотна «Кремль», являющегося первым опытом создания декоративной вещи техникой мордовской вышивки, вносящей новое при использовании старых традиций» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1053. Л. 1. 1950 г.). Изображения героев революции, строек века, научно-технического прогресса, колхозного быта и т. д. в сочетании со «старыми» техникой, материалом, стилем и пр. – все это делало народное искусство социалистическим и одновременно традиционным. Более того, именно в таком направлении виделся выход из кризиса народного искусства, в котором оно пребывало, по мнению этнографов, с начала XX в.: «Здесь важно, что считать народной традицией. Сохраняется традиционный материал, техника производства, навыки, но ищется новая современная форма. Мы должны приветствовать это явление как выход народного искусства из тупика... Народное – не узкокрестьянское, а общенародное» (Там же. Д. 1449. Л. 44. 1962 г.).

Во-вторых, приветствовались предметы, выполненные в рамках инокультурных традиций. Так, например, на экспозициях были представлены произведения искусства, изготовление которых в советское время было перенесено на этнически чужую почву – «башкирская хохлома», казахская керамика «украинского типа», чувашские глиняные изделия, расписанные в хохломском стиле, ворсовые ковры украинских мастеров «среднеазиатского типа», керамические изделия у казахов и эстонцев, набивные шерстяные платки с растительным узором в Азербайджане и Средней Азии и т. п. Подобные эксперименты не должны вызывать удивления, поскольку таким образом предполагалось совместить демонстрацию этнического колорита искусства с задачей показа «стирания национальных различий, па-

дения национальных перегородок, всего, делающего связи между национальностями теснее и теснее... <и> ведущего к слиянию наций» (Там же. Д. 1460. Л. 97. 1963 г.).

При кажущейся простоте распознавания произведений «нового народного искусства» далеко не всегда музейные этнографы приходили к согласию относительно того, какое искусство можно считать «новым» и «народным». Даже поверхностное знакомство с собственно музейной «кухней» – материалами заседаний ЗФК, на которых и выносился вердикт относительно приобретаемых вещей, – показывает ситуативность, противоречивость и конвенциональный характер решения, считать ли данный предмет достойным называться произведением современного народного творчества, продолжающим традиции. В этом смысле показательна возникшая на одном из заседаний ЗФК дискуссия по поводу «чужого» орнамента на традиционных изделиях. В частности, обсуждался вопрос о возможном приобретении ковров, которые в послевоенное время появились в Молдавской ССР и ряде других республик. Ковры эти ткались в традиционной технике, но с использованием «ненационального рисунка»: розы, сетки и т. д., характерные скорее для украинской, но никак не для молдавской традиции ковроделия. Было принято решение отказаться от приобретения коллекции, потому что «новый тип ковра не может быть экспонируем на Молдавской экспозиции как чуждый данному народу» (Там же. Д. 1232. Л. 51. 1956 г.). Этого аргумента было достаточно, чтобы вообще отказаться от приобретения данной коллекции независимо от того, будет ли она представлена на экспозиции.

Изменение одного из признаков, определяющего традиционный статус предмета, могло интерпретироваться как «порча» последнего, превращение его в «иностранное тело». Это касалось, например, материала – не приветствовались предметы, изготовленные из искусственных материалов: «Вещи из искусственных материалов не приобретать (...). Переход на искусственные материалы – признак отхода промысла от народных традиций» (Там же. Д. 1279. Л. 41. 1957 г.). В этом смысле показательны споры, является ли производство гжельского фарфора промыслом: «Гжельский фарфор, конечно, это не то, что принято понимать под народным искусством, что делают без техники, руками. Фарфор не народный материал, [это] заводское производство» (Там же. Д. 1564. Л. 8. 1966 г.). «Неэтнографическими» считались также и вещи, изготовленные из чуждого для данной традиции материала: «От приобретения (портсигара со сценой “Давид Сасунский”) отказаться ввиду того, что материал (карельская береза), из которой сделан портсигар, для Армении не характерен» (Там же. Л. 22).

Сюжет также мог быть определяющим для приписывания произведению искусства статуса «народного», как это, например, произошло в отношении лемковской коллекции, привезенной А.С. Бежковичем: «Вещи не традиционны, много животных, листьев, мало орнаментальных вещей» (Там же. Д. 1279. Л. 173. 1957 г.). Любопытно, что в некоторых случаях, напротив, наличие природных мотивов в орнаменте автоматически делало предмет традиционным: «В чем народность этой игрушки (из папье-маше)? – они делаются народом, связаны с отображением природы» (Там же). Имплицитно здесь сохраняется все тот же образ народа, неразрывно связанного с природой, землей, незамысловатое искусство которого большей частью является результатом копирования природы. И даже дурновкусие не является непреодолимым препятствием для попадания вещей в музейное

собрание, если эти вещи бытовали среди «народа»: «приобретать его мы обязаны, так как мы не музей искусств» (Там же. Д. 1449. Л. 45. 1962 г.).

Любые религиозные аллюзии, обнаруживаемые в сюжетах произведений народного искусства, являются основанием для дискуссий относительно природы последнего. Даже приобретение достаточно невинной коллекции художественных этюдов, посвященных северорусскому зодчеству, вызвало несогласие некоторых членов ЗФК, поскольку «тема церкви снижает ее (коллекции. – Д. Б.) достоинство и возможность экспонирования» (Там же. Д. 1121. Л. 46. 1952 г.). В итоге решили коллекцию приобрести, а обосновали решение расплывчатым, а потому и практически неуязвимым для контраргументов тезисом: данное собрание предметов «отражает творческие способности русского народа» (Там же). Однако чаще всего религиозный сюжет почти автоматически исключал произведение из эстетической системы координат, актуализируя идеологические аргументы: «Увлекаться подобными вещами (религиозными – католическими), работать на церковь, не стоит» (Там же. Д. 1535. Л. 59. 1965 г.). Даже старообрядческие складни – иконки, – которые можно было вполне нейтрально интерпретировать как образцы медного художественного литья XI–XIX вв., лишь с весьма характерной неохотой признавались предметами искусства: «...складни в какой-то мере представляют народное искусство» (Там же. Д. 1385. Л. 110. 1960 г.). Это «в какой-то мере» весьма красноречиво указывает на характер отношения к предметам религиозного культа¹.

Конвенциональная природа собственно эстетической оценки народного искусства давала музею возможность достаточно гибко выстраивать свою собирательскую политику. Одна и та же черта изделия в одном случае трактовалась как проявление обывательщины, в другом – как выражение истинно народного вкуса. Показательно, например, принятое на одном из заседаний ЗФК решение не приобретать «рукоделья», поскольку они «носят обывательский характер, не народны» (Там же. Д. 1355. Л. 150. 1959 г.). Но самое главное, музей монополизировал право оценивать эстетические достоинства предмета и тем самым получил возможность формировать эстетические каноны и, следовательно, оказывать влияние на развитие самого народного искусства. Поступления в музей давали членам закупочной комиссии возможность решать, «что нужно всячески поддерживать и что нужно изживать» (Там же. Л. 35). Действительно, в протоколах ЗФК часто можно найти критику эстетических вкусов «народа» и призывы прививать ему «правильное» чувство вкуса:

«С точки зрения эстетического восприятия, многие вещи (одежды, утвари, керамики) не дают удовлетворения. Нужно вести работу в плане эстетического воспитания народа» (Там же); «Нужно направлять работу мастера по нужному пути» (Там же. Л. 61); «Народ должен сохранять чувство формы, цвета, покроя» (Там же.

¹ В целом публичная риторика, доминирующая в СМИ в конце 1950-х – начале 1960-х, была пронизана антирелигиозными выпадами, под которые попадало порой и искусство. Атмосферу официального отношения к религии выразительно передает заметка в газете «Ленинградская правда», описывающая старообрядческую молельню в доме на Коломенской, 12, в ней ей есть такой пассаж: «Только что я шел по Невскому, по нашему прекрасному городскому проспекту, залитому морем света и неоновых реклам, видел ленинградцев, спешащих в театры и на концерты, возвращающихся с работы домой. И вдруг будто провалился в яму, в дикую старину...» Далее идет описание «ямы» – иконы, свечи, молитвы, «тошнотворный запах церкви» (ЦГА. Ф. 9620. Оп. 1. Д. 68. Л. 6).

Л. 35); «<Нужно> воздерживаться от приобретения вещей широкого потребления. Следует стремиться приобретать высокохудожественные вещи» (Там же. Д. 1279. Л. 76. 1957 г.); «Музей показывает и пропагандирует культуру современного быта, поэтому целесообразно приобретать лучшее, а не все то, что бытует и можно купить» (Там же. Д. 1535. Л. 188. 1965 г.); «Следует приобретать вещи шире раскрывающие возможности народного искусства. Композиционно этот рисунок решен не интересно, что обеднило вещи в целом» (Там же. Д. 1385. Л. 35. 1965 г.).

Эти и другие суждения музейных этнографов относительно произведений искусства поднимали вопрос о природе современного искусства: это естественное развитие традиционного или результат его, инициированного извне, переформатирования? Этот вопрос решался по-разному. Так, при представлении на заседании ЗФК коллекции современных произведений народного искусства, собранной на Памире, один из членов комиссии задал вопрос: «Современное новое (искусство. – Д. Б.) есть продолжение старого национального или принципиально отличное?» – на что получил ответ: «То же, различие лишь в деталях и в сторону ухудшения» (Там же. Д. 1416. Л. 145. 1961 г.). Но в любом случае дискуссии обнаруживают патерналистский характер отношения многих музейных этнографов к народному искусству, которое нуждается в опеке, наставлениях и контроле со стороны музея. Как следствие, музей оставлял за собой право направлять в «правильное» русло развитие традиционных ремесел и промыслов. Например, сетуя на угасание искусства вышивки в Азербайджане, ЗФК принимает решение «обратиться в минкульт АзССР с просьбой обратить внимание на необходимость оказать всяческое содействие в сохранении и развитии искусства азербайджанских вышивальщиков» (Там же. Д. 1279. Л. 24. 1957 г.). В другом случае, когда был получен эскиз резного панно для новой экспозиции, по заказу музея изготовленный таджикскими мастерами, музейные эксперты не одобрили наличие некоторых, являющихся характерными для данной традиции, орнаментальных мотивов. Эскиз панно был возвращен на доработку с указанием, что именно необходимо исправить: «Фигуру, напоминающую свастику, изменить, в орнаменте изменить круг, по краю орнамента сделать рисунок подобно рамке» (Там же. Д. 1315. Л. 4. 1958 г.).

Эстетизация «народной культуры»

Признание эстетической ценности этнографических артефактов явилось первым шагом на пути к идеологической переоценке народных традиций, который начался в середине XX в. Рост публичного интереса к традициям был своего рода реакцией на модернизацию всех сторон жизни, сопровождавшейся ломкой традиционных устоев и их исчезновением. Это, так сказать, эффект утраты или угрозы утраты, когда редкость и уникальность явления или объекта оказываются тем ресурсом, который позволяет легитимно говорить об их культурной ценности. Так, например, в разгар очередной антирелигиозной кампании произошла переоценка памятников церковной архитектуры, особенно тех из них, которые трактовались как памятники древнерусского зодчества¹. В музейном путеводителе 1961 г. по русской экспозиции уже можно встретить пассажи, которые трудно представить

¹ Не удивительно, что именно в это время – первую половину 1960-х гг. – появляются многочисленные общества охраны памятников истории и культуры, а пропаганда и охрана

в довоенных изданиях подобного рода, но которые станут общим местом в позднесоветском дискурсе: «В шатровых церковных сооружениях, как и во всем деревянном зодчестве, воплощено представление народа о красоте, о величии и мощи русского государства» (Путеводитель, 1961: 7).

В середине 1960-х гг. благодаря нескольким специальным правительственным постановлениям новый толчок в развитии получили художественные промыслы, в которых вдруг разглядели «духовную ценность» народов. Было решено привлекать к работе даже так называемых надомников, которые стали интерпретироваться как хранители и выразители народной самобытности¹.

Но, чтобы сделать традиции важной частью советской публичной сферы, необходимо было совершить операции по их перекодировке: этническое превратить в локальное, обрядовое – в развлекательно-досуговое, церковные здания – в народное зодчество, прошлое – в культурное наследие, магическое – в эстетическое. Сам факт появления моды на национальные мотивы, например, в одежде или утвари, в целом свидетельствует об окончательном разрыве с традиционной культурой, она осталась где-то там, вне окружающей повседневности². При неоднократно отмечавшемся этнографами широком распространении костюма городского типа в 1960-е гг. практически каждый акт надевания традиционной одежды превращался в символический жест. Теперь облачение в национальный костюм не свидетельствовало об отсталости или бедности, а выступало как ориентированный вовне культурный символ того или иного народа, экспликация этнической идентичности. «Народные» мотивы становятся непременным атрибутом изделий, представляющих СССР за рубежом. Так, в 1958 г. на Всемирном конкурсе одежды первую и вторую премии получила художница В. Аралова за модели платьев «Плахта» и «Суздаль»³.

Как мы увидели, неоднократное обращение музея к принципам «эстетического» показа имеет свою историю и свои отличительные мотивации и обнаруживает, в частности, понимание так называемого «народного искусства» как ресурса, обра-

памятников истории культуры были официально объявлены задачей государственной важности (Кормина, Штырков, 2015: 12–18).

¹ В 1966 г. газета «Советская культура» объявила всесоюзный поиск мастеров, который был возглавлен, что весьма символично, Всесоюзным обществом охраны памятников истории и культуры.

² Правда, еще в самом начале 1960-х гг., когда собирательская работа была подчинена задачам строительства экспозиций по современности, многие приобретения одежды, проходившие по протоколам ЗФК как образцы исключительно современного костюма, выглядят совершенно традиционными и даже экзотичными. Так, коллекция, привезенная сотрудником музея Г.Н. Бабаянц из Курской области, характеризуется как приобретение «исключительно современных вещей: сарафаны, саяны, зипуны, пояса, дмотканые штаны, косник, ленты» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1416. Л. 86). Другой костюм, привезенный уже из Белоруссии, был столь же «современен»: «Сорочка с вышивкой, сукня (синяя юбка с лентами), кабат (женская безрукавка), фартук вышитый» (Там же. Л. 90).

³ Здесь можно отметить, что актуализация рефлексии относительно национального предполагает некую отстраненность от него – временную или географическую. Так, например, со второй половины XX в. на открывшихся в Средней Азии комбинатах и фабриках разработку новых форм и орнаментальных решений костюмного комплекса, с учетом особенностей культурных предпочтений местного населения, климатических условий и «нового подхода» к выражению этнической идентичности в одежде начали не местные художники-конструкторы, а преимущественно выпускники Ленинградских и Московских художественных училищ.

щение к которому помогает решать задачи сугубо этнографической репрезентации. С самого начала существования музея именно предметам искусства приписывались наиболее яркие этнические черты, а значит, они являлись наиболее «этнографичными». А поскольку одной из главных задач была демонстрация культурного и этнического многообразия государства, предполагающая подчеркивание «этнографической уникальности» каждого народа, то ведущая роль орнаментированных артефактов в музейном собрании была вполне оправданной. Во второй половине XX в. в советской этнографии утвердилось мнение, что поскольку советский образ жизни подвергался все большей стандартизации и унификации, то этническую специфику следовало искать главным образом в нематериальной культуре (Бромлей, 1977: 6–7) или, на худой конец, в народном искусстве, в котором «этническая специфика (...) находит свое конкретное образное выражение. Именно в изделиях народных мастеров зачастую наилучшим образом сохраняется этническая специфика» (Комплектование, 1979: 12–13). Народное искусство, таким образом, помимо своей эстетической ценности приобрело и сугубо этнографическое измерение. Все это инициировало споры вокруг материального воплощения и визуального проявления этой специфики, а главное, сделало комплектование произведений современного народного искусства одним из ведущих направлений собирательской деятельности музея¹. Но не только предметы народного творчества получили статус полноценного этнографического предмета, но и наоборот, благодаря размытости самого понятия «народного искусства» произошла своего рода эстетизация значительной части материальной культуры: от выполненной в архаичной долбленой технике ступы для толчения зерна до впечатляюще фактурной бороны «плетенки» для обработки пашни.

Список использованных источников и литературы

Баранова И.И. Показ современности в ГМЭ народов СССР (поиски и проблемы) // Советская этнография. 1981. № 2. С. 25–35.

Билибин И.Я. Народное творчество Севера // Билибин И.Я. Статьи письма воспоминания о художнике. Л.: Издательство Художник РСФСР, 1970. С. 31–47.

¹ Сходные тенденции можно наблюдать и в европейской музейной политике второй половины XX – начала XXI в., давшие основание Дж. Клиффорду задаться вопросом, почему многие антропологические музеи в последнее время стали показывать некоторые свои объекты как шедевры (Clifford, 1988: 220). Похожие процессы характерны и для азиатских музеев (см., например, случаи массового «перевода» коллекций корейской традиционной культуры в разряд произведений искусства в 1960–1980-х гг., отмеченные в диссертации Minjeong Ko (Ко, 2004: 26). Самый яркий из примеров – открытие в Париже Музея на набережной Бранли, который стал преемником закрывшихся этнографических музеев – Музея Человека и Музея искусства Африки и Океании. Стремясь уйти от «неполиткорректного», т. е. этнографического показа неевропейских культур, и порвать с колониальным наследием с помощью включения их самых ярких достижений в мировую историю искусства, этот музей превратил свои богатейшие этнографические коллекции в художественные. Следствием эстетического поворота стала деконтекстуализация этнографической репрезентации: произошло отсечение связей вещей с повседневностью и своими функциями, культурные контексты, а вместе с ними и народы, исчезли из экспозиции, уступив место галереи шедевров неевропейского искусства. Выход из ситуации находят в сочетании, а не в противопоставлении эстетического подхода антропологическому, поскольку ни тот, ни другой по отдельности не гарантируют лучшего понимания чужой культуры (Clifford, 1988: 121; Grognet, 2010: 179).

Бромлей Ю.В. К вопросу об особенностях этнографического изучения современности // СЭ. 1977. № 1. С. 3–18.

Гамбург Б.З., Морозова А.С., Студенецкая Е.Н. Проблема соотношения традиционной культуры и современности в экспозиции ГМЭ народов СССР. М., 1964.

Комплектование 1979 – Комплектование, научное описание и экспозиционно-выставочная пропаганда этнографических материалов современного периода. Научно-методические указания для исторических и краеведческих музеев. Л., 1979.

Кормина Ж.В., Штырков С.А. «Это наше, исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте / ред. Штырков С.А., Панченко А.А., Кормина Ж.В. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 7–45.

Путеводитель по экспозиции «Русские» (вторая половина XIX – начало XX в.). Л., 1961.

Clifford J. The Predicament of the Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, MA; L.: Harvard University Press, 1988. 381 p.

Clifford J. The predicament of the culture. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1997. 220 p.

Grognet A. Science on Display // Museum Studies: An Anthology Contexts. B. Messias Carbonell, ed. Oxford: Blackwell Publishing,. 2010. P. 175–180.

Jacknis I. Franz Boas and Exhibits: On the Limitations of the Museum Method of Anthropology; Stocking G.W. Jr. (ed.). Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1986. P. 75–111.

Ko M.J. Use of Objects to Represent the Other: A Comparative Study of the Ways of Representing the Other in Ethnographic Museums: MA Diss. The University of Gothenburg. Gothenburg, 2004. 84 p.

Vergo P. The new museology / ed. by Peter Vergo. London: Reaktion Books, 1989. 230 p.

СПИСОК АВТОРОВ

Аманжолова Дина Ахметжановна – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук. E-mail: amanzholova19@mail.ru

Артемова Ольга Юрьевна – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Центра азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии Российской академии наук, заместитель директора Учебно-научного центра социальной антропологии РГГУ. E-mail: artemova.olga@list.ru

Байбурин Альберт Каифуллинович – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера), главный редактор журнала «Антропологический форум». E-mail: abaiburin@yandex.ru

Балзер Мандельштам Маржори – доктор антропологии, профессор-исследователь Джорджтаунского университета, редактор журнала «Anthropology & Archeology of Eurasia», сотрудник-исследователь Американского музея естественной истории. E-mail: balzerm@georgetown.edu

Баранов Дмитрий Александрович – кандидат исторических наук, заведующий Отделом этнографии русского народа Российского этнографического музея, Санкт-Петербург. E-mail: dmitry.baranov@list.ru

Бондаренко Дмитрий Михайлович – член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор, заместитель директора по научной работе Института Африки Российской академии наук, директор Международного центра антропологии Национального исследовательского университета Высшая школа экономики, профессор Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета. E-mail: dbondar@hotmail.com

Буркова Валентина Николаевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук, старший научный сотрудник Международного центра антропологии Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики». E-mail: burkovav@gmail.com

Бутовская Марина Львовна – член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор, зав. Центра кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук, ведущий научный сотрудник Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета, главный науч-

ный сотрудник Международного центра антропологии Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики». E-mail: marina.butovskaya@gmail.com

Головинёв Андрей Владимирович – член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор, директор Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, главный редактор журнала «Этнография». E-mail: Andrei_golovnev@bk.ru

Головинёв Иван Андреевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук. E-mail: golovnev.ivan@gmail.com

Гучинова Эльза-Баир Мацаковна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Калмыцкого научного центра Российской академии наук. E-mail: bairjan@mail.ru

Дробижева Леокадия Михайловна (1933–2021) – доктор исторических наук, одна из основоположников этносоциологии в России, в 1989–1999 гг. – заместитель директора ИЭА РАН, в 2000–2005 гг. – директор Института социологии РАН, в 2005–2021 гг. – руководитель Центра исследования межнациональных отношений Института социологии РАН.

Загребин Алексей Егорович – доктор исторических наук, профессор Российской академии наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая, научный руководитель НОЦ «Современные этнополитические исследования» Удмуртского государственного университета, главный редактор журнала «Ежегодник финно-угорских исследований». E-mail: zagreb72@izh.com

Коган Леонид Ефимович – доктор филологических наук, профессор НИУ Высшая школа экономики. E-mail: lkogan@hse.ru

Космарская Наталья Петровна – кандидат экономических наук, старший научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии и Кавказа Института востоковедения Российской академии наук. E-mail: kosmarskis@gmail.com

Крадин Николай Николаевич – член-корреспондент Российской академии наук, директор Института истории, археологии и этнографии Дальневосточного отделения Российской академии наук. E-mail: kradin@mail.ru

Красовицкая Тамара Юсуфовна – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук. E-mail: tkrasovitskaya@mail.ru

Кузнецов Игорь Валерьевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела кавказских языков Института языкознания Российской академии наук, доцент факультета истории, социологии и международных отношений Кубанского государственного университета. E-mail: kubsu@yahoo.com

Ливен Анатолий – ведущий научный сотрудник по России и Европе в Quincy Institute for Responsible Statecraft. E-mail: ppl6@georgetown.edu

Малькова Вера Константиновна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук. E-mail: veramalk@mail.ru

Мартынова Марина Юрьевна – доктор исторических наук, профессор, заведующая Центром европейских исследований, Институт этнологии и антропологии Российской академии наук. E-mail: martynova@iea.ras.ru

Наумкин Виталий Вячеславович – доктор исторических наук, профессор, академик Российской академии наук, научный руководитель Института востоковедения Российской академии наук. E-mail: director@ivran.ru

Пивнева Елена Анатольевна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, зав. Отделом Севера и Сибири Института этнологии и антропологии Российской академии наук. E-mail: pivnel@mail.ru

Пивовар Ефим Иосифович – доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, президент Российского государственного гуманитарного университета. E-mail: rggu@rggu.ru

Плеханов Артемий Александрович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук. E-mail: plekhanov.art.alex@gmail.com

Радвани Жан – географ, профессор Национального института восточных языков и культур, специалист по географии и геополитике Кавказа, России и постсоветского пространства Российской академии наук. E-mail: radvani@inalco.fr

Репина Лорина Петровна – доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, зав. Отделом историко-теоретических исследований Института всеобщей истории Российской академии наук, профессор кафедры Теории и истории гуманитарного знания Института филологии и истории РГГУ. E-mail: lorinarepina@yandex.ru

Савин Игорь Сергеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения Российской академии наук. E-mail: savigsa@inbox.ru

Саква Ричард – профессор российской и европейской политики в Кентском университете в Кентербери, старший научный сотрудник Высшей школы экономики в Москве и почетный профессор факультета политологии МГУ. E-mail: R.Sakwa@kent.ac.uk

Сюни Рональд Григор – заслуженный профессор политических наук Мичиганского университета, профессор – эмерит политических наук и истории университета Чикаго. E-mail: rgsuny@umich.edu

Толочко Петр Петрович – доктор исторических наук, профессор, академик НАН Украины, Почетный директор Института археологии НАН Украины, иностранный член Российской академии наук. E-mail: PPtolochko@ukr.net

Тощенко Жан Терентьевич – член-корреспондент Российской академии наук, научный руководитель факультета социологии Российского государственного гу-

манитарного университета, главный научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ Российской академии наук. E-mail: zhantosch@mail.ru

Туркаев Хасан Вахитович – доктор филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки ЧИАССР, заслуженный деятель науки Российской Федерации, член Союза писателей России. E-mail: kh.turkaev@yandex.ru

Ушакин Сергей Александрович – профессор кафедры антропологии и кафедры славистики в Принстонском университете. E-mail: oushakin@princeton.edu

Хабриева Талия Яруловна – директор Института законодательства и сравнительного правоведения при Правительстве Российской Федерации, заместитель президента Российской академии наук, член Европейской комиссии за демократию через право (Венецианской комиссии Совета Европы), академик Российской академии наук, действительный член Международной академии сравнительного права, доктор юридических наук, профессор. E-mail: office@izak.ru

Хамфри Кэролайн – заслуженный профессор антропологии университета Кембриджа, ведущий специалист в антропологии Монголии и Внутренней Азии, Сибири и др. E-mail: ch10001@hermes.cam.ac.uk

Черных Александр Васильевич – член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор Пермского государственного национального исследовательского университета, главный научный сотрудник Пермского федерального исследовательского центра УрО Российской академии наук. E-mail: atschernych@yandex.ru

Шнирельман Виктор Александрович – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук, действительный член Academia Europaea. E-mail: shnirv@mail.ru

Щепанская Татьяна Борисовна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук. E-mail: poehaly@yandex.ru

Эриксен Томас Хилланд – профессор антропологии университета Осло. Научные интересы: локальные ответы на вызовы глобализации: от этничности до климатических изменений. E-mail: t.h.eriksen@sai.uio.no

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
-------------------	---

КОНСТРУИРУЯ ТИШКОВА

<i>Голови́ев А.В.</i> Антропология и этнология академика В.А. Тишкова	6
<i>Гучинова Э.-Б.М.</i> Воображаемое – не значит выдуманное. Интервью с В.А. Тишковым	26
<i>Мартынова М.Ю.</i> Российская наука и институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук 1990–2015 гг.	44
<i>Туркаев Х.В.</i> Гражданская и национально-государственная проблематика в трудах академика В.А. Тишкова	63
<i>Плеханов А.А.</i> Антрополог в наукометрии и наукометрия антрополога: Валерий Александрович Тишков в отражении РИНЦ	74

ИДЕНТИЧНОСТЬ, НАЦИОНАЛИЗМ, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

<i>Эриксен Т.Х.</i> Глобализация и политики идентичности в XXI в.	83
<i>Бондаренко Д.М.</i> История, модерн и строительство постколониальных наций	99
<i>Малькова В.К.</i> Национальное единство. К вопросу о социально-политических ценностях россиян	113
<i>Савин И.С.</i> Российское гражданство трудовых мигрантов из Центральной Азии – тактический прием или стратегическая цель?	126
<i>Черных А.В.</i> Уральские заводы: этнокультурные границы и особенности идентичности	138
<i>Космарская Н.П.</i> Идентичность потомков русско-армянских смешанных браков в крупных городах России	152
<i>Ливен А.</i> Трагические отношения: пуштуны и афганское государство в истории	159
<i>Шнирельман В.А.</i> Миф о «последних временах»: американские евангелики, конспирология и политика	181
<i>Радвани Ж.</i> Кавказ: мифы и реалии	194
<i>Тощенко Ж.Т.</i> Этнополитические ксенофобы: опыт историко-социологического анализа (полемиические заметки)	202

РОССИЙСКОЕ И СОВЕТСКОЕ

<i>Сюни Р.Г.</i> Национализм и Октябрьская революция: От антиимпериализма к советской империи	215
<i>Хабриева Т.Я.</i> Общероссийская гражданская идентичность в едином культурном пространстве страны	230

<i>Дробизжева Л.М.</i> Смыслы общероссийской гражданской идентичности в массовом сознании россиян	242
<i>Красовицкая Т.Ю.</i> Федерализм в России: историографический контекст	258
<i>Байбурин А.К.</i> День рождения в русской традиции: от обряда к празднику	280
<i>Ушакин С.А.</i> Ужасающая мимикрия самиздата	295
<i>Аманжолова Д.А.</i> Советский народ. Некоторые аспекты дискуссии	316
<i>Головинёв И.А.</i> Национальная политика на экране. «Киноатлас СССР»	328
<i>Пивнева Е.А.</i> (Нео)традиционализм и/или культурно ориентированная модернизация: северные стратегии будущего	336
<i>Пивовар Е.И.</i> Интеллектуальный диалог как фактор евразийской интеграции: подходы, институты, перспективы	348

ПОЛИТИКА ПАМЯТИ

<i>Ретина Л.П.</i> Символы прошлого и «встреча культур» в парадигме истории памяти	361
<i>Крадин Н.Н.</i> Археологические культуры и конструирование этничности	374
<i>Балзер М.М.</i> Новый взгляд на евразийство: от Чингисхана до Льва Гумилёва	388
<i>Толочко П.П.</i> Историческая память и научная этика историка	401
<i>Саква Р.</i> Мнемонические конфликты и вторая холодная война	415
<i>Хамфри К.</i> Рассказы и воспоминания об инциденте с «Туапсе»: Этнографический очерк времен холодной войны	431
<i>Щепанская Т.Б.</i> Средства и практики передвижения в коллективной памяти (по материалам двух сельских коллекций в Вологодской области)	448

ЧЕЛОВЕК И НАУКА: САМОНАБЛЮДЕНИЯ

<i>Бутовская М.Л., Буркова В.Н.</i> Стратегии поведения человека и биосоциальная адаптация к стрессу в условиях пандемии COVID-19: кросс-культурный подход	463
<i>Артемова О.Ю.</i> Русские в Австралии аборигенов	477
<i>Кузнецов И.В.</i> Истинные друзья краснокожих из СССР (традиция российской американистики)	495
<i>Наумкин В.В., Коган Л.Е.</i> Сокотрийская народная поэзия: вечное возвращение	522
<i>Загребин А.Е.</i> Три века финно-угорской этнографии в России: эпохи – идеи – герои	535
<i>Баранов Д.А.</i> Можно ли восхищаться этнографическими экспонатами? Об эстетическом «повороте» в музейной этнографии	540
Список авторов	554

Семья



Лера Тишков.
Один год и два месяца.
Нижние Серги, 1942



Родители Александр Иванович и Раиса Александровна
Тишковы. Нижние Серги, 1980



Водный поход по реке Серге в 9-м классе.
Нижние Серги, 1957



Дома, впервые на студенческих каникулах.
С мамой, папой, братьями Леонидом
и Евгением. Нижние Серги, 1961



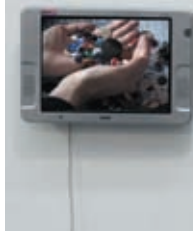
Студент МГУ (с Игорем Волгиным и итальянской студенткой Патрицией), 1963



Жена Лариса Михайловна с сыном Василием. Магадан, 1971



Три брата Тишковы.
Москва, 2008.
Л. Тишков.
«Восстановление
образа из частиц
утраченных жизней».
2008.
Холст, пуговицы,
клей, видео





Преподаватель Магаданского государственного педагогического института. Магадан, 1965



Министр Российской Федерации по делам национальностей, 1992

Учителя и старшие коллеги



Алексей Леонтьевич Нарочницкий, 1966



Григорий Николаевич Севостьянов, 2014



С Сергеем Леонидовичем Тихвинским,
2010



Юлиан Владимирович Бромлей,
1982

С Евгением
Михайловичем
Жуковым,
Владивосток, 1978



С Валентином
Лаврентьевичем
Яниным и Юрием
Александровичем
Поляковым, 2015



С Леонидом
Павловичем
Потаповым,
Комарово, 1990



Мероприятия и поездки



Выборы директора
Института
этнографии
АН СССР, 1989.
Кандидаты:
С.А. Арутюнов,
В.А. Тишков
и М.В. Крюков



Выборы директора
Института этнологии
и антропологии РАН,
2019. Кандидаты:
Н.Л. Пушкарева,
Д.А. Функ,
А.В. Черных



Участники
I Конгресса
этнологов
и антропологов
в Рязани, 1995

Пленарное заседание
XIII Конгресса
антропологов
и этнологов России,
Казань, 2019



После встречи
В.В.Путина с
учеными-
конфликтологами
в Президиуме РАН,
2000



С членами
Совета по меж-
национальным
отношениям при
Президенте РФ,
2018





Выпускники
программы обмена
Фонда Эйзенхауэра,
Филадельфия, 1980



На церемонии
вручения
государственных
премий Российской
Федерации
за 2014 год,
июнь 2015



Вручение
Демидовской премии
в области науки,
Екатеринбург, 2018

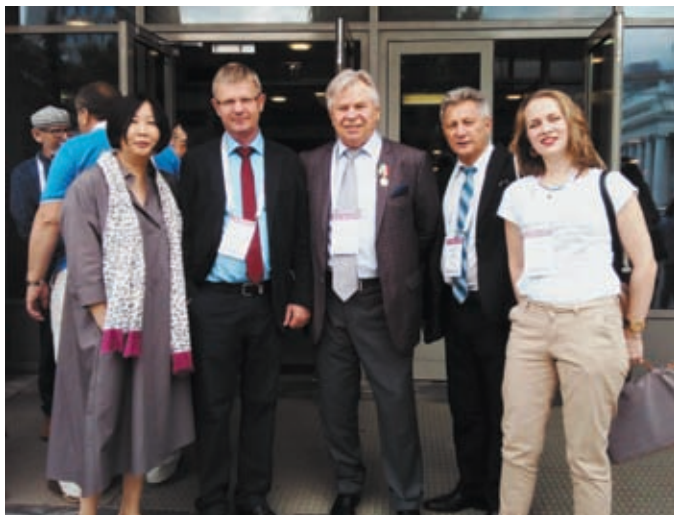
Полевые
исследования
на Гавайских
островах, 1979



В составе
международной
миссии по местам
погромов цыган
в Румынии, 2003



С участниками
XIII конгресса
антропологов и этнологов
России (Э.М. Гучинова,
В.В. Амелин, Ф.Г. Сафин,
А.О. Никитичева),
Казань, 2019



С коллегами



С преподавателями кафедры этнологии МГУ (В.В. Карлов, А.А. Никишенков, Ю.И. Зверева, Л.Б. Заседателева, О.В. Солопова)



С сотрудниками аппарата Отделения историко-филологических наук РАН (Б.А. Синанов, И.Ю. Родимцева, А.А. Сарабегян, Н.В. Тарасова, А.А. Покровская, Л.В. Стрельникова, В.Б. Черкасский), 2019



Участники ежегодного семинара Сети этнологического мониторинга, Хорватия, 2003

С В.В. Степановым,
М.Ю. Мартыновой
и Е.И. Филипповой,
Нью-Йорк, 2019



С В.А. Шнирельманом,
А.А. Ярлыкаповым,
Париж, 2017



С Анатолием Хазановым,
Робертом Адамсом,
Чарлзом Тилли,
Джоном Комарофф и др.
на Москва-реке





Сергей Александрович Арутюнов,
2017



С Уильямом Стюртевантом, США, Уильямсбург,
1998



С Рональдом Сюни в Москве, 2019

Заседание
Этнографической
комиссии Русского
географического
общества (в первом ряду:
Д.А. Функ, О.Ю. Артемова,
С.А. Мызников., 2019



Л.М.Дробижева
и А.О. Чубарьян,
Кремль, 2019



С Жаном Радвани,
2004





С Анатолием Пантелеевичем Дервянко,
2017



П.П. Толочко и С.П. Карпов.
Новгород, 2012



Харли Балзер и Марджори Мандельштам
Балзер, 2007



Джордж и Мэри Фостер, 2007

На X конгрессе
антропологов и этнологов
(Н.А. Томилов,
Г.А. Комарова,
Д. Радойчич,
М.Ю. Маргынова,
А.В. Головнев,
Ю.К. Чистов),
Петрозаводск, 2011



С Гарольдом Финклером,
Звенигород, 1999



С Н.И. Новиковой
и Е.А. Пивневой,
Владимир, 2007





С участниками
VIII Конгресса
этнологов
и антропологов
(Е.А. Пивнева,
О.А. Астафьева,
М.Ю. Мартынова,
М.Н. Губогло,
Е.С. Данилко,
В.В. Амелин).
Оренбург, 2009



На мосту через
Рашен-Ривер
по пути в Форт-Росс
(сзади слева –
Е.И. Пивовар,
справа –
К.В. Никифоров),
США, Калифорния,
2012



Н.Н. Крадин
и Н.А. Макаров, 2015

К статье А.А. Плеханова

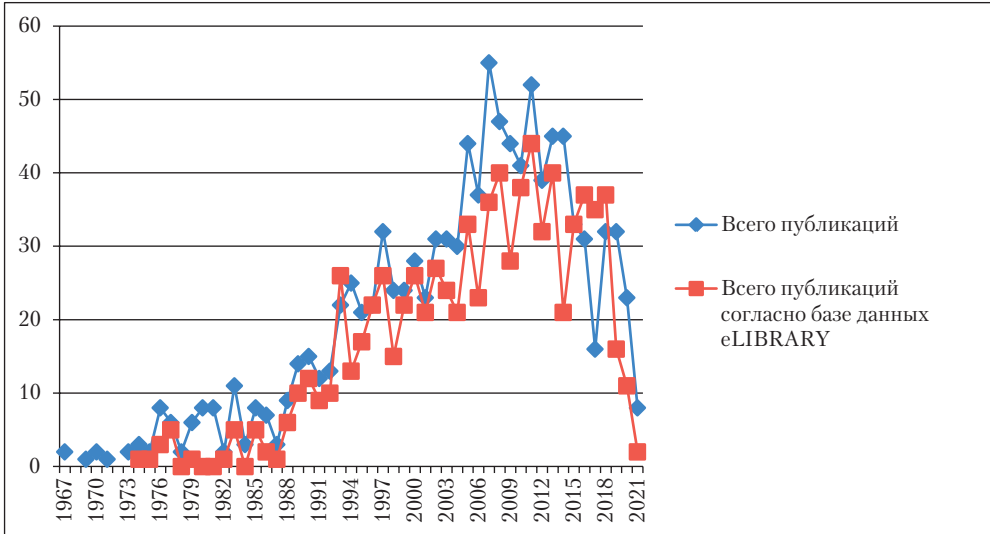


Рис. 1. Публикационная активность академика РАН В.А. Тишкова в 1967–2021 гг. по данным его профиля в электронной библиотеке научных публикаций eLIBRARY.ru и библиографического сборника 2016 г., дополненных информацией из отчетных материалов В.А. Тишкова за 2015–2021 гг.



СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ АВТОРА

ТИШКОВ ВЛАДИМИР АЛЕКСАНДРОВИЧ^{ORCID}

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, Инженерно-строительный Факультет, Кафедра архитектуры (Нижегород)

ПАРАМЕТРЫ

- ▼ ТЕМАТИКА (выделено: 3)
- ▼ ЖУРНАЛЫ
- ▼ ОРГАНИЗАЦИИ
- ▼ АВТОРЫ
- ▼ ГОДЫ
- ▼ ТИП ПУБЛИКАЦИИ
- ▼ УЧАСТИЕ В ПУБЛИКАЦИИ
- ▼ КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Выбор:

Показывать:

- учитывать публикации, извлеченные из списка цитируемой литературы
- объединять оригинальные и переводные версии статей и переводов книг

Сортировка: Порядок:

1 Всего найдено **8** публикаций с общим количеством цитирований: **113**.
Показано на данной странице: с 1 по 8.

№	Публикация	Цит.
1.	WHAT IS ROSSIA?: PROSPECTS FOR NATION-BUILDING <input type="checkbox"/> Тишков В.А. Security Studies. 1995. Т. 26. № 1. С. 41-54.	14
2.	О ЦЕЛОСТНОМ ПОДХОДЕ К ЭСТЕТИКО-ЭКОЛОГИЧЕСКОМУ ВОСПИТАНИЮ АРХИТЕКТОРОВ И ИНЖЕНЕРОВ-СТРОИТЕЛЕЙ <input type="checkbox"/> Сидов М.С., Бунова Л.В., Тишков В.А. В книге: Проблемы многоуровневого высшего образования. Тезисы докладов всероссийской Международной научно-методической конференции. 2000. С. 136-137.	0
3.	ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ОБЛИК РОССИИ. ПЕРЕПИСЬ 2002 ГОДА <input type="checkbox"/> Институт этнологии и антропологии РАН. Ответственные редакторы: В.В. Степанов, В.А. Тишков. Москва, 2007.	33
4.	КООРДИНАЦИЯ ОСНОВНЫХ ВИДОВ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В УЧЕБНОМ АРХИТЕКТУРНО-СТРОИТЕЛЬНОМ ПРОЕКТИРОВАНИИ <input type="checkbox"/> Тишков В.А., Рыскулова М.К. В сборнике: ВЕЛИКИЕ РЕКЮР 2008. Материалы конгресса 10-го Международного научно-промышленного форума. Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет. 2009. С. 640-641.	0
5.	РОССИЙСКИЙ НАРОД: КНИГА ДЛЯ УЧИТЕЛЯ <input type="checkbox"/> Тишков В.А. Москва, 2010.	28
6.	МЫ ЗДЕСЬ ЖИВЕМ: СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ МАЛОГО РОССИЙСКОГО ГОРОДА <input type="checkbox"/> Тишков В.А. ответственный редактор В.А. Тишков. Москва, 2013.	0
7.	ЭТНИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПЕРЕПИСИ-2010 <input type="checkbox"/> Степанов В.В., Тишков В.А. Этносоциологи. 2013. № 1 (42). С. 31-37.	0
8.	ЭТНИЧЕСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИИ <input checked="" type="checkbox"/> Тишков В.А., Степанов В.В., Анетин В.В., Задин И.Л., Велова Н.А., Боголюбовский Д.Д., Григорьев Р.А., Давыдова Л.М., Кривова В.Л., Мельникова В.К., Матвеева Е.П., Матвеева М.Ю., Маргулов С.А., Мухомов И.М., Пивнева Е.А., Рыскулова С.В., Старченко Р.А., Черныш А.В., Шинделович В.А., Яльчикова Д.А. и др. Москва, 2018. (2-е издание, новое издание и дополненное)	41

Рис. 2. Согласно профилю В.А. Тишкова в базе данных eLIBRARY с выбранными тематиками публикаций: «История. Исторические науки», «Народное образование. Педагогика» и «Политика. Политические науки» на 01.07.2021.

К статье М.М. Балзер



Рис. 1. Герб Республики Тыва



Рис. 2. Герб Республики Бурятия



Рис. 3. Герб Республики Саха

К статье Т.Б. Щепанской



Рис. 1. Зайчиковский лесопункт. 11–12 пятилетки.
Презентация предприятия
(п. Зайчики Бабушкинского р-на Вологодской обл.).
Фотография автора, 2008



1950-е годы.

Газогенераторная машина.
Шофёр БУБНОВ Геннадий.

Рис. 2. Газогенераторная машина.
Лист из альбома «Мои забытые деревни»
(п. Зайчики Бабушкинского р-на Вологодской обл.).
Фотокопия автора, 2008



Рис. 3. Водитель-передовик у машины.
Лист из альбома «Зайчиковский лесопункт»
(п. Зайчики Бабушкинского р-на Вологодской обл.).
Фотокопия автора, 2008



1960 -е годы.
Вывозка леса по леж-
нёвке.

Рис. 4. Вывозка леса по дороге-лежневке. 1960-е гг.
Лист из альбома «Мои забытые деревни»
(п. Зайчики Бабушкинского р-на Вологодской обл.).
Фотокопия автора, 2008



1953 год.
Вывозка леса.

Рис. 5. Вывозка леса на лошадях. 1950-е гг.
Лист из альбома «Мои забытые деревни»
(п. Зайчики Бабушкинского р-на Вологодской обл.).
Фотокопия автора, 2008

К статье М.Л. Бутовской, В.Н. Бурковой

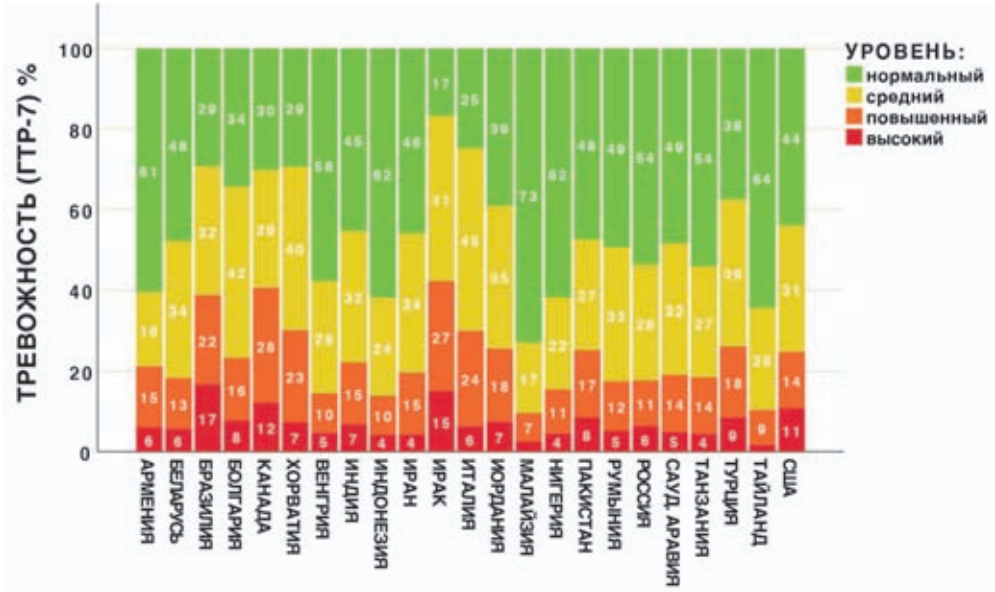


Рис. 1. Показатели тревожности (ГТР-7) в 23 странах

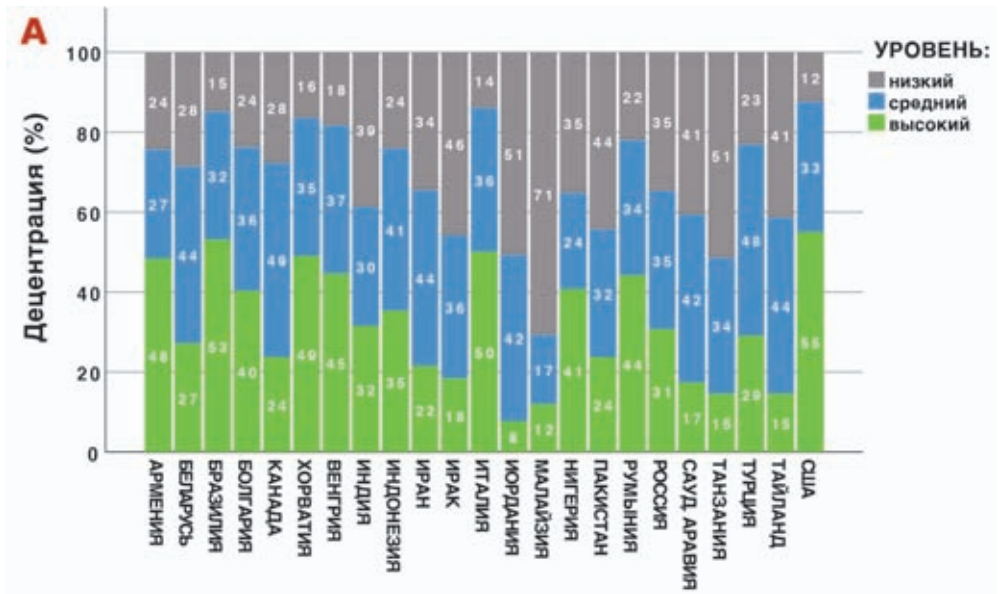


Рис. 2. Показатели эмпатии в 23 странах: децентрация (а)

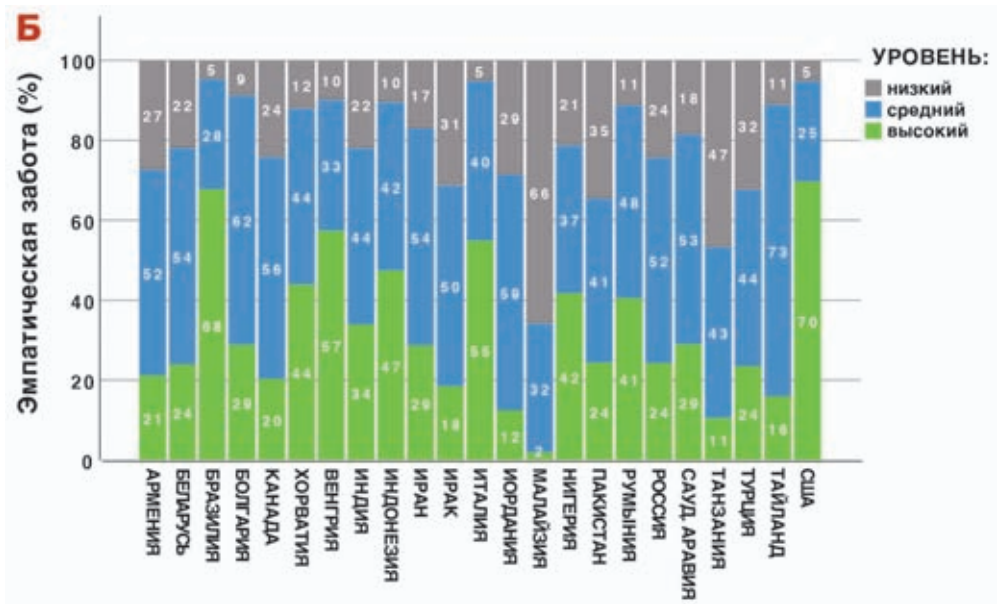


Рис. 2. Показатели эмпатии в 23 странах: эмпатическая забота (б)

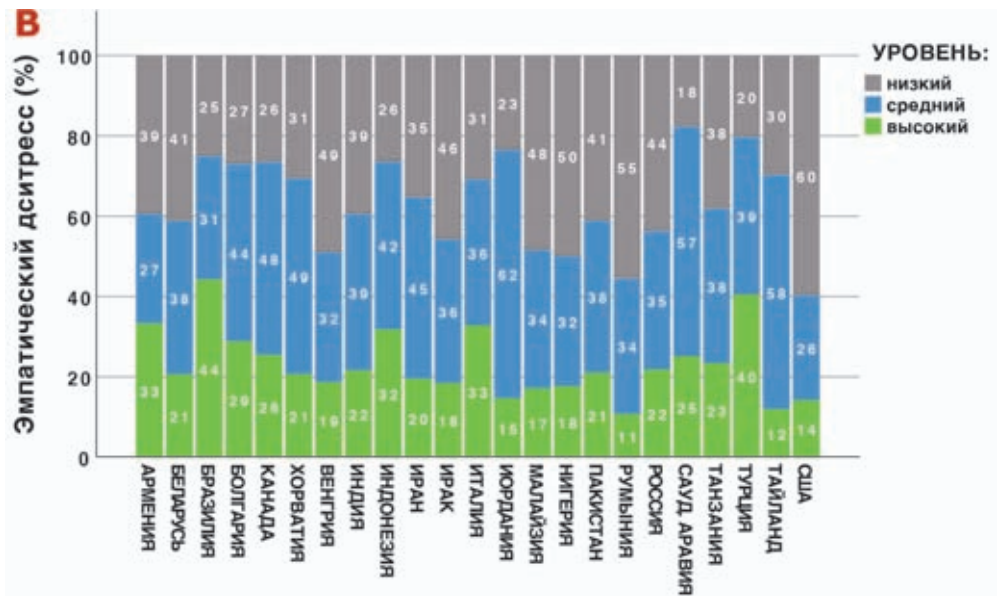


Рис. 2. Показатели эмпатии в 23 странах: эмпатический дистресс (в)



Рис. 1 . Семья Путчманка. 2015. Фото В.Л. Кляуса



Рис. 2. Перед плаванием. Не ведая будущего. О.Ю. Артемова. 2009. Фото В.Л. Кляуса



Рис. 3. После плавания. Полузатонувшая лодка. 2009. Фото Ю.А. Артемовой



Рис. 4. В.Л. Кляус на исходе дня. Без комментариев. Фото Ю.А. Артемовой



Рис. 5. 2009. Мы скоро полетим в Москву. О.Ю. Артемова, Ю.А. Артемова и В.Л. Кляус. Фото неизвестного

К статье И.В. Кузнецова



Рис. 1. Образцы современного плетения йокатс, Туле-Ривер, 1996. Фото автора



Рис. 2. Палатка потения (sweat house) Леонарда Менюэла, Туле-Ривер, 1996.
Фото автора

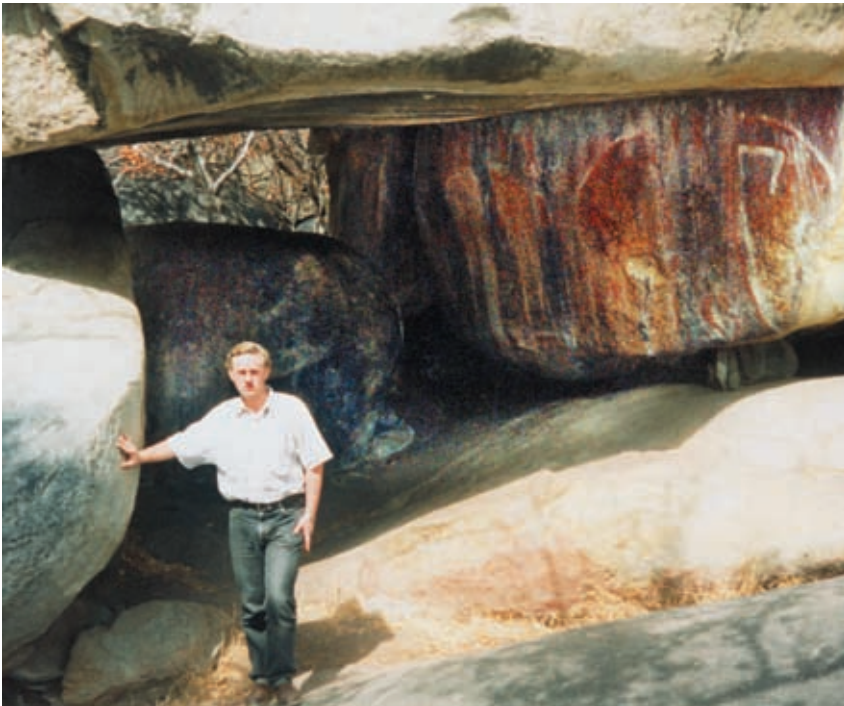


Рис. 3. Автор у Пэйнтэд-Рок, на заднем плане – изображение биффута
(самый известный в Туле-Ривер Pictograph)



Рис. 4. Один из старых индейских домов в Туле-Ривер, 1996. Фото автора



Рис. 5. Плакаты, настаивающие на установлении племенного контроля над водными ресурсами Туле-Ривер, 1996. Фото автора

Научное издание

**АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ:
СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД**

Ведущий редактор *Е.Д. Щепалова*
Редактор *В.Т. Веденеева*
Художественный редактор *А.К. Сорокин*
Технический редактор *М.М. Ветрова*
Выпускающий редактор *Н.Н. Доломанова*
Верстка *Т.Т. Богданова*
Корректор *Е.Л. Бородина*

Подписано в печать 04.10.2020
Формат 70×100/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 35
Тираж 300 экз. Заказ

Издательство «Политическая энциклопедия»
127254, Москва, Огородный проезд, д. 14
Почтовый адрес: 127018, Москва, а/я 79
Тел.: 8 (499) 685-15-75, 8 (499) 672-03-95 (отдел реализации)

Издание представляет собой сборник научных трудов ведущих отечественных и зарубежных специалистов в области социально-культурной антропологии, истории и политологии.

В нем представлены актуальные для российской науки проблемы этничности и национализма, формирования российской идентичности, российского федерализма, истории национального строительства, гражданства и миграционной политики, а также осмысление опыта советского общества, его повседневной и праздничной культуры. Книга посвящается академику РАН В.А. Тишкову в связи с его 80-летием, вкладом в развитие проблем теории и методологии науки, в «антропологическом повороте» в отечественном обществознании.

Леонид Тишков: Я обнаружил в круглой деревянной коробке с хохломской росписью старые пуговицы моей матери, которые послужили мне для работы над «Воссозданием образа из частиц утраченной жизни». Именно из них я воссоздал образ Богородицы, взяв за пример икону «Великая Панагия, или Ярославская Оранта».

