

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



№ 2 (2022)

---

Главный редактор **Сергей Алымов**  
(ИЭА РАН)

Соредактор **Елена Филиппова**  
(ИЭА РАН)

Технический редактор **Елена Юрина**

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ**

**Дмитрий Арзютов**  
(Университет Оулу, Финляндия)

**Эльза-Баир Гучинова**  
(ИЭА РАН)

**Роман Игнатьев**  
(ИЭА РАН)

**Анна Круглова**  
(ВШЭ)

**Игорь Кузнецов**  
(Кубанский государственный университет,  
Институт языкознания РАН)

**Ксения Пименова**  
(Национальный фонд научных исследований  
/ Свободный университета Брюсселя, Бель-  
гия)

**Анна Соколова**  
(ИЭА РАН)

**Ольга Христофорова**  
(РГГУ/РАНХиГС)

**НАУЧНО-КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ**

**Брюс Грант**  
(Нью-Йоркский университет, США)

**Сергей Ушакин**  
(Принстонский университет, США)

**Питер Швайцер**  
(Венский университет, Австрия)

**Дмитрий Функ**  
(ИЭА РАН)

**Наталья Жуковская**  
(ИЭА РАН)

**Аня Бернштейн**  
(Гарвардский университет, США)

**Катрин Бун-Маркузе**  
(Университет Вашингтона, США)

**ОТДЕЛ РЕЦЕНЗИЙ**

**Мария Мочалова**  
(ИЭА РАН)

**Артем Пушкин**  
(ИЭА РАН)

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Елена Говор, Хилари Хоус</b> Как останки тихоокеанских народов попали в российские коллекции .....	5
<b>Петер Рорбахер</b> Венская школа этнологии и Ватикан в период 1923–1945 гг.: избранные главы .....	42
<b>Валери Мунт</b> Читая между строк: Фредерик Роуз и советская этнография во время Холодной войны (микроистория) .....	87
<b>Эника Абазы, Альберт Доя Доджа</b> С коммунистической точки зрения: культурная гегемония и манипуляции фольклором в албанистике при социализме .....	129
<b>Ульрике Хун</b> «Использование прогрессивных этнокультурных традиций для совершенствования социалистического образа жизни». Исследование социалистической праздничной культуры в этнографических институтах Москвы, Киева и Берлина (ГДР) .....	171
<b>Соня Вешпейра ди Алмейда, Рита Кашаду</b> Долг перед революцией. Подходы к изучению истории португальской антропологии .....	206
<b>Кристин Лорьер, Фредерико Дельгадо Роза</b> BEROSE – Международная энциклопедия истории антропологии .....	225
<b>Интервью</b>	
<b>Сергей Алымов</b> «Я стал социальным антропологом в Ленинграде». Интервью с Петром Скальником .....	231
<b>Рецензии</b>	
<b>И.В. Кузнецов</b> Рец.: Zumwalt, Rosemary Lévy. Franz Boas: The Emergence of the Anthropologist. Lincoln: University of Nebraska Press, 2019. ....	252
<b>Д.А. Москвина</b> Рец.: Frances Larson. Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology. London: Granta Books, 2021. ....	259
<b>С.С. Петряшин</b> Рец. на: Irvine, R. An Anthropology of Deep Time. Geological Temporality and Social Life. Cambridge University Press, 2020. ....	266
<b>А. Бустанов</b> Рец. на: Чукури, Мухаммад-‘Али; Басарави, ‘Арифуллах. Булгарские хроники, или Приближение [‘Али] Гари / Вступит. статья, транскрипция, пер. и комм. И.Р. Саитбатталова. – М.: ООО «Садра», 2021. ....	273



INSTITUTE OF ETHNOLOGY  
AND ANTHROPOLOGY  
RAS



№ 2 (2022)

---

Editor-in-Chief **Sergei Alymov**  
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS)

Co-editor **Elena Filippova**  
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS)

Copy-editor **Elena Yurina**

#### EDITORIAL BOARD

**Dmitry Arzyutov**  
(University of Oulu, Finland)

**Elsa-Bair Guchinova**  
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS)

**Roman Ignatiev**  
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS,  
Russia)

**Anna Kruglova**  
(Higher School of Economics, Russia)

**Igor Kuznetsov**  
(Kuban State University/Institute of Linguistics, RAS,  
Russia)

**Anna Sokolova**  
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS,  
Russia)

**Ksenia Pimenova**  
(National Fund for Scientific Research/Free University  
of Brussels, Belgium)

**Olga Khristoforova**  
(Russian State University for Humanities/Russian  
Presidential Academy of National Economy and Public  
Administration, Russia)

#### ADVISORY BOARD

**Bruce Grant**  
(New York University, USA)

**Serguei Oushakine**  
(Princeton University, USA)

**Peter Schweitzer**  
(University of Vienna, Austria)

**Dmitry Funk**  
(Institute of Ethnology and  
Anthropology, RAS, Russia)

**Nataliya Zhukovskaya**  
(Institute of Ethnology and  
Anthropology, RAS, Russia)

**Anya Bernstein**  
(Harvard University, USA)

**Kathryn Bunn-Marcuse**  
(University of Washington, USA)

#### REVIEWS

**Maria Mochalova**  
(Institute of Ethnology and  
Anthropology, RAS)

**Artem Pushchin**  
(Institute of Ethnology and  
Anthropology, RAS)

## CONTENTS

<b>Elena Govor and Hilary Howes</b> How Human Remains from Pacific Peoples Entered Russian Collections .....	5
<b>Peter Rohrbacher</b> The Vienna School of Ethnology and the Vatican, 1923-1945: selected chapters .....	42
<b>Valerie Munt</b> Reading between the lines: Frederick Rose and Soviet ethnography during the Cold War: A micro-history .....	87
<b>Enika Abazi and Albert Doja</b> From the communist point of view: Cultural hegemony and folkloric manipulation in Albanian studies under socialism .....	129
<b>Ulrike Huhn</b> «Using Progressive Ethno-Cultural Traditions to Improve the Socialist Way of Life». The study of socialist holiday culture in the ethnographic institutes of Moscow, Kyiv and Berlin (GDR) .....	171
<b>Sónia Vespeira de Almeida and Rita Cachado</b> A Dept to the Revolution. The Ways of Studying the History of Portuguese Anthropology .....	206
<b>Christine Laurière and Frederico Delgado Rosa</b> The Pluralization of the History of Anthropology. BEROSE International Encyclopedia of the Histories of Anthropology .....	225
 <i>Interview</i>	
<b>Sergei Alymov</b> “I became an Anthropologist in Leningrad”. An Interview with Petr Skalnik .....	231
 <i>Reviews</i>	
<b>I.V. Kuznetsov</b> Review of: Zumwalt, Rosemary Lévy. Franz Boas: The Emergence of the Anthropologist. Lincoln: University of Nebraska Press, 2019 .....	252
<b>D.A. Moskvina</b> Review of: Larson, F. Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology. London: Granta Books, 2021 .....	259
<b>S.S. Petriashin.</b> Review of: Irvine, R. An Anthropology of Deep Time. Geological Temporality and Social Life. Cambridge University Press, 2020 .....	266
<b>A. Bustanov</b> Review of: Chukuri Mukhammad-‘Ali; Basaravi, ‘Arifullakh. Bulgar chronicles, or The Coming of [‘Ali] Gari. Translated and edited by I.R. Saitbatalov. Moscow: OOO “Sadra”, 2021 .....	273



© Елена Говор

© Хилари Хоус

## Как останки тихоокеанских народов попали в российские коллекции

**Ключевые слова:** коллекции; краниология; экспедиции; музеи; Тихоокеанский регион; физическая антропология; Россия; взаимодействие ученых

В 1859 г. прибалтийский немец, анатом и эмбриолог Карл Эрнст фон Бэр с энтузиазмом писал, что Императорская академия наук в Санкт-Петербурге недавно пополнила свои краниологические коллекции в общей сложности «83 череп[ами] разных народов», подаренными немцем Георгом Йозефом Пейчем, военным врачом, служившим в голландских вооруженных силах в Батавии (ныне Джакарта). Один этот случай демонстрирует, насколько физическая антропология в России XIX в. была переплетена с научной и колониальной деятельностью других европейских народов. В нашей статье предлагается обзор контактов России с народами Тихого океана в XIX в., поскольку одним из аспектов этих контактов было приобретение человеческих останков для российских коллекций, что позволяет исследовать транснациональные сети научных связей и обмена. Мы начнем с торговой, дипломатической и научной деятельности русских экспедиций в Тихом океане, затем рассмотрим профессионализацию краниологии и расширение Анатомического музея Академии наук в Санкт-Петербурге при Карле Эрнсте фон Бэре и закончим описанием формирования в Москве второго центра антропологических исследований в России.

### Введение

В 1859 г. российский анатом и эмбриолог Карл Эрнст фон Бэр (1792–1876), происходящий из семьи прибалтийских немцев, восторженно отметил в своей статье для популярного журнала «Русский вестник», что Императорская ака-

**Елена Говор.** Колледж искусств и социальных наук, Австралийский национальный университет. [elena.govor@anu.edu.au](mailto:elena.govor@anu.edu.au). <https://orcid.org/0000-0003-0271-3824>.

**Хилари Хоус.** Центр исследований музеев и наследия, Колледж искусств и социальных наук, Австралийский национальный университет. [Hilary.Howes@anu.edu.au](mailto:Hilary.Howes@anu.edu.au). <https://orcid.org/0000-0002-4437-7884>.

Эта статья представляет собой дополненную версию публикации: Govor E., Howes H. Russia and the Pacific: expeditions, networks, and the acquisition of human remains // The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew / Eds. C. Fforde, C.T. McKeown, H. Keeler. London; New York: Routledge, 2020. P. 295–315.

**Для цитирования:** Говор Е., Хоус Х. Как останки тихоокеанских народов попали в российские коллекции // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 5-41, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/5-41>.



демия наук в Санкт-Петербурге недавно пополнила свои краниологические коллекции «кроме 12 черепов орангутангов» «83 череп[ами] разных народов», завещанными Георгом Йозефом Пейчем (1788–1838), военным врачом немецкого происхождения, который служил в голландских вооруженных силах в Батавии (ныне Джакарта). Эта коллекция «далеко превосходил[а] весь тогдашний состав [собрания Императорской Академии наук] как числом, так и превосходным приготовлением черепов», и, «кроме красоты», также отличалась «своим разнообразием». Коллекция включала в себя черепа «негров»<sup>1</sup>, «индусов», «бенгальцев», «цейлонцев», «баттайцев» [батаков], «чистых китайцев», «смешанных китайцев», «малайцев», «яванцев», а также черепа с островов Мадуро, Бали и Целебеса, «амбонцев», «тидорцев», «альфурасов» [альфуру] и «папуасов из Новой Гвиней» (*Бэр* 1859а: 10–11).

**Portrait of Karl Ernst von Baer**

**[Портрет Карла Эрнста фон Бэра]**

// *Voyages de la Commission scientifique du Nord, en Scandinavie, en Laponie, au Spitzberg et aux Feröe.* - Paris: Arthus Bertrand, 1852. URN no-nb\_digibok\_2009040211001, National Library of Norway. Public domain via Wikimedia Commons.



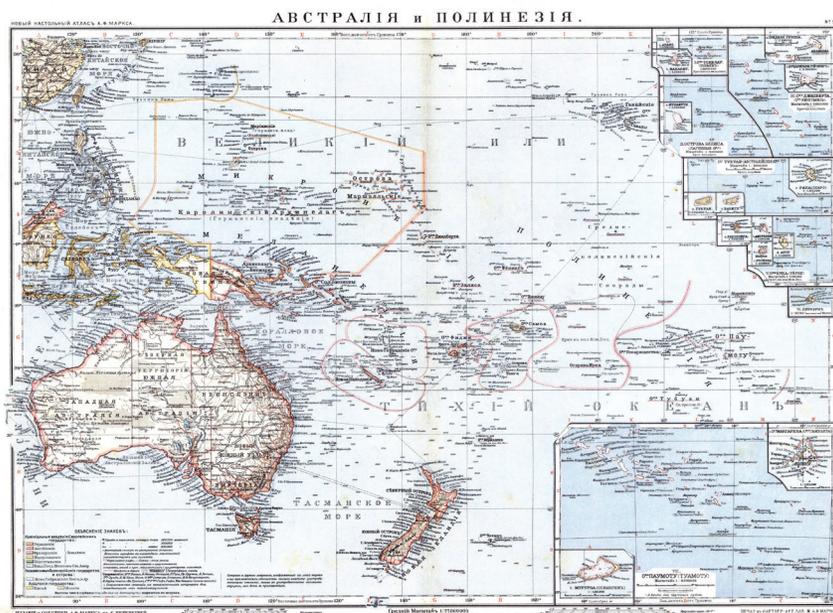
Пейч был готов предложить свою коллекцию российскому императору Николаю I, поскольку с 1813 по 1815 г. служил полковым врачом в русской армии. Вскоре после смерти Пейча в 1838 г. его друг и душеприказчик Филипп Франц фон Зибольд (1796–1866), немец, служивший врачом голландской торговой фактории в Нагасаки (Япония), «имел счастье принимать у себя» в Лейдене великого князя Константина Николаевича, второго сына императора Николая I. Зибольд передал великому князю коллекцию черепов, собранных Пейчем, следуя инструкциям в его завещании (*Бэр* 1859а: 10; также см.: *Baer* 1859b: 186; *Бэр* 1970: 57–59; *Gerabek* 2010; *Steenis-Kruseman* 1950: 402).

Один этот случай показывает, насколько физическая антропология в России XIX в. была переплетена с научной и колониальной деятельностью других европейских народов. В нашей статье предлагается обзор контактов России с народами Тихого океана в XIX в., поскольку одним из аспектов

<sup>1</sup> Здесь и далее такие термины, как «раса» и «негр», следует понимать в их историческом контексте.



этих контактов было приобретение человеческих останков для российских коллекций, что позволяет исследовать транснациональные сети научных связей и обмена. Статья построена вокруг трех основных тем. Мы начнем с торговой, дипломатической и научной деятельности русских экспедиций в Тихом океане, затем рассмотрим профессионализацию краниологии и развитие Анатомического музея Академии наук в Санкт-Петербурге при Карле Эрнсте фон Бэре, и закончим описанием формирования в Москве второго центра антропологических исследований в России.



#### Австралия и Полинезия

// Большой всемирный атлас Маркса /  
под ред. Э.Ю. Петри и Ю.М. Шокальского. - СПб:  
Изд. А.Ф. Маркса, 1905

### Первая русская кругосветная экспедиция 1803–1806 гг.

Русская наука в XIX в. была интернациональна. В академических кругах в России использовали два европейских языка — немецкий и французский. Французский язык был языком культуры среднего и высшего классов, в то время как немецкий преобладал в технике и науке. Более того, немецкий язык был родным для значительной части населения Российской империи, а именно для прибалтийских немцев, которые часто служили мостом между Россией и Германией и, шире, странами Западной Европы. Это относится не только к Бэру, родившемуся в Эстляндской губернии Российской империи (ныне Эстонии), но и ко многим участникам первой русской кругосветной экспедиции 1803–1806 гг. на кораблях «Надежда» и «Нева». Руководитель



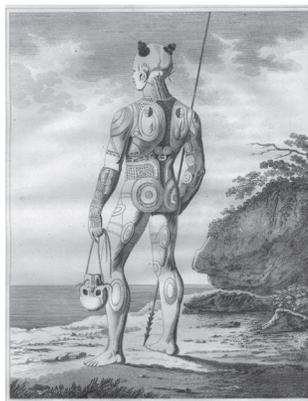
экспедиции Адам Иоганн фон Крузенштерн (1770–1846) был прибалтийским немцем, ставшим на русской службе Иваном Федоровичем. Немецкий был общепринятым языком в кают-компании «Надежды», и большинство дневников и отчетов, документирующих экспедицию, были написаны на немецком языке, в том числе очерки и дневники врача Карла Эспенберга (1761–1822) и натуралистов Георга Генриха фон Лангсдорфа (1774–1852) и Вильгельма Готтлиба Тилезиуса фон Тиленау (1769–1857) (*Govor* 2010: 9–27, 36–37). Как и другие крупные морские путешествия конца XVIII и начала XIX вв., русская кругосветная экспедиция преследовала несколько целей. «Военно-морские усилия России закрепиться в северной части Тихого океана» сочетались здесь с торговыми и дипломатическими целями, а также «исследовательскими и культурными задачами», включая научные наблюдения и приобретение этнографических коллекций (*Govor* 2010: 1–3).

Мотивы участников экспедиции для сбора человеческих останков, особенно черепов, были столь же разнообразны. Многие действовали по поручению занимавшихся наукой коллег из стран Западной Европы и России. Например, Иоганн Каспар Хорнер (1774–1834), астроном из Швейцарии, участвовавший в экспедиции, «украл голову казненного китайского пирата, выставленную на городских воротах» в Макао для австрийца Франца Йозефа Галля (1758–1828), основателя френологии (*Govor* 2010: 22). Других родственники уговорили привезти им модный сувенир. Кристиана Гертруда фон Коцебу (1769–1803), вторая жена известного драматурга Августа фон Коцебу, игриво писала своему двоюродному брату Крузенштерну: «конечно, вы должны принести мне что-нибудь, но что? Возможно, вам попадутся черепа различных диких племен? Seriously, дорогой Адам, вы очень обяжете меня, если сможете привезти мне несколько красивых черепов без неудобств и опасности для себя». Она объясняла, что ее странная просьба была сделана от имени друга, который собирал «черепа и кости» (*Rappard* 1987).

### Орнаментированные черепа из Нуку-Хива

Во время двенадцатидневного визита экспедиции на остров Нуку-Хива в Маркизском архипелаге в 1804 г. сбор черепов был особенно активным. Среди самых ярких особенностей убранства жителей Нуку-Хива были орнаментированные черепа (ипу о'о), которые носили мужчины в качестве боевого трофея.

**Георг Лангсдорф.**  
**Портрет молодого нукухивца**  
**с незаконченной татуировкой**  
*// Langsdoff G. Bemerkungen auf einer*  
*Reise um die Welt in den Jahren 1803 bis*  
*1807. Frankfurt am Main: F. Wilmans,*  
*1812, vol. 1, plate 8.*



В письме немецкому сравнительному анатому Иоганну Фридриху Blumenbachу (1752–1840) Лангсдорф заметил: «Декоративные пряди волос, которые древние путешественники считали реликвиями любимых друзей и родственников, [на самом деле] являются трофеями убитых врагов. Точно так же они носят целые черепа в качестве трофеев, они привязаны к талии — это обычай, который <...> дал мне возможность получить несколько прекрасных черепов для вашей коллекции» (Langsdorff 1805: 200).

Борьба за эти орнаментированные черепа вызывала соперничество между участниками экспедиции. Эспенберг «поспорил с Лангсдорфом из-за черепа, который они оба хотели» (Löwenstern 2003: 96), а Тилезиус жаловался, что «имел бы возможность привезти домой для моих друзей-ученых несколько очень хороших черепов маркизских дикарей, если бы только все остальные на борту не захотели их приобрести, и если бы кое-кто, кому они вообще не нужны, не опередил меня» (Tilseius 1804: 4). Предположительно, это был намек на участников экспедиции, не являвшихся натуралистами, в том числе на царедворца и титульного руководителя экспедиции Николая Резанова (1764–1807) и приказчика Федора Шемелина, которые сумели приобрести орнаментированные воинские трофеи жителей Нуку-Хива.



Рис. В. Тилезиус, грав. Клаубер  
Изображение Нукагивских черепов

// Атлас к путешествию вокруг света капитана Крузенштерна. – СПб: Морская типография, 1813. Таб. 19.

Через несколько лет после возвращения экспедиции Тилезиус в письме немецкому анатому Августу Францу Йозефу Карлу Майеру (1787–1865) описывал масштабы сбора черепов ее участниками: «Крузенштерн приобрел черепа для Лодера, Эспенберг для Изенфламма, доктор Лангсдорф для Боянуса и Лангенбека, и морские офицеры для Императорского российского



Адмиралтейства и других коллекций» (*Tilesius in Mayer* 1828: 450)<sup>2</sup>. Во время экспедиции было собрано более двадцати черепов. На сегодняшний день лишь немногие из них находятся в музейных коллекциях. Блуменбах (*Blumenbach* 1808: 19–20) был первым, кто описал и опубликовал информацию о «самом редком и поразительном» черепе одного из жителей Нуку-Хивы, который ему привез Лангсдорф. Этот череп сегодня хранится в коллекции черепов Блуменбаха в Центре анатомии Университета Георга Августа в Геттингене (*Schultz* 2011: 54). Другой уцелевший череп с Нуку-Хива в настоящее время выставлен в Музее истории медицины Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова как «череп полинезийского вождя» (*Кантор* 2014). Он был одним из пяти приобретенных во время экспедиции Крузенштерна (*Krusenstern* 1804: 42) для Юстуса Христиана фон Лодера (1753–1832), анатома, прибалтийского немца на русской службе. Анатомическая коллекция Лодера была подарена Московскому университету русским императором Александром I, который приобрел ее в 1818 г.

#### Череп. Нуку-Хива.

В коллекции: Museen und Gärten der Universität Göttingen: Blumenbach No. 85c.  
Опубликовано в Michael Schultz, 'Talking heads: Unearthing the stories behind the skulls in Blumenbach's collection'  
// *Georgina Augusta*, no. 8, 2011, p. 54.



#### Череп. Нуку-Хива.

В коллекции: Музей истории медицины Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова.



### Плавание «Рюрика», 1815–1818 гг.

Сбор черепов и других человеческих останков осуществлялся и в некоторых последующих русских экспедициях в Тихий океан. Уроженец Франции, получивший образование в Германии, поэт и натуралист Адельберт фон Шамиссо (1781–1838) присоединился к русской кругосветной экспедиции 1815–1818 гг. под руководством Отто фон Коцебу (1787–1846), сына вышеу-

<sup>2</sup> Юстус Христиан фон Лодер, врач и анатом, родился в Риге, работал в Геттингене, Йене, Галле и Москве; Генрих Фридрих Изенфлам, анатом, родился в Эрлангене, работал в Дерпте, Мюнхене и Эрлангене; Людвиг Генрих Боянус, зоолог, родился в Бухсвайлере (Эльзас), работал в Йене, Дармштадте и Вильнюсе; Конрад Мартин Иоганн Лангенбек, хирург и анатом, родился в Хорнебург-бай-Штаде, работал в Йене, Вене, Вюрцбурге и Геттингене.



помянутого драматурга Августа Коцебу. Шамиссо случайно открыл для себя краниологию как возможную область исследования: «На борту “Рюрика” я нашел трактат доктора Шпурцгейма, который <...> рекомендовал для развития краниологии брить головы дикарей и делать оттиски их черепов в гипсе» (*Chamisso* 1986: 14–15)<sup>3</sup>.

Корабль пересек Тихий океан с востока на запад, после чего достиг Камчатки на Дальнем Востоке России 19 июня 1816 г., затем проследовал на север вдоль северо-западного побережья Северной Америки до Берингова моря, к западу от материковой части Аляски, где Коцебу надеялся пройти через Северо-Западный проход между Азией и Америкой. Ненастная погода вынудила путешественников отступить на юг. Они перезимовали на Гавайских островах и вернулись на Аляску в середине апреля 1817 г. Вторая попытка определить местонахождение Северо-Западного прохода с помощью пятнадцати местных алеутов (самоназвание — унанган) была прекращена из-за того, что состояние здоровья Коцебу сильно ухудшилось (*Ratzel* 1882). Изменение маршрута путешествия не помешало Шамиссо получить человеческие останки: «На высокой части острова, в гравии, образующем землю, я нашел человеческий череп, который взял с собой, тщательно спрятав под своими растениями. Мне посчастливилось подарить богатейшей коллекции черепов Берлинского анатомического музея три нелегко добытых экземпляра: один с острова Святого Лаврентия, второй алеутский из старого могильника в Уналашке и третий эскимосский из могил в бухте Доброй Надежды в заливе Коцебу» (*Chamisso* 1986: 80).

В отличие от черепов — военных трофеев, которые приобретали на Нуку-Хиве участники первой русской кругосветной экспедиции, когда владельцы трофеев были готовы обменять их на ценные для них европейские предметы (см.: *Лисянский* 1977: 75), черепа, хранящиеся в Берлине, явно были разграблены из могильников. Сам Шамиссо знал об этом различии, но, по-видимому, без особого труда поставил интересы европейских ученых выше интересов местных коренных народов: «Только у воинственных народов, которые, подобно нукухивцам, считают человеческие черепа своими победными трофеями, такие вещи могут быть предметом торговли. Большинство народов, как и наши северяне, хоронят своих умерших и считают могилы священными. Только благодаря редкой счастливой случайности путешественник и коллекционер может завладеть черепами, имеющими огромное значение для истории человеческих рас» (*Chamisso* 1986: 80–81). Это отношение даже сегодня продолжает формировать взгляды на репатриацию в некоторых кругах (см., например: *Pickering* 2008; *Schindlbeck* 2013).

### Методы сбора черепов

Во время последующих русских экспедиций, пересекавших Тихий океан, также происходило приобретение черепов. Когда в 1817 г. корабль «Камчатка» под командованием Василия Головнина (1776–1831) посетил Георга Лангсдорфа, консула России в Бразилии, они услышали рассказ о местных методах сбора черепов. Петр Балк-Полев, посланник России в Бразилии, попросил

<sup>3</sup> Иоганн Гаспар Шпурцхейм — френолог, философ, анатом и врач; родился в Лонгуих-бай-Трире, работал в Вене, Париже, Великобритании, Ирландии и США.



у местного военачальника череп индейца «тапуски» (вероятно, тапи-гуарани). Командир ответил, что «череп трудно сыскать», но он посылает Балк-Полеву «живого человека, от коего вы можете получить совершенно непопортивший и неподложный череп». Русские отказались от предложения совершить убийство, вместо этого оставив индейца на службе у Лангсдорфа. Молодой Федор (по-немецки Фридрих) Литке (1797–1882), мичман на борту «Камчатки», записав эту историю, с негодованием прокомментировал: «Какое варварство и бесчеловечие!» Однако, посещая руины Пачакамака в Чили, офицеры были рады найти и присвоить себе найденный там череп (*Матюшкин* 1971: 34, 61; *Литке* 1971: 107).

Участники антарктической экспедиции 1819–1821 гг. под руководством Фабиана Беллинсгаузена (1778–1852) и Михаила Лазарева (1788–1851) на кораблях «Восток» и «Мирный» (*Donnert* 2009: 116–121) интересовались мумиями и черепами гуанчей в Санта-Крус, Тенерифе, собранными местным мэром Хуаном де Мельорини-и-Спинола. Они также смогли приобрести несколько мумифицированных голов маори во время своего путешествия, хотя обстоятельства этих приобретений остаются неясными. Экспедиция посетила бухту Шип-Коув на Южном острове Новой Зеландии в мае 1820 г., но ни в одном из дневников участников нет упоминаний о приобретении мумифицированных голов. Тем не менее современники писали об этих раритетах вскоре после возвращения экспедиции. К 1822 г. одна мумифицированная голова находилась у хирурга экспедиции Николая Галкина (1773–1859), а две — в Музее Адмиралтейства в Санкт-Петербурге (*Галкин* 1822: 103). К 1840-м годам, по словам астронома экспедиции Ивана Симонова (1794–1855), одна находилась в «Музее Петербургской Академии наук» (вероятно, Кунсткамере), а другая — в Зоологическом кабинете Казанского университета (*Симонов* 1990: 184). Эта голова до сих пор хранится в Зоологическом музее Казанского университета. В настоящее время в Кунсткамере хранятся три мумифицированные головы маори «из старых коллекций», одна из которых, возможно, принадлежит экспедиции Беллинсгаузена (*Кабо, Бондарева* 1974: 103).



Рис. П. Михайлов, грав. И. Фридриц

Военные пляски Южной Новой Зеландии в заливе Королевы Шарлотты

// Атлас к путешествию капитана Беллинсгаузена в Южном ледовитом океане и вокруг света в продолжении 1819, 1820, 1821 годов. СПб, 1831. Таб. 30.



Ряд черепов добыла также Южно-Тихоокеанская экспедиция 1826–1829 гг. под командованием Федора Литке на «Сенявине» и Михаила Станюковича (1786–1869) на «Моллере». Бэр описал поступления в Императорскую Академию наук от Карла Генриха Мертенса (1796–1830), бывшего ботаником на «Сенявине», следующим образом: «Ревностный <...> естествоиспытатель Мертенс передал Академии <...> 5 черепов алеутов с Уналашки, 2 черепа колош [тлинкитов], 2 черепа эскимосов с северо-западного берега Америки и 1 череп островитянина с Сандвичевых островов. Последний был добыт г. [Иваном] Кастальским, который был естествоиспытателем на другом корабле экспедиции [“Моллере”]» (Бэр 1859а: 9).

### Ранняя инвентаризация: Фридолин и Людевиг

В начале XX в. два русских ученых немецкого происхождения опубликовали свои исследования краниологической коллекции Академии, находившейся к тому времени в Музее антропологии и этнографии (МАЭ) в Санкт-Петербурге. Юлиус Фридолин провел подробное исследование «черепов Южного моря» (Fridolin 1900), а Жюль Людевиг опубликовал опись всех костных останков в коллекции с краткой информацией об их происхождении и собирателе (Ludewig 1904). Людевиг (Ibid.: 11) отметил среди ранних пожертвований следующие черепа:

368. Жит[ель] Сандвичев[ых] остр[овов]. О[стров] Обачу, Мертенс.

<...>

377. Ново Голландец. Послер.

378. Ново Голландец. Д-р Мертенс.

«Обачу» Людевига должно быть неправильным прочтением названия острова «Оаху», где Кастальский приобрел череп «жителя Сандвичевых островов», поскольку Фридолин называет тот же череп (368) «мужским черепом с Сандвичевого острова Оаху. Доктор Мертенс» (Fridolin 1900: 702). Фридолин (Ibid.: 704) описывает два других черепа следующим образом:

377. Женский череп из Австралии. Pässler.

378. Мужской череп из Австралии. Доктор Merzalof.

«Послер» в описи Людевига может быть неправильным написанием имени натуралиста Александра Постельса с корабля «Сенявина», а «доктор Мертенс» — это явно ботаник «Сенявина». Новой Голландией в то время называли Австралию, и, учитывая, что экспедиция «Сенявина» и «Моллера» не посещала Австралию, можно предположить, что прочтение Фридолином скудной документации, касающейся этих черепов, может быть более надежным. Его «доктор Merzalof», а не «доктор Мертенс», может относиться к врачу Дмитрию Мерцалову, посетившему Мельбурн в январе 1862 г. на борту русского военного корабля «Светлана». Эта экспедиция имела обширные контакты с немецко-австралийским ботаником Фердинандом фон Мюллером (1825–1896), первым директором Ботанического сада в Мельбурне, и привезла в дар российским ученым обществам полученные от него австралийские растения



и животных (Массов 2014: 134, 246–247, 255–256; Массов, Поллард 2014: 57, 59–60). Не исключено, что Мерцалов также получил от Мюллера череп австралийского аборигена. Личность Послера/Pässler'a нуждается в дальнейшем изучении, но также может быть связана с Мюллером.



**George Gordon McCrae**

**His Imperial Russian Majesty's steam corvette Svetlana [Дж. Г. Мак-Крэ. Паровой корвет «Светлана» его величества императора России], 1862.**

// В коллекции: National Library of Australia, PIC Volume 1008 #R8027 <http://nla.gov.au/nla.obj-139355254>. Public domain.

**John Botterill**

**Photograph of Baron Ferdinand von Mueller**

**[Дж. Ботерил. Фотография барона Фердинанда фон Мюллера], ок. 1867.**

В коллекции: State Library Victoria, Accession number H4146, State Library Victoria, <http://handle.slv.vic.gov.au/10381/290989>. Public domain.



## Профессионализация краниологии: Карл Эрнст фон Бэр

Материалы первых русских экспедиций свидетельствуют, что человеческие останки, собранные во время путешествия участниками экспедиций, редко поступали в русские коллекции; вместо этого они оставались в частном владении или их передавали в дар европейским анатомам. Бэр, выдающаяся фигура в истории биологических наук, сыграл важную роль в изменении этой ситуации. Он родился в Эстонии, получил степень доктора медицины в Дерптском университете (ныне Тарту) в 1814 г., затем изучал анатомию и эмбриологию в Кенигсберге (ныне Калининград), Берлине, Вене и Вюрцбурге, прежде чем вернуться в Кенигсберг в 1817 г., чтобы занять должность прозектора (помощника анатома) в недавно созданном городском Анатомическом институте. Здесь он оставался почти двадцать лет, став директором этого института. Его исследования и публикации в этот период, включая открытие яйцеклетки млекопитающих, привели к тому, что позднее он был назван «отцом эмбриологии» (Stieda 1902).

В 1834 г. Бэр переехал в Санкт-Петербург по приглашению Академии наук. С 1846 г. он также взял на себя ответственность за организацию и пополнение краниологической коллекции, хранящейся в Анатомическом музее. Он жалел, что в России «потребность в богатом собрании черепов для точнейшего определения многих народов прошедшего <...> ощутилась весьма поздно» (Бэр 1859а: 7). Многообещающее начало было положено в 1717 г., когда Петр Великий приобрел у голландского ботаника и анатома Фредерика Рюйша (1638–1731)



*Jan van Neck,*  
**The Anatomy Lesson of Dr Frederick Ruysch, 1683 [Ян ван Нек.**  
**Урок анатомии доктора Фредерика Рюйша].**  
 В коллекции: Amsterdam Museum. Accession number SA 2644.  
 Public domain via Wikimedia Commons.



обширную коллекцию анатомических и эмбриологических экспонатов, забальзамированных животных и засушенных растений, однако многие «благоприятные возможности» с тех пор были упущены (*Baer* 1859b: 183; *Luyendijk-Elshout* 1970; *Mirilas et al.* 2006; *Reve* 2006: 118–156; *Schnöpf* 2000; *Werrett* 2000: 38, 58–59, 105). Например, только один из черепов, собранных во время кругосветного путешествия Крузенштерна, в конце концов попал в Санкт-Петербург; остальные «обогатили» другие коллекции в Европе или были бесследно утеряны<sup>4</sup>. Это был не единичный случай. В 1828 г., посещая встречу естествоиспытателей в Берлине, Бэр пришел в ужас, увидев, как Йозеф Реманн, личный врач российского императора, подарил Берлинскому анатомическому музею тридцать пять черепов из России. На вопрос, почему их не хранят в России, «где такие вещи должны быть очень желательны», Реманн ответил: «Там до них никому нет дела» (*Baer* 1859b: 182–184).

### Ранние пожертвования в краниологические коллекции Санкт-Петербурга

Еще в самом начале своего пребывания в Санкт-Петербурге Бэр отмечал, что зоологический музей там «все еще имел характер древних кабинетов редкостей»; он полагал, что его следует перестроить в соответствии с «научной пользой» (*Baer* 1986 [1886]: 243–244). Предложение Бэра было принято, и зоологический музей под руководством Иоганна Фридриха Брандта (1802–1879) «был заново организован, имел блестящий успех и быстро расширился», и некоторое время именно туда поступали черепа «с самых разных сторон света» (*Baer* 1859b: 185; *Stieda* 1903).

Помимо черепов, собранных Мертенсом и Кастальским, ранние пожертвования включали «два черепа из Калифорнии», присланные И.А. Купреяновым (1800–1857), главным управляющим Российско-американской компании, и «один череп негра», присланный господином Видеманном из Нового Орлеана. Илья Григорьевич Вознесенский (1816–1871), руководивший научной экспедицией в Русскую Америку в 1839–1849 гг., предоставил Академии наук «2 черепа алеутов с острова Атхи [Атка] <...> 1 череп колоша [глинкита], 1 кенайца<sup>5</sup>, 1 чеснука [чинука?], 2 черепа эскимосов, один с Нортонова залива, а другой с Зунда [залива] Коцебу, 1 череп северного калифорнца из окрестностей бывшей крепости Росс», а также «высушенную голову бразильского туземца». «В. Миддендорф, управлявший в течение нескольких лет метеорологической обсерваторией в Ситхе [Аляска], подарил <...> семь весьма полных черепов колош [глинкитов] и два черепа калифорнцев»<sup>6</sup>. путеше-

<sup>4</sup> В дополнение к трем черепам, собранным экспедицией Крузенштерна и хранящимся в Геттингене, Москве и Санкт-Петербурге, в Институте анатомии Рейнского университета имени Фридриха Вильгельма в Бонне хранится еще один череп, добытый на Нуку-Хива во время этой экспедиции. Он был подарен Тилезиусом немецкому анатому Иоганну Христиану Розенмюллеру (1771–1820). После смерти Розенмюллера его купил на аукционе в Лейпциге Август Майер (1787–1865), анатом из Бонна. Заметив на черепе карандашную надпись «Нукахива», Майер провел тщательное расследование, обнаружил связь с Тилезиусом и получил от него обширные сведения об обстоятельствах его приобретения (Mayer 1828: 437–439).

<sup>5</sup> Вероятно, полуостров Кенай (Аляска).

<sup>6</sup> Владимир Андреевич фон Миддендорф (1826–1868) находился в Русской Америке в 1849–1856 гг. в должности директора Ситкинской магнитной обсерватории (Pierce 1990: 357).



ственник Иоганн Якоб фон Чуди (1818–1889) из Швейцарии предоставил «черепа древнего перуанца, мумию головы и мумию ребенка». «Мумия взрослого перуанца из племени хинка (Chinka)<sup>7</sup> и 9 черепов из древней могилы близ Лимы» были приобретены доктором Леопольдом фон Шренком (1826–1894), зоологом, географом и этнографом из прибалтийских немцев, проживающим в Санкт-Петербурге. Позже Шренк выступал за создание единого музея, который объединит под одной крышей Анатомический (включая коллекцию черепов) и Этнографический музеи. Это совместное учреждение — ныне Музей антропологии и этнографии (МАЭ) — было создано в 1879 г., и Шренк стал его первым директором (*Бэр* 1859а: 9–10, 12–13, 14; *Vaer* 1859b: 185, 189–190; *Решетов* 1997: 74–78).

«Неполная египетская мумия, мумия головы и голова новозеландца» попали в краниологическое собрание музея из коллекции князя Солтыкова (*Бэр* 1859а: 14)<sup>8</sup>. В 1867 г., когда в Москве была организована Всероссийская этнографическая выставка, для нее были сделаны слепки «с черепов папуаса и новозеландца, находящихся в академической коллекции в Петербурге»; в 1870-х годах московский антрополог Дмитрий Анучин осмотрел в Академии «два черепа новозеландцев» из коллекции князя Солтыкова (*Аноним* 1878: 69; *Анучин* 1877: 4; *Богданов* 1878: 38). Однако в описи фондов музея Людевига (*Ludewig* 1904: 11) не указаны человеческие останки из Новой Зеландии, доставленные Солтыковым, а вместо этого к его собранию отнесены следующие черепа:

369. Нукагива. Кн[язь] Солтыков.

370. То же.

<...>

379. Ново Голландец. Кн[язь] Солтыков.

В более ранней краниологической работе Фридолина (*Fridolin* 1900: 702–703, 705) эти черепа описывались как:

369. Женский череп с острова Нука-Хива. Князь Солтыков.

370. Мужской череп с острова Нука-Хива. Генерал Friderici.

<...>

379. Мужской череп из Новой Зеландии. Князь Солтыков.

Учитывая, что и Бэр, и Анучин ссылались на череп из Новой Зеландии, доставленный Солтыковым, и что Бэр отмечал, что Герман Карл фон Фридрици, участник экспедиции Крузенштерна, пожертвовал музею череп

<sup>7</sup> Очевидно, имеется в виду Chincha.

<sup>8</sup> Возможно, Алексей Солтыков (1806–1859), посетивший Персию в 1838 г., затем Индию и Шри-Ланку в 1841–1846 гг.; его братья Иван и Петр также были страстными коллекционерами (*Аноним* 1909). В ряде источников фамилия писалась Солтыков.



с острова Нуку-Хива в 1844 г. (Бэр 1859а: 8), разумно согласиться с атрибуцией Фридолина, а не Людевига, то есть считать, что «Ново Голландец» Людевига на самом деле было неправильным прочтением слова «новозеландец».

Кроме того, в коллекции музея были, конечно, черепа, собранные Пейчем в Батавии и подаренные Санкт-Петербургу в 1841 г. Большая их часть была «получена из госпиталей», некоторые «получены в ходе войн на острове Ява», а один был «привезен из Новой Гвинеи голландским путешественником» (Baer 1859b: 186–187; также см.: Бэр 1859а: 11).

Хотя щедрые дары составляли основную часть коллекций Академии, Бэр также получал черепа другими способами. Он брался за собственное коллекционирование, если представлялась возможность: в Швейцарии, писал он, «я украл несколько голов из склепов, пока на меня не набросился узколобый священнослужитель, и я в конце концов сбежал <...> чтобы не попасть в тюрьму как грабитель церкви» (Baer, цит. по Ottow 1966: 47). Он также покупал останки напрямую, как в случае «богатой коллекции из 20 черепов, в том числе якутов, бурят, голди (?) [нанайцев], чуди и древних обитателей прибайкальских земель <...> приобретенной у господина Маака»<sup>9</sup>, а также использовал свое влияние и ресурсы в качестве члена престижной Санкт-Петербургской Академии наук, чтобы побудить путешественников собирать для него коллекции (Baer 1859b: 190).

В дополнение к ранее описанным коллекциям черепов в научных учреждениях Санкт-Петербурга хранятся еще несколько черепов из Океании. Некоторые из них были собраны исследователем-натуралистом Николаем Миклухо-Маклаем (1846–1888) и обсуждаются в специальном исследовании (Govor, Howes 2020). В Музее антропологии и этнографии (МАЭ) также хранится череп, приобретенный в Новой Ирландии немецким путешественником-натуралистом и пионером колонизации Отто Финшем (1839–1917), с надписью «Папуа. Финш. Бисмарк Арх[ипелаг]. Нусы» (Ludewig 1904: 38), а также семь черепов из «Новой Гвинеи», изученных русским антропологом Валерием Алексеевым. Часть этих черепов была передана из Центрального военноморского музея и Естественно-научного института имени П.Ф. Лесгафта (закрыт в 1957 г.) (Алексеев 1974: 189, 197). На кафедре нормальной анатомии Военно-медицинской академии имени С.М. Кирова находятся девять черепов из Новой Гвинеи, собранных в 1871 г. офицерами русского корвета «Витязь», а также четыре черепа с Марианских островов в Северной Микронезии и два черепа маори. Также имеется один череп австралийского аборигена, происхождение которого указано как Квинсленд (Алексеев 1974: 189, 197; 1984: 28). Предположительно, большая часть этих черепов была собрана русскими морскими офицерами во время их плаваний в южную часть Тихого океана. Алексеев (Алексеев 1984: 28) также упоминает об одном черепе с Соломоновых островов, хранящемся в коллекции ОМИ (Одесского медицинского института, ныне Анатомический музей Одесского национального медицинского университета).

<sup>9</sup> Прибалтийский немецкий натуралист Рихард Отто Маак (Ричард Карлович Маак, 1825–1886) предпринял ряд экспедиций в Сибирь в 1850-х годах (Маак 1853: 368; Кнох 1871: 372 и последующие страницы).



## Влияние Бэра на развитие биологических наук

Начинающие коллекционеры человеческих останков искали вдохновения у Бэра. В своей монографии 1865 г. «Новая Гвинея и ее жители» (нем. «*Neu-Guinea und seine Bewohner*») Отто Финш похвалил «чрезвычайно тщательное» эссе Бэра «О папуасах и альфурах» (нем. «*Über Papuas und Alfuren*») (Baer 1859c). Отметив, что исследования Бэра «ограничились парой черепов», Финш подчеркнул, что «окончательные выводы» в естественных науках могут быть достигнуты только посредством «непрерывных и повторных исследований <...> на очень богатом материале» (Finsch 1865: 34–37; Howes 2013: 121–127). Во время двух крупных путешествий в 1879–1882 и 1884–1885 годах Финш собрал почти 300 черепов и более сорока скелетов из различных мест по всему Тихому океану (Finsch 1899: 15, 28 п. 7; Howes 2011). Человеческие останки аборигенов и жителей островов Торрессова пролива, которые он вывез с мыса Кейп-Йорк и острова Мабиак, с тех пор были возвращены их традиционным владельцам (Charité Human Remains Project 2013, 2014; Howes 2015b: 234–235). Современник Финша Адольф Бернхард Мейер (1840–1911) выбрал в качестве эпиграфа для своей статьи о 135 черепах из Новой Гвинеи слова из труда Бэра «О папуасах и альфурах»: «Многое еще требуется для того, чтобы получить четкое представление о распределении различных более крупных племен человеческого рода в этих регионах, поскольку отдельных черепов и фотографических изображений отдельных лиц будет недостаточно; нужно стремиться установить промежуточную форму или тип на основе имеющихся материалов» (Baer 1859c: 70; ср. Howes 2012, 2015a; Meyer 1875: 61).

Влияние Бэра не ограничивалось его публикациями. Ведя активную переписку и путешествуя, он налаживал личные и профессиональные контакты с ведущими анатомами и антропологами Западной Европы, как и Blumenbach пятью десятилетиями ранее<sup>10</sup>. Среди контактов Бэра в Австрии был Карл фон Шерцер, дипломат и исследователь, сопровождавший экспедицию «Новара» в 1857–1859 гг.; во Франции — Арман де Катрфаж; в Германии — Карл Бергманн, Александр Эккер, Иоганн Христиан Густав Лука, Герман Шаффхаузен, Эрнст Генрих Вебер и Герман Велькер; в Нидерландах — Питер Хартинг, Корнелис ван дер Хувен и Виллем Вролик; в Швейцарии — Кристоф Теодор Эби и Андерс Адольф Ретциус, последний наиболее известен разработкой очень влиятельной концепции головного индекса (отношение ширины черепа к его длине)<sup>11</sup>. За период 1858–1861 гг. Бэр совершил три путешествия по Западной Европе, встречаясь со своими знакомыми, осматривая известные краниологические коллекции и посещая научные собрания (Baer, Wagner 1861: 5; Ottow 1966: 53–54, 60; Schierhorn 1977: 361).

<sup>10</sup> Среди знакомых Blumenbacha был Георг Томас фон Аш (барон Аш), который привозил ему черепа народов Российской империи (Pадзюн, Хартанович 2015: 116; Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen 2016).

<sup>11</sup> Бэр, по-видимому, мало контактировал с англоязычными учеными, хотя в целом не относился плохо к англичанам; он посетил Лондон в 1859 г. и позже высказал мнение в своей автобиографии, что «[из] всех важных наций англичане, вероятно, обладают самыми определенными патриотическими и национальными чувствами <...> однако это сильное национальное чувство не мешает англичанам признавать ценность иностранцев» (Baer 1986 [1886]: 301, 359). Возможно, его контакты отчасти зависели от его знания языков. Он, несомненно, свободно говорил на немецком, на латинском и на русском, а также, вероятно, в какой-то степени на французском, но, по-видимому, не на английском.



В 1861 г. Бэр и Рудольф Вагнер, хранитель коллекции черепов Blumenбаха, созвали трехдневную встречу видных немецкоязычных антропологов в Геттингене. Ее целью было «достичь согласия относительно единого метода измерения всего тела и, в частности, головы (или черепа)» и обсудить «наиболее подходящий метод» визуального изображения черепов и других частей тела. Бэр был убежден, что отсутствие «единообразного метода описания и изображения» препятствует прогрессу сравнительной анатомии, не позволяя исследователям сопоставлять свои результаты (*Baer, Wagner 1861: 1–2, 5*). Различные методы, согласованные в конце этой встречи, не всегда применялись в последующие годы даже самими ее участниками. Тем не менее, собрание имело большое значение как знак растущей профессионализации физической антропологии в целом и краниометрии (измерения черепа) в частности (*Ottow 1966; Spengel 1877*).

Более того, Бэр сыграл важную роль в реализации одной из возможностей, предложенных участниками, а именно: «создания журнала или банка данных в сфере антропологии <...> куда можно было бы помещать небольшие работы в этой области, <...> сообщать о работах, появившихся в разных местах, <...> предоставлять возможность для переписки между участниками встречи и с зарубежными антропологическими и этнографическими обществами, и <...> таким образом занять место антропологического общества, отсутствующего в настоящее время в Германии» (*Baer, Wagner 1861: 63*).

Журнал «Archiv für Anthropologie» (рус. «Архив антропологии»), начавший выходить в 1866 г., в полной мере выполнил эти задачи. 28 февраля 1872 г., в день восьмидесятилетия Бэра, редакторы журнала посвятили выпуск этого года Бэру «в благодарность за его значительные заслуги в возрождении антропологических исследований в Германии и его выдающийся вклад в создание этого журнала» (*Ecker et al. 1872; также см.: Ecker 1879*).

### Лиминальность и парадокс в жизни и творчестве Бэра

Бэр во многом был лиминальной фигурой. Будучи прибалтийским немцем, он имел связи как с Германией, так и с Россией. Его научная деятельность включала в себя как прямые наблюдения за миром природы, так и теоретический анализ чужих коллекций, стирая таким образом границы, отделяющие кабинетного антрополога от полевого исследователя. Отмеченная в публикациях легкость, с которой он тревожил останки мертвых, сосуществовала в нем с глубокой приверженностью к моногенетическому объяснению происхождения человечества (см.: *Ucko 1992*). Он отверг предположение о том, что внешние признаки могут использоваться для дифференциации человеческих «видов»: «Что заставляет нас предполагать [существование] различных видов внутри человечества, не принимая во внимание общую способность всех людей к размножению? Пигмент негра! Черные и белые лошади — это разные виды? <...> Я не могу найти для понятия вида никакого другого [определения], кроме этого: сумма [тех] индивидуумов, которые связаны или могут быть связаны происхождением» (*Baer 1859c: 78*).

Бэр подозревал, что «представление о том, что человечество состоит из множества видов», связано не столько с «позитивным знанием», сколько с «ощущением, что негр <...> отличается от европейца и кажется ему уродливым». Он подверг сомнению идею о том, что «половые отношения разных племен (рас)» производят биологически неполноценное потомство, указав,



что такие утверждения не учитывают социальные трудности, с которыми сталкиваются дети смешанного происхождения. Опираясь на свой собственный опыт взросления в Эстонии, где эстонцы лишь недавно освободились от многовековой зависимости от немецкого меньшинства, Бэр отмечал, что так называемые «полукровки» — дети отцов-немцев и матерей-эстонок — часто переживали жесткий контраст между роскошью своего детства и ручным трудом, которым они должны были заниматься во взрослом возрасте, или были поставлены в невыгодное положение работодателями, которые предпочитали немцев «полукровкам». В этих условиях не редкостью становились безработица, недовольство, социальная изоляция и алкоголизм. Неудивительно поэтому, что в Эстонии нельзя было найти «смешанного населения», хотя на протяжении столетий «не было недостатка в метисах». Бэр распространил эти наблюдения на лиц смешанной расы в Северной Америке, где «англо-американская гордыня» еще больше затрудняла стремление «цветного человека» к образу жизни среднего класса (*Baer, Wagner 1861: 17–18, 20–21*).

Бэр выражал сильное сочувствие современным ему неевропейским народам и осуждал жестокое обращение с ними со стороны европейцев, но его желание собирать их костные останки также приводило его к применению и одобрению практики собирательства, которая даже в его время считалась агрессивной и неуважительной. Это, казалось бы, парадоксальное сочетание можно наблюдать и у его младшего соотечественника, русского натуралиста и путешественника Николая Миклухо-Маклая (см.: *Govor, Howes 2020b*).

### Музей антропологии МГУ и его предшественники

Пока Бэр трудился над созданием краниологической коллекции в Санкт-Петербурге, Москва стала еще одним центром антропологических исследований в России. Первоначально деятельность московских энтузиастов естествознания была сосредоточена вокруг Императорского Московского общества испытателей природы (ИМОИП), созданного в 1805 г. при Московском университете с преимущественно академическим составом. Ситуация изменилась в 1863 г., когда было основано новое Общество любителей естествознания с широким членством, позднее ставшее Императорским обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии (ИОЛЕАЭ). Анатолий Богданов (1834–1896), русский зоолог и антрополог, сыграл важную роль в его развитии. К 1864 г. он уже создал антропологический отдел и выступал за организацию антропологических витрин в рамках Всероссийской этнографической выставки 1867 г. в Москве.

Два московских ученых общества работали рука об руку на благо выставки, опираясь на свои научные связи за границей. Уже в сентябре 1864 г. ИОЛЕАЭ, получив письмо от немецко-австралийского ботаника Фердинанда фон Мюллера (1825–1896) с предложением «по мере возможности <...> высылать черепа и скелеты туземных племен», избрало его своим членом (*Аноним. 1866а: 22–23, 30*). В 1866 г. ИМОИП также избрало его своим членом. Карл Ренар (*Renard, 1809–1886*), немец на русской службе, секретарь ИМОИП и хранитель этнографического собрания зарождавшегося Московского публичного и Румянцевского музея, обратился к нему с просьбой выслать «этнографические предметы» и «черепа туземцев» Австралии. Мюллер откликнулся незамедлительно, и уже в ноябре 1866 г. в заседании ИМОИП



отмечалось, что: «Доктор Фердинанд Мюллер из Мельбурна сообщает об отправке ящика, содержащего 2 полных скелета мужчины и женщины из племени, населяющего пустыню Муррей, и нескольких других костей черных туземцев этих мест <...> [а также] оружия племени ярра и нескольких плодов банксии пильчатой (лат. *Banksia serrata*)» (*Anonymous* 1866b)<sup>12</sup>.

Общество испытателей природы получило эти человеческие останки от Мюллера к сентябрю 1867 г. Для Московского публичного музея он также отправил череп папуаса, коллекции оружия коренных жителей района реки Ярра, Арнемленда и района реки Муррей, а также рисунки на коре детей аборигенов из племени ярра и коллекцию фотографий аборигенов из района реки Ярра. На протяжении десятилетий эти артефакты и рисунки на коре составляли лучшую и богатейшую коллекцию артефактов коренных народов Австралии в России (*Anonymous* 1867a: 15, 1867b: 62, 65, 1867c: 86–87; *Аноним* 1872: 7–8, 1915: 35; *Говор, Новикова* 1989).

«Пустыня Муррея», о которой упоминал Мюллер, была местом его полевых исследований в 1850-х годах, она находится между Свон Хилл и местом слиянием рек Муррей и Дарлинг (*Gillbank* 2011: 98). На этой территории проживало несколько племен аборигенов: Латье Латье, Дади Дади, Вади Вади и Вергая. Установление происхождения останков из этого района и определение их нынешнего местонахождения требует дальнейшего расследования. В 1867 г. в «Трудах Общества любителей естествознания» отмечалось «чрезвычайно важное новейшее приобретение» — «полный скелет жителя Новой Голландии», отправленный Мюллером в Общество испытателей природы и переданный в краниологическую коллекцию Общества любителей естествознания (*Аноним* 1867d: 1143). Второй скелет мог остаться в коллекции Общества любителей естествознания или мог быть передан в Московский публичный и Румянцевский музей, где хранились присланные Мюллером артефакты, однако в материалах этих обеих организаций сведений о дальнейшей судьбе «подарка» Мюллера найти не удалось.

В имеющихся материалах Всероссийской этнографической выставки 1867 г. скелеты аборигенов, присланные Мюллером, не упоминаются; и действительно, по протоколам общества удалось установить, что они прибыли уже после завершения выставки. На выставке экспонировались гипсовые слепки черепа папуаса и маори из петербургской коллекции, а также слепок новокаледонского черепа из Парижского антропологического общества (*Аноним* 1878: 69). Выставка вызвала большой интерес к антропологическим и краниологическим исследованиям в России, следствием чего было участие Общества любителей естествознания в Международной выставке в Париже в 1878 г., и в свою очередь способствовало установлению контактов с французскими антропологами. В 1879 г. в Москве прошла Антропологическая выставка, соорганизатором которой был Богданов, к тому времени директор Московского зоологического музея и активный член Общества любителей

<sup>12</sup> Английский перевод любезно предоставлен проектом «Переписка Фердинанда фон Мюллера». Мы благодарны Саре Мароске за предоставление доступа к соответствующим оригинальным текстам и английским переводам неопубликованных материалов, собранных в рамках этого проекта (Сара Мароске, личное сообщение, 24 января 2016 г.). Также см.: Correspondence of Ferdinand von Mueller Project [Электронный ресурс]. Режим доступа: [www.rbv.vic.gov.au/science/herbarium-andresources/library/mueller-correspondence-project](http://www.rbv.vic.gov.au/science/herbarium-andresources/library/mueller-correspondence-project). (дата обращения: 13.04.2018).



естествознания. Представленная на выставке краниологическая коллекция насчитывала более 3000 черепов, в том числе на ней экспонировались два черепа папуасов (один получен от Н.М. Баранова) и два черепа «жителей Сандвичевых островов» от английского врача и антрополога Джозефа Барнарда Дэвиса (1801–1881) (Богданов 1880: 28).



#### Австралийцы

// Виды антропологической выставки  
в Москве 1879 г. - М., [1879].

На выставке также были представлены манекены австралийских аборигенов работы русского скульптора И.И. Севрюгина, изготовленные на основе бюстов, хранящихся в Национальном музее естественной истории в Париже, и литографий, изданных в 1847 г. британским натуралистом и художником Джорджем Ф. Ангасом (Аноним 1879; Богданов 1880, «отдел манекенов», секция 37–40; Ефимова и др. 2015: 25; Morgan 1966). Севрюгин использовал материалы из Национального музея естественной истории для создания бюстов и масок коренных жителей Тасмании, Австралии, Новой Гвинеи, Новой Каледонии, Новой Ирландии, Фиджи, Самоа и Каролинских островов (Богданов 1880, «отдел манекенов»: секция 37–40; Ефимова и др. 2015: 25). Основой для двух из них послужили бюсты Вуредди и Труганинни Бенджамина Лоу, созданные в 1835–1836 гг. и считающиеся самыми ранними крупными произведениями австралийской скульптуры (Ефимова и др., 2015: 25; Национальная галерея Австралии, Канберра 2010а, 2010б). В Национальном музее естественной истории хранятся копии этих бюстов, приобретенные в Тасмании в декабре 1839 г. мореплавателем-натуралистом Жюлем-



Себастьян-Сезаром Дюмон д'Юрвилем (1790–1842) во время его последнего путешествия в Океанию 1837–1840 гг. (Б. Дуглас, личное сообщение, 8 апреля 2017 г.). В Национальном музее естественной истории также хранится коллекция муляжей, сделанных френологом Пьером-Мари Александром Дюмутье (1797–1871) во время того же путешествия, которые изображают жителей островов Фиджи, Изабеллы, Мангарева, Новой Зеландии, Тасмании, Тидора, Тимора и островов Торрессова пролива, а также муляжи, сделанные другими путешественниками (Б. Дуглас, личное сообщение, 8 апреля 2017 г.; также см.: *Douglas* 2008: 113–130). Любой из них мог вдохновить Севрюгина на его работу.

Антропологическую выставку 1879 г. посетили видные французские антропологи, в том числе Поль Брока (1824–1880), Арман де Катрфаж (1810–1892), Габриэль де Мортилье (1821–1898) и Поль Топинар (1830–1908). Благодаря успеху выставки и популяризации Богдановым краниологических исследований Московский университет с 1870-х годов стал центром антропологической мысли и коллекционирования. В отличие от более академически изолированного Санкт-Петербурга, антропологические исследования в Москве пользовались широким интересом и поддержкой.

Коллекции Антропологической выставки, в том числе несколько черепов из Океании, позже были переданы во вновь созданный Антропологический музей Московского университета (*Krivoshchina* 2014). Это учреждение, в состав которого ныне также входят коллекции Московского публичного и Румянцевского музеев, сейчас является вторым по величине хранилищем австралийских и океанийских материалов в России после Санкт-Петербурга. Его краниологические коллекции насчитывают более 16 000 индивидов (черепов и скелетов). Опубликована опись его коллекций (*Алексеева и др.* 1986), часть краниологических материалов использована в работе Алексеева (*Алексеев* 1974; 1984). Это позволяет сделать обзор хранящихся там материалов из Австралии и Океании, которые в настоящее время насчитывают более тридцати черепов.

Согласно каталогу Алексеевой 1986 г., в музее хранятся пять черепов австралийских аборигенов, район происхождения которых неизвестен (*Алексеева и др.* 1986: 193). Однако, согласно книге поступлений музея, два черепа возможно происходят из северо-западной Австралии и были получены музеем от фирмы Умлауф в Гамбурге в 1912 г. (М. Карапетян, сообщение 2 марта 2022 г.). Просмотр ежегодных отчетов Московского университета за вторую половину XIX — начало XX вв., в которых сообщалось о коллекциях, поступивших в Антропологический музей, позволил выяснить, что в 1900 г. в музей поступили 4 черепа австралийских аборигенов из Западной Австралии и коллекция из 48 австралийских артефактов (*Аноним.* 1901: 160). Провенанс этой этнографической коллекции можно установить точно по инвентарным книгам музея — ее собрал известный прусский коллекционер Эмиль Луис Бруно Клемент (1844–1928), который посещал северо-западную Австралию в 1895, 1896–98 и 1899–1900 гг. Учитывая, что этнографическая коллекция и черепа происходят из одного региона и поступили в музей по всей видимости одновременно, можно с большой долей уверенности предположить, что приобретение этих черепов было связано с экспедициями Клемента. Отчет университета за 1912 г. содержит сведения о приобретенных у фирмы Умлауф в Гамбурге



пяти черепах (без указания их провенанса) и 70 артефактах из Полинезии, Австралии, Африки и Америки (*Аноним*. 1913: 38). Вполне вероятно, что один или два из этих черепов соответствуют черепам из Австралии, информация о которых содержалась в вышеупомянутой книге поступлений музея.

К сожалению, в каталоге Алексеевой нет упоминаний ни о человеческих останках, присланных из Австралии Мюллером, ни о папуасском черепе, полученном от Мюллера до 1872 г., ни о двух гавайских черепах от Барнарда Дэвиса (*Алексеева и др.* 1986: 193), однако в нем содержится информация о других краниологических материалах из Океании. Согласно каталогу, в коллекции есть десять черепов, полученных из Дрезденского музея через А.Б. Мейера, его тогдашнего директора, в 1896 г. Их происхождение указано как полуостров Газель, Новая Британия. Поскольку Мейер сам не посещал это место, они, вероятно, были собраны кем-то другим и использовались Мейером для обмена с другими музеями. В каталоге также значатся семь черепов из Новой Зеландии, полученных от русского адмирала Авраамия Асланбегова (*Алексеева и др.* 1986: 193), однако в статье Алексеева их провенанс указан как Адмиралтейские и Гавайские острова (*Алексеев* 1984: 28). Надо отметить, что на нескольких черепах имеется надпись «Канака»; ныне так называют коренных жителей Новой Каледонии, однако раньше этот термин иногда применялся в расширительном значении для обозначения всех народов Океании. Можно добавить, что Асланбегов посетил Окленд в Новой Зеландии в декабре 1881 г., но не бывал на островах Адмиралтейства, так что атрибуция этих черепов нуждается в дальнейшем исследовании. Согласно каталогу, в музее также хранятся пять черепов из Новой Гвинеи, некоторые из них — с Берега Маклая, они по всей видимости были подарены русскими морскими офицерами, посетившими этот район. Еще один папуасский череп, приобретенный, вероятно, у гамбургской семьи торговцев Умлауф, хранится в этнографическом отделе музея вместе с мумифицированной головой маори, полученной от князя Александра Михайловича Дондукова-Корсакова (1820–1893) (*Penny* 2002: 61–70, 103–106; *Thode-Arora* 1992)<sup>13</sup>.

В этнографическом отделе Музея антропологии также хранится одежда и украшения папуаса по имени Нолле (или Ноли) из племени Кай-Кай в Мерауке, на юге Новой Гвинеи (ныне территория Индонезии). Его и двух других папуасов привез в Москву в 1910 г. Анджело Куфакос, греческий импресарио, отправившийся в турне с «людоедами» через всю Россию в Западную Европу. В Москве Нолле заболел и скончался, разделив судьбу австралийских аборигенов Боба и Тамбо, которых возил по Европе и Америке другой импресарио в 1880-х годах (см. *Poignant* 2004). Анучин приобрел одежду и скелет Нолле, однако местонахождение последнего требует дальнейшего исследования, т. к. в каталоге Алексеевой он не значится (*Аноним* 1911а; 1911б).

Насколько нам известно, никакие из вышеперечисленных человеческих останков не были возвращены их традиционным владельцам. В настоящее время в соответствии с законодательством Российской Федерации Музейный

<sup>13</sup> Отметим, что в каталоге Алексеевой не указаны манекены, бюсты и маски, изготовленные Севрюгиным для Антропологической выставки 1879 г.



фонд, находящийся в ведении Министерства культуры, является собственником и распорядителем коллекций всех государственных музеев России. Как следствие, руководители отдельных музеев по закону не могут утверждать какие-либо запросы на репатриацию. Такие запросы должны быть одобрены Министерством культуры и требуют экспертного заключения, подтверждающего, что возвращаемые человеческие останки не имеют музейной или научной ценности.

### Заключение

В статье представлено описание деятелей самых разных профессий и национальностей, которые участвовали в приобретении человеческих останков народов Тихого океана для российских коллекций. Мы осветили международные связи, способствовавшие этой деятельности, сосредоточившись на трех основных темах: деятельность русских Тихоокеанских экспедиций и их роль в торговых, дипломатических и научных контактах; профессионализация краниологии и расширение Анатомического кабинета Академии наук в Санкт-Петербурге под руководством Карла Эрнста фон Бэра; формирование Москвы как второго центра антропологических исследований в России. Мы рассматриваем наше исследование только как первоначальный вклад в тему, а не как всеобъемлющую работу. Для более полного понимания сетей, соединявших Россию и другие страны, и вовлекавших ее в приобретение человеческих останков, потребуются дальнейшие исследования и участие в них соответствующих российских учреждений.

*Перевод с английского  
Д.И. Голубева*

### Научная литература

- Алексеев В. П.* Материалы по краниологии Новой Гвинеи, Зондских и Молуккских островов, Малайского полуострова, часть 1 // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 30. 1974. С. 187–236.
- Алексеев В. П.* Материалы по краниологии Новой Гвинеи, Зондских и Молуккских островов, Малайского полуострова, часть 2 // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 39. 1984. С. 26–60.
- Алексеева Т. И., Ефимова С. Г., Эренбург Р. Б.* Краниологические и остеологические коллекции Института и Музея антропологии Московского государственного университета: Палеолит — современная эпоха. М.: Издательство МГУ, 1986.
- Аноним.* Виды антропологической выставки 1879 г. в Москве. М.: Фото-литография Шерер, Набгольц, 1879.
- Аноним.* Годичное заседание Императорского общества любителей естествознания // Московские университетские известия. 1867d. № . 11. С. 1108–1145.



- Аноним.* Дикари с Новой Гвинеи в Москве // Вокруг света. 1911а. № 4. С. 64.
- Аноним.* Императорский Московский и Румянцевский Музей. Иллюстрированный путеводитель по этнографическому музею. М., 1915.
- Аноним.* Московский публичный и Румянцевский музей. Этнографическое отделение. Путеводитель по отделению иностранной этнографии. М., 1872.
- Аноним.* Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского университета за 1900 год. М., 1901.
- Аноним.* Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского университета за 1912 год. М., 1913.
- Аноним.* Папуасы-людоеды в С.-Петербурге. СПб., 1911б.
- Аноним.* Протоколы заседаний общества любителей естествознания при Императорском Московском Университете от 14 мая 1864 г. по 29 августа 1866 г., М., 1866а.
- Аноним.* Этнографическая выставка 1867 года Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М.: Типография М. Н. Лаврова, 1878. (Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 29 [вып. 1]).
- Анучин Д. Н.* Антропологические и этнографические собрания, русские и иностранные. М.: Типография М. Н. Лаврова, 1877.
- Богданов А.* Антропологическая выставка 1879 года. М., 1880. Т. 3, ч. 2. (Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, Т. 35; Труды Антропологического отделения. Т. 5).
- Богданов А.* Антропологическая выставка 1879 года. М.: Комитет выставки, 1878. Т. 3. (Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 27; Труды Антропологического отделения. Т. 3).
- Бэр К.* Переписка Карла Бэра по проблемам географии / ред. Т.А. Лукина. Л.: Наука, 1970.
- Бэр К. Э.* Известия о собрании черепов разных народов в Императорской С.-Петербургской Академии наук // Русский Вестник. 1859а. Т. 21. С. 3–28.
- Галкин Н. А.* Письма г. Галкина о плавании шлюпов Востока и Мирного в Тихом Океане // Сын отечества. 1822. № 49. С. 97–115.
- Говор Е. В., Новикова Н. И.* Этнографические коллекции из Австралии и Океании в фондах НИИ и Музея антропологии МГУ // Вопросы антропологии. 1989. Вып. 83. С. 104–114.
- Ефимова С. Г., Балахонова Е. И., Булочникова Е. В.* Ученые и собиратели Антропологического музея. М.: НИИ и Музей антропологии МГУ, 2015.



- Кабо В. Р., Бондарева Н. М.* Океанийская коллекция И.М. Симонова // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1974. Т. 30. С. 101–111.
- Кантор В.* Музей истории медицины: череп вождя и полевые стерилизаторы // Московские новости. 3 марта 2014. [www.mn.ru/moscow/89297](http://www.mn.ru/moscow/89297) (дата обращения: 13.03.2021).
- Лисянский Ю. Ф.* Путешествие вокруг света в 1803, 1804, 1805 и 1806 годах на корабле «Нева». Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1977. (СПб.: Типография Ф. Дрексlera, 1812).
- Литке В.* Дневник, веденный во время кругосветного плавания на шлюпе «Камчатка» // К берегам Нового Света: из неопубликованных записок русских путешественников XIX века / ред. Л.А. Шур. М.: Наука, 1971.
- Массов А. Я.* (Ред.). Санкт-Петербург — Австралия. СПб.: Европейский Дом, 2014.
- Массов А. Я., Поллард М.* Российская консульская служба в Австралии. 1857–1917 гг. (Сборник документов). М.: Международные отношения, 2014.
- Матюшкин Ф.* Журнал кругосветного плавания на шлюпе «Камчатка» под командованием капитана Головина // К берегам Нового Света: из неопубликованных записок русских путешественников XIX века / ред. Л.А. Шур. М.: Наука, 1971.
- Радзюн А. Б., Хартанович М. В.* Кунсткамера Петербургской академии наук XVIII в.: у истоков антропологических знаний в России // Вестник МГУ. Антропология. 2015. № 2. С. 114–122.
- Решетов А. М.* Леопольд Иванович Шренк (к 170-летию со дня рождения) // Курьер Петровской Кунсткамеры. 1997. № 6–7. С. 72–87.
- Симонов И. М.* Шлюпы «Восток» и «Мирный» // Два плавания вокруг Антарктиды / ред. В.В. Аристов. Казань: Издательство Казанского университета, 1990.
- Anonymous.* Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 17 novembre 1866 // Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou. 1866b. Vol. 39 (4). P. 83–95.
- Anonymous.* Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 19 janvier 1867 // Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou. 1867a. Vol. 40 (1). P. 1–37.
- Anonymous.* Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 4 mai 1867 // Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou. 1867b. Vol. 40 (2). P. 39–82.
- Anonymous.* Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 19 octobre 1867 // Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou. 1867c. Vol. 40 (3). P. 83–129.



- Anonymous.* Soltykow. Meyers Großes Konversations-Lexikon. 1909. Vol. 18. P. 586–587. [www.zeno.org/Meyers-1905/A/Soltykow](http://www.zeno.org/Meyers-1905/A/Soltykow) (дата обращения: 13.03.2021).
- Baer K.E., Wagner L.* Bericht über die Zusammenkunft einiger Anthropologen im September 1861 in Göttingen zum Zwecke gemeinsamer Besprechungen. Leipzig: Leopold Voss, 1861.
- Baer K. E.* Autobiography of Dr. Karl Ernst von Baer / Ed. J.M. Oppenheimer. Canton, MA: Science History Publications, 1986 [1886].
- Baer K. E.* Nachrichten über die ethnographisch-craniologische Sammlung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg (lu le 11 juin 1858) // Bulletin de la classe physico-mathématique de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg. 1859b. Vol. 17 (12–14). P. 177–211.
- Baer K. E.* Über Papuas und Alfuren. Ein Commentar zu den ersten beiden Abschnitten der Abhandlung *Crania selecta ex thesauris anthropologicis Academiae Imperialis Petropolitanae* // Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg, sixième série. Sciences naturelles, T. VIII. besonders abgedruckt. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1859c.
- Blumenbach J. F.* Decas quinta collectionis suae craniorum diversarum gentium illustrata. Göttingen: H. Dieterich, 1808.
- Chamisso A.* A Voyage Around the World with the Romanzov Exploring Expedition in the years 1815–1818 in the Brig Rurik, Captain Otto von Kotzebue / Trans. and ed. H. Kratz. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1986.
- Charité Human Remains Project. 2013. Restitution australischer Gebeine 2013. [https://anatomie.charite.de/ueber\\_den\\_faecherverbund/human\\_remains\\_projekt/restitution\\_australischer\\_gebeine\\_2013/](https://anatomie.charite.de/ueber_den_faecherverbund/human_remains_projekt/restitution_australischer_gebeine_2013/) (дата обращения: 15.03.2021).
- Charité Human Remains Project. 2014. Restitution australischer Gebeine 2014. [https://anatomie.charite.de/ueber\\_den\\_faecherverbund/human\\_remains\\_projekt/restitution\\_australischer\\_gebeine\\_2014/](https://anatomie.charite.de/ueber_den_faecherverbund/human_remains_projekt/restitution_australischer_gebeine_2014/) (дата обращения: 15.03.2021).
- Donnert E.* Russlands Ausgreifen nach Amerika. Ein Beitrag zur eurasisch-amerikanischen Entdeckungsgeschichte im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009.
- Douglas B.* 'Novus Orbis Australis': Oceania in the science of race, 1750–1850 // Eds. B. Douglas, C. Ballard. *Foreign Bodies: Oceania and the Science of Race 1750–1940*. Canberra, ACT: ANU E- Press, 2008. P. 99–155.
- Ecker A.* Rückblick auf K.E. v. Baers Antheil an der Gründung des Archivs für Anthropologie // Archiv für Anthropologie. 1879. Vol. 11. P. 173–176.
- Ecker A., Lindenschmit L., Frantzius A., Desor E., Hellwald F., His W., Lucae G., Rütimeyer L., Schaaffhausen H., Semper C., Virchow R., Vogt C., Welcker H.* 1872. Herrn Dr. Carl Ernst von Baer. Archiv für Anthropologie 5: n.p. (обложка).



- Finsch O.* Neu-Guinea und seine Bewohner. Bremen: C. Ed. Müller, 1865.
- Finsch O.* Systematische Uebersicht der Ergebnisse seiner Reisen und schriftstellerischen Tätigkeit (1859–1899). Berlin: R. Friedländer & Sohn, 1899.
- Fridolin J.* Südseeschädel // Archiv für Anthropologie, Völkerforschung und kolonialen Kulturwandel. 1900. Vol. 26. P. 691–715, Taf. III–XVIII.
- Gerabek W. E.* (Ed.). Siebold, Philipp Franz Balthasar. In Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften // Neue Deutsche Biographie. 2010. Vol. 24. P. 329–330. [www.deutsche-biographie.de/sfz80197.html#ndbcontent](http://www.deutsche-biographie.de/sfz80197.html#ndbcontent) (дата обращения: 13.03.2021).
- Gillbank L.* The botanical legacy of Ferdinand Mueller and Hermann Beckler // Eds. E.B. Joyce, D.A. McCann. Burke & Wills: The Scientific Legacy of the Victorian Exploring Expedition. Collingwood, Vic.: CSIRO Publishing, 2011. P. 97–129.
- Govor E.* Twelve Days at Nuku Hiva: Russian Encounters and Mutiny in the South Pacific. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2010.
- Govor E., Howes H.* Physical anthropology in the field: Nikolai Miklouho-Maclay // The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew / Eds. C. Fforde, C.T. McKeown, H. Keeler. London; New York: Routledge, 2020. P. 521–537.
- Howes H.* 'It is not so!' Otto Finsch, expectations and encounters in the Pacific, 1865–1885 // Historical Records of Australian Science. 2011. Vol. 22 (1). P. 32–52.
- Howes H.* 'Shrieking savages' and 'men of milder customs': Dr Adolf Bernhard Meyer in New Guinea, 1873 // Journal of Pacific History. 2012. Vol. 47 (1). P. 21–44.
- Howes H.* À propos de cent trente-cinq cranes de Papous: A.B. Meyer et la controverse autour de la craniologie' // Revue d'histoire des sciences humaines. 2015a. Vol. 27. P. 109–141.
- Howes H.* Between wealth and poverty: Otto Finsch on Mabuyag, 1881 // Memoirs of the Queensland Museum: Culture. 2015b. Vol. 8 (1). P. 221–251.
- Howes H.* The Race Question in Oceania: A.B. Meyer and Otto Finsch between Metropolitan Theory and Field Experience, 1865–1914. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013.
- Knox T. W.* Overland through Asia. Pictures of Siberian, Chinese, and Tartar Life. Travels and Adventures in Kamchatka, Siberia, China, Mongolia, Chinese Tartary, and European Russia, with Full Accounts of the Siberian Exiles, their Treatment, Condition, and Mode of Life, a Description of the Amoor River, and the Siberian Shores of the Frozen Ocean. Hartford, CT: American Publishing Co., 1871.
- Krivosheina G.* Long way to the Anthropological Exhibition: The institutionalization of physical anthropology in Russia // Centaurus. 2014. Vol. 56 (4). P. 275–304.
- Krusenstern A. J.* Reise Journal. 11. Buch. Von Cap Horn bis Kamtschatka. N. 7. Estonian Historical Archives/Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, Estonia, Fond Perekont von Krusenstern, font 1414, nimitsu 3, säilik 6, leht 1, 31 recte — 64 recte. 1804.



- Langsdorff G.* Ferner Reisenachrichten von Hrn. D. Langsdorff an J.F. Blumenbach aus dem Petropawlowschen Hafen auf Kamtschatka. Den 23. Aug. 1804 // J.H. Voigts Magazin für den neuesten Zustand der Naturkunde, 1805 (September). P. 193–206.
- Löwenstern H. L.* The First Russian Voyage around the World: The Journal of Hermann Ludwig von Löwenstern (1803–1806) / Trans. from German V. J. Moessner. Fairbanks: University of Alaska Press, 2003.
- Ludewig J.* Catalogue de la collection craniologique du Musée d'anthropologie et d'ethnographie... // Сборник Музея по антропологии и этнографии. 1904. № 7. С. 1–39.
- Luyendijk-Elshout A.M.* Death enlightened: A study of Frederik Ruysch // JAMA: The Journal of the American Medical Association. 1970. Vol. 212 (1). P. 121–126.
- Maack R.* Notizen über einige Land- und Süßwassermollusken, gesammelt auf einer Reise zu den Privatgoldwäschern des Jenisseischen Kreises und zum Baikal (lu le 28 janvier 1853) // Bulletin de la classe physico-mathématique de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg. 1853. Vol. 11 (263–264). P. 368–375.
- Mayer A. F.J.K.* Beschreibung eines Nukahiwerschädel // Archiv für Anatomie und Physiologie. 1828. Vol. 3. P. 437–462, ill pl. XII.
- Meyer A. B.* Ueber hundert fünf und dreissig Papúa-Schädel von Neu-Guinea und der Insel Mysore (Geelvinksbai) // Mittheilungen aus dem königlichen zoologischen Museum zu Dresden. 1875. Vol. 1. P. 59–83, Taf. II–IV.
- Mirilas P., Lainas P., Panutsopulos D., Skandalakis P. N., Skandalakis J. E.* The monarch and the master: Peter the Great and Frederik Ruysch // Archives of Surgery. 2006 (June). Vol. 141. P. 602–606.
- Morgan E. J.R.* Angas, George French (1822–1886) // In Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University. 1966. <http://adb.anu.edu.au/biography/angas-george-french-1708/text1857> (дата обращения: 13.03.2021).
- National Gallery of Australia. Benjamin Law. Trucaninni, wife of Wouraddy, 1836. 2010b. <http://artsearch.nga.gov.au/Detail.cfm? IRN=32422> (дата обращения: 13.03.2021).
- National Gallery of Australia. Benjamin Law. Woureddy, an Aboriginal chief of Van Diemen's Land, 1835. 2010a. <http://artsearch.nga.gov.au/Detail.cfm? IRN=32420> (дата обращения: 13.03.2021).
- Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.* ASCH: Projektdetails. 2016. [www.sub.uni-goettingen.de/projekte-forschung/projektdetails/projekt/asch/](http://www.sub.uni-goettingen.de/projekte-forschung/projektdetails/projekt/asch/) (дата обращения: 13.03.2021).
- Ottow B. K.E.* von Baer als Kraniologe und die Anthropologen-Versammlung 1861 in Göttingen // Südhoffs Archiv. 1966. Vol. 50. P. 43–68.
- Penny H. G.* Objects of Culture: Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2002.



- Pickering M.* Lost in translation // Borderlands e-journal. 2008. Vol. 7 (2). P. 1–18.
- Pierce R. A.* Russian America: A Biographical Dictionary. Ontario: Limestone Press, 1990.
- Poignant R.* Professional Savages: Captive Lives and Western Spectacle. New Haven, CT: Yale University Press, 2004.
- Rappard R.* Unveröffentlichte Kotzebue-Briefe an Adam Johann von Krusenstern (aus den Jahren 1801 bis 1818). Selected [and typed] by Renate v. Rappard from Familienarchiv Georg v. Krusenstjern. Renate v. Rappard's archives, Hannover, 1987.
- Ratzel F.* Kotzebue, Otto von. In Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (ed.) // Allgemeine Deutsche Biographie. 1882. Vol. 16. P. 780–784. [www.deutsche-biographie.de/sfz44680.html](http://www.deutsche-biographie.de/sfz44680.html) (дата обращения: 13.03.2021).
- Reve J. J.* De Kunstkamera van Peter de Grote. De Hollandse inbreng, gereconstrueerd uit brieven van Albert Seba en Johann Daniel Schumacher uit de jaren 1711–1752. PhD thesis. Amsterdam: University of Amsterdam, 2006.
- Schierhorn H.* Der Briefwechsel zwischen Karl Ernst von Baer (1792–1876) und Johann Christian Gustav Lucae (1814–1885) // Gegenbaurs morphologisches Jahrbuch. 1977. Vol. 123 (3). P. 353–386.
- Schindlbeck M.* Human Remains zwischen Politik und Ahnenverehrung // Eds. H. Stoecker, T. Schnalke, A. Winkelmann // Sammeln, Erforschen, Zurückgeben? Menschliche Gebeine aus der Kolonialzeit in akademischen und musealen Sammlungen. Berlin: Christoph Links Verlag, 2013. P. 370–391.
- Schnöpf M.* Die Kunstammer Peters des Großen. Geschichte der Sammlung. 2000. [www.schnoepf.de/m/kukammer/geschichte.html](http://www.schnoepf.de/m/kukammer/geschichte.html) (дата обращения: 13.03.2021).
- Schultz M.* Talking heads: Unearthing the stories behind the skulls in Blumenbach's collection // Georgia Augusta: Research Magazine of the University of Göttingen. 2011. Vol. 8. P. 52–56.
- Spengel J. W.* Zur Craniometrie // Zeitschrift für Ethnologie. 1877. Vol. 9. P. 129–142.
- Steenis-Kruseman M. J. van.* Malaysian Plant Collectors and Collections: Being a Cyclopaedia of Botanical Exploration in Malaysia... Vol. 1. Djakarta: Noordhoff-Kolff, 1950.
- Stieda L.* 'Baer, Karl Ernst von' // Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Allgemeine Deutsche Biographie. 1902. Vol. 46. P. 207–212. [www.deutsche-biographie.de/sfz69387.html#adbcontent](http://www.deutsche-biographie.de/sfz69387.html#adbcontent) (дата обращения: 13.03.2021).
- Stieda L.* 'Brandt, Johann Friedrich' // Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Allgemeine Deutsche Biographie. 1903. Vol. 47. P. 182–184 [www.deutsche-biographie.de/sfz5585.html#adbcontent](http://www.deutsche-biographie.de/sfz5585.html#adbcontent) (дата обращения: 13.03.2021).



*Thode-Arora H.* Die Familie Umlauff und ihre Firmen: Ethnographica-Händler in Hamburg // Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg. 1992. Vol. 22. P. 143–158.

*Tilesius W. G.* Zweite Abtheilung des Reise Journals nach Krusenstern. Chapter ‘Nukahiwah einer der Washington Inseln’. Stadtarchiv Mühlhausen, Tilesius Bibliothek. 1804. 82 / Nr. 291.

*Ucko P.* Non-Darwinian reasons for the collection of human skeletal remains: An example from Russia // World Archaeological Bulletin. 1992. Vol. 6. P. 5–8.

*Werrett S.* An odd sort of exhibition: The St. Petersburg Academy of Sciences in enlightened Russia. PhD thesis. Cambridge: University of Cambridge, 2000.

### Research Article

**Govor, Elena, Howes, Hilary** How Human Remains from Pacific Peoples Entered Russian Collections [Kak ostanki tikhookeanskikh narodov popali v rossiiskie kolektsii], *Anthropologies*, 2022, no 2, pp. 5-41 doi 10.33876/2782-3423/2022-2/5-41.

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Elena Govor** | <https://orcid.org/0000-0003-0271-3824> | [elena.govor@anu.edu.au](mailto:elena.govor@anu.edu.au) |  
College of Arts & Social Sciences, The Australian National University

**Hilary Howes** | <https://orcid.org/0000-0002-4437-7884> | [Hilary.Howes@anu.edu.au](mailto:Hilary.Howes@anu.edu.au)  
| Centre for Heritage & Museum Studies, College of Arts & Social Sciences, The Australian National University

### Keywords

Collections; craniology; expeditions; museums; Pacific; physical anthropology; Russia; scientific networks

### Abstract

In 1859, the Baltic German anatomist and embryologist Karl Ernst von Baer enthusiastically noted that the Imperial Academy of Sciences in St Petersburg had recently added to its craniological collections a total of ‘83 skulls of different peoples’ donated by Georg Joseph Peitsch, a German-born medical officer stationed with the Dutch armed forces in Batavia (now Jakarta). This single incident demonstrates the extent to which physical anthropology in nineteenth-century Russia was entangled with the scientific and colonial endeavours of other European nations. Our article offers an overview of Russian engagement with the peoples of the Pacific during the nineteenth century, focusing on the acquisition of human remains for Russian collections to highlight transnational networks of scientific communication and exchange. We begin with the commercial, diplomatic, and scientific ambitions of Russian naval expeditions to the Pacific, then consider the professionalisation of craniology and the expansion of the Anatomical Museum at the Academy of Sciences in St Petersburg under Karl Ernst von Baer, and conclude with the emergence of Moscow as a second centre of anthropological studies in Russia.



## References

- Alekseev, V.P. 1974. Materialy po kraniologii Novoi Gvinei, Zondskikh i Molukkskikh ostrovov, Malaiskogo poluoostrova, chast' 1 [Materials on the craniology of New Guinea, the Sunda and Moluccas Islands, the Malay Peninsula, part 1]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii*, 30: 187–236.
- Alekseev, V.P. 1984. Materialy po kraniologii Novoi Gvinei, Zondskikh i Molukkskikh ostrovov, Malaiskogo poluoostrova, chast' 2 [Materials on the craniology of New Guinea, the Sunda and Moluccas Islands, the Malay Peninsula, part 2]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii*, 39: 26–60.
- Alekseeva, T.I., Efimova, S.G., Erenburg, R.B. 1986. Kraniologicheskie i osteologicheskie kolektsii Instituta i Muzeia antropologii Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta: Paleolit — sovremennaia epokha [Craniological and Osteological Collections of the Institute and Museum of Anthropology of Moscow State University: Paleolithic — Modern Era]. M.: Izdatel'stvo MGU.
- Anonim. 1866a. *Protokoly zasedanii obshchestva liubitelei estestvoznaniia pri Imperatorskom Moskovskom Universitete ot 14 maia 1864 g. po 29 avgusta 1866 g.* [Minutes of the meetings of the Society of Lovers of Natural Science at the Imperial Moscow University from May 14, 1864 to August 29, 1866]. M.
- Anonim. 1867d. Godichnoe zasedanie Imperatorskogo obshchestva liubitelei estestvoznaniia [Annual meeting of the Imperial Society of Lovers of Natural Science]. *Moskovskie universitetskie izvestiia*, 11: 1108–1145.
- Anonim. 1872. *Moskovskii publichnyi i Rumiantsevskii muzei. Etnograficheskoe otdelenie. Putevoditel' po otdeleniiu inostrannoi etnografii* [Moscow Public and Rumyantsev Museum. Ethnographic Department. Guide to the Department of Foreign Ethnography]. M.
- Anonim. 1878. *Etnograficheskaiia vystavka 1867 goda Obshchestva liubitelei estestvoznaniia, antropologii i etnografii* [Ethnographic exhibition of 1867 of the Society of Lovers of Natural History, Anthropology and Ethnography]. M.: Tipografiia M. N. Lavrova (Izvestiia Obshchestva liubitelei estestvoznaniia, antropologii i etnografii, 29 [1]).
- Anonim. 1879. *Vidy antropologicheskoi vystavki 1879 g. v Moskve* [Types of the anthropological exhibition of 1879 in Moscow]. M.: Foto-litografiia Sherer, Nabgol'ts.
- Anonim. 1901. *Otchet o sostoianii i deistviiakh Imperatorskogo Moskovskogo universiteta za 1900 god* [Report on the status and actions of the Imperial Moscow University for 1900]. M.
- Anonim. 1911a. *Dikari s Novoi Gvinei v Moskve* [Savages from New Guinea in Moscow]. *Vokrug sveta*, 4: 64.
- Anonim. 1911b. *Papuary-liudoedy v S.-Peterburge* [Cannibal Papuans in St. Petersburg]. SPb.
- Anonim. 1913. *Otchet o sostoianii i deistviiakh Imperatorskogo Moskovskogo universiteta za 1912 god* [Report on the status and actions of the Imperial Moscow University for 1912]. M.



- Anonim. 1915. *Imperatorskii Moskovskii i Rumiantsevskii Muzei. Illiustrirovannyi putevoditel' po etnograficheskomu muzeiu* [Imperial Moscow and Rumyantsev Museum. Illustrated guide to the Ethnographic Museum]. М.
- Anonymous. 1866b. Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 17 novembre 1866 [Sessions of the Imperial Society of Naturalists in Moscow. Meeting of November 17, 1866]. *Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou*, 39, 4: 83–95.
- Anonymous. 1867a. Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 19 janvier 1867 [Sessions of the Imperial Society of Naturalists in Moscow. Meeting of January 19, 1867]. *Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou*, 40, 1: 1–37.
- Anonymous. 1867b. Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 4 mai 1867 [Sessions of the Imperial Society of Naturalists in Moscow. Meeting of May 4, 1867]. *Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou*, 40, 2: 39–82.
- Anonymous. 1867c. Séances de la Société impériale des naturalistes de Moscou. Séance du 19 octobre 1867 [Sessions of the Imperial Society of Naturalists in Moscow. Sitting of October 19, 1867]. *Bulletin de la Société impériale des Naturalistes de Moscou*, 40, 3: 83–129.
- Anonymous. 1909. *Soltykow. Meyers Großes Konversations-Lexikon* [Soltykov. Meyers Grand Konversations-Lexikon]. 18: 586–587. [www.zeno.org/Meyers-1905/A/Soltykow](http://www.zeno.org/Meyers-1905/A/Soltykow) (accessed 13.03.2021).
- Anuchin, D.N. 1877. *Antropologicheskie i etnograficheskie sobraniia, russkie i inostrannye* [Anthropological and ethnographic collections, Russian and foreign]. М.: Tipografia M. N. Lavrova.
- Baer, K.E, Wagner, L. 1861. *Bericht über die Zusammenkunft einiger Anthropologen im September 1861 in Göttingen zum Zwecke gemeinsamer Besprechungen* [Report on the Meeting of Some Anthropologists in Göttingen in September 1861 for the Purpose of Joint Discussions]. Leipzig: Leopold Voss.
- Baer, K.E. 1859b. Nachrichten über die ethnographisch-craniologische Sammlung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg (lu le 11 juin 1858) [News about the ethnographic-craniological collection of the Imperial Academy of Sciences of St. Petersburg]. *Bulletin de la classe physico-mathématique de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg*, 17, 12–14: 177–211.
- Baer, K.E. 1859c. Über Papuas und Alfuren. Ein Commentar zu den ersten beiden Abschnitten der Abhandlung *Crania selecta ex thesauris anthropologicis Academiae Imperialis Petropolitanae* [About Papuans and Alfurs. A commentary on the first two sections of the treatise *Crania selecta ex thesauris anthropologicis Academiae Imperialis Petropolitanae*]. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg, sixième série. Sciences naturelles*, VIII. besonders abgedruckt. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Baer, K.E. 1986 [1886]. *Autobiography of Dr. Karl Ernst von Baer* Ed. J.M. Oppenheimer. Canton, MA: Science History Publications.



- Ber, K. 1970. *Perepiska Karla Bera po problemam geografii* [Karl Baer's correspondence on geography problems] / red. T.A. Lukina. L.: Nauka.
- Ber, K.E. 1859a. Izvestiia o sobranii cherepov raznykh narodov v Imperatorskoi S.-Peterburgskoi Akademii nauk [News about the collection of skulls of different peoples in the Imperial St. Petersburg Academy of Sciences]. *Russkii Vestnik*, 21: 3–28.
- Blumenbach, J.F. 1808. *Decas quinta collectionis suae craniorum diversarum gentium illustrate* [Decas the fifth gathering in his craniorum of different races illustrate]. Göttingen: H. Dieterich.
- Bogdanov, A. 1878. *Antropologicheskaia vystavka 1879 goda* [Anthropological Exhibition of 1879], 3. M.: Komitet vystavki (Izvestiia Obshchestva liubitelei estestvoznaniia, antropologii i etnografii, 27; Trudy Antropologicheskogo otdeleniia, 3).
- Bogdanov, A. 1880. *Antropologicheskaia vystavka 1879 goda* [Anthropological Exhibition of 1879], 3, 2. M. (Izvestiia Obshchestva liubitelei estestvoznaniia, antropologii i etnografii, 35; Trudy Antropologicheskogo otdeleniia, 5).
- Chamisso, A. 1986. *A Voyage Around the World with the Romanzov Exploring Expedition in the years 1815–1818 in the Brig Rurik, Captain Otto von Kotzebue*. Trans. and ed. H. Kratz. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Charité Human Remains Project. 2013. *Restitution australischer Gebeine 2013*. [https://anatomie.charite.de/ueber\\_den\\_faecherverbund/human\\_remains\\_projekt/restitution\\_australischer\\_gebeine\\_2013/](https://anatomie.charite.de/ueber_den_faecherverbund/human_remains_projekt/restitution_australischer_gebeine_2013/) (accessed 15.03.2021).
- Charité Human Remains Project. 2014. *Restitution australischer Gebeine 2014*. [https://anatomie.charite.de/ueber\\_den\\_faecherverbund/human\\_remains\\_projekt/restitution\\_australischer\\_gebeine\\_2014/](https://anatomie.charite.de/ueber_den_faecherverbund/human_remains_projekt/restitution_australischer_gebeine_2014/) (accessed 15.03.2021).
- Donnert, E. 2009. *Russlands Ausgreifen nach Amerika. Ein Beitrag zur eurasisch-amerikanischen Entdeckungsgeschichte im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert* [Russia's Reach out to America. A Contribution to the Eurasian-American History of Discovery in the 18th and early 19th Century]. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Douglas, B. 2008. 'Novus Orbis Australis': Oceania in the science of race, 1750–1850. Eds. B. Douglas, C. Ballard. *Foreign Bodies: Oceania and the Science of Race 1750–1940*. Canberra, ACT: ANU E- Press: 99–155.
- Ecker, A. 1879. Rückblick auf K.E. v. Baers Antheil an der Gründung des Archivs für Anthropologie [Review of K.E. v. Baer's Contribution to the Founding of the Archive for Anthropology]. *Archiv für Anthropologie*, 11: 173–176.
- Ecker, A., Lindenschmit, L., Frantzius, A., Desor, E., Hellwald, F., His, W., Lucae, G., Rüttimeyer, L., Schaaffhausen, H., Semper, C., Virchow, R., Vogt, C., Welcker, H. 1872. Herrn Dr. Carl Ernst von Baer. *Archiv für Anthropologie*, 5: n.p.
- Efimova, S.G., Balakhonova, E.I., Bulochnikova, E.V. 2015. *Uchenye i sobirатели Antropologicheskogo muzeia* [Scientists and collectors of the Anthropological Museum]. M.: NII i Muzei antropologii MGU.



- Finsch, O. 1865. *Neu-Guinea und seine Bewohner* [New Guinea and its Inhabitants]. Bremen: C. Ed. Müller.
- Finsch, O. 1899. *Systematische Übersicht der Ergebnisse seiner Reisen und schriftstellerischen Tätigkeit (1859–1899)* [Systematic Review of the Results of his Travels and Literary Activity (1859–1899)]. Berlin: R. Friedländer & Sohn.
- Fridolin, J. 1900. Südseeschädel [South Sea Skull]. *Archiv für Anthropologie, Völkerforschung und kolonialen Kulturwandel*, 26: 691–715, Taf. III–XVIII.
- Galkin, N.A. 1822. Pis'ma g. Galkina o plavanii shliupov Vostoka i Mirnogo v Tikhom Okeane [Letters of mr. Galkin about the sailing of the sloops of the East and Mirny in the Pacific Ocean] // *Syn otechestva*, 49: 97–115.
- Gerabek, W.E. (Ed.). 2010. Siebold, Philipp Franz Balthasar. In *Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* [Siebold, Philipp Franz Balthasar. In Historical Commission at the Bavarian Academy of Sciences and Humanities]. *Neue Deutsche Biographie*, 24: 329–330. [www.deutsche-biographie.de/sfz80197.html#ndbcontent](http://www.deutsche-biographie.de/sfz80197.html#ndbcontent) (accessed 13.03.2021).
- Gillbank, L. 2011. *The botanical legacy of Ferdinand Mueller and Hermann Beckler* / Eds. E.B. Joyce, D.A. McCann. Burke & Wills: The Scientific Legacy of the Victorian Exploring Expedition. Collingwood, Vic.: CSIRO Publishing: 97–129.
- Govor, E. 2010. *Twelve Days at Nuku Hiva: Russian Encounters and Mutiny in the South Pacific*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Govor, E., Howes, H. 2020. Physical anthropology in the field: Nikolai Miklouho-Maclay. *The Routledge Companion to Indigenous Repatriation: Return, Reconcile, Renew*. Eds. C. Fforde, C.T. McKeown, H. Keeler. London; New York: Routledge: 521–537.
- Govor, E.V., Novikova, N.I. 1989. Etnograficheskie kollektzii iz Avstralii i Okeanii v fondakh NII i Muzeia antropologii MGU [Ethnographic collections from Australia and Oceania in the funds of the Research Institute and the Museum of Anthropology of Moscow State University]. *Voprosy antropologii*, 83: 104–114.
- Howes, H. 2011. 'It is not so!' Otto Finsch, expectations and encounters in the Pacific, 1865–1885. *Historical Records of Australian Science*, 22, 1: 32–52.
- Howes, H. 2012. 'Shrieking savages' and 'men of milder customs': Dr. Adolf Bernhard Meyer in New Guinea, 1873. *Journal of Pacific History*, 47, 1: 21–44.
- Howes, H. 2013. *The Race Question in Oceania: A.B. Meyer and Otto Finsch between Metropolitan Theory and Field Experience, 1865–1914*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Howes, H. 2015a. À propos de cent trente-cinq cranes de Papous: A.B. Meyer et la controverse autour de la craniologie [About one hundred and thirty-five Papuan cranes: A.B. Meyer and the controversy around craniology]. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 27: 109–141.
- Howes, H. 2015b. Between wealth and poverty: Otto Finsch on Mabuyag, 1881. *Memoirs of the Queensland Museum: Culture*, 8, 1: 221–251.



- Kabo, V.R., Bondareva, N.M. 1974. Okeaniiskaia kolleksiia I.M. Simonova [The Oceanic Collection of I.M. Simonov]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii*, 30: 101–111.
- Kantor, V. 2014. Muzei istorii meditsiny: cherep vozhdia i polevye sterilizatory [Museum of the History of Medicine: the skull of the leader and field sterilizers]. *Moskovskie Novosti*, 3 marta [www.mn.ru/moscow/89297](http://www.mn.ru/moscow/89297) (accessed 13.03.2021).
- Knox, T.W. 1871. *Overland through Asia. Pictures of Siberian, Chinese, and Tartar Life. Travels and Adventures in Kamchatka, Siberia, China, Mongolia, Chinese Tartary, and European Russia, with Full Accounts of the Siberian Exiles, their Treatment, Condition, and Mode of Life, a Description of the Amoor River, and the Siberian Shores of the Frozen Ocean*. Hartford, CT: American Publishing Co.
- Krivosheina, G. 2014. Long way to the Anthropological Exhibition: The institutionalization of physical anthropology in Russia. *Centaurus*, 56, 4: 275–304.
- Krusenstern, A.J. 1804. *Reise Journal. 11. Buch. Von Cap Horn bis Kamtschatka* [Travel Journal. 11th book. From Cap Horn to Kamchatka]. No. 7. Estonian Historical Archives / Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, Estonia, Fond Perekond von Krusenstiern, font 1414, nimitsu 3, säilik 6, leht 1, 31 recte — 64 recte.
- Langsdorff, G. 1805. Ferner Reisenachrichten von Hrn. D. Langsdorff an J.F. Blumenbach aus dem Petropawlowschen Hafen auf Kamtschatka [Notes about Travels from D. Langsdorff to J.F. Blumenbach from the Petropavlovsk Harbor, Kamchatka]. Den 23. Aug. 1804. *J.H. Voigts Magazin für den neuesten Zustand der Naturkunde*, September: 193–206.
- Lisianskii, Iu.F. 1977. *Puteshestvie vokrug sveta v 1803, 1804, 1805 i 1806 godakh na korable "Neva"* [Voyage around the world in 1803, 1804, 1805 and 1806 on the ship "Neva"]. Vladivostok: Dal'nevost. kn. izd-vo (SPb.: Tipografia F. Drekslera, 1812).
- Litke, V. 1971. *Dnevnik, vedennyi vo vremia krugosvetnogo plavaniia na shliupe "Kamchatka"* [The diary kept during the circumnavigation of the world on the sloop "Kamchatka"]. *K beregam Novogo Sveta: iz neopublikovannykh zapisok russkikh puteshestvennikov XIX veka* / red. L.A. Shur. M.: Nauka.
- Löwenstern, H.L. 2003. *The First Russian Voyage around the World: The Journal of Hermann Ludwig von Löwenstern (1803–1806)*. Trans. from German V. J. Moessner. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Ludewig J. 1904. Catalogue de la collection craniologique du Musée d'anthropologie et d'ethnographie... [Catalog of the craniological collection of the Museum of Anthropology and Ethnography...]. *Sbornik Muzeia po antropologii i etnografii*, 7: 1–39.
- Luyendijk-Elshout, A.M. 1970. Death enlightened: A study of Frederik Ruysch. *JAMA: The Journal of the American Medical Association*, 212, 1: 121–126.
- Maack, R. 1853. Notizen über einige Land- und Süßwassermollusken, gesammelt auf einer Reise zu den Privatgoldwäschen des Jenisseischen Kreises und zum Baikal (lu le 28 janvier 1853) [Notes on some land and freshwater mollusks, collected on a trip to the private gold washes of the Yenisei District and to Baikal (lu le 28 janvier 1853)]. *Bulletin de la classe physico-mathématique de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg*, 11, 263–264: 368–375.



- Massov, A. Ia. (Red.). 2014. *Sankt-Peterburg — Avstraliia* [Saint Petersburg — Australia]. SPb.: Evropeiskii Dom.
- Massov, A. Ia., Pollard, M. 2014. *Rossiiskaia konsul'skaia sluzhba v Avstralii. 1857–1917 gg. (Sbornik dokumentov)* [The Russian Consular Service in Australia. 1857–1917 (Collection of documents)]. M.: Mezhdunarodnye otnosheniia.
- Matiushkin, F. 1971. Zhurnal krugosvetnogo plavaniia na shliupe “Kamchatka” pod komandovaniem kapitana Golovina [The magazine of circumnavigation on the sloop “Kamchatka” under the command of Captain Golovin]. *K beregam Novogo Sveta: iz neopublikovannykh zapisok russkikh puteshestvennikov XIX veka* / red. L.A. Shur. M.: Nauka.
- Mayer, A.F.J.K. 1828. Beschreibung eines Nukahiwerschädel [Description of a Nukahiweschädel skull]. *Archiv für Anatomie und Physiologie*, 3: 437–462, ill. pl. XII.
- Meyer, A.B. 1875. Über hundert fünf und dreissig Papúa-Schädel von Neu-Guinea und der Insel Mysore (Geelvinksbai) [Over one hundred five and thirty Papúa skulls from New Guinea and the island of Mysore (Geelvinksbai)]. *Mittheilungen aus dem königlichen zoologischen Museum zu Dresden*, 1: 59–83, Taf. II–IV.
- Mirilas, P., Lainas, P., Panutsopoulos, D., Skandalakis, P.N., Skandalakis, J.E. 2006. The monarch and the master: Peter the Great and Frederik Ruysch. *Archives of Surgery*, June, 141: 602–606.
- Morgan, E.J.R. Angas, George French (1822–1886). *Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University*. 1966. <http://adb.anu.edu.au/biography/angas-george-french-1708/text1857> (accessed 13.03.2021).
- National Gallery of Australia. 2010a. *Benjamin Law. Woureddy, an Aboriginal chief of Van Diemen's Land, 1835*. <http://artsearch.nga.gov.au/Detail.cfm?IRN=32420> (accessed 13.03.2021).
- National Gallery of Australia. 2010b. *Benjamin Law. Trucaninni, wife of Wouraddy, 1836*. <http://artsearch.nga.gov.au/Detail.cfm?IRN=32422> (accessed 13.03.2021).
- Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. 2016. *ASCH: Projektdetails*. [www.sub.uni-goettingen.de/projekte-forschung/projektdetails/projekt/asch/](http://www.sub.uni-goettingen.de/projekte-forschung/projektdetails/projekt/asch/) (accessed 13.03.2021).
- Ottow, B. 1966. *K.E. von Baer als Kraniologe und die Anthropologen-Versammlung 1861 in Göttingen* [K.E. von Baer as craniologist and the Anthropologist Meeting in Göttingen in 1861]. *Südhoffs Archiv*, 50: 43–68.
- Penny, H.G. 2002. *Objects of Culture: Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press.
- Pickering, M. 2008. Lost in translation. *Borderlands e-journal*, 7, 2: 1–18.
- Pierce, R.A. 1990. *Russian America: A Biographical Dictionary*. Ontario: Limestone Press.
- Poignant, R. 2004. *Professional Savages: Captive Lives and Western Spectacle*. New Haven, CT: Yale University Press.



- Radziun, A.B., Khartanovich, M.V. 2015. Kunstkamera Peterburgskoi akademii nauk XVIII v.: u istokov antropologicheskikh znaniy v Rossii [Kunstkamera of the St. Petersburg Academy of Sciences of the XVIII century: at the origins of Anthropological knowledge in Russia]. *Vestnik MGU. Antropologiya*, 2: 114–122.
- Rappard, R. 1987. *Unveröffentlichte Kotzebue-Briefe an Adam Johann von Krusenstern (aus den Jahren 1801 bis 1818)* [Unpublished Kotzebue Letters to Adam Johann von Krusenstern (from the years 1801 to 1818)]. Selected [and typed] by Renate v. Rappard from Familienarchiv Georg v. Krusenstjern. Renate v. Rappard's archives, Hannover.
- Ratzel, F. (Ed.) 1882. *Kotzebue, Otto von*. Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. *Allgemeine Deutsche Biographie*, 16: 780–784. [www.deutsche-biographie.de/sfz44680.html](http://www.deutsche-biographie.de/sfz44680.html) (accessed 13.03.2021).
- Reshetov, A.M. 1997. Leopold Ivanovich Shrenk (k 170-letiiu so dnia rozhdeniia) [Leopold Ivanovich Schrenk (on the 170th anniversary of his birth)]. *Kur'er Petrovskoi Kunstkamery*, 6–7: 72–87.
- Reve, J.J. 2006. *De Kunstkamera van Peter de Grote. De Hollandse inbreng, gereconstrueerd uit brieven van Albert Seba en Johann Daniel Schumacher uit de jaren 1711–1752* [The Kunstkamera of Peter The Great. The Dutch contribution, reconstructed from letters by Albert Seba and Johann Daniel Schumacher from the years 1711–1752]. PhD thesis. Amsterdam: University of Amsterdam.
- Schierhorn, H. 1977. Der Briefwechsel zwischen Karl Ernst von Baer (1792–1876) und Johann Christian Gustav Lucae (1814–1885) [The correspondence between Karl Ernst von Baer (1792–1876) and Johann Christian Gustav Lucae (1814–1885)]. *Gegenbaurs morphologisches Jahrbuch*, 123, 3: 353–386.
- Schindlbeck, M. 2013. Human Remains zwischen Politik und Ahnenverehrung [Human Remains between Politics and Ancestor Worship]. Eds. H. Stoecker, T. Schnalke, A. Winkelmann, *Sammeln, Erforschen, Zurückgeben? Menschliche Gebeine aus der Kolonialzeit in akademischen und musealen Sammlungen*. Berlin: Christoph Links Verlag: 370–391.
- Schnöpf, M. 2000. *Die Kunstammer Peters des Großen. Geschichte der Sammlung* [The Kunstammer of Peter the Great. History of the collection] [www.schnoepf.de/m/kukammer/geschichte.html](http://www.schnoepf.de/m/kukammer/geschichte.html) (accessed 13.03.2021).
- Schultz, M. 2011. Talking heads: Unearthing the stories behind the skulls in Blumenbach's collection // *Georgia Augusta: Research Magazine of the University of Göttingen*, 8: 52–56.
- Simonov, I.M. 1990. *Shliupy "Vostok" i "Mirnyi"* [Sloops "Vostok" and "Mirnyi"] // *Dva plavaniia vokrug Antarktidy* / red. V.V. Aristov. Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta.
- Spengel, J.W. 1877. Zur Craniometrie [Cranimetry], *Zeitschrift für Ethnologie*, 9: 129–142.
- Steenis-Kruseman, M.J. van. 1950. *Malaysian Plant Collectors and Collections: Being a Cyclopaedia of Botanical Exploration in Malaysia...* Vol. 1. Djakarta: Noordhoff-Kolff.



- Stieda, L. 1902. Baer, Karl Ernst von. *Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Allgemeine Deutsche Biographie*, 46: 207–212. [www.deutsche-biographie.de/sfz69387.html#adbcontent](http://www.deutsche-biographie.de/sfz69387.html#adbcontent) (accessed 13.03.2021).
- Stieda, L. 1903. Brandt, Johann Friedrich. *Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Allgemeine Deutsche Biographie*, 47: 182–184. [www.deutsche-biographie.de/sfz5585.html#adbcontent](http://www.deutsche-biographie.de/sfz5585.html#adbcontent) (accessed 13.03.2021).
- Thode-Arora, H. 1992. Die Familie Umlauff und ihre Firmen: Ethnographica-Händler in Hamburg [The Umlauff family and their companies: Ethnographica dealers in Hamburg]. *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde*, Hamburg, 22: 143–158.
- Tilesius, W.G. 1804. *Zweite Abtheilung des Reise Journals nach Krusenstern. Chapter 'Nukahiwah einer der Washington Inseln'*. Stadtarchiv Mühlhausen, Tilesius Bibliothek, 82, 291.
- Ucko, P. 1992. Non-Darwinian reasons for the collection of human skeletal remains: An example from Russia, *World Archaeological Bulletin*, 6: 5–8.
- Werrett, S. 2000. *An odd sort of exhibition: The St. Petersburg Academy of Sciences in enlightened Russia*. PhD thesis. Cambridge: University of Cambridge.



© Петер Рорбахер

## Венская школа этнологии и Ватикан в период 1923–1945 гг.: избранные главы

**Ключевые слова:** история австрийской антропологии; католическая миссия; Римская курия; расизм; история психоанализа; движение Сопротивления

Данное исследование посвящено вопросу о том, какое положение занимали в Ватикане основные представители венской школы этнологии. На основе материалов из архивов Ватикана показано, в каких областях и в какой степени отец Вильгельм Шмидт и его окружение оказывали влияние на Римскую курию. Отдельные главы посвящены миссионерской выставке Ватикана 1925 г., благодаря которой впоследствии был открыт Этнологический миссионерский музей в Латеранском дворце. Пий XI и Вильгельм Шмидт считаются представителями ранней неотложной антропологии. Очень важен вопрос, действительно ли именно Шмидт подтолкнул Священную канцелярию к действию против психоанализа Зигмунда Фрейда. Кроме этого, контекстуализация обнаруженной в 2013 г. рукописи Шмидта «Древнейшее человечество» (нем. «*Älteste Menschheit*») проливает новый свет на процесс подготовки энциклики против расизма. В последнем разделе рассматривается записная книжка из архива Общества Слова Божьего в Риме. В ней приведены доказательства, что в конце Второй мировой войны Шмидт, будучи в изгнании в Швейцарии, с помощью Ватикана тайно поддерживал группу сопротивления, сражавшуюся за независимость Австрии.

Отцы Вильгельм Шмидт и Вильгельм Копперс основали венскую школу этнологии, которая задавала научное направление деятельности Института этнологии Венского университета до 1950-х годов — за исключением нацистского периода (Gingrich 2006). Шмидт и Копперс разрабатывали культурную историю бесписьменных народов, основываясь на представлении о культурных кругах, которые они выделяли в истории всего мира в относительной хронологической последовательности (первобытная, вторичная и третичная). При этом они исходили из идеи, что «первобытные культуры» были ближе всего к Сотворению мира, и поэтому через них должно быть доказано существование «первобытного монотеизма» (Dostal, Gingrich 2010:

**Петер Рорбахер.** Институт социальной антропологии, Австрийская академия наук, Вена, Австрия. peter.rohrbacher@oeaw.ac.at. <https://orcid.org/0000-0002-6945-222X>.

**Для цитирования:** Рорбахер, П. Венская школа этнологии и Ватикан в период 1923–1945 гг.: избранные главы // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 42–86, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/42-86>



335f.). Книга Шмидта «Происхождение идеи Бога» (нем. *Der Ursprung der Gottesidee*) (1912–1955), состоящая из двенадцати томов, представляла собой попытку дать своего рода «этнологическое доказательство Бога», интерпретируя «монотеизм человечества» как напоминание о первобытном откровении Библии.

Данное исследование посвящено вопросу о том, какое место в Ватикане занимал этот исследовательский подход, отмеченный теологическим влиянием. Предыдущие исследования сходятся в утверждении, что его главные представители находились в хороших отношениях с Ватиканом. В целом существует консенсус относительно того, на чем основывались эти отношения, однако глубокой проработки этого вопроса еще не предпринималось. Цель этой работы — выявить эти социальные связи и показать, в каких сферах и в какой степени Шмидт и его окружение пользовались влиянием, причем не столько в светско-академическом мире, сколько прежде всего в Ватикане и его ближайшем окружении.

В ходе исследования основное внимание было уделено фондам из архивов Ватикана, доступ к которым был открыт всего несколько лет назад. Научное наследие отца Вильгельма Шмидта, хранящееся в Общем архиве Общества Слова Божьего в Риме, также предоставило весьма богатый материал. Данная работа основана на избранных главах моих публикаций на эту тему, которые впервые представлены здесь в виде обзора, исправленного и дополненного (Rohrbacher 2012; 2020a: 107–111; 2020b: 61–64; 2021; 2022).

### От миссионерской выставки к Этнологическому миссионерскому музею

Ватиканская миссионерская выставка 1925 г. была самой большой и важной миссионерской выставкой, когда-либо организованной католической церковью или любой другой институцией или религиозной конфессией (Gómez 2007: 67). Основной целью папы Пия XI при организации этого зрелища было пробудить интерес верующих к миссионерской деятельности. Отвечала за проведение выставки папская организация «Конгрегация пропаганды веры» (лат. «Congregatio de Propaganda Fide»), и ее первой задачей стал поиск научного куратора. 21 марта 1923 г. генеральный настоятель Общества Слова Божьего Карл Фридрих направил конфиденциальное сообщение Вильгельму Шмидту, который в это время находился в миссионерском доме Святого Гавриила недалеко от Вены: «(Следующая информация носит конфиденциальный характер). Вчера состоялась встреча в Конгрегации, на которой кардинал ван Россум объявил, что Святой Отец планирует организовать большую миссионерскую выставку к юбилейному 1925 г. Все должны принять участие <...> Сегодня секретарь Конгрегации сказал мне, что очень надеется на то, что мы великолепно выступим на этой выставке. Прежде всего, есть чаяния, что Вас, отец Шмидт, удастся привлечь. Скорее всего, он найдет нужные слова или способы преуспеть в этом» (AG SVD<sup>1</sup>. Д. 75. Фридрих — Шмидту, 21.03.1923).

<sup>1</sup> Общий архив, Общество Слова Божьего (лат. «Archivum Generale, Societas Verbi Divini», далее — AG SVD).



Было совсем не очевидно, что Конгрегация будет так стараться привлечь Шмидта. Ведь на самом деле Шмидт уже предлагал Конгрегации основать этнологический музей в 1911 г. Однако тогдашний генеральный секретарь Луиджи Вечча решительно отверг это предложение, поскольку этнографические предметы казались ему нелепыми (*Vandenbergh* 2006: 22). После смерти Вечча генеральный настоятель вспоминал об этих предрассудках в Конгрегации: «Бывший секретарь, увидев эти предметы, в лучшем случае рассмеялся бы и решил, что их можно сжечь, потому что с этими бесформенными вещами и уродливыми фигурами ничего нельзя сделать» (*Ibid.* Фридрих — Шмидту, 05.01.1912; также см.: *Vandenbergh* 2006: 22). Предпосылкой для этих фундаментальных изменений в отношении этнологии стала миссионерская энциклика «*Maximum Illud*» (1919) Папы Бенедикта XV. В этом послании он призвал улучшить подготовку миссионеров, учитывать культурные и национальные особенности народов и готовить духовенство из представителей местного населения, которое также должно иметь возможность занимать руководящие должности. Его преемник Пий XI продолжил этот курс. В конце октября 1926 г. шесть китайских священников были назначены епископами (*AAS* 1926: 432).

Новый генеральный секретарь Конгрегации пропаганды веры Франческо Маркетти-Сельваджани ранее занимал должность апостольского нунция в Вене и в этом качестве поддерживал очень хорошие отношения с миссионерским домом Святого Гавриила Общества Слова Божьего. По его рекомендации Шмидт (*Schmidt* 1923: 273f) был приглашен в Рим и впервые получил личную аудиенцию у Папы Пия 23 апреля 1923 г. Пий XI назначил Шмидта председателем научной комиссии по выставке. Поскольку эта комиссия состояла преимущественно из миссиологов (*Schmidlin* 1925: 111), по вопросу концепции выставки мнения разошлись. Миссиологи стремились выдвинуть на первый план историю и успех отдельных миссионерских обществ. Шмидт, напротив, считал, что концепцию выставки следует выстраивать вокруг нехристианских народов, и в конце концов настоял на своем. 1 июля 1923 г. он утвердил содержание послания миссионерам и уже в этом послании объявил предстоящее мероприятие «большой миссионерской и этнографической выставкой» (*Ibid.*; Вильгельм Шмидт: Важное послание миссионерам от 1 июля 1923 г. Св. Гавриил, Мёдлиг (рядом с Веной), 1923 г.). После этого Конгрегация пропаганды веры разослала инструкции руководителям зарубежных миссий с просьбой прислать в Рим отобранные экспонаты. Окончательная концепция выставки носила преимущественно этнографическую и этнологическую характер, а миссионерско-исторический аспект отошел на второй план (*Koppers* 1925: 576–580; *Gómez* 2007: 63–103). В отдельном зале Шмидт и его коллеги представляли этнологическую теорию культурных кругов. Из-за выбранного направления выставка подверглась критике с двух сторон: миссиологам, например, Йозефу Шмидлину (*Schmidlin* 1925: 112), выставка представлялась слишком этнографической, а этнологи, напротив, находили ее умозрительной. Этнологи все еще считали теорию культурных кругов Шмидта недоказанной гипотезой (*München-Helfen* 1925), и за свою апологетику она подвергалась сомнению в узком профессиональном окружении Шмидта (*Drexel* 1926; *Rohrbacher* 2010: 559), а позже даже в его собственном миссионерском ордена (*Bornemann* 1938).

Несмотря на всю критику, Шмидт пользовался поддержкой Пия XI. В то время Шмидт часто получал аудиенции с Пием XI, что доказывает



(Rohrbacher 2012: 584), что он смог наладить с папой хорошие личные, почти дружественные отношения. Будучи ученым, Пий XI стремился связать миссионерство и науку через практику. Он считал, что задача науки — служить миссионерской деятельности. Потому Пий XI стремился к более профессиональному подходу в миссионерской деятельности, о чем он также заявил 21 декабря 1924 г. в своей речи на открытии Миссионерской выставки: «Поэтому мы пожелали, чтобы научная, географическая, этнографическая, медицинская, литературно-лингвистическая сторона миссионерской деятельности заняла важное место <...> (Streit 1929: 213)». Усилия и затраты на выставку были огромными. В ней приняли участие 48 различных миссионерских орденов. До дня закрытия 9 мая 1925 г. выставку посетило около 750 000 человек. Общий бюджет составил внушительные 10 миллионов лир (Bornemann 1982: 185). Ожидаемый синтез миссионерства и науки положительно влиял на общественное восприятие этнологии и за пределами католических кругов (Stornig 2016).

На основе этой выставки был образован Этнологический миссионерский музей в Латеранском дворце, и значительный вклад в его создание внесли Шмидт и Копперс. На личной аудиенции 24 апреля 1925 г. Шмидт и Копперс преподнесли папе написанный ими совместно этнологический труд «Народы и культуры» (нем. «*Völker und Kulturen*») (Schmidt, Koppers 1924). Шмидт попросил об этой аудиенции, «чтобы обсудить преобразование миссионерской выставки Ватикана в музей» (APV<sup>2</sup>. Государственный секретариат. Ф. 283. Д. 1. С. 48–50). Папа положительно воспринял это предложение: в опубликованной миссионерской энциклике под названием «*Rerum Ecclesiae*» («Дела Церкви») от 28 февраля 1926 г. Пий XI (Pius XI 1926: 67) прямо упоминает проект преобразования выставки в постоянный музей в Латеранском дворце. Слаженная команда организаторов выставки была привлечена и для работы над музеем. Весной 1926 г. Маркетти поручил Шмидту заняться планированием музея в Латеранском дворце.

Шмидт, прежде чем начать детально обдумывать это поручение, попросил генерального настоятеля Фридриха узнать в римской курии, будет ли также принято теоретическое направление его идей в этнологии/этнологической концепции музея. 26 апреля 1926 г. Фридрих сообщил: «Я при возможности проводил множество расспросов на эту тему, и теперь, вероятно, могу рассказать что-то о музее. Во-первых, нет и следа разговоров о теории культурных кругов» (AG SVD. Д. 75. Фридрих — Шмидту, 27.04.1926). Шмидт не интересовался внутренними делами Курии. Он всегда считал себя католическим ученым. Вследствие своего карьерного скачка Шмидт, по всей видимости, столкнулся с завистью других миссионерских орденов. В ходе подготовительного этапа работы над музеем он заметил, что прежде всего Общество Иисуса оказало влияние на Маркетти, чтобы «подорвать в Риме авторитет Общества Слова Божьего в этом вопросе» (Ibid. Шмидт — Гиру, 01.05.1926). Однако именно генеральный секретарь Конгрегации пропаганды веры добился назначения Шмидта.

8 июня 1926 г. в частной беседе Шмидт и Пий XI обсудили проект музея. О результатах этого обсуждения Шмидт через несколько дней сообщил руко-

<sup>2</sup> Ватиканский апостольский архив (итал. «Archivio Apostolico Vaticano», далее — APV).



водителю своей миссии: «Я рад сообщить, что Святой Отец одобрил предложенный мной проект не только в общем, но и во всех деталях <...>. Святой Отец снова принял меня самым доброжелательным образом, и все, что он сказал об устройстве музея, вполне совпало с тем, что я предлагал сам» (Ibid. Шмидт — Гиру, 14.06.1926). Шмидту удалось добиться того, что часть музея была отведена для демонстрации этнологической теории культурных кругов (Thauren 1928: 69).

1 июля 1926 г. Пий XI сказал кардиналу-государственному секретарю Пьетро Гаспарри о том, что Шмидта следует назначить «постоянным директором музея». Секретарь немедленно передал эту новость генеральному прокурору Фридриху и в разговоре лестно отзывался о Шмидте, оценив его работу «на отлично» (Ibid. Фридрих — Шмидту, 01.07.1926). И именно Гаспарри назначил Шмидта «научным директором миссионерского музея в Латеранском дворце» (AAS 1926: 332) во исполнение папского распоряжения от 10 июля 1926 г. Курия на самом деле хотела создать миссионерский музей, но Шмидт вмешался и настоял на том, что при присвоении названия будет учтена и этнология. 12 ноября 1926 г. документ о назначении Шмидта на должность был изменен таким образом, что он был назван «научным директором Этнологического миссионерского музея» (AAS 1926: 509). Благодаря этому вмешательству музей в папском *motu proprio* [особая форма апостольского послания — прим. ред.] также получил название «Этнологический миссионерский музей» (итал. «*Museo Missionario-Etnologico*») (AAS 1926: 478f.), что стало без сомнения самым стойким институциональным влиянием Шмидта на Святой Престол.

ACTA  
APOSTOLICAE SEDIS

COMMENTARIUM OFFICIALE

ANUS XVIII - VOLUMEN XVIII



R O M A E  
T Y P I S P O L Y G L O T T I S V A T I C A N I S  
M D C C C X X V I

SEGRETERIA DI STATO

NOMINE.

Con Biglietti della Segreteria di Stato il Santo Padre Pio XI, felicemente regnante, si è degnato di nominare:

- 7 luglio 1926. Revmo P. Augusto Estève, Procuratore generale della Congregazione degli Oblati di Maria Immacolata, Consultore della S. O. dei Religiosi.  
10 » Revmo P. Guglielmo Schmidt, della Società del Divin Verbo (di Steyl), Direttore scientifico del Museo Missionario al Laterano.

SEGRETERIA DI STATO

NOMINE

Con Biglietti della Segreteria di Stato il Santo Padre Pio XI, felicemente regnante, si è degnato di nominare:

- 12 novembre 1926. Monsig. Pietro Ercole, Direttore amministrativo dei Musei Pontifici al Laterano.  
» » » Il Revmo P. Guglielmo Schmidt, Direttore scientifico del Museo Missionario-Etnologico.

**Успешное вмешательство В. Шмидта с тем, чтобы возглавить не миссионерский музей, а Этнологический миссионерский музей**

© Acta Apostolicae Sedis 1926, S. 332, S. 509

Открытие состоялось 21 декабря 1927 г., ровно через три года после открытия миссионерской выставки. Всего музею было выделено 26 залов и семь галерей общей площадью 6000 квадратных метров (Thauren 1928: 66). Честь открыть музей была предоставлена кардиналу Курии Винченцо Ваннутелли, и этим Пий XI заявил участникам торжества, что новый музей будет нахо-



даться под власть Святого Престола, а не Конгрегации пропаганды веры. 93-летний Ваннутелли председательствовал в Коллегии кардиналов в качестве кардинала-декана. На открытие были приглашены все кардиналы, находившиеся в Риме, дипломатический корпус, а также генералы и представители миссионерских орденов (Ibid.). В связи с этим интересна речь Пьетро Эрколе, который как директор Папских музеев теперь взял на себя административное управление и новым музеем. Эрколе поблагодарил Шмидта за организационную работу по созданию музея и не забыл подчеркнуть, что отныне этнология должна рассматриваться как «нечто необходимое» (фр. *nécessité*) (AA.EE.SS<sup>3</sup>. *Stati Ecclesiastici*. 1926. Pos. 317, Fasc. 96, fol. 39; слова монсеньора Пьетро Эрколе на торжественном открытии заседания) для миссионерской деятельности. Начиная с этого времени, этнология была институализирована в Ватикане и принята авторитетными духовными сановниками. Иезуиты также согласились с концепцией этнологии Шмидта (Dubois 1929; Ibero 1929; Aramburi 1929). Пий XI впервые посетил музей 20 декабря 1929 г., и это был первый выезд папы за пределы Ватикана с 1870 г. Шмидт лично провел экскурсию для папы по выставочным залам. Говорят, что фотография, на которой он изображен с Пием XI в ходе экскурсии, висела у него над кроватью на протяжении всей его жизни (Bornemann 1982: 198). Этнологический миссионерский музей просуществовал в Латеранском дворце до 1963 г., а затем был восстановлен во время понтификата Папы Павла VI в 1973 г. в составе музеев Ватикана. Заветы Шмидта были приняты в расчет и при последнем переименовании музея: с 2019 г. он называется «Этнологический музей Anima Mundi» (итал. «*Museo Etnologico Anima Mundi*»).



Отец Вильгельм Шмидт с Папой Пием XI во время посещения Этнологического миссионерского музея в Латеранском дворце в Риме 20 декабря 1929 г.

© Фото Феличи, Рим; Миссионерский дом Святого Гавриила

<sup>3</sup> Архив Конгрегации чрезвычайных церковных дел (итал. «*Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari*», далее — AA.EE.SS.).



## Ватикан финансирует проведение этнологических экспедиций

Лео Фробениус, Бернхард Анкерманн и Фриц Гребнер разрабатывали концепцию культурных кругов на локальном уровне; Шмидт развил ее дальше и увязал в общеисторическом контексте с «пигмейским вопросом», который активно обсуждался в то время. Большинство антропологов объясняли низкий рост некоторых народов патологическим вырождением. Швейцарский анатом Юлиус Колманн в 1901 г. противопоставил этому объяснению систематическую теорию происхождения человека, согласно которой пигмеев следовало рассматривать как представителей самостоятельной «первобытной расы». Из них путем мутации развились расы с более высоким ростом. Согласно этой теории, пигмеи не были «недоразвитыми формами высокорослых рас», а были «здоровыми и хорошо развитыми низкорослыми представителями человеческой расы» (*Kollmann* 1903: 115). Шмидт принял эту теорию и изучил доступные ему этнографические сообщения о пигмеех, особенно книги Александра Леруа (*Brandevie* 1990: 70) и Мориса Видаля Портмана, на предмет упоминания древних элементов культуры. При этом он заметил одну общую черту: при изготовлении лука и стрел пигмеи не использовали ни каменных, ни металлических инструментов. Таким образом Шмидт пришел к выводу, что «даже эпохам палеолита и «эолита»» должна была предшествовать «эпоха дерева и костей или раковин» (*Schmidt* 1910: 107f.). Из этого Шмидт сделал далекоидущий вывод, что современные пигмейские народы являются представителями древнейшей человеческой «первобытной культуры» (*Schmidt* 1910: 280, 304).

Главным для Шмидта оставался вопрос, существовало ли у пигмейских групп изначально общее представление о высшем божестве, что в конечном итоге привело к «призыву исследовать пигмеев» (*Schmidt* 1910: 304). Шмидт был убежден, что активные полевые исследования пигмейских народов радикально изменят прежние взгляды на истоки человеческого рода. Однако Шмидт был в достаточной степени реалистом, чтобы понимать, что получить финансирование будет трудно; в конце концов, его деятельность не могла служить «колониальным интересам» (*Ibid.*: 309). Кроме того, отзывы о его работе были сдержанными, в некоторых случаях – крайне полемичными. Например, Фрэнк Байрон Джевонс (*Jevons* 1911: 378), ученый-энциклопедист из Даремского университета, высмеял 300-страничную книгу риторическим вопросом: «Были ли Адам и Ева пигмеями?». На самом деле, антимодернистская «антропологическая контрреформация» Шмидта (*Marchand* 2003), которая должна была разрушить самые основы учения Дарвина и эволюционного подхода в этнологии, долгое время не находила поддержки и была под угрозой провала.

Ситуация начала меняться лишь спустя 13 лет. На второй аудиенции 25 апреля 1923 г. Шмидт предоставил папе подробный отчет об экспедиции своих коллег Копперса и Гусинде к «аборигенам Огненной Земли», за которой в то время с большим интересом следила общественность. Он подчеркнул острую необходимость документировать для науки культурное наследие «вымирающих малых народов». Записи Шмидта показывают, что его аргументы упали на благодатную почву, и папа отреагировал очень эмоционально: «Действительно, это очень важные документы для человечества, и они должны быть сохранены. Это хорошее дело» (*Pius XI*, цит. по: *Schmidt* 1923: 286; см.: *Schmidt* 1939: 1).



И папа, и Шмидт были убеждены в крайней необходимости спасти «древние традиции» пигмейских народов, поскольку они справедливо полагали, что эти традиции уже исчезают. Таким образом, было решено использовать широко распространенный в то время исследовательский подход, который позже назвали «неотложной антропологией» (*Heine-Geldern* 1959) или «этнографией спасения» (*Gruber* 1970). С 1924 г. Пий XI (до интронизации носил имя Акилле Ратти и был языковедом) выделял большие средства из бюджета Государственного секретариата на инициированные Шмидтом исследовательские экспедиции к низкорослым племенам охотников и собирателей Азии и Африки. Шмидт доверил средства, выделенные Ватиканом, трем миссионерам: 1). Морису Вановвербергу (из Конгрегации Непорочного Сердца Марии), который отправился на Филиппины, на северо-восток о. Лусон к племени «негритосов»; 2). Паулю Шумахеру (из Общества африканских миссий), который поехал изучать «пигмеев», живших близ озера Киву в Бельгийском Конго; 3). Паулю Шебеста (из Общества Слова Божьего), который сначала направился к «семангам» (известным также как племя маник) в Малайзию, а затем к «пигмеям» бамбути в Бельгийское Конго. Отчеты об экспедициях Шмидт печатал в журнале «*Anthropos*» (рус. «*Антропос*»), который он основал в 1906 г. и который также получал щедрую финансовую поддержку от Пия XI. Например, он вручил Шмидту 50 000 лир в банкнотах (*Schmidt* 1923: 286) во время вышеупомянутой аудиенции. Благодаря финансированию со стороны Ватикана эти экспедиции неоднократно возобновлялись и даже продлевались в течение многих лет. В рамках этих новаторских исследований уделялось внимание всем составляющим общественной жизни, таким как история, окружающая среда, демография, лингвистика, религия и мифология, обряды перехода, свадебные традиции, родственные отношения, а также экономика и география. На собранном в их ходе богатом материале в итоге появились крупные этнологические публикации, имеющие непреходящую научную ценность, поскольку они основаны на собранных современными методами эмпирических данных. Когда П. Шебеста вернулся из своей первой экспедиции на Малакку, в качестве признания его научных заслуг Пий XI принял его на особой аудиенции 28 сентября 1925 г. Мартин Гусинде, который ранее провел обширное исследование «аборигенов Огненной Земли», также получил приглашение на эту аудиенцию (*Bornemann* 1971: 88f.).

Тем временем Шмидт организовал еще одну, но более масштабную экспедицию в Южную Африку. Весной 1925 г. Шмидт получил сообщение, что Майнульф Кюстерс (из Ордена бенедиктинцев) «обнаружил ряд пещер и доисторических стоянок бушменов» в Натале [сегодня — Квазулу-Натал, провинция ЮАР — прим. ред.] (*Lebzelter, Schmidt* 1926: 952). Кюстерс в срочном порядке попросил Шмидта прислать исследователя, знакомого с антропологией и первобытной историей, чтобы помочь ему надлежащим образом провести раскопки. Шмидт выбрал Виктора Лебцельтера, в то время занимавшего пост хранителя антропологического отдела Музея естественной истории в Вене. Шмидту удалось привлечь внимание папы к этому проекту, поскольку Пий XI очень интересовался вопросами первобытной истории. В итоге исследовательская поездка продлилась два года и финансировалась из бюджета Ватикана, Австрийского управления образованием и Совета по исследовательским грантам в Йоханнесбурге (*Lebzelter* 1929: 229–239).

Лебцельтер (*Lebzelter* 1932: 21) во время этой исследовательской поездки также провел вместе со своей женой антропометрические измерения не-



скольких тысяч туземцев и на основе этих данных вывел своего рода «общий тип» (лат. *forma typica*), от которого произошли различные антропологические типы. Поскольку этот первоначальный или исходный тип чаще всего обнаруживался в группах населения с небольшим размером тела, концепция Лебцельтера прекрасно сочеталась с концепцией «первобытной культуры» Шмидта (*Geisenhainer* 2021: 106). Мнение Лебцельтера о том, что в бассейне Конго за тысячелетия изоляции из «общего типа» развилась особая «лесная раса», получило поддержку Мартина Гусинде, который, как и Шмидт, состоял в Обществе Слова Божьего. Гусинде таким же образом охарактеризовал антропологический тип народа бамбути и назвал его «оптимально адаптировавшейся» (лат. *optimum adaptionis*) расой (*Vavera* 2016).

Идеи о генетическом единстве всех групп пигмеев или о существовании изначального представления о высшем боге, как и предположение о первоначальной моногамии, тем не менее, не получали подкрепления в этих экспедициях, как это требовалось Шмидту. Однако новые сведения не могли поколебать научные воззрения Шмидта (*Thiel* 1995: 258f.; *Pusman* 2008: 163). И все же следует признать, что Шмидт всегда занимал выжидательную позицию при ответе на главный вопрос своей теории. Это доказывает заявление Шмидта, которое до сих пор не получало должного внимания: «Мы еще не в состоянии положительно ответить на вопрос о происхождении высшего бога в первобытной культуре и выстроенной вокруг него религии с научной точностью и уверенностью» (*Schmidt* 1930: 277). Шмидт возвращался к этой ограниченной позиции и позже (*Schmidt* 1951: 611–614). Будучи «кабинетным» антропологом, Шмидт использовал полученный материал для написания главного труда своей жизни, насчитывающего двенадцать томов, — «Происхождение идеи Бога». Объем только первых шести томов, написанных к 1935 г., составил 5387 печатных страниц. В то же время Шмидт не оставлял попыток убедить курию в том, что прочного успеха миссионерской деятельности можно добиться, только опираясь на ранее приобретенные этнологические знания. В рамках «Академической недели» (с 25 по 30 апреля 1927 г.) Шмидт (*Schmidt* 1928) прочитал доклад на итальянском языке во Дворце Канцеллерия на тему «Значение этнологии и религиоведения для теории и практики миссионерства» (нем. «*Die Bedeutung der Ethnologie und Religionskunde für Missionstheorie und -praxis*»). Он ясно продемонстрировал членам Национальной академии деи Линчеи, как должна осуществляться миссионерская деятельность: «Совмещение этнологии с миссионерством — одно из самых эффективных средств, которыми пользуется божественное провидение, и нельзя отрицать, что это средство приспособлено к цели. Каждый скульптор должен знать материал, с которым он работает» (*Ibid.*: 118f.).

### **Шмидт и осуждение Фрейда в Священной Канцелярии, 1933–1934 гг.**

После захвата Гитлером власти в Германии австрийский врач и психоаналитик Зигмунд Фрейд начал писать свою трехчастную работу «Человек по имени Моисей и монотеистическая религия» (нем. «*Der Mann Moses und die monotheistische Religion*») и связанное с ней исследование о ненависти к евреям (*Freud E. L.* 1968: 102; *Yerushalmi* 1993: 39). В этом цикле Фрейд выдвинул историческую гипотезу о том, что Моисей был не евреем, а египтянином, занимавшим высокое положение во времена правления царя-еретика Эхнатона, и что, следовательно, не евреи, а древние египтяне должны



считаться «авторами» монотеизма (*Yerushalmi 1993; Assmann 1998*). Рукопись была завершена в сентябре 1934 г. (*Freud S. 1996: 309*). Фрейд (*Freud S. 1937a; 1937b*) опубликовал первые две части, но удержался от публикации третьей, поскольку опасался, что отец Вильгельм Шмидт будет создавать препятствия психоанализу в Австрии благодаря своим связям с фашистским правительством Э. Дольфуса (*Mayer 1991: 123*). «Ведь мы живем здесь в атмосфере строгой католической веры», — с тревогой писал Фрейд Арнольду Цвейгу 29 сентября 1934 г. в связи со своим новым научным трудом, и продолжал далее: «Говорят, что политикой в нашей стране руководит некий отец Шмидт, живущий в Миссионерском доме Святого Гавриила близ Мёдлинга. Он доверенное лицо папы и, к сожалению, сам является этнологом и религиоведом и в своих книгах не скрывает отвращения к анализу и особенно к моей теории тотемов» (*Freud E. L. 1968: 103*). Свою последнюю работу Фрейд завершил лишь незадолго до своей смерти летом 1939 г., находясь в изгнании в Лондоне. Эта книга была опубликована в Амстердаме издательством, которое специализировалось на немецкоязычной эмигрантской литературе (*Freud S. 1939*).

Поскольку антисемитизм Шмидта основывался не только на католичестве, но и, в определенный момент его жизни, на расовых идеях (*Mischek 2008: 477; Pape 2009*), укрепилось идущее от Фрейда (*E. L. Freud 1968: 141*) представление о Шмидте как о «главном враге» венского психоанализа (*Robertson 1991*). Замечания, сделанные Фрейдом в письмах, также в конечном итоге легли в основу утверждения, что, находясь в Великобритании, он дополнил свою книгу «Человек по имени Моисей», превратив ее в антитезис к труду Шмидта «Происхождение идеи Бога» (*Robertson 1993: 349*).

В следующем разделе связанные с Фрейдом тексты, ставшие известными в 1950-х и 1960-х гг., подвергаются пересмотру в их связи с Вильгельмом Шмидтом и Ватиканом (*Jones 1957/III: 205f., 223; Freud E. L. 1968: 103, 141*). Весной 1934 г. Фрейд получил известие из Рима от своего ученика Эдоардо Вайса: «Церковные власти планируют прекратить выпуск нашего журнала» (*Freud S., Weiss 1973: 89*). Речь идет о профессиональном психоаналитическом журнале «*Rivista italiana di psicoanalisi*» (рус. «*Итальянский журнал психоанализа*»), одним из основателей которого в 1932 г. был Вайс. Однако журнал просуществовал недолго, поскольку уже через два года фашистские власти закрыли его под давлением церкви.

Запрет стал сильным ударом для сторонников идей Фрейда, в том числе и для Вайса, ведь его называли «пионером психоанализа в Италии» (*Freud S., Weiss 1973: 38*). Вайс родился еще в австро-венгерском Триесте в 1889 г. и считался «староавстрийцем». Он познакомился с Фрейдом во время изучения медицины в Вене, а Пауль Федерн проводил с ним сеансы психоанализа. В 1919 г. Вайс вернулся в родной город и устроился на работу в местную психиатрическую клинику. В это время он перевел на итальянский язык многие работы Фрейда, в том числе «Тотем и табу» (нем. «*Totem und Tabu*») (*Freud S. 1930*). Однако в 1931 г. Вайс был изгнан фашистами из Триеста, и итальянский психиатр Камилло Санте де Санктис, с которым он состоял в переписке, пригласил его в Рим (*Desmazières 2009: 87*).

В сентябре 1934 г. Фрейд написал Арнольду Цвейгу, что журнал запретили «по прямому указанию Ватикана», и что в ответе за это «отец Шмидт»



(Freud E. L. 1968: 103). Если Шмидт действительно добился запрета журнала через Ватикан, то следы нужно искать, прежде всего, в Священной канцелярии — высшем органе Ватикана по вопросам веры. Если книга не соответствовала католической доктрине, она вносилась в «Индекс запрещенных книг» (лат. «*Index Librorum Prohibitorum*») в соответствии с установленной процедурой. Требование о запрете могло исходить как из самой курии, так и извне. Поскольку архивы Конгрегации доктрины веры стали доступны для исторических исследований только в 1998 г., домыслы Фрейда, хотя и подвергались критике (Yerushalmi 1993: 165), долгое время оставались непререкаемыми.

Представления Шмидта и Фрейда о происхождении религии были совершенно противоположными. Шмидт был убежден, что бог прямо и непосредственно открылся человеку в ранние времена. Из этого он сделал вывод о существовании первобытного монотеизма (Schmidt 1912: 573; Figl 2003: 547). Фрейд, напротив, придерживался мнения, что в основе развития человеческой культуры лежали тотемические представления, а монотеизм был всего лишь более поздней формой религии и должен рассматриваться как детская тоска по отцу (Freud S. 1913: 137f.; Zettler 2020: 153). Эти противоположные позиции возникли в Вене в 1912–1913 гг. и основывались на этнографических данных, которые, однако, не собирали самостоятельно ни Шмидт, ни Фрейд. Обмена мнениями не было в течение многих лет, пока Шмидт не бросил вызов Фрейду сенсационной лекцией в Вене в 1928 г.; Фрейд, однако, на него не ответил (Rohrbacher 2020b). В этом контексте можно найти подтверждения предположениям Фрейда о том, что и в Ватикане Шмидт мог быть главным противником психоанализа.

На самом деле в архивах Конгрегации доктрины веры удалось обнаружить фонд, материалы которого содержат подробный отчет о том, как Священная канцелярия разбирала вопрос о психоанализе Фрейда с февраля 1933 по апрель 1934 г. Этот фонд впервые проанализировала Аньес Демазьер — французский историк религии из частного иезуитского университета «Центр Севр» (фр. «*Centre Sèvres*») в Париже. Поскольку рассуждения Демазьер не охватывают роль Шмидта в Священной канцелярии (Desmazières 2009: 89f.), я счел необходимым сам обратиться к этому архиву Ватикана в 2018 г. Сразу раскрою самый важный результат моего исследования: имя Вильгельма Шмидта в этом архивном фонде не встречается. За анализ учения о психоанализе Фрейда отвечали иезуиты.

Издание новой успешной книги Эдоардо Вайса «Элементы психоанализа» (итал. «*Elementi di Psicoanalisi*») (Weiss 1931) побудило Священную канцелярию изучить эту тему. Работа Вайса, основанная на сборнике лекций в медицинской ассоциации Триеста и содержащая хвалебное предисловие Фрейда, способствовала популяризации психоанализа в Италии. Книга была осуждена монсеньором Джузеппе Латини, который исполнял в Священной канцелярии роль «защитника праведности». По собственным словам Латини, он обнаружил книгу Вайса на «витрине одного книготорговца» (ACDF, SO CL<sup>4</sup>. 248/1933. С. 39. 08.04.1934. на лат. яз.). В феврале 1933 г. Священная

<sup>4</sup> Архив Конгрегации доктрины веры (итал. «*Archivio della Congregazione della Fede*»), Священная конгрегация индекса (лат. «*Censurae Librorum Sanctum Officium*») (далее — ACDF, SO CL). Все цитаты, взятые из этого архива, были переведены автором с итальянского языка.



конгрегация попросила Франческо Гаэтани (из Общества Иисуса) подготовить вотум (экспертное заключение, мнение, отзыв — прим. пер.) не просто на книгу Вайса, но и о психоанализе в целом. Иезуит-консультант сначала предоставил результат своего исследования на проверку генералу ордена, который сыграл ключевую роль в процедуре запрета этой книги.

Владимир Ледуховский, генерал Ордена иезуитов австрийско-польского происхождения, согласился с критикой Гаэтани в адрес психоанализа и его рекомендацией осудить эту теорию. Однако Ледуховский счел необходимым, чтобы текст Гаэтани был «тайно», как он подчеркнул, проверен Йозефом Донатом (из Общества Иисуса), профессором христианской философии в Иезуитском университете Инсбрука (ACDF, SO CL. 248/1933. С. 3. Ледуховский — Канали, 01.05.1933). Австрийский иезуит, который за год до этого опубликовал опровержение психоанализа (*Donat* 1932), поддержал негативный отзыв Гаэтани, в котором говорилось: «Не стоит ограничиваться лишь книгой Вайса, мне кажется более уместным осудить фрейдистский психоанализ в целом» (ACDF, SO CL 48/1933. С. 5. Гаэтани, письменный вотум, 1–20 июня 1933 г., здесь — 15). Передавая заключения обоим иезуитам Святому Престолу 22 мая 1933 г., Ледуховский заметил в письме ассессору Николе Канали: «<...> было бы очень хорошо, если бы верховная власть Церкви приняла решение по этому вопросу. Очевидно, что ни один католик, тем более священник, не может принять материалистические теории Фрейда». По этой причине, подчеркнул Ледуховский в том же письме высшему должностному лицу органа Ватикана по делам веры, он должен был «предупредить некоторых наших отцов об этой опасности» (ACDF, SO CL. 248/ 1933, с. 4; Ледуховский — Канали, 22.05.1933). Это явно свидетельствует о том, что запрещения фрейдистского психоанализа Священной канцелярией добивался не Шмидт, а генерал ордена иезуитов.

Однако дальнейший ход всей этой процедуры серьезно затянулся. Следующая встреча в Священной канцелярии состоялась лишь спустя несколько месяцев, а именно 9 апреля 1934 г., но не привела к окончательному результату. Участники встречи, включая австрийского епископа Алоиза Худала (см.: *Sands* 2020), сошлись во мнении, что стоит ознакомиться с мнением медицинского эксперта. Сперва, гласило их общее заключение, необходимо удостовериться, что «в теории Фрейда гипотетически или фактически может соответствовать истине» (ACDF, SO CL. 248/1933. С. 38. Feria II, 09.04.1934). Заключительная встреча была назначена на 18 апреля 1934 г., но по неизвестным причинам она не состоялась. Несмотря на негативные отзывы иезуитов, Священная канцелярия не осудила ни книгу Вайса, ни фрейдистскую теорию психоанализа. Есть предположение, что разбирательство было прекращено, поскольку фашистские власти уже издали запрет на дальнейшую публикацию журнала «*Rivista italiana die psicoanalisi*» «в конце 1933 года» (*Freud S., Weiss* 1973: 35), как писал Вайс в своих воспоминаниях о Фрейде. Несмотря на то, что у Вайса был «доступ к Муссолини», как написал Фрейд Цвейгу в сентябре 1934 года (*Freud E. L.* 1968: 103; *Mehler* 2010: 133), сам Вайс, по собственным словам, всегда был «противником фашизма» (*Freud S., Weiss* 1973: 35). Таким образом Шмидт был совершенно непричастен к запрету книг в Ватикане. Этот вывод также согласуется с записями Вайса: ни в письмах, ни в воспоминаниях он не упоминает имя Вильгельма Шмидта (*Freud S., Weiss* 1973). Однако нельзя исключать возможность того, что Шмидт мог вести кампанию против Фрейда



или Вайса в Ватикане по другим каналам, и, чтобы установить истину, требуются дальнейшие исследования других архивов Ватикана. Многообещающе выглядит след, ведущий к Пьетро Такки Вентури (*Turi* 2002: 92), еще одному члену Общества Иисуса и негласному посреднику Муссолини. Однако исследования в этом направлении пока не дали результатов (*Zapperi* 2016: 101; *Kertzer* 2016).

### Шмидт и готовившаяся энциклика «О единстве человечества» (лат. «*Humani generis unitas*»)

Национал-социализм превратил расовую идеологию в замену религии. Это привело к конфликтам с католической церковью, которая, в свою очередь, отвергая национал-социалистические идеи, начала вырабатывать собственную позицию в «расовой дискуссии». С 1934 г. Конгрегация доктрины веры («Священная канцелярия»), внесла ключевые произведения национал-социалистов в «Индекс запрещенных книг» (*Burkard* 2005; *Klieber* 2018: 248f.). В начале 1937 г. Святой престол опубликовал энциклику «С жгучим беспокойством» (нем. «*Mit brennender Sorge*»), которая считается кульминацией протеста католической церкви против Гитлера (*Brechenmacher* 2011). Кроме того, в апреле 1938 г. конгрегация составила и опубликовала «список заблуждений» расизма (лат. «*Syllabus errorum*», собрание запрещенных заблуждений) (*Godman* 2004; *Wolf* 2005). В этом параграфе рассматривается роль Вильгельма Шмидта в связи с готовившейся энцикликой против расизма.

Согласно отрывку из посмертно опубликованной автобиографии, ректор института «Анима» (семинария для австрийских и немецких священников в Риме — прим. пер.) Алоис Худал рекомендовал Священной канцелярии Шмидта как подходящую кандидатуру для составления экспертного заключения по «вопросам расы»: «Если позволите добавить, я хотел бы порекомендовать для подготовки вотума выдающегося эксперта по этому вопросу, который несколько лет назад уже опубликовал превосходную работу по доктрине расы — [речь идет об] о[тце] В. Шмидте» (*Hudal* 1976: 126). Такими были заключительные слова Худала в письме от 18 октября 1934 г., которое он передал Николе Канали (возведенному в кардиналы в конце 1935 г.), служителю Священной канцелярии. Внесение в «Индекс» двух книг А. Розенберга и Э. Бергманна, о котором упоминалось выше, признавалось в этом письме первым шагом в борьбе с нацистской идеологией, а далее следовал призыв к Священной канцелярии торжественно осудить их *заблуждения* («учение о чистоте крови», «национализм», «тотальность государства») (*Ibid.*). Идея привлечь Шмидта была логичной и последовательной. Как автор книги «Раса и народ» (нем. «*Rasse und Volk*»), Шмидт уже в 1927 г. критиковал нацистскую доктрину расы с католической точки зрения и был одним из самых влиятельных католических ученых. Хотя Шмидт считался доверенным лицом папы, в римских архивах нет никаких упоминаний о соответствующем вотуме Шмидта, как нет и свидетельств переписки по этому вопросу между Худалом и Шмидтом в архиве института «Анима» (ASMA, K7, 41–42)<sup>5</sup>. Шмидт, вероятно, так и не узнал о рекомендациях Худала.

<sup>5</sup> Архив Папского немецкого института Санта-Мария-дель-Анима (итал. «*Archivio Pontificio Istituto Teutonico di Santa Maria dell' Anima*», далее — ASMA). Этой подсказкой я обязан Руперту Клийберу.



Несмотря на то, что 25 октября 1934 г. на заседании под председательством папы члены Священной канцелярии предложили Шмидта в качестве эксперта, Пий XI приказал конфиденциально изучить этот вопрос и, после консультации с генералом Общества Иисуса Владимиром Ледуховским, поручил профессорам Францу Хюрту и Иоганну Баптисту Рабенеку (оба из Общества Иисуса), которые сначала преподавали в Валкенбурге, а затем в Папском григорианском университете в Риме, подготовить экспертное заключение о «расовой доктрине» национал-социалистов (Wolf 2005: 13). Основная причина, по которой Шмидта проигнорировали, вероятно, заключалась в его яром антииудаизме (Pape 2009: 738f.), который всего несколькими месяцами ранее активно обсуждался в австрийских СМИ и принес Шмидту обвинения в «расовом антисемитизме».

10 декабря 1933 г. Шмидт выступил на заключительном заседании съезда лидеров Католического действия Австрии с докладом о результатах работы общества «Народ» (нем. «Volk»), который был посвящен в том числе и так называемому еврейскому вопросу. Согласно этому докладу, это объединение пришло к выводу, что «в Австрии не получится избежать принятия решения по еврейскому вопросу». В противном случае существует опасность, «что впоследствии проблема будет решена силой, а это не желательно ни для австрийского, ни для еврейского народов». Шмидт был убежден, что преобладающее число евреев в культурных учреждениях стало неприемлемым (DAW, NLKR<sup>6</sup>. XIX/7, Съезд лидеров Католического действия Австрии 08–10.12.1933. Доклады и сообщения; Вильгельм Шмидт и его доклад о деятельности общества «Народ» на Съезде лидеров Католического действия Австрии. С. 1–10). Шмидт ссылаясь на инициативу, предложенную бывшим министром образования Эммерихом Чермаком, который несколькими неделями ранее вместе с сионистом Оскаром Карбахом опубликовал исследование о «Порядке в еврейском вопросе» (Czermak, Karbach 1933), в котором призвал «достичь консенсуса». В 1934 г. распространение этого исследования было запрещено в нацистской Германии. Оба автора подтвердили неудачу ассимиляции евреев (Rásky 2013: 514). Чермак также считал, что крещение не станет панацеей, поскольку в таком случае меняется лишь конфессия, но не этническая принадлежность (Wohnout 2018: 170). В конечном счете Чермак предложил ввести для евреев ограничение мест в академических профессиях и на государственных должностях (Ibid.). Шмидт со своей стороны также представил «решение еврейского вопроса» и при этом впервые использовал в своей аргументации расистские идеи, которые до этого не прослеживались ни в одной из его работ (Mischek 2009: 477). Шмидт считал, что крещение человека еврейского происхождения устраняло «важнейшую причину» его «отличия» от других, но и не давало полного равенства: «Те расовые отличия, которые установились в течение этих двух тысячелетий, невозможно устранить сразу же, даже крещением; для этого требуется много времени и внутренней работы (степень которой может сильно варьировать от человека к человеку), так что он [еврей — прим. автора] вполне может быть одним из нас, но не так, как наши немецкие братья» (Ibid.: 4).

<sup>6</sup> Венский епархиальный архив (нем. «Diözesanarchiv Wien»), архив Карла Рудольфа (нем. «Nachlass Karl Rudolf») (далее — DAW, NLKR).



Спорные заявления Шмидта вызвали огромный резонанс в СМИ Австрии (*Rohrbacher* 2020с: 234f.; *Blumauer* 2021: 50f.). Обостряло ситуацию и то, что запрещенная в Австрии с июня 1933 г. нацистская пресса выражала удовлетворение тем фактом, что известный представитель церкви попал под перекрестный огонь критики из-за «еврейского вопроса». Газета «*Stürmer*» (рус. «*Штурмовик*») посчитала, что заявления Шмидта о «крещеном еврействе», «несмотря на все оговорки, отрядным образом сближаются с позицией расового антисемитизма» (*Anonym* 1933: 2). По словам Удо Мишека, подобная общественная реакция заставила Шмидта в определенной степени пересмотреть свою позицию (*Mischek* 2009: 478). Сначала появилось анонимное письмо, опубликованное с оговорками в издании Дитриха фон Хильдебранда «*Christlicher Ständestaat*» (рус. «*Христианское корпоративное государство*»), в котором содержалась попытка «верно» интерпретировать позицию Шмидта. Наконец, Шмидт опубликовал статью с уточнениями под заголовком «К еврейскому вопросу» (нем. «*Zur Judenfrage*») в католическом еженедельнике «*Schönere Zukunft*» (рус. «*Лучшее будущее*») от 21 января 1934 г., в которой он откорректировал собственные заявления, сделанные на Съезде лидеров Католического действия Австрии. На сей раз Шмидт допускал, что «обращенные в христианство евреи могут в культурном отношении стать частью немецкого народа», поскольку «расовые отличия» евреев от германских народов были не такими «глубокими», как, например, у «финно-угорских и древнеарийских народов» (*Schmidt* 1934: 409). Эти половинчатые поправки (Шмидта) остались незамеченными. Всего через несколько дней Антон Ержабек от имени Венской антисемитской ассоциации опубликовал язвительное благодарственное письмо в венском издании газеты «*Stürmer*» (*Jerzabek* 1934: 5). С конца января 1934 г. имя Шмидта использовалось также и «Расово-антисемитским народным движением», что еще больше укрепило мнение о Шмидте, как о расисте-антисемите в глазах венской общественности. Поддерживаемые национал-социалистическим режимом Германии австрийские нацисты-«нелегалы» эксплуатировали имя Шмидта, ссылаясь на него как на главный авторитет в пользу собственного расового антисемитизма (*Körber, Pugel* 1935: 289). В 1937 г. Министерство внутренних дел Австрии запретило «ввоз и распространение» статьи Шмидта в стране (*Rohrbacher* 2020с: 236).

Насколько можно судить, дискуссии в СМИ Австрии не оставили следов в архивах Ватикана. Примечательно, что австрийский рентгенолог и сионист Игнац Цолльшан выступал за сотрудничество со Шмидтом. Он был одним из самых активных противников нацистской расовой доктрины на международном уровне и пытался убедить научное сообщество того времени занять твердую позицию против нее (*Weindling* 2006: 116–126). В апреле 1934 г. Цолльшан заручился поддержкой Шмидта в проведении международного «расового опроса» (APS, FBP<sup>7</sup>. Mss.V.B61. Цолльшан — Боасу, 14.06.1934). В мае 1934 г. и в феврале 1935 г. Цолльшан был принят на частных аудиенциях у государственного секретаря папы римского, кардинала Эудженио Пачелли (*Rohrbacher* 2016: 101f.). В отчетах, которые он регулярно отправлял известному американскому культурному антропологу Францу Боасу в 1935 г., Цолльшан называл Шмидта потенциальным союзником. Для Цолльшана речь шла «не только о еврейском вопросе как об объекте борьбы, но и о расовой

<sup>7</sup> Американское философское общество (англ. «*American Philosophical Society*»), документы Франца Боаса (англ. «*Franz Boas Papers*») (далее — APS, FBP).



и особенно нордической теории с ее постулатами о развенчании прежних систем ценностей. По этой причине даже открытые антисемиты (например, такие как отец Шмидт в Вене) могут быть нашими союзниками» — писал он (Ibid. Цолльшан — Боасу, 28.04.1935).

В общении с Боасом Цолльшан пытался защититься от упрека в том, что его «расовый опрос» создает платформу для «сионистской политики». По этой причине он искал некое общее основание, которым стала борьба Шмидта с «нордической теорией», по-видимому, заставившая Цолльшана примириться с его антисемитизмом. Сам Шмидт же под влиянием критики СМИ переработал свой труд 1927 г. «Раса и народ» (*Schmidt* 1927: 61–63), на последних страницах которого содержались антиеврейские высказывания (*Mischek* 2009: 479). Для второго издания Шмидт в 1933–1934 гг. дополнил книгу почти двумя сотнями печатных страниц и убрал из текста все высказывания о расовом «отличии» евреев (*Rohrbacher* 2020c: 236). По его свидетельству, рукопись была завершена «осенью 1934 года» (*Schmidt* 1935: Предисловие). Как раз в это время руководство Общества слова Божьего в Риме также вступило в активную борьбу с национал-социализмом (*Rohrbacher* 2020c: 237f.).

В июне 2013 г. в Ватиканском апостольском архиве был открыт доступ к серии дел под названием «Тексты исследований для энциклики «О единстве рода человеческого» отца Шмидта, отца Гундлаха и отца Ла Фаржа о расизме, найденные среди бумаг Святого Отца Пия XII» (итал. «*Testi degli studi per l'Enciclica 'De unitate generis humani' del P. Schmidt, del P. Gundlach e del P. La Farge sul razzismo, trovati tra le carte del Santo Padre Pio XII*») (AA.EE.SS. Stati Ecclesiastici. 1938. Ф. 664. Д. 1. С. 1). Это оказались черновые материалы к готовившейся энциклике о единстве человечества и о борьбе с расизмом «О единстве человечества». Первое дело включает в себя уже упомянутые восемь запрещенных заблуждений расизма на латыни от 18 апреля 1938 г. (Ibid. С. 3–4; на лат. яз.) и немецкую рукопись под названием «Древнейшее человечество», написанную Вильгельмом Шмидтом (Ibid. С. 5–75; на нем. яз.). Обширная немецкая рукопись Густава Гундлаха начинается в конце первого дела и продолжается во втором (Ibid. С. 76–115; Ibid. Д. 2. С. 2–87; на нем. яз.). Наконец, третье дело содержит французскую рукопись, озаглавленную «Единство человеческого рода» (фр. «*L'unité du genre Humain*») (Ibid. Ф. 664. Д. 3. С. 2–121 (на фр. яз.)).

Поскольку название этой серии дел связано с именем Пия XII, главный вопрос состоит в том, знал ли его предшественник об этих черновиках (*Brechenmacher* 2014). На обложке рукописи Гундлаха имеется запись от руки: «Пию XI: написано отцом Гундлахом, декабрь 1938 года». Поэтому вполне вероятно, что его текст был передан Пию XI. Таким образом, утверждение о том, что проект Гундлаха был «утаен» от Пия XI, больше не выдерживает критики (*Passelecq, Suchecky* 1997). В отношении текста Ла Фаржа сохраняется некоторая неопределенность, поскольку дата его написания не указана. Однако сравнение текстов показало, что оба черновика Гундлаха и Ла Фаржа во многом идентичны тем черновикам, которые были доступны вне архивов Ватикана и опубликованы<sup>8</sup> Жоржем Пасселеком и Бернхардом Су-

<sup>8</sup> Исключением является «Приложение» Ла Фаржа: Там же. С. 122–134. В работах *Passelecq, Suchecky* 1997 и *Rauscher* 2001 не упоминается.



чежки (*Passelecq, Suchecky* 1997), а также Антоном Раушером (*Rauscher* 2001). Новым для исследования в этой серии дел является третий черновой текст Вильгельма Шмидта. Позже я подробнее объясню, что Пий XI не только знал о тексте Шмидта, но и подробно изучил его.

Поскольку проект Шмидта был совершенно неизвестен в этом контексте до 2013 г., эта находка проливает совершенно новый свет на историю подготовки энциклики против расизма: не два, как предполагалось, а три черновых текста были в распоряжении Государственного секретариата Ватикана. В этом разделе я ограничусь контекстуализацией текста Шмидта. Мои исследования показали (*Rohrbacher* 2014: 219f.), что в архиве Священной канцелярии находится более старый, но идентичный вариант вышеупомянутой рукописи (ACDF, SO CL 246/ 1933. С. 1–99. Опубликовано: *Schmidt* 1964: 45–88). Следует рассказать об истории появления этого текста. В 1936 г. шла длительная процедура внесения в Индекс запрещенных книг текстов Эрнеста К. Мессенджера, который опубликовал книгу «Эволюция и теология» (англ. «*Evolution and Theology*») (*Messenger* 1931). Британский теолог был заподозрен в пропаганде учения Дарвина (*O'Leary* 2006: 133–140), и поэтому в Священной канцелярии ему вынесли обвинение. Несмотря на неоднократные встречи, Римская курия не пришла к решению по этому делу. В конце концов, курия пригласила Вильгельма Шмидта в качестве советника: «Постановлением от 10 июня 1936 г., среда, изданным по случаю изучения книги «Эволюция и теология» преподобного Э. Мессенджера, было решено попросить отца Вильгельма Шмидта, директора Этнологического миссионерского музея, указать Священной канцелярии, кто мог бы провести квалифицированное исследование эволюционизма на основе текущих результатов антропологической палеонтологии. Отец Шмидт согласился провести это исследование сам, в сотрудничестве с другими учеными, с которыми он был знаком» (*Ibid.* С. 99).

Согласно этому постановлению, было решено, что квалифицированное исследование будет проведено Шмидтом в сотрудничестве с двумя католическими священниками и специалистами по истории первобытного общества Анри Брэйлем и Хуго Обермайером (*Ibid.*). В октябре 1936 г. Шмидт представил свою рукопись Священной канцелярии. В ней он осуждал «радикальный эволюционизм» и отвергал взгляды Дарвина и Хаксли. Шмидт рассматривал древнейших людей не как ущербных существ, а как полноценных людей, с самого начала наделенных языком, культурой и религией. Развитие человечества от охотников-собирателей до развитой цивилизации происходило в так называемых культурных кругах, которые стали результатом сложных процессов смешения (*Blumauer* 2021: 39f.). Поэтому надежные утверждения о древнейших людях могут быть сделаны только с помощью исторически ориентированной этнологии в сочетании с исследованиями первобытного общества. В этой рукописи человеческая культура представлена в универсально-историческом ключе. Для кардиналов Священной канцелярии это исследование стало «откровением». Они прекратили разбирательство, что означало, что книга Мессенджера не будет запрещена. Даже Пий XI, вероятно, был впечатлен этим результатом, потому что 24 июня 1938 г. он лично заказал исследование Шмидта у ассессора Священной канцелярии (ACDF, SO CL 246/1933. С. 91).



Эта дата совпадает с началом более интенсивной подготовительной работы над энциклопедией «О единстве человечества». Двумя днями ранее, 22 июня 1938 г., папа римский принял Джона Ла Фаржа в своей летней резиденции в Кастель-Гандольфо (*Passelcq, Suchecky* 1997: 70; 298). В 1954 г. Ла Фарж писал об этой аудиенции в своей автобиографии: «Он прочитал мой труд «Межрасовая справедливость», и ему понравилось ее название. «Межрасовая справедливость», c'est bon! (рус. «хорошо»)), — сказал он, произнося название так, будто оно было на французском языке. Папа сказал, что считает мою книгу лучшей из написанных на эту тему, в сравнении с некоторыми другими произведениями европейской литературы» (*LaFarge* 1954: 273; ср.: *LaFarge* 1943: 206).

В ходе беседы Пий XI поручил Ла Фаржу «написать текст энциклики для Вселенской Церкви» (*Passelcq, Suchecky* 1997: 71). Очевидно, что папа работал со Шмидтом и Ла Фаржем в одно и то же время, и это не было совпадением. Ла Фарж не имел достаточной подготовки в области антропологии, а что касается расовых вопросов, то его книга во многом основывалась на книге Шмидта «Раса и народ» (*Schmidt* 1935) (*LaFarge* 1937: 12–13; 26–27). Осенью 1937 г. Марио Барбера, член Общества Иисуса, написал в журнал «Civiltà Cattolica» (рус. «Католическая цивилизация») обширную рецензию на «Межрасовую справедливость», в которой наряду с Ла Фаржем прямо упоминается и Шмидт: «Что касается определения «расы», то, опираясь на мнения различных авторов, занимающихся этим вопросом *ex professo*, в числе которых отец Вильгельм Шмидт, один из самых даровитых антропологов и этнологов современности, отец Ла Фарж приходит к выводу, что «раса», как ее принято понимать, является мифом, настолько многочисленны модификации и вариации облика чернокожего населения в Соединенных Штатах» (*Barbera* 1937: 535).

Иезуитский рецензент представил Шмидта и Ла Фаржа в качестве научных авторитетов, поскольку, по его мнению, они разоблачили расовую теорию как миф, академический конструкт. Можно предположить, что Пий XI был знаком с этой интерпретацией. 12 июня 1938 г. — всего за несколько недель до встречи с Ла Фаржем — папа получил итальянский перевод книги Шмидта «Раса и народ» (*Schmidt* 1938) (APV, Segreteria di Stato, 1938, Pubbl. 635, fol. 1–3, здесь: 2v, Omaggio della pubblicazione «Razza e Nazioni»). По словам Пачелли, Святой Отец с большим интересом прочитал работу Шмидта (*Ibid.* С. 3). Близкий к Папе Римскому журнал «La Civiltà Cattolica» также подчеркивал: «Следует обратить внимание на перевод произведения достопочтенного падре Шмидта, из которого следует, что опьянение [sic] расизмом, кажется, распространяется за пределами Германии» (*Messineo* 1938: 364). Из этого следует, что Пий XI захотел встретиться с Ла Фаржем именно после прочтения работы Шмидта. Эта взаимосвязь примечательна тем, что Шмидт и Ла Фарж пытались опровергнуть расизм совершенно разными способами. Ла Фарж описывал расовые предрассудки среди черного и белого населения США. Расизм он рассматривал на примере современных проблем. Шмидт, напротив, работал исключительно в историческом ключе. Подготовка энциклики против расизма требовала представить в позитивном свете политически острый «расовый вопрос», а также сделать фундаментальное утверждение о человеческой эволюции. Рукопись Шмидта «Древнейшее человечество», очевидно, охватывала оба аспекта. С одной стороны, она описывала процесс культурно-



исторического развития, который противоречил «материалистической теории эволюции»; с другой стороны, она полностью обошлась без человеческих рас. Таким образом, Шмидт непреднамеренно поучаствовал в создании энциклики против расизма. Однако, поскольку в этой серии документов нет черновиков энциклики, можно сделать вывод, что редакционная работа над ней так и не была начата. Причины этого требуют дальнейшего исследования. Документы периода понтификата Пия XII, ставшие доступными с марта 2020 г., возможно, предоставят новые данные по этой теме.

### **Священник в рядах сопротивления: отец Вильгельм Шмидт и альянсы, которые он заключал во время Второй мировой войны**

В архивах Общества Слова Божьего в Риме была найдена небольшая синяя тетрадь с надписью «Благотворительная деятельность папы» (фр. «*Œuvre Caritative Pontificale*»). Она принадлежала отцу Вильгельму Шмидту, основателю Венской школы этнологии. Тетрадь является доказательством того, что австрийский этнолог во время своего изгнания в Швейцарии в 1938–1954 гг. поддерживал тесные контакты с военной разведкой Швейцарии и с помощью Ватикана оказывал поддержку дезертирам вермахта, интернированным в швейцарских лагерях. Кроме того, Шмидт использовал деньги Ватикана в подрывных целях для разведывательных операций против нацистского государства.

**Отец Вильгельм Шмидт,  
Фрибург, Швейцария, 1947 г.**

© Кантональная и университетская библиотека  
Фрибура, Фонд Бенедикта Раста



### **Деньги Ватикана для оказания помощи дезертирам вермахта**

Во время своего пребывания в изгнании в Швейцарии Вильгельм Шмидт был профессором этнологии и лингвистики в университете г. Фрибура. Его первый контакт со швейцарской военной разведкой можно отнести к началу 1943 г. Его связным стал Ганс Ульрих фон Сегессер фон Брунегг, сотрудник первого разведывательного подразделения, которое с начала войны тайно размещалось в люцернском отеле «Schweizerhof» (Koch 2008: 49). Фон Сегессер и Шмидт знали друг друга по совместной работе над левым католическим журналом «Die Entscheidung» (рус. «*Решение*»), редакция которого



располагалась во дворце Сегессера в Люцерне. Шмидт (*Schmidt* 1937) уже публиковался в этом журнале в 1938 г., еще до того, как отправился в изгнание. Таким образом, швейцарская военная разведка имела хорошие связи с католическими кругами.

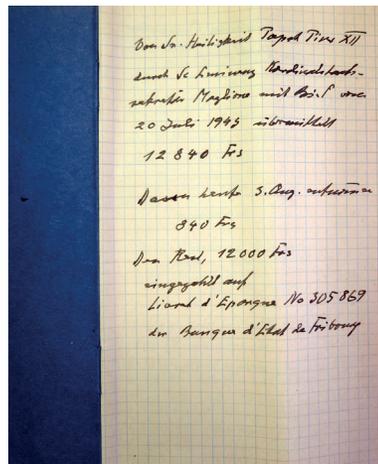
4 января 1943 г. Шмидт получил сообщение от первого разведывательного подразделения с вопросом, не желает ли он связаться с дезертиром вермахта Вальтером Фербером (AG SVD, NLWS<sup>9</sup> 06; Сегессер — Шмидту, 04.01.1943). Шмидт и Фербер познакомились в Исследовательском обществе католических социологов в Вене. Вальтер Фербер, немецкий журналист, провел более четырех лет в концентрационном лагере Дахау, где, по его словам, «за последний год [1942] более 1000, почти 1500 польских священников умерли от голода» (*Ibid.* NLWS 02; Фербер — Шмидту, без даты [январь 1943]). Ранее Фербер также представил свой отчет в швейцарскую нунциатуру, которая затем переслала его в Государственный секретариат Ватикана (*R. Ferber* 2022). Шмидт оказался весьма полезен Ферберу: написав письмо папе Пию XII, он получил 12840 швейцарских франков на «благотворительные цели» через Государственный секретариат Ватикана.

Подобные просьбы о помощи от Шмидта к высшей церковной власти не были чем-то необычным, ведь миссионер близко знал Пия XII. В конце 1936 г. Шмидт был назначен Пачелли (тогда еще занимавшим пост кардинала-государственного секретаря) членом недавно основанной Папской академии наук (*AAS* 1936: 451, *Marchesi* 1988: 239). Однако помощь Ватикана была оказана тайно из уважения к швейцарским властям и с тем, чтобы не подвергать опасности государственный нейтралитет. Освободить Фербера от полицейского надзора, который привел его в трудовой лагерь, сначала не представлялось возможным. Наконец это удалось сделать в августе 1943 г. при помощи Шмидта и швейцарской военной разведки. Впоследствии Фербер получал от Шмидта ежемесячное пособие из папской казны, и в дополнение к этой финансовой помощи Шмидт обеспечил Ферберу проживание в епархиальной семинарии во Фрибуре вплоть до окончания войны (*Rohrbacher* 2021: 1624). Во время изгнания в Швейцарии Фербер анонимно, под псевдонимом Вальтер Фейербах, опубликовал отчет «55 месяцев Дахау. Фактический отчет» (нем. «55 Monate Dachau. Ein Tatsachenbericht») (*Ferber* 1945; см. *R. Ferber* 1997) о медицинских экспериментах с высокой смертностью над заключенными в концентрационном лагере Дахау в интересах Люфтваффе и немецкого подводного флота (*Ferber* 1943).

В синей тетради Шмидта подробно перечислены все расходы, и содержится точная информация о том, кому и для чего предназначались деньги Ватикана. Помимо Фербера, папа оказывал финансовую поддержку венскому студенту-медику Вильгельму Брукнеру. Будучи членом подпольного австрийского военного ополчения, он в 1941 г. после долгих скитаний бежал в Швейцарию, где вместе с дезертирами вермахта создал австрийскую группу сопротивления (*Steinacher* 2000: 86–89). Шмидт и Брукнер активно поддерживали контакт. Известно более пятидесяти писем Брукнера, адресованных Шмидту в период с ноября 1943 по 1950 г. В апреле 1944 г. Брукнер получил разрешение от швейцарской военной разведки завербовать в свою организацию десять дезертиров вермахта из швейцарских лагерей для интернированных (*Ibid.*: 89).

<sup>9</sup> AG SVD, архив Вильгельма Шмидта (нем. «Nachlass Wilhelm Schmidt», далее — NLWS).





Синяя тетрадь В. Шмидта с надписью «Благотворительная деятельность папы» (фр. «Œuvre Caritative Pontificale»): 12 840 швейцарских франков, переданных Папой Пием XII через кардинала-государственного секретаря Маглионе, 20 июля 1943 г.

© AG SVD, Рим

Тетрадь Шмидта с пометами, датированными с 5 ноября 1943 года по 27 февраля 1944 года: значительная финансовая помощь была оказана Вальтеру Ферберу и Вильгельму Брукнеру

© AG SVD, Рим

5. 11. 43	2 Personen (Wien) haben	10.00			
6. 11. 43	Personen (Wien) haben	20.00			
		33.00			
		685.75			
		775.75			
am 7. 11. 43	erste Zahlung	180.00			
am 14. 11. 43	zweite Zahlung	500.00			
		680.00			
70. 11.	3 Barmittel	80.00			
" "	an Barmittel für Barmittel	80.00			
28. 11.	Mehrfachzahlung	60.00			
30. 11.	Mehrfachzahlung	90.00			
30. 11.	Barmittel	20.00			
15. 12.	3 Barmittel	100.00			
15. 12.	Für Barmittel	10.00			
" "	J. Kasse	25.00			
23. 12.	3 Barmittel	65.00			
9. 1. 44	Barmittel	20.00			
" "	Barmittel	30.00			
		70.00			
		100.00			
		200.00			
		300.00			
		400.00			
		500.00			
		600.00			
		700.00			
		800.00			
		900.00			
		1000.00			
		1100.00			
		1200.00			
		1300.00			
		1400.00			
		1500.00			
		1600.00			
		1700.00			
		1800.00			
		1900.00			
		2000.00			
		2100.00			
		2200.00			
		2300.00			
		2400.00			
		2500.00			
		2600.00			
		2700.00			
		2800.00			
		2900.00			
		3000.00			
		3100.00			
		3200.00			
		3300.00			
		3400.00			
		3500.00			
		3600.00			
		3700.00			
		3800.00			
		3900.00			
		4000.00			
		4100.00			
		4200.00			
		4300.00			
		4400.00			
		4500.00			
		4600.00			
		4700.00			
		4800.00			
		4900.00			
		5000.00			
		5100.00			
		5200.00			
		5300.00			
		5400.00			
		5500.00			
		5600.00			
		5700.00			
		5800.00			
		5900.00			
		6000.00			
		6100.00			
		6200.00			
		6300.00			
		6400.00			
		6500.00			
		6600.00			
		6700.00			
		6800.00			
		6900.00			
		7000.00			
		7100.00			
		7200.00			
		7300.00			
		7400.00			
		7500.00			
		7600.00			
		7700.00			
		7800.00			
		7900.00			
		8000.00			
		8100.00			
		8200.00			
		8300.00			
		8400.00			
		8500.00			
		8600.00			
		8700.00			
		8800.00			
		8900.00			
		9000.00			
		9100.00			
		9200.00			
		9300.00			
		9400.00			
		9500.00			
		9600.00			
		9700.00			
		9800.00			
		9900.00			
		10000.00			

Совместная цель Брукнера и швейцарской военной разведки заключалась в передаче информации из нацистской Германии в Швейцарию (DÖW<sup>10</sup>, 22.779; Брукнер — в муниципальное районное управление 15-го округа Вены, отдел помощи жертвам, 10.02.1949). Взамен швейцарская разведка согласилась помочь Брукнеру «нелегально пересечь границу Австрии и Германии» (Ibid.). Брукнер получил швейцарские удостоверения личности, с помощью которых мог беспрепятственно пересекать границу. Швейцарская разведка никогда «не упоминала каких-либо платежей или других услуг, связанных

<sup>10</sup> Центр документации австрийского сопротивления (нем. «Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes», далее — DÖW).



с этой операцией» (BAR<sup>11</sup>. E4001 (C). Д. 1491; Брукнер — полковнику Бригу. Эрнест Югстер, 20.02.1950). Из этого можно сделать вывод, как именно Шмидт помог Брукнеру: из полученных от Ватикана средств он выделил часть на поездку Брукнера в Швейцарию.

### Шмидт, Управление специальных операций Великобритании и «Patria»

Осенью 1944 г. Шмидт смог установить связь между разведывательной службой Брукнера и британским Управлением специальных операций (УСО, англ. SOE), открыв тем самым новые военные возможности. Одно из подразделений этой спецслужбы действовало в Швейцарии с 1941 г. под руководством Джона МакКаффери, бывшего преподавателя английского языка и литературы в Генуэзском университете (*Tudor* 2011: 16). МакКаффери, который также свободно владел немецким языком (*Schuschnigg* 2008: 264), официально был исполняющим обязанности пресс-атташе в посольстве Великобритании в Берне. Согласно Московской декларации от 1 ноября 1943 г., союзники гарантировали независимость Австрии, но в то же время требовали от нее вести борьбу против нацистского режима (*Bischof* 2005: 22f.). Подразделению МакКаффери в Швейцарии очевидно не хватало поддержки влиятельной австрийской группы сопротивления, готовой проводить военные операции в Австрии. Контакт с Вильгельмом Шмидтом был установлен через салезианца [члена Общества св. Франциска Сальского — прим. ред.] из Южного Тироля отца Антона Гёгеле. МакКаффери подробно описал содержание разговора в своих мемуарах: «Какое-то время я поддерживал с ним [Шмидтом] знакомство и, высоко его ценя, в итоге доверился ему. Я посетовал, что мы не можем найти надежных представителей австрийской молодежи. Когда он справился с удивлением по поводу истинного характера моей работы, он засомневался, следует ли священнику принимать в ней какое-либо участие; но я рассеял его сомнения, показав ему жесткие директивы, которые были отправлены с первой партией наших материалов, и сказав ему, что мне нужно от него только имя уважаемого, молодого и яркого противника нацизма. Через неделю или десять дней он предоставил мне такое имя, и этот выдающийся молодой человек, австрийский эмигрант по имени Бухлер [в оригинале на английском языке — «Buchler» — орфография автора сохранена], которому мы дали псевдоним «Блэк» <...>» (IWM<sup>12</sup>. Документы Джона МакКаффери 05/77/1; *McCaffery J. No pipes or drums* (без даты). P. 168).

Из мемуаров МакКаффери становится понятно, что Шмидт изначально скептически относился к британскому УСО. Ему как беженцу и члену религиозного ордена было строго запрещено заниматься политической деятельностью. Только благодаря уговорам МакКаффери Шмидт согласился на сотрудничество. Как глава подразделения УСО в Берне МакКаффери отвечал за поставку военных материалов и работу с псевдонимами завербованных агентов. В середине сентября 1944 г. для управления оперативными процессами на территории Германии и Австрии был назначен новый сотрудник

<sup>11</sup> Федеральный архив Берна (нем. «Bundesarchiv Bern», далее — BAR).

<sup>12</sup> Имперский военный музей (англ. «Imperial War Museum», далее — IWM). В оригинале подчеркивание. Выражаю благодарность Питеру Пиркеру за архивы из IWM, Национального архива (англ. «The National Archives», далее — TNA) (Лондон) и BAR (Берн).



УСО — Х.И. Мэтти. 19 сентября 1944 г., всего через несколько дней после назначения Мэтти, Брукнера передали ему в подчинение (TNA, HS 7 / 146; *Matthey H. I. History of Black's activities. August 30, 1945*). Рекомендованный Шмидтом человек оказался неожиданной удачей для УСО. Мэтти был настолько воодушевлен Брукнером и эффективностью его шпионской группы, что после окончания войны приложил к своему отчету отдельное досье, восхваляющее военные достижения Брукнера. «История деятельности Блэка» (англ. «*History of Black's activities*») Мэтти оканчивается впечатляющими словами: «Был по крайней мере один австриец, который смог действительно эффективно оказывать сопротивление нацистам» (TNA, HS 7/146; *Steinacher 2000: 81*).

1 октября 1944 г. Брукнер и еще три дезертира основали в Цюрихе австрийское военное объединение «Patria» (DÖW 22.779; Брукнер — в муниципальное районное управление 15-го округа Вены, отдел помощи жертвам, 10.02.1949; *Steinacher 2000: 86*). Шмидт, которому на тот момент было 75 лет, не стал его членом. Однако он, по всей видимости, присутствовал в день основания и был сторонним наблюдателем, так как в своем блокноте он оставил запись: «1 октября 1944 г., поездка в Цюрих, 50 франков» (AG SVD, NLWS 06; записная книжка Шмидта). Документы УСО говорят о том, что «Patria» с самого начала снабжалось военным снаряжением УСО. В сентябре и октябре 1944 г. МакКаффри запросил легкие пистолеты-пулеметы, боеприпасы, чистые служебные книжки, униформу войск СС и вермахта, взрывчатку и взрыватели. Он также посчитал нужным добавить в список заказов книгу о «принципе работы радио» (IWM, документы Джона МакКаффри 05/77/1; расшифрованные сообщения, октябрь 1944 г.; *Pirker 2012: 405*) на немецком языке. Члены «Patria», как переодетые в форму вермахта, так и в гражданской одежде, нелегально перебравшись в оккупированную Австрию, где продолжили свою подрывную деятельность под руководством Брукнера. Нелегальным въездом в Швейцарию и выездом из нее по-прежнему занималась швейцарская военная разведка, которая в свою очередь получала военную и политическую информацию от «Patria» (DÖW 22.779; Брукнер — в муниципальное районное управление 15-го округа Вены, отдел помощи жертвам, 10.02.1949). Поддержка, пусть и щедрая, в основном ограничивалась материально-техническим обеспечением и логистикой, но наличные средства УСО предоставляла лишь в скромных объемах. Кроме того, УСО могла обеспечить военным снаряжением лишь десять человек из «Patria» (*Steinacher 2000: 314–350; Pirker 2009: 815f.*). Таким образом, от Шмидта требовалось оплатить все прочие расходы из средств, выделяемых ему Ватиканом. 9 октября 1944 г. он направил 200 швейцарских франков «Брукнеру с друзьями» (AG SVD, NLWS 06; записная книжка Шмидта). Это доказывает, что Шмидт с самого начала оказывал поддержку «Patria», в том числе и из средств Ватикана.

### Роль дома Габсбургов

Постепенно финансовая поддержка Ватикана начала иссякать. Чтобы обеспечить продолжение деятельности сопротивления, 26 ноября 1944 г. Шмидт направил письмо Отто фон Габсбургу с просьбой выделить 15000–20000 швейцарских франков (AG SVD, NLWS 03; Шмидт — Отто фон Габсбургу, 26.11.1944). Бывший наследный принц и старший сын последнего императора Австрии жил в США с 1940 по 1944 г., где вместе с изгнанным австрийским этнологом Робертом фон Гейне-Гельдерном (1885–1968) работал над созда-



нием независимого австрийского эмигрантского правительства (Neller 2021: 1531). Письмо Шмидта осталось без ответа, и нет свидетельств о каких-либо платежах. Однако по инициативе Шмидта в начале 1945 г. состоялась встреча между Брукнером и младшим братом Отто Карлом Людвигом, предположительно в западной Австрии (Ibid.; Шмидт — Отто фон Габсбургу, без даты [весна 1945 г.]).

Тесные отношения «Patria» с домом Габсбургов неизбежно привели к конфликту с УСО. Поддержка Габсбургами организации сопротивления, выступавшей за возможное восстановление австрийского императорского дома, противоречила Московской декларации (Bischof 2005: 23). Великобритания нашла прагматичный компромисс, официально признав «Patria» военной организацией, а не политической. 15 марта 1945 г. Мэтти, который также был наделен полномочиями британского вице-консула, подписал следующее заявление: «Мы признаем «Patria» как независимую австрийскую военную организацию и поддерживаем ее в военном отношении в той мере, в какой она оказывает военную помощь для изгнания нацистов из Австрии. В политическом плане поддержка не оказывается, а организация вправе не работать на достижение целей, которые не совпадают с ее собственными» (DÖW 5.633; Х.И. Мэтти, 15.03.1945; Steinacher 2000: 95).

В последние месяцы войны «Patria» все же удалось связаться с другими организациями сопротивления в Южном Тироле (Steinacher 2000: 77–80). Готовность активно участвовать в сопротивлении национал-социализму была относительно высокой среди населения Южного Тироля (Lun 2004: 425–431). Несколько групп действовали в долине Шнальсталь, а также в долинах Пассейгаль и Эчгаль (AG SVD, NLWS 01; Брукнер — Федеральному президенту Австрии Теодору Кёрнеру, 18.11.1951; Steinacher 2000: 77–80)<sup>13</sup>. Среди членов сопротивления были такие видные деятели, как Курт Шушниг, сын федерального канцлера Австрии (1934–1938, родом из Южного Тироля) (Schmidt 1949: 241; Steinacher 2000: 124). Шушниг был отрезан от своей партизанской группы в Южном Тироле и затем был вынужден бежать в Швейцарию, где его приютил «комитет по оказанию помощи» Вильгельма Шмидта (Ibid.; Карл Ханинг — Шмидту, 18.11.1944; Linimayr 1994: 174). Шушниг получил 100 швейцарских франков из фонда помощи Папы (AG SVD, NLWS 06; записная книжка Шмидта: «молодому Шушнингу, 100 швейцарских франков», 08.05.1945). В своих мемуарах он красноречиво описывает, как его побег был организован УСО (Schuschnigg 2008: 261–285). Военная цель «Patria» — вернуть Южный Тироль Австрии — в конечном итоге не была достигнута. После окончания войны «Patria» оказалась в долгах, которые были выплачены в основном из казны Ватикана (Ibid.; записная книжка Шмидта: «Долги «Patria» — 300 швейцарских франков», 31.08.1945. Другая половина, возможно, выплачена Х.И. Мэтти). Впоследствии Брукнер попросил Шмидта занять «должность генерального курата» [священника — прим. ред.] в организации (AG SVD, NLWS 05; Брукнер — Шмидту, 01.08.1945). Пастырскую роль Шмидта высоко ценили в организации. Чтобы убедить Шмидта, Брукнер даже разработал для него собственный фирменный бланк с названием «Patria» с австрийским гербом и двуглавым орлом монархии. Шмидт с одобрением принял это почетное звание.

<sup>13</sup> Брукнер включил «Андреас-Хофер-Бунд» в «Patria», что не соответствует историческим фактам.



## Заключение

Выводы по пяти разделам статьи можно обобщить следующим образом:

1. Отмеченная влиянием теологии венская теория культурных кругов оказала значительное влияние на папу Пия XI и Римскую курию. Тезис, выдвинутый А. Вандерберге в 2006 г., согласно которому Ватикан всерьез обратил внимание на этнологию только благодаря Шмидту, оказалось возможно подтвердить и расширить. Пий XI и Шмидта объединил общий интерес к миссионерской деятельности и этнологии, который получил зримое воплощение в Папском миссионерском этнологическом музее. Можно доказать, что даже название этого музея восходит к Шмидту.

2. Пий XI разделял исследовательский подход Шмидта, согласно которому пигмейские народы являются древнейшими представителями человечества. Оба придерживались широко распространенного в то время исследовательского подхода, который впоследствии получил название «неотложная антропология» («urgent anthropology») или «этнография спасения» («ethnographic salvage»). Пий XI участвовал в финансировании четырех этнографических исследовательских поездок.

3. Предположения Фрейда о том, что Шмидт мог быть главным противником психоанализа в Ватикане, не выдержали проверки по имеющимся архивным материалам. Шмидт не сообщал Священной канцелярии ни о Зигмунде Фрейде, ни о его ученике Эдоардо Вайсе. За запрет книги Вайса в Конгрегации доктрины веры выступали иезуиты (в конечном счете, безуспешно).

4. В результате контекстуализации серии документов о планируемой энциклике «О единстве человечества», доступ к которым был открыт в 2013 г., стало ясно, что Пий XI, скорее всего, знал о всех трех черновых текстах. Сомнения возникают только в случае недатированного черновика Ла Фаржа. До сих пор неизвестная в этом контексте рукопись Шмидта не была экспертным заключением для дискуссии о расе. Она была написана по заказу Священной канцелярии в 1936 г., чтобы заново ответить на вопрос об эволюции человека с помощью новых научных методов. Поскольку в рукописи Шмидта подробно описывается культурно-историческое развитие человечества без использования понятия расы, Папа Пий XI использовал ее в качестве основы для запланированной энциклики против расизма. Причина, по которой она не была опубликована, остается неясной.

5. В небольшом блокноте, принадлежавшем Вильгельму Шмидту, хранится важная информация о связях Шмидта во время его пребывания в изгнании в Швейцарии. Будучи профессором этнологии и лингвистики во Фрибуре, Шмидт с 1943 г. поддерживал тесные контакты со швейцарской военной разведкой. Он получал значительную финансовую поддержку от Государственного секретариата Ватикана и использовал ее в подрывных целях, спонсируя интернированных дезертиров вермахта. При посредничестве Шмидта разведывательная группа Вильгельма Брукнера наладила контакт с британским Управлением специальных операций. Влиятельная общественная роль Шмидта как спонсора и пастыря группы сопротивления, борющейся за не-



зависимость Австрии, до сих пор оставалась незамеченной. Вопрос, были ли Пий XII и кардиналы его курии осведомлены о фактическом использовании средств Ватикана, остается открытым.

*Перевод с немецкого  
А.В. Тангатыров и Н.С. Любимова*

### [Источники и литература]

#### Архивы:

Американское философское общество (англ. «American Philosophical Society», APS), Филадельфия

Документы Франца Боаса (англ. «Franz Boas Papers, FBP»). Mss.B.В61: переписка Игнаса Цолльшана

Ватиканский апостольский архив (итал. «Archivio Apostolico Vaticano», APV), Ватикан  
Государственный секретариат. Ф. 283. Д. 1  
Государственный секретариат. 1938. Публ. 635

Архив Конгрегации чрезвычайных церковных дел (итал. «Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari», AA.EE.SS.), Ватикан  
Stati Ecclesiastici. 1926. Ф. 317. Д. 96  
Stati Ecclesiastici. 1938. Ф. 564. Д. 598  
Stati Ecclesiastici. 1938. Ф. 664. Дд. 1–3

Архив Конгрегации Доктрины Веры (итал. «Archivio della Congregazione della Fede», ACDF), Священная конгрегация индекса (лат. «Censurae Librorum Sanctum Officium», SO CL), Ватикан  
246/1933  
248/1933

Общий архив, Общество Слова Божьего (лат. «Archivum Generale, Societas Verbi Divini», AG SVD), Римархив Вильгельма Шмидта (нем. «Nachlass Wilhelm Schmidt», NLWS).  
Дд. 01, 02, 03, 05, 06, 20  
Дд. 75, 141

Архив Папского немецкого института Санта-Мария-дель-Анима (итал. «Archivio Pontificio Istituto Teutonico di Santa Maria dell' Anima», ASMA), Рим  
К 7

Федеральный архив Берна (нем. «Bundesarchiv Bern», BAR)  
E4001 (C). Д. 1491



Венский епархиальный архив (нем. «Diözesanarchiv Wien», DAW)  
архив Карла Рудольфа (нем. «Nachlass Karl Rudolf», NLKR). XIX/7, Съезд лиде-  
ров Католического действия Австрии 08–10.12.1933. Доклады и сообщения.

Центр документации австрийского сопротивления (нем. «Dokumentationsarchiv des  
österreichischen Widerstandes», DÖW), Вена  
5.633  
22.779

Имперский военный музей (англ. «Imperial War Museum», IWM), Лондон  
документы Джона МакКафери 05/77/1

Национальный архив (англ. «The National Archives», TNA), Кью (Лондон)  
HS 7/146

### Научная литература

*Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1926. 18: 67, 332, 432, 509.

*Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1936. 28: 451.

*Anonym*. Lösung der Judenfrage in Oestereich // *Der Stürmer*. Ueberparteiliches Wochenblatt  
für alle Schaffenden. 1933 (16. Dezember). Vol. 1 (18). S. 2.

*Aramburu Z.* La verdadera adaptación etnológica // *El Siglo de las Misiones*. Número  
extraordinario. 1929. [без нумерации].

*Assmann J.* Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München: Hanser, 1998.

*Barbera M.* Giustizia tra le «Razze» // *La Civiltà Cattolica*. 1937 (2. Oktober). Vol. 88 (4).  
P. 531–538.

*Bischof G.* Die Moskauer Erklärung vom 1. November 1943: «Magna Charta» der Zweiten  
Republik // «Österreich ist frei!» *Der Österreichische Staatsvertrag 1955* / Eds. S. Karner,  
G. Stangler (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, Neue Folge 457).  
Horn, Wien: Berger, 2005. S. 22–26.

*Blumauer R.* Wilhelm Schmidt und die Wiener Schule der Ethnologie // *Völkerkunde  
zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in  
Netzwerken* / Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 913;  
*Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie* 27/1). Wien: Verlag der OeAW, 2021. S.  
37–62. doi:10.1553/978OeAW86700

*Bornemann F.* Die Urkultur in der Kulturhistorischen Ethnologie. Eine grundsätzliche Studie  
(St. Gabrierer Studien 6). St. Gabriel-Mödling: Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel,  
1938.

*Bornemann F. P.* Martin Gusinde 1886–1969: Mitglied des Anthropos-Institutes (Verbum  
Supplementum 15). Romae: Apud Collegium Verbi Divini, 1971.

*Bornemann F. P.* Wilhelm Schmidt S. V.D. 1868–1954 (Analecta SVD 59). Romae: Apud  
Collegium Verbi Divini, 1982.



- Brandewie E.* When Giants Walked the Earth. The Life and Times of Wilhelm Schmidt, SVD // *Studia Instituti Anthropos*. Vol. 44. Fribourg: University Press, 1990.
- Brechenmacher T.* Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» als Höhe- und Wendepunkt der päpstlichen Politik gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschland // *Christen und Nationalsozialismus. Andechser Betrachtungen* / Eds. R.G. Strachwitz, O. Lechner (Edition Andechs 5). München: Kirchheim, 2011. S. 26–74.
- Brechenmacher T.* Die «unterschlagnene Enzyklika» Societatis Unio und Pius XII // *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*. 2014. Vol. 109 (1–2). S. 119–133.
- Burkard D.* Häresie und Mythos des 20 // Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition. Paderborn, Wien: Schöningh, 2005.
- Czermak E., Karbach O.* Ordnung in der Judenfrage (Berichte zur Kultur- und Zeitungsgeschichte 4). Wien, Leipzig: Reinhold 1933.
- Desmazières A.* La psychanalyse à l'Index? Sigmund Freud aux prises avec le Vatican (1921–1934) // *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. 2009. Vol. 102. P. 79–91.
- Dostal W., Gingrich A.* German and Austrian Anthropology // *Routledge encyclopedia of social and cultural anthropology* / Eds. A. Barnard, J. Spencer. London: Routledge, 2010. P. 334–336.
- Drexel A.* Die Krisis in der vergleichenden Sprachwissenschaft // *Innsbrucker Jahrbuch für Völkerkunde und Sprachwissenschaft*. 1926. Vol. 1. S. 109–116.
- Donat J.* Über Psychoanalyse und Individualpsychologie. Innsbruck: Rauch, 1932.
- Dubois H. M.* Pio XI y los Misiones frente a la Etnología // *El Siglo de las Misiones*. Número extraordinario. 1929. [без нумерации].
- Ferber R.* Aufrechter Gang. Leben und Werk des Föderalismustheoretikers. Walter Ferber (1907–1996) // *Schweizer Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur*. 1997. Vol. 77. S. 31–34.
- Ferber R.* Pius XII. und die Geistlichen im KZ Dachau // *Schweizerische Kirchenzeitung*. 2022 (10. Februar). Vol. 190 (3). S. 52–54.
- Ferber W.* [без указания автора] Aus einem deutschen Konzentrationslager, Apologetische Blätter // *Mitteilungen des Apologetischen Instituts des Schweizerischen katholischen Volksvereins*. 1943 (20. April). Vol. 7 (8). S. 95–96.
- Ferber W.* [под псевдонимом «Вальтер Фейербах»] 55 Monate Dachau. Ein Tatsachenbericht. Mit einem Geleitwort von Barbara Distel und einer biographischen Würdigung von Reinhard Bockhofer. Bremen: Donat, 1993 [впервые опубликован в 1945].
- Figl J.* Gott — monotheistisch // *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen* / Ed.J. Figl. Innsbruck: Tyrolia Verlagsanstalt, 2003. S. 545–558.



- Freud E. L.* (Ed.). Sigmund Freud / Arnold Zweig, Briefwechsel. Frankfurt/Main: Fischer, 1968.
- Freud S.* Totem und Tabu: einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Leipzig, Wien: Heller, 1913. [впервые опубликован в 1912–1913].
- Freud S.* Moses ein Ägypter // *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften.* 1937a. Vol. XXIII. S. 5–13.
- Freud S.* Wenn Moses ein Ägypter war // *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften.* 1937b. Vol. XXIII. S. 387–419.
- Freud S.* Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen. Amsterdam: de Lange, 1939.
- Freud S.* Tagebuch 1929–1939: kürzeste Chronik. hrsg. und eingeleitet von M. Molnar. Basel, Frankfurt/Main: Stroemfeld, 1996.
- Freud S., Weiss E.* Briefe zur psychoanalytischen Praxis. Mit den Erinnerungen eines Pioniers der Psychoanalyse. Vorbemerkung und Einleitung von M. Grotjahn (Fischer 34). Frankfurt/Main: Fischer, 1973.
- Geisenhainer K.* «Rassenkunde» und «Rassenhygiene» an der Philosophischen Fakultät in Wien 1923–1938 // *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken / Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hidst. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/1).* Wien: Verlag der OeAW, 2021. S. 85–128. doi:10.1553/978OEA86700
- Gingrich A.* Remigranten und Ehemalige: Zäsuren und Kontinuitäten in der universitären Völkerkunde Wiens nach 1945 // *Zukunft mit Altlasten. Die Universität Wien 1945 bis 1955 / Eds. M. Grandner, G. Heiss, O. Rathkolb (Querschnitte. Einführungstexte zur Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte 19).* Innsbruck: Studienverlag, 2006. S. 260–272.
- Godman P.* Der Vatikan und Hitler. Die geheimen Archive. München: Droemer, 2004.
- Gómez L. Á.S.* Por la Etnología hacia Dios. La Exposición Misional Vaticana de 1925 // *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares.* 2007. Vol. 62 (2). P. 63–107.
- Gruber J. W.* Ethnographic salvage and the shaping of anthropology // *American Anthropologist.* 1970. Vol. 72 (6). P. 1289–1299.
- Henninger J. P.* Wilhelm Schmidt (1868–1954). Eine biografische Skizze // *Anthropos.* 1956. Vol. 51. S. 19–60.
- Heine-Geldern R.* The International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research // *American Anthropologist.* 1959. Vol. 61 (6). P. 1076–1078.
- Hudal A.* Römische Tagebücher. Lebensbeichte eines alten Bischofs. Graz: Stocker, 1976.
- Ibero J. M.* Pío XI y las conclusiones de la Etnología // *El Siglo de las Misiones. Número extraordinario.* 1929. [без нумерации].



- Jerzabek A.* Der Antisemitenbund an Pater Professor Dr. Schmidt // Der Stürmer. Ueberparteiliches Wochenblatt für alle Schaffenden. 1934 (27. Januar). Vol. 2 (4). S. 5.
- Jevons F. B.* Rez. zu W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen (1910). Folklore. 1911. Vol. 22 (3). S. 378–380.
- Jones J.* Sigmund Freud. Life and work. Three Volumes. London: The Hogarth Press, 1957.
- Kertzer D. I.* Der erste Stellvertreter. Pius XI. und der geheime Pakt mit dem Faschismus. Darmstadt: Theiss, 2016. [впервые опубликован в 2014].
- Klieber R.* Katholischer Antisemitismus im «Christlichen Ständestaat» zwischen theologischen Prämissen und kirchlichem Antimodernismus // Antisemitismus in Österreich 1933–1938 / Eds. G. Enderle-Burcel, I. Reiter-Zatloukal. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 2018. S. 237–258.
- Koch M.* Fahnenfluchten. Deserteure der Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg — Lebenswege und Entscheidungen. Paderborn–Wien: Schöningh, 2008.
- Kollmann J.* Die Pygmäen und ihre systematische Stellung innerhalb des Menschengeschlechtes // Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft zu Basel. 1903. Vol. 16. S. 85–117.
- Koppers W.* Il Padiglione della Etnologia e delle sue scienze ausiliari // Rivista Illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana. 1925. Vol. 18. P. 576–580.
- Körber R., Pugel T.* (Eds.). Antisemitismus der Welt in Wort und Bild: Der Weltstreit um die Judenfrage. Dresden: Max Otto Groh, 1935.
- LaFarge J.* Interracial Justice. A Study of the Catholic Doctrine of Race Relations. New York: America Press, 1937.
- LaFarge J.* The race question and the Negro. A Study of the Catholic Doctrine on Interracial Justice. New York–Toronto: Longmans, Green and Co, 1943.
- LaFarge J.* The Manner is ordinary. New York: Harcourt, Brace and Company, 1954.
- Lebzelter V.* Zusammenfassender Bericht über meine Reisen und Forschungen in Südafrika 1926/1928 // Anthropos. 1929. Vol. 24. S. 229–239.
- Lebzelter V.* Rassengeschichte der Menschheit. Salzburg: Kiesel 1932.
- Lebzelter V., Schmidt W.* Eine Expedition zur umfassenden Erforschung der Buschmänner in Südafrika // Anthropos. 1926. Vol. 21. S. 952–958.
- Linimayr P.* Wiener Völkerkunde im Nationalsozialismus. Ansätze zu einer NS-Wissenschaft (Europäische Hochschulschriften 19: Volkskunde / Ethnologie, A: Volkskunde 42). Frankfurt/Main et al.: Peter Lang, 1994.
- Lun M.* NS-Herrschaft in Südtirol. Die Operationszone Alpenvorland 1943–1945 (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 22). Innsbruck, Wien: Studienverlag, 2004.



- München-Helfen O.* Die kulturhistorische Richtung in der Völkerkunde // Der Kampf. Sozialistische Monatsschrift. 1925. Vol. 18 (1). S. 262–266.
- Marchand S.* Priests among the Pygmies: Wilhelm Schmidt an the Counter-Reformation in Austrian Ethnology // Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire / Eds. H.G. Penny, M. Bunzl (Social history, popular culture, and politics in Germany). University of Michigan: The University of Michigan Press, 2003. P. 283–316.
- Marchesi G.* La Pontificia Accademia delle Scienze, luogo d'incontro tra ragione e fede // La Civiltà Cattolica. 1988. Vol. 139 (3). P. 235–246.
- Mayer A.* Die Völkerkunde an der Universität Wien bis 1938. Diplomarbeit. Universität Wien, 1991.
- Mehler J. A.* Psychoanalyse und Faschismus in Italien // Psychoanalyse in totalitären und autoritären Regimen / Ed. M.G. Ash. Frankfurt/Main: Brandes & Apsel, 2010. S. 129–151.
- Messenger E. C.* Evolution and theology. The problem of man's origin. London: Burns Oates and Washbourne, 1931.
- Messineo A.* Rezension zu Guglielmo Schmidt, Razza e Nazione (1938) // La Civiltà Cattolica. 1938 (2. Juli). Vol. 89 (3). S. 364–365.
- Mischek U.* Antisemitismus und Antijudaismus in den Werken und Arbeiten Pater Wilhelm Schmidts S. V.D. (1868–1954) // The study of religion under the impact of fascism / Ed. H. Junginger. Leiden: Brill, 2008. S. 467–488.
- Neller V.* Robert Heine-Gelderns Exilzeit in den USA 1938–1949 // Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken / Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/1). Wien: Verlag der OeAW, 2021. S. 1529–1552. doi:10.1553/978OeAW86700
- O'Leary D.* Roman Catholicism and modern science. A history. New York: Continuum, 2006.
- Pape C.* Wilhelm Schmidt // Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart / Ed. W. Benz (Personen 2/ 2). Berlin: De Gruyter Saur, 2009. S. 738–739.
- Passelecq G., Suchecky B.* Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung. München–Wien: Hanser, 1997.
- Pius XI. Motu proprio de museo missionali ethnologico constituendo // Acta Apostolicae Sedis. 1926. Vol. 18. P. 478–479.
- Pirker P.* «Most difficult to tackle»: Intelligence, Exil und Widerstand am Beispiel der Austrian Section von SOE. Dissertation, Universität Wien, 2009.
- Pirker P.* Subversion deutscher Herrschaft. Der britische Kriegsgeheimdienst SOE und Österreich (Zeitgeschichte im Kontext 6). Göttingen: V&R Unipress, Vienna University Press, 2012.



- Pusman K.* Die «Wissenschaften vom Menschen» auf Wiener Boden (1870–1959): Die anthropologische Gesellschaft in Wien und die anthropologischen Disziplinen im Fokus von Wissenschaftsgeschichte, Wissenschafts- und Verdrängungspolitik (Austria: Universitätsgeschichte 1). Wien: LIT, 2008.
- Rásky B.* Ordnung in der Judenfrage (1933) // Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart / Ed.W. Benz (Publikationen 6). Berlin: De Gruyter Saur, 2013. S. 514–515.
- Rauscher A.* (Ed.). Wider den Rassismus. Entwurf einer nicht erschienenen Enzyklika (1938). Texte aus dem Nachlass von Gustav Gundlach SJ. Paderborn. Wien, München, Zürich: Schöningh, 2001.
- Robertson R.* My true Enemy: Freud and the Church 1927–1939 // Austria in the thirties. Culture and politics Studies in Austrian literature, culture and thought / Eds. K. Segar. J.W. Riverside, Riverside: Ariadne, 1991. P. 328–344.
- Robertson R.* Freud und Pater Wilhelm Schmidt // Die Wiener Jahrhundertwende / Eds. J.P. Nautz, R. Vahrenkamp. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 1993. S. 360–376.
- Rohrbacher P.* Albert Drexel (18.6.1889–9.3.1977): Priester, Sprachwissenschaftler und Völkerkundler — eine gesamtbiografische Würdigung // *Anthropos*. 2010. Vol. 105 (2). S. 555–566.
- Rohrbacher P.* Völkerkunde und Afrikanistik für den Papst. Missionsexperten und der Vatikan 1922–1939 // *Römische Historische Mitteilungen*. 2012. Vol. 54. S. 583–610. doi.org/10.1553/rhm54s583
- Rohrbacher P.* Die Enzyklika «Mit brennender Sorge», Zollschan, Pacelli und die Steyler Missionare // *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*. 2014. Vol. 109 (3–4). S. 198–225.
- Rohrbacher P.* The Race Debate in the Curia in the Context of «Mit brennender Sorge» // *Un pape contre le nazisme? L'encyclique «Mit brennender Sorge» du pape Pie XI. (14 mars 1937) / Actes du colloque international de Brest, 4–6 juin 2015*. Eds. F. Bouthillon, M. Levant. Brest: Editions Dialogues, 2016. P. 93–108.
- Rohrbacher P.* Il dibattito sulla razza nella Curia Romana // *La svolta del 1938. Fascismo, cattolicesimo e antisemitismo* / Eds. A. Riccardi, G. Rigano. Milano: Guerini e Associati, 2020a. P. 92–112.
- Rohrbacher P.* Pater Wilhelm Schmidt und Sigmund Freud: Gesellschaftliche Kontexte einer religionsethnologischen Kontroverse in der Zwischenkriegszeit // *cultura & psyché — Journal of Cultural Psychology*. 2020b. Vol. 1. S. 53–68. doi.org/10.1007/s43638-020-00009-1
- Rohrbacher P.* Österreichische Missionsexperten und das Ringen um den vatikanischen Standpunkt im «Rassendiskurs» der Zwischenkriegszeit // *Römische Historische Mitteilungen*. 2020c. Vol. 62. S. 221–248. doi.org/10.1553/rhm62s221



- Rohrbacher P.* Pater Wilhelm Schmidt im Schweizer Exil: Interaktionen mit Wehrmachtsdeserteuren und Nachrichtendiensten, 1943–1945 // *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken* / Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/3). Wien: Verlag der OeAW, 2021. S. 1611–1642. doi:10.1553/978OeAW86700
- Rohrbacher P.* A Priest in the Resistance: Father Wilhelm Schmidt, the Vatican and the British Special Operations Executive in World War Two. *History of Anthropology Review* 46: <https://histanthro.org/notes/a-priest-in-the-resistance/> (06.04.2022)
- Sands P.* *The Ratline: Love, Lies and Justice on the Trail of a Nazi Fugitive*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2020.
- Schmidlin J.* Die vatikanische Missionsausstellung // *Zeitschrift für Missionswissenschaft*. 1925. Vol. 15 (2). S. 110–126.
- Schmidt W.* Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart: Strecker & Schröder, 1910.
- Schmidt W.* Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes // *Religion, Christentum, Kirche. Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete*, Bd. 1 / Eds. G. Esser, J. Mausbach. Kempten, München: Kösel'sche Buchhandlung, 1912. S. 481–636.
- Schmidt W.* *Der Ursprung der Gottesidee*. 12 Bände. Münster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1912–1955.
- Schmidt W.* Papst Pius XI. aus nächster Nähe // *Amerikanisches Familienblatt und Missionsbote*. 1923. Vol. 22. S. 273–275; 286–288.
- Schmidt W.* Rasse und Volk. Eine Untersuchung zur Bestimmung ihrer Grenzen und zur Erfassung ihrer Beziehungen. München: Kösel & Pustet, 1927.
- Schmidt W.* Die Bedeutung der Ethnologie und Religionskunde für Missionstheorie und -praxis // *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. 1928. Vol. 18. S. 117–131.
- Schmidt W.* *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Theorien und Tatsachen*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930.
- Schmidt W.* Zur Judenfrage. *Schönere Zukunft* // *Wochenschrift für Kultur und Politik, Volkswirtschaft und Soziale Frage*. 1934 (21. Januar). Vol. 9 (17). S. 408–409.
- Schmidt W.* Rasse und Volk: ihre allgemeine Bedeutung, ihre Geltung im deutschen Raum. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. Salzburg: Pustet, 1935.
- Schmidt W.* Die katholische Universität in Salzburg // *Entscheidung. Eidgenössisches Werkblatt*. 1937 (15. März). Vol. 1 (12). S. 71.
- Schmidt W.* *Razza e nazione*. Prefazione, traduzione e note di Rodolfo Paoli. Brescia: Morcelliana, 1938.



- Schmidt W.* Memoriam Papst Pius XI // *Anthropos*. 1939. Vol. 34. P. 1–3.
- Schmidt W.* Gegenwart und Zukunft des Abendlandes (Rassen und Völker in Vorgeschichte und Geschichte des Abendlandes; Sammlung Stocker 3). Luzern: Josef Stocker, 1949.
- Schmidt W.* In der Wissenschaft nur Wissenschaft. *Anthropos*. 1951. Vol. 46. S. 611–614.
- Schmidt W.* Die älteste Menschheit // W. Schmidt, Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze, herausgegeben vom Anthropos-Institut (Studia Instituti Anthropos 20). St. Augustin/Bonn: Verlag des Anthropos-Instituts, 1964. S. 45–88.
- Schmidt W., Koppers W.* Völker und Kulturen. Regensburg: Josef Habel, 1924.
- Schuschnigg K.* Der lange Weg nach Hause: Der Sohn des Bundeskanzlers erinnert sich. Aufgezeichnet von Janet von Schuschnigg. Wien: Amalthea, 2008.
- Steinacher G.* Südtirol und die Geheimdienste 1943–1945 (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte. Vol. 15). Innsbruck: Studienverlag, 2000.
- Stornig K.* Globalisierte Körper? Repräsentationen der Welt und ihrer Bevölkerung auf der vatikanischen Missionsausstellung 1925 // Der schwarze Körper als Missionsgebiet. Medizin, Ethnologie und Theologie in Afrika und Europa 1880–1960 / Eds. L. Ratschiller, S. Weichlein. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2016. S. 123–152. doi:10.7788/9783412502744-006
- Streit R.* Papst Pius XI. und die Missionswissenschaft // Die katholischen Missionen. 1929. Vol. 57. S. 213–218.
- Thauren J.* Das neue Missionsmuseum im Lateran // Die katholischen Missionen. 1928. Vol. 56. S. 65–69.
- Thiel F. J.* Der Urmonotheismus des P. Wilhelm Schmidt und seine Geschichte // Kulturwissenschaften im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918 / Ed. B. Rupp-Eisenreich, J. Stagl. (L'anthropologie et l'état pluri-culturel). Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1995. S. 256–267.
- Tudor M.* SOE in Italy 1940–1945. The Real Story. Special Operations, Air Supply, Resistance. Newtown: Emilia Publishing, 2011.
- Turi G.* Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L'«Enciclopedia italiana», specchio della nazione. Bologna: Il Mulino, 2002.
- Vandenbergh A.* Entre mission et science. La recherche ethnologique du père Wilhelm Schmidt SVD et le Vatican (1900–1939). Un lent rapprochement sous les auspices de Rome. Le Fait Missionnaire // Missions et Sciences Sociales. 2006. Vol. 19. P. 15–36.
- Vavera V.* Rasse als optimum adaptionis: Martin Gusinde SVD (1886–1969) als Missionar, Ethnologe und Anthropologe zwischen 1938 und 1945. Masterarbeit, Universität Wien, 2016.
- Weiss E.* Elementi di Psicoanalisi, prefazione di Sigmund Freud. Milano: Hoepli, 1931.



Weindling P. The Evolution of Jewish Identity: Ignaz Zollschan between Jewish and Aryan Race Theories, 1910–45 // Jewish tradition and the challenge of Darwinism / Eds. G.N. Cantor, M. Swetlitz. Chicago, 2006. P. 116–136.

Wohnout H. Politischer Katholizismus und Antisemitismus // Antisemitismus in Österreich 1933–1938 / Eds. G. Endelre-Burcel, I. Reiter-Zatloukal. Wien, Köln, Weimar, 2018. S. 167–194.

Wolf H. Der Vatikan öffnet seine Archive. Pius XI. und die «Zeitirrtümer». Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalismus // Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte. 2005. Vol. 50 (1). S. 1–42.

Yerushalmi Y. H. Freuds Moses — Endliches und unendliches Judentum. Berlin: Wagenbach, 1993 [впервые опубликован в 1991].

Zapperi R. Freud und Mussolini. Aus dem Italienischen von Ingeborg Walter. Berlin: Berenberg, 2016.

Zettler D. Das Maßlose der Spätmoderne: Eine Kritische Theorie. Bielefeld: transcript, 2020.

Благодарность

Я хотел бы поблагодарить Руперта Клибера (Венский университет) и Андре Гинриха (Австрийская академия наук) за предложения по улучшению настоящей статьи.

#### Финансовая поддержка

Данное исследование финансировалось Австрийским научным фондом, номер проекта: P 33427-G.

#### Research Article

**Rohrbacher, P. The Vienna School of Ethnology and the Vatican, 1923–1945: selected chapters [Venskaia shkola etnologii i Vatikan v period 1923–1945 gg.: izbrannyye glavy]. Anthropologies, 2022, no 2, pp. 42-86 doi 10.33876/2782-3423/2022-2/42-86**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Peter Rohrbacher** | <https://orcid.org/0000-0002-6945-222X> | [peter.rohrbacher@oeaw.ac.at](mailto:peter.rohrbacher@oeaw.ac.at) | Institute of Social Anthropology, Austrian Academy of Sciences, Vienna, Austria

#### Abstract

This study is devoted to the question of what position the main representatives of the Vienna School of Ethnology occupied in the Vatican. Based on materials from the Vatican archives, it discusses in which areas and to what extent Father Wilhelm Schmidt and his entourage influenced the Roman Curia. Separate chapters are devoted to the Vatican missionary exhibition of 1925, thanks to which the Ethnological Missionary Museum was subsequently opened in the Lateran Palace. Pius XI and Wilhelm Schmidt are considered representatives of early urgent anthropology. A very important question is whether it was Schmidt who pushed the Holy Office to act against Sigmund Freud's psychoanalysis. In addition, the contextualization of Schmidt's manuscript «The Most Ancient Humanity»



(German: «Älteste Menschheit») discovered in 2013 sheds new light on the process of preparing an encyclical against racism. The last section examines a notebook from the archives of the Society of the Word of God in Rome. It provides evidence that at the end of World War II, Schmidt, while in exile in Switzerland, with the help of the Vatican, secretly supported a resistance group fighting for the independence of Austria.

### References

- Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1926. 18: 67, 332, 432, 509.
- Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1936. 28: 451.
- Anonym. 1933. Lösung der Judenfrage in Österreich [Solving the Jewish question in Austria]. *Der Stürmer: Überparteiliches Wochenblatt für alle Schaffenden*. 16. Dezember, 1, 18: 2.
- Aramburu, Z. 1929. La verdadera adaptación etnológica [The true ethnological adaptation]. *El Siglo de las Misiones*. Número extraordinario.
- Assmann, J. 1998. *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur* [Moses the Egyptian. Deciphering a memory trace]. München: Hanser.
- Barbera, M. 1937. Giustizia tra le «Razze» [Justice among the «Races»]. *La Civiltà Cattolica*, 2, Oktober, 88, 4: 531–538.
- Bischof, G. 2005. *Die Moskauer Erklärung vom 1. November 1943: «Magna Charta» der Zweiten Republik // «Österreich ist frei!» Der Österreichische Staatsvertrag 1955* [The Moscow Declaration of November 1, 1943: «Magna Charta» of the Second Republic // «Austria is free!» The Austrian State Treaty of 1955]. Eds. S. Karner, G. Stangler (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, Neue Folge 457). Horn, Wien: Berger: 22–26.
- Blumauer, R. 2021. Wilhelm Schmidt und die Wiener Schule der Ethnologie [Wilhelm Schmidt and the Vienna School of Ethnology]. *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken* / Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/1). Wien: Verlag der OeAW: 37–62. doi:10.1553/978OeAW86700
- Bornemann, F. 1938. *Die Urkultur in der Kulturhistorischen Ethnologie. Eine grundsätzliche Studie* [Primitive culture in Cultural-historical ethnology. A basic study] (St. Gabrieler Studien 6). St. Gabriel-Mödling: Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel.
- Bornemann, F. 1971. *P. Martin Gusinde 1886–1969: Mitglied des Anthropos-Institutes* (Verbum Supplementum 15) [P. Martin Gusinde 1886–1969: Member of the Anthropos Institute (The Word Supplement 15)]. Romae: Apud Collegium Verbi Divini.
- Bornemann, F. 1982. *P. Wilhelm Schmidt S. V.D. 1868–1954 (Analecta SVD 59)* [Pater Wilhelm Schmidt, 1868–1954]. Romae: Apud Collegium Verbi Divini.
- Brandewie, E. 1990. When Giants Walked the Earth. The Life and Times of Wilhelm Schmidt, SVD. *Studia Instituti Anthropos*. Fribourg: University Press, 44.



- Brechenmacher, T. 2011. Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» als Höhe- und Wendepunkt der päpstlichen Politik gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschland [The encyclical «With burning anxiety» as the climax and turning point of the papal policy towards National Socialist Germany]. *Christen und Nationalsozialismus. Andechs'er Betrachtungen*, Eds. R.G. Strachwitz, O. Lechner (Edition Andechs 5). München: Kirchheim: 26–74.
- Brechenmacher, T. 2014. Die «unterschlagnene Enzyklika» Societatis Unio und Pius XII [A «suppressed encyclical» Societatis Unio and Pius XII]. *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 109, 1–2: 119–133.
- Burkard, D. 2005. *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition* [Heresy and myth of the 20th century. Rosenberg's National Socialist worldview before the Tribunal of the Roman Inquisition]. Paderborn, Wien: Schöningh.
- Czermak, E., Karbach, O. 1933. *Ordnung in der Judenfrage (Berichte zur Kultur- und Zeitungsgeschichte 4)* [Order in the Jewish Question (Reports on cultural and newspaper History 4)]. Wien, Leipzig: Reinhold.
- Desmazières, A. 2009. La psychanalyse à l'Index? Sigmund Freud aux prises avec le Vatican (1921–1934) [Psychoanalysis on the Index finger? Sigmund Freud struggling with the Vatican (1921–1934)]. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 102: 79–91.
- Dostal, W., Gingrich, A. 2010. German and Austrian Anthropology. *Routledge encyclopedia of social and cultural anthropology*. Eds. A. Barnard, J. Spencer. London: Routledge: 334–336.
- Drexel, A. 1926. Die Krisis in der vergleichenden Sprachwissenschaft [The crisis in comparative linguistics]. *Innsbrucker Jahrbuch für Völkerkunde und Sprachwissenschaft*, 1: 109–116.
- Donat, J. 1932. *Über Psychoanalyse und Individualpsychologie* [About psychoanalysis and individual psychology]. Innsbruck: Rauch.
- Dubois, H.M. 1929. Pio XI y los Misiones frente a la Etnología [Pius XI and the missionaries in the face of ethnology]. *El Siglo de las Misiones*. Número extraordinario.
- Ferber, R. 1997. Aufrechter Gang. Leben und Werk des Föderalismustheoretikers Walter Ferber (1907–1996) [Upright gait. Life and work of the theorist of federalism Walter Ferber (1907–1996)]. *Schweizer Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur*, 77: 31–34.
- Ferber, R. 2022. Pius XII. und die Geistlichen im KZ Dachau [Pius XII and the clergy in the Dachau concentration camp]. *Schweizerische Kirchenzeitung*, 10. Februar, 190, 3: 52–54.
- Ferber, W. [without specifying the author]. 1943. Aus einem deutschen Konzentrationslager, Apologetische Blätter [From a German concentration camp, Apologetic sheets]. *Mitteilungen des Apologetischen Instituts des Schweizerischen katholischen Volksvereins*, 20. April, 7, 8: 95–96.
- Ferber, W. [under the pseudonym «Walter Feuerbach»]. 1993 [first published in 1945]. *55 Monate Dachau. Ein Tatsachenbericht. Mit einem Geleitwort von Barbara Distel*



- und einer biographischen Würdigung von Reinhard Bockhofer [55 Months of Dachau. A factual report. With a foreword by Barbara Distel and a biographical tribute by Reinhard Bockhofer]. Bremen: Donat.
- Figl, J. 2003. Gott — monotheistisch [God — monotheistic] *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*. Ed.J. Figl. Innsbruck: Tyrolia Verlagsanstalt: 545–558.
- Freud, E.L. (Ed.). 1968. *Sigmund Freud / Arnold Zweig, Briefwechsel* [Sigmund Freud / Arnold Zweig, correspondence]. Frankfurt/Main: Fischer,
- Freud, S. 1913. [first published in 1912–1913]. *Totem und Tabu: einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* [Totem and taboo: some similarities in the mental life of savages and neurotics]. Leipzig, Wien: Heller.
- Freud, S. 1937a. Moses ein Ägypter [Moses is an Egyptian]. *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, XXIII: 5–13.
- Freud, S. 1937b. Wenn Moses ein Ägypter war [When Moses was an Egyptian]. *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, XXIII: 387–419.
- Freud, S. 1939. *Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen* [The man Moses and the monotheistic religion. Three treatises]. Amsterdam: de Lange.
- Freud S. 1996. *Tagebuch 1929–1939: kürzeste Chronik* [Diary 1929–1939: shortest chronicle]. Hrsg. und eingeleitet von M. Molnar. Basel, Frankfurt/Main: Stroemfeld.
- Freud, S., Weiss, E. 1973. *Briefe zur psychoanalytischen Praxis. Mit den Erinnerungen eines Pioniers der Psychoanalyse* [Letters on psychoanalytic practice. With the memoirs of a pioneer of psychoanalysis]. Vorbemerkung und Einleitung von M. Grotjahn (Fischer 34). Frankfurt/Main: Fischer.
- Geisenhainer, K. 2021. «Rassenkunde» und «Rassenhygiene» an der Philosophischen Fakultät in Wien 1923–1938 [«Race Studies» and «Racial hygiene» at the Faculty of Philosophy in Vienna 1923–1938]. *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken*. Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hidst. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/1). Wien: Verlag der OeAW: 85–128. doi:10.1553/978OeAW86700
- Gingrich, A. 2006. Remigranten und Ehemalige: Zäsuren und Kontinuitäten in der universitären Völkerkunde Wiens nach 1945 [Remigrants and former: caesuras and continuities in the university ethnology of Vienna after 1945]. *Zukunft mit Atlanten. Die Universität Wien 1945 bis 1955*. Eds. M. Grandner, G. Heiss, O. Rathkolb (Querschnitte. Einführungstexte zur Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte 19). Innsbruck: Studienverlag: 260–272.
- Godman, P. 2004. *Der Vatikan und Hitler. Die geheimen Archive* [The Vatican and Hitler. The secret archives]. München: Droemer.
- Gómez, L.Á.S. 2007. Por la Etnología hacia Dios. La Exposición Misional Vaticana de 1925



- [For Ethnology towards God. The Vatican Missionary Exposition of 1925]. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 62, 2: 63–107.
- Gruber, J.W. 1970. Ethnographic salvage and the shaping of anthropology. *American Anthropologist*, 72, 6: 1289–1299.
- Henninger, J. 1956. P. Wilhelm Schmidt (1868–1954). Eine biografische Skizze [Wilhelm Schmidt (1868–1954). A biographical sketch]. *Anthropos*, 51: 19–60.
- Heine-Geldern, R. 1959. The International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research. *American Anthropologist*, 61, 6: 1076–1078.
- Hudal, A. 1976. *Römische Tagebücher. Lebensbeichte eines alten Bischofs* [Roman diaries. Life confession of an old bishop]. Graz: Stocker.
- Ibero, J.M. 1929. Pío XI y las conclusiones de la Etnología [Pius XI and the conclusions of ethnology]. *El Siglo de las Misiones*. Número extraordinario.
- Jerzabek, A. 1934. Der Antisemitenbund an Pater Professor Dr. Schmidt [The Anti-Semitic league of father professor Dr. Schmidt]. *Der Stürmer. Ueberparteiliches Wochenblatt für alle Schaffenden*, 27. Januar, 2, 4: 5.
- Jevons, F.B. 1911. Rez. zu W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen (1910) [Rev. of: W. Schmidt, The position of the Pygmy peoples in the history of human development (1910)]. *Folklore*, 22, 3: 378–380.
- Jones, J. 1957. *Sigmund Freud. Life and work. Three Volumes*. London: The Hogarth Press.
- Kertzer, D.I. 2016. [first published in 2014]. *Der erste Stellvertreter. Pius XI. und der geheime Pakt mit dem Faschismus* [The first deputy. Pius XI and the secret pact with fascism]. Darmstadt: Theiss.
- Klieber, R. 2018. Katholischer Antisemitismus im «Christlichen Ständestaat» zwischen theologischen Prämissen und kirchlichem Antimodernismus [Catholic anti-Semitism in the «Christian state» between theological premises and ecclesiastical anti-modernism]. *Antisemitismus in Österreich 1933–1938*. Eds. G. Enderle-Burcel, I. Reiter-Zatloukal. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, P. 237–258.
- Koch, M. 2008. *Fahnenfluchten. Deserteure der Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg — Lebenswege und Entscheidungen* [Flag escapes. Deserters of the Wehrmacht in the Second World War — life paths and decisions]. Paderborn–Wien: Schöningh.
- Kollmann, J. 1903. Die Pygmäen und ihre systematische Stellung innerhalb des Menschengeschlechtes [The Pygmies and their systematic position within the human race]. *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft zu Basel*, 16: 85–117.
- Koppers, W. 1925. Il Padiglione della Etnologia e delle sue scienze ausiliari [The Pavilion of Ethnology and its auxiliary sciences]. *Rivista Illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana*, 18: 576–580.



- Körber, R., Pugel, T. (Eds.). 1935. *Antisemitismus der Welt in Wort und Bild: Der Weltstreit um die Judenfrage* [Anti-Semitism of the world in words and pictures: the world dispute over the Jewish question]. Dresden: Max Otto Groh.
- LaFarge, J. 1937. *Interracial Justice. A Study of the Catholic Doctrine of Race Relations*. New York: America Press.
- LaFarge, J. 1943. *The race question and the Negro. A Study of the Catholic Doctrine on Interracial Justice*. New York–Toronto: Longmans, Green and Co.
- LaFarge, J. 1954. *The Manner is ordinary*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Lebzelter, V. 1929. Zusammenfassender Bericht über meine Reisen und Forschungen in Südafrika 1926/1928 [Summary report on my travels and research in South Africa 1926/1928]. *Anthropos*, 24: 229–239.
- Lebzelter, V. 1932. *Rassengeschichte der Menschheit* [Racial history of mankind]. Salzburg: Kiesel.
- Lebzelter, V., Schmidt, W. 1926. Eine Expedition zur umfassenden Erforschung der Buschmänner in Südafrika [An expedition for the comprehensive exploration of the bushmen in South Africa]. *Anthropos*, 21: 952–958.
- Linimayr, P. 1994. Wiener Völkerkunde im Nationalsozialismus. Ansätze zu einer NS-Wissenschaft [Viennese Ethnology under National Socialism. Approaches to a Nazi science]. *Europäische Hochschulschriften 19: Volkskunde / Ethnologie, A: Volkskunde 42*). Frankfurt/Main et al.: Peter Lang.
- Lun, M. 2004. NS-Herrschaft in Südtirol. Die Operationszone Alpenvorland 1943–1945 [Nazi rule in South Tyrol. The operational zone Alpine Foothills 1943–1945]. *Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 22*. Innsbruck, Wien: Studienverlag,
- München-Helfen, O. 1925. Die kulturhistorische Richtung in der Völkerkunde [The cultural-historical trend in ethnology]. *Der Kampf. Sozialistische Monatschrift*, 18, 1: 262–266.
- Marchand, S. 2003. Priests among the Pygmies: Wilhelm Schmidt and the Counter-Reformation in Austrian Ethnology. *Worldly provincialism: German anthropology in the age of empire*. Eds. H.G. Penny, M. Bunzl. University of Michigan: The University of Michigan Press: 283–316.
- Marchesi, G. 1988. La Pontificia Accademia delle Scienze, luogo d'incontro tra ragione e fede [The Pontifical Academy of Sciences, a meeting place between reason and faith]. *La Civiltà Cattolica*, 139, 3: 235–246.
- Mayer, A. 1991. *Die Völkerkunde an der Universität Wien bis 1938* [Ethnology at the University of Vienna until 1938]. Diplomarbeit. Universität Wien.
- Mehler, J.A. 2010. Psychoanalyse und Faschismus in Italien [Psychoanalysis and fascism in Italy]. *Psychoanalyse in totalitären und autoritären Regimen*. Ed. M.G. Ash. Frankfurt/Main: Brandes & Apse: 129–151.



- Messenger, E.C. 1931. *Evolution and theology. The problem of man's origin*. London: Burns Oates and Washbourne.
- Messineo, A. 1938. Rezension zu Guglielmo Schmidt, *Razza e Nazione* (1938) [Review of Guglielmo Schmidt, *Razza e Nazione* (1938)]. *La Civiltà Cattolica*, 2. Juli, 89, 3: 364–365.
- Mischek, U. 2008. Antisemitismus und Antijudaismus in den Werken und Arbeiten Pater Wilhelm Schmidts S. V.D. (1868–1954) [Anti-Semitism and anti-Judaism in the works of Father Wilhelm Schmidt S. V.D. (1868–1954)]. *The study of religion under the impact of fascism*. Ed.H. Junginger. Leiden: Brill: 467–488.
- Neller, V. 2021. Robert Heine-Gelderns Exilzeit in den USA 1938–1949 [Robert Heine-Geldern's period of exile in the USA 1938–1949]. *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken*. Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/1). Wien: Verlag der OeAW: 1529–1552. doi:10.1553/978OeAW86700
- O'Leary, D. 2006. *Roman Catholicism and modern science. A history*. New York: Continuum.
- Pape, C. 2009. Wilhelm Schmidt. *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*. Ed.W. Benz (Personen 2/ 2). Berlin: De Gruyter Saur: 738–739.
- Passelecq, G., Suchecky, B. 1997. Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung [The misappropriated Encyclical. The Vatican and the Persecution of the Jews]. München–Wien: Hanser.
- Pius XI. 1926. Motu proprio de museo missionali ethnologico constituendo. *Acta Apostolicae Sedis*, 18: 478–479.
- Pirker, P. 2009. «Most difficult to tackle»: Intelligence, Exil und Widerstand am Beispiel der Austrian Section von SOE. Dissertation, Universität Wien.
- Pirker, P. 2012. Subversion deutscher Herrschaft. Der britische Kriegsgeheimdienst SOE und Österreich (Zeitgeschichte im Kontext 6) [Subversion of German rule. The British War intelligence Service SOE and Austria (Contemporary History in Context 6)]. Göttingen: V&R Unipress, Vienna University Press.
- Pusman, K. 2008. *Die «Wissenschaften vom Menschen» auf Wiener Boden (1870–1959): Die anthropologische Gesellschaft in Wien und die anthropologischen Disziplinen im Fokus von Wissenschaftsgeschichte, Wissenschafts- und Verdrängungspolitik (Austria: Universitätsgeschichte 1)* [The «Human Sciences» on Viennese soil (1870–1959): The Anthropological Society in Vienna and the anthropological disciplines in the focus of the history of science, science and Politics of Displacement (Austria: University History 1)]. Wien: LIT.
- Rásky, B. 2013. Ordnung in der Judenfrage (1933) [Order in the Jewish question (1933)]. *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*. Ed.W. Benz (Publikationen 6). Berlin: De Gruyter Saur: 514–515.



- Rauscher, A. (Ed.). 2001. *Wider den Rassismus. Entwurf einer nicht erschienenen Enzyklika (1938). Texte aus dem Nachlass von Gustav Gundlach SJ. Paderborn* [Against racism. Draft of an unpublished encyclical (1938). Texts from the estate of Gustav Gundlach SJ. Paderborn]. Wien, München, Zürich: Schönigh.
- Robertson, R. 1991. My true Enemy: Freud and the Church 1927–1939. *Austria in the thirties. Culture and politics Studies in Austrian literature, culture and thought*. Eds. K. Segar. J.W. Riverside, Riverside: Ariadne: 328–344.
- Robertson, R. 1993. Freud und Pater Wilhelm Schmidt [Freud and Pater Wilhelm Schmidt]. Die Wiener Jahrhundertwende. Eds. J.P. Nautz, R. Vahrenkamp. Wien, Köln, Weimar: Böhlau: 360–376.
- Rohrbacher, P. 2010. Albert Drexel (18.6.1889–9.3.1977): Priester, Sprachwissenschaftler und Völkerkundler — eine gesamtbiografische Würdigung [Albert Drexel (18.6.1889–9.3.1977): priest, linguist and ethnographer — an overall biographical appreciation]. *Anthropos*, 105, 2: 555–566.
- Rohrbacher, P. 2012. Völkerkunde und Afrikanistik für den Papst. Missionsexperten und der Vatikan 1922–1939 [Ethnology and African studies for the Pope. Missionary experts and the Vatican 1922–1939]. *Römische Historische Mitteilungen*, 54: 583–610. doi.org/10.1553/rhm54s583
- Rohrbacher, P. 2014. Die Enzyklika «Mit brennender Sorge», Zollschan, Pacelli und die Steyler Missionare [The Encyclical «With Burning Concern», Zollschan, Pacelli and the Steyler missionaries]. *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 109, 3–4: 198–225.
- Rohrbacher, P. 2016. The Race Debate in the Curia in the Context of «Mit brennender Sorge». *Un pape contre le nazisme? L'encyclique «Mit brennender Sorge» du pape Pie XI. (14 mars 1937)*. Actes du colloque international de Brest, 4–6 juin 2015. Eds. F. Bouthillon, M. Levant. Brest: Editions Dialogues: 93–108.
- Rohrbacher, P. 2020a. Il dibattito sulla razza nella Curia Romana [The debate on race in the Roman Curia]. *La svolta del 1938. Fascismo, cattolicesimo e antisemitismo*. Eds. A. Riccardi, G. Rigano. Milano: Guerini e Associati: 92–112.
- Rohrbacher, P. 2020b. Pater Wilhelm Schmidt und Sigmund Freud: Gesellschaftliche Kontexte einer religionsethnologischen Kontroverse in der Zwischenkriegszeit [Father Wilhelm Schmidt and Sigmund Freud: social contexts of a religious-ethnological controversy in the interwar period]. *Cultura & psyché — Journal of Cultural Psychology*, 1: 53–68. doi.org/10.1007/s43638–020–00009–1
- Rohrbacher, P. 2020c. Österreichische Missionsexperten und das Ringen um den vatikanischen Standpunkt im «Rassendiskurs» der Zwischenkriegszeit [Austrian missionary experts and the struggle for the position of the Vatican in the «racial discourse» of the interwar period]. *Römische Historische Mitteilungen*, 62: 221–248. doi.org/10.1553/rhm62s221
- Rohrbacher, P. 2021. Pater Wilhelm Schmidt im Schweizer Exil: Interaktionen mit Wehrmachtsdeserteuren und Nachrichtendiensten, 1943–1945 [Father Wilhelm Schmidt in Exile in Switzerland: Interactions with Wehrmacht deserters and intelligence



- services, 1943–1945]. *Völkerkunde zur NS-Zeit aus Wien (1938–1945): Institutionen, Biographien und Praktiken in Netzwerken*. Eds. A. Gingrich, P. Rohrbacher (Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 913; Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 27/3). Wien: Verlag der OeAW: 1611–1642. doi:10.1553/978OeAW86700
- Rohrbacher, P. *A Priest in the Resistance: Father Wilhelm Schmidt and his alliances in World War II*. *History of Anthropology Review* 46: <https://histanthro.org/notes/a-priest-in-the-resistance/> (06.04.2022)
- Sands, P. 2020. *The ratline: love, lies and justice on the trail of a Nazi fugitive*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Schmidlin, J. 1925. Die vatikanische Missionsausstellung [The Vatican Missionary Exhibition]. *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 15, 2: 110–126.
- Schmidt, W. 1910. *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen* [The position of the Pygmy peoples in the history of the development of man]. Stuttgart: Strecker & Schröder.
- Schmidt, W. 1912. Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes [The First revelation as the beginning of the revelations of God]. *Religion, Christentum, Kirche. Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete, 1*. Eds. G. Esser, J. Mausbach. Kempten, München: Kösel'sche Buchhandlung: 481–636.
- Schmidt, W. 1912–1955. *Der Ursprung der Gottesidee* [The origin of the idea of God]. 12 Bände. Münster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Schmidt, W. 1923. Papst Pius XI. aus nächster Nähe [Pope Pius XI at close range]. *Amerikanisches Familienblatt und Missionsbote*, 22: 273–275; 286–288.
- Schmidt, W. 1927. *Rasse und Volk. Eine Untersuchung zur Bestimmung ihrer Grenzen und zur Erfassung ihrer Beziehungen* [Race and people. An investigation to determine your boundaries and record your relationships]. München: Kösel & Pustet.
- Schmidt, W. 1928. Die Bedeutung der Ethnologie und Religionskunde für Missionstheorie und -praxis [The Importance of ethnology and religious studies for mission theory and practice]. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 18:117–131.
- Schmidt, W. 1930. *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Theorien und Tatsachen* [Handbook of comparative religious history. Theories and facts]. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Schmidt, W. 1934. Zur Judenfrage. Schönere Zukunft [The Jewish question. A better future]. *Wochenschrift für Kultur und Politik, Volkswirtschaft und Soziale Frage*, 21. Januar, 9, 17: 408–409.
- Schmidt, W. 1935. *Rasse und Volk: ihre allgemeine Bedeutung, ihre Geltung im deutschen Raum. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage* [Race and people: their general significance, their validity in the German area. Second, completely revised edition]. Salzburg: Pustet.
- Schmidt, W. 1937. Die katholische Universität in Salzburg [The Catholic University in Salzburg]. *Entscheidung. Eidgenössisches Werkblatt*, 15. März, 1, 12: 71.



- Schmidt, W. 1938. *Razza e nazione. Prefazione, traduzione e note di Rodolfo Paoli* [Race and nation. Preface, translation and notes by Rodolfo Paoli]. Brescia: Morcelliana.
- Schmidt, W. 1939. Memoriam Papst Pius XI. *Anthropos*, 34: 1–3.
- Schmidt, W. 1949. *Gegenwart und Zukunft des Abendlandes (Rassen und Völker in Vorgeschichte und Geschichte des Abendlandes; Sammlung Stocker 3)* [Present and future of the Occident (Races and Peoples in prehistory and history of the Occident; Collection Stocker 3)]. Luzern: Josef Stocker.
- Schmidt, W. 1951. In der Wissenschaft nur Wissenschaft [In science, only science]. *Anthropos*, 46: 611–614.
- Schmidt, W. 1964. Die älteste Menschheit [The oldest humanity]. *W. Schmidt, Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze, herausgegeben vom Anthropos-Institut (Studia Instituti Anthropos 20)*. St. Augustin/Bonn: Verlag des Anthropos-Instituts: 45–88.
- Schmidt, W., Koppers, W. 1924. *Völker und Kulturen* [Peoples and cultures]. Regensburg: Josef Habel.
- Schuschnigg, K. 2008. *Der lange Weg nach Hause: Der Sohn des Bundeskanzlers erinnert sich* [The long way home: the son of the Chancellor remembers]. Aufgezeichnet von Janet von Schuschnigg. Wien: Amalthea.
- Steinacher, G. 2000. Südtirol und die Geheimdienste 1943–1945 [South Tyrol and the secret services 1943–1945]. *Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte*, 15. Innsbruck: Studienverlag.
- Stornig, K. 2016. Globalisierte Körper? Repräsentationen der Welt und ihrer Bevölkerung auf der vatikanischen Missionsausstellung 1925 [Globalized bodies? Representations of the world and its population at the Vatican Missionary Exhibition 1925]. *Der schwarze Körper als Missionsgebiet. Medizin, Ethnologie und Theologie in Afrika und Europa 1880–1960*. Eds. L. Ratschiller, S. Weichlein. Köln, Weimar, Wien: Böhlau: 123–152. doi:10.7788/9783412502744-006
- Streit, R. 1929. Papst Pius XI. und die Missionswissenschaft [Pope Pius XI and missionary science]. *Die katholischen Missionen*, 57: 213–218.
- Thauren, J. 1928. Das neue Missionsmuseum im Lateran [The New Mission Museum in the Lateran]. *Die katholischen Missionen*, 56: 65–69.
- Thiel, F.J. 1995. Der Urmonotheismus des P. Wilhelm Schmidt und seine Geschichte [The Primal monotheism of Father Wilhelm Schmidt and his history]. *Kulturwissenschaften im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918*. Ed. B. Rupp-Eisenreich, J. Stagl. (L' anthropologie et l'état pluri-culturel). Köln, Weimar, Wien: Böhlau: 256–267.
- Tudor, M. 2011. *SOE in Italy 1940–1945. The Real Story. Special Operations, Air Supply, Resistance*. Newtown: Emilia Publishing.



- Turi, G. 2002. *Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L'«Enciclopedia italiana», specchio della nazione* [The Patron, the philosopher and the Jesuit. The «Enciclopedia italiana», mirror of the nation]. Bologna: Il Mulino.
- Vandenberghе, A. 2006. Entre mission et science. La recherche ethnologique du père Wilhelm Schmidt SVD et le Vatican (1900–1939). Un lent rapprochement sous les auspices de Rome. Le Fait Missionnaire [Between mission and science. The ethnological research of Father Wilhelm Schmidt SVD and the Vatican (1900–1939). A slow rapprochement under the auspices of Rome. The Missionary Fact]. *Missions et Sciences Sociales*, 19: 15–36.
- Vavera, V. 2016. *Rasse als optimum adaptionis: Martin Gusinde SVD (1886–1969) als Missionar, Ethnologe und Anthropologe zwischen 1938 und 1945* [Race as optimum adaptionis: Martin Gusinde SVD (1886–1969) as missionary, ethnologist and anthropologist between 1938 and 1945]. Masterarbeit, Universität Wien.
- Weiss, E. 1931. *Elementi di Psicoanalisi, prefazione di Sigmund Freud* [Elements of psychoanalysis, preface by Sigmund Freud]. Milano: Hoepli.
- Weindling, P. 2006. The Evolution of Jewish Identity: Ignaz Zollschan between Jewish and Aryan Race Theories, 1910–45. *Jewish tradition and the challenge of Darwinism*. Eds. G.N. Cantor, M. Swetlitz. Chicago: 116–136.
- Wohnout, H. 2018. Politischer Katholizismus und Antisemitismus [Political Catholicism and anti-Semitism]. *Antisemitismus in Österreich 1933–1938*. Eds. G. Endelre-Burcel, I. Reiter-Zatloukal. Wien, Köln, Weimar: 167–194.
- Wolf, H. 2005. Der Vatikan öffnet seine Archive. Pius XI. und die «Zeitirrtümer». Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalismus [The Vatican opens its archives. Pius XI and the «Errors of Time». The initiatives of the Roman Inquisition against racism and nationalism]. *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, 50, 1: 1–42.
- Yerushalmi, Y.H. 1993 [first published in 1991]. *Freuds Moses — Endliches und unendliches Judentum* [Freud's Moses — finite and infinite Judaism]. Berlin: Wagenbach.
- Zapperi, R. 2016. *Freud und Mussolini* [Freud and Mussolini]. Aus dem Italienischen von Ingeborg Walter. Berlin: Berenberg.
- Zettler, D. 2020. *Das Maßlose der Spätmoderne: Eine Kritische Theorie* [The Immensity of late modernism: A critical theory]. Bielefeld: transcript.



© Валери Мунт

## Читая между строк: Фредерик Роуз и советская этнография во время Холодной войны (микроистория)

**Ключевые слова:** Фредерик Джордж Годфри Роуз; советская этнография; ГДР; марксизм-ленинизм; антропология; холодная война; Даниил Давыдович Тумаркин; Коммунистическая партия Австралии (КПА)

В этой статье рассматривается академический «жизненный путь» антрополога-коммуниста Фредерика Джорджа Годфри (Фреда) Роуза (1915–1991), биография которого была опубликована в 2015 г. Она написана в виде микроистории академической среды социалистических стран, частью которой был Роуз во время холодной войны в 1956–1989 годы. В свете недавних публикаций в России стали более понятны направления, по которым развивалась советская этнография в то время, и возникли новые вопросы о некоторых архивных пробелах и пропусках в документах Роуза. Недоверие и слежка были широко распространены в советских академических учреждениях, поэтому, будучи чужаком с Запада, Роуз использовал «тактический» подход, чтобы совместить академическую карьеру с личной преданностью марксизму в условиях коммунистической диктатуры, где официальной государственной идеологией была доктрина, известная как «марксизм-ленинизм».

### Введение

Советский этнограф Даниил Давыдович Тумаркин в воспоминаниях, которые он опубликовал (на русском языке) в 2018 г., за год до своей смерти, воздал должное своему другу и коллеге-антропологу Фредерику Джорджу Годфри Роузу (1915–1991)<sup>1</sup>.

**Валери Мунт**, Колледж гуманитарных наук, искусств и социальных наук, Университет Флиндерса, Аделаида, Австралия. [valerie.munt@flinders.edu.au](mailto:valerie.munt@flinders.edu.au). <https://orcid.org/0000-0003-2420-748X>.

**Для цитирования:** Мунт В., Читая между строк: Фредерик Роуз и советская этнография во время Холодной войны (микроистория) // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С 87-128. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/87-128>

<sup>1</sup> С начала 1970-х годов Роуз передал разрозненные коллекции своих документов в Библиотеку Митчелла — Государственную библиотеку Нового Южного Уэльса. Он специально выбрал именно ее в качестве будущего хранилища своих работ, а не Лейпцигский музей в бывшей ГДР. Небольшая часть работ написана на немецком языке, хотя Роуз так и не овладел этим языком. Все письма и черновики, упоминаемые здесь, взяты из некаталогизированной коллекции «Бумаги Роуза» (англ. «Rose Papers»), если не указано иное.



Фредерик Роуз прожил большую жизнь и вписал свое имя в историю науки. Он принадлежал к плеяде выдающихся ученых второй половины XX в., сочетавших научные исследования с борьбой за осуществление общественных идеалов, которые представлялись им справедливыми. <...>. И хотя многие западные ученые не разделяли его концепций, он пользовался всеобщим уважением как один из крупнейших австраловедов, как исследователь, обладающий редкой способностью рассматривать факты под новым углом зрения и высказывать по ним оригинальные суждения. (Тумаркин 2018: 649, 636)<sup>2</sup>.

До публикации в Австралии биографии Фредерика Роуза под названием «Красный профессор: жизнь Фреда Роуза во времена холодной войны» (Monteath, Munt 2015) мало изученные в то время расхождения между этнологиями стран Восточной Европы и антропологией, преимущественно британского образца, Западной Европы (Саро 2014: 51) усложняли понимание наследия Фреда Роуза с позиций Советского Союза. Направления этой дисциплины в бывшем Восточном блоке оставались неясными. Некоторая информация, почерпнутая из воспоминаний Д.Д. Тумаркина (Тумаркин 2018) и других недавних русскоязычных публикаций, заставила задуматься о пробелах и пропусках в архивном фонде Роуза. Что они означают? Неужели Роуз скрыл некоторые фрагменты переписки с Д.Д. Тумаркиным и Академией наук СССР по политическим причинам? Никто не может точно ответить на этот вопрос<sup>3</sup>. И все же цель настоящей работы заключается, во-первых, в том, чтобы попробовать «читать между строк» и через опыт «чужака» с Запада исследовать то, какую роль крупные исторические силы или их взгляды играли на низовом уровне в университетских коридорах власти социалистического советского блока и, во-вторых, в том, чтобы переосмыслить академический опыт Роуза как марксиста в контексте советской идеологии.

### Читая между строк

При написании научных биографий историка подстерегает множество ловушек. Грег Денинг размышлял над проблемой культурной ориентированности даже «научной истории»: «наши “представления” неизбежно в чем-то искусственны <...> история — это не просто прошлое. Это всегда рассказ о прошлом» (Denning 1996: 58–59). Таким образом, прошлое описывается дважды: сначала авторами документов или мемуаров, затем историком, который интерпретирует эти разрозненные фрагменты и выстраивает их в единое повествование. Проблема «использования архивов и злоупотребления ими» является здесь основной. Предлагаемые объяснения принятия тех или иных решений

<sup>2</sup> Благодаря доктору Рут и доктору Райнера Струве, которые перевели все отрывки из труда Д.Д. Тумаркина для данной статьи.

<sup>3</sup> Несмотря на то что Д.Д. Тумаркин ссылается на свой «личный архив, в котором сохранилось более 100 писем от Фреда, Эдит и других членов его семьи; множество писем от коллег из ГДР о профессоре Роузе, а также более 30 его писем Фреду и его семье», большая коллекция личных писем Д.Д. Тумаркина не была обнаружена автором настоящей статьи в каталогизированном (в то время) архиве «Rose Papers», хранящемся в Государственной библиотеке Нового Южного Уэльса. В ящике № 24 (англ. Box 24) находились 2 страницы печатного текста на русском языке [Роуз не умел читать по-русски] с приложенной карточкой Д.Д. Тумаркина (Институт этнографии Академии наук СССР). Было найдено несколько официальных писем на бланке Академии наук (некоторые папки после распада ГДР остались непрочитанными).



часто скрывают истинные причины. Открытие архивов требует осторожной интерпретации, учитывая, что они могут раскрыть не все (*Drachewych, McKay* 2019: 21–22). Шейла Фицпатрик обращает внимание на преобладание «архивного фетишизма» в переоценке истории сталинизма в 1970-х и 1980-х годах. Мы не должны забывать, что «сохранились не все документы и далеко не все было зафиксировано на бумаге» (*Fitzpatrick* 2008: 682–704).

### Красный профессор

Роуз, получивший специальность ученого-антрополога в Кембриджском университете, в 1938 и 1941 г. провел самостоятельные полевые исследования среди традиционного общества аборигенов (именовавшихся тогда «ингура») на острове Грут-Айленд в заливе Карпентария. К своему удивлению, он обнаружил процветающую и здоровую общину, а не «вымирающую расу», существовавшую в воображении колонизаторов. Эта полевая работа легла в основу его классического исследования систем родства (*Rose* 1960). Разочаровавшись в общепринятом генеалогическом методе (*Rivers* 1900) «картографирования» родства, Роуз в начале своей карьеры попал под влияние молодого радикально настроенного врача из Мельбурна по имени Алек Джолли, который служил в Бруме (Западная Австралия) (А. Джолли вместе с Роузом активно боролся за защиту прав рабочих-аборигенов. См.: *Hess* 1946). Он познакомил Роуза с работами Льюиса Г. Моргана «Древнее общество» (1887) и Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884). Вместе они изучали работы Энгельса в поисках метода исследования, который помог бы сформулировать научные эволюционные диалектические обобщения для природы<sup>4</sup>. Исследуя практически неизученные «популяционные законы» путем изучения австралийских правил родства, они, несомненно, смогли бы продемонстрировать законы Дарвина, имеющие «определяющее значение для теории происхождения видов» (*Engels* [1877] 1969: 86–87). Однако эти исследования дарвиновской теории Энгельса обернутся для Роуза «ахиллесовой пятой».

Роуз совместно с Джолли вступил в Коммунистическую партию Австралии (далее — КПА) в 1942 г., когда ее деятельность была признана законной (*Monteath, Munt* 2015: 75). Примерно в это время они впервые установили контакт с Советским Союзом<sup>5</sup>.

Роуз попал за «железный занавес» в 1956 г., после того как его мечта

<sup>4</sup> См. Маркс — Энгельс: «<...> из всех выдающихся ученых XIX века, оставивших нам столь богатое наследие, мы особенно благодарны Чарльзу Дарвину, открывшему нам путь к эволюционному, диалектическому пониманию природы». (Цит. по: *Conner* 1980).

<sup>5</sup> «ТАСС в Президиум Академии наук СССР, 31 июня 1943 г.: Прилагаю рукописи двух радикальных австралийских ученых Джолли и Роуза и их письмо, адресованное в «Институт примитивной первобытной социологии» Академии наук СССР. Мы получили материалы через нашего корреспондента в Австралии с письмом, в котором он пишет, что Джолли и Роуз «доказывают правильность марксистской доктрины первобытного коммунизма на основе своих исследований туземцев в Австралии» (глава справочной редакции Института информации ТАСС А. Шубников): «Джолли и Роуз попытались представить полную схему эволюции первобытного общества и проследить изменения в брачно-гендерных отношениях, экзогамии, ранних стадиях семьи и терминологии родства. Исследователи подчеркивают свое согласие со взглядами Льюиса Моргана, «величайшего из всех антропологов», и ведут полемику с его критиками из реакционного лагеря». Видный советский этнограф С.А. Токарев (1899–1985), будучи их рецензентом, заявил, что авторы «с точностью продемонстрировали, как именно могли возникнуть древнейшие экзогамные группы и первобытные братства или, как говорят сами авторы, родословные. Это произошло путем слияния двух первоначально независимых сообществ» (ТАСС, 31 июня 1943 г.) [информация предоставлена русскоязычным рецензентом].



об академической карьере в Австралии была разрушена в результате вызова в Королевскую комиссию по шпионажу, за которым последовала высылка двух советских дипломатов — Владимира и Евдокии Петровых, действительно бывших профессиональными агентами МГБ (*Rudnischki* 2013, цит. по Тумаркин 2018: 633) и давших показания о советской шпионской деятельности в Австралии. Хотя никаких доказательств против Роуза не было представлено, его репутация была подорвана (*Monteath and Munt* 2015: 142–159). Опасаясь худшего, Роуз уже в 1953 г. отправил жену и дочерей к их родне в Берлин, не будучи уверенным, что им когда-либо удастся вернуться в Австралию.

1956 год стал поворотным пунктом в истории холодной войны; это был год Венгерского восстания<sup>6</sup> и, что особенно важно, в этом году Никита Хрущев выступил с «секретным докладом». Однако, несмотря на хрущевскую «критику», сталинский «Великий план преобразования природы» (*Josephson* 2016: 11), оказавший глубокое влияние на все советские научные дисциплины, предусматривал, что задачи этнографов и ученых в СССР будут в основном подчинены идеологии — так же, как это должно было быть во время холодной войны и правительственных репрессий эпохи маккартизма на капиталистическом Западе (*Price* 2004).

В 1959 г. после успешной защиты докторской диссертации Роуза назначили профессором Института этнографии при Берлинском университете им. Гумбольдта; он также стал директором этого института. Точно не известно, как он смог сделать столь стремительную карьеру, но его тесть Ричард Линд, патентный поверенный с международной репутацией и известный антифашист, использовал официальное письмо профессора Петера Штайнингера, которое, возможно, оказало определенное влияние. Штайнингер был одним из авторов конституции ГДР и до 1970 г. занимал должность профессора кафедры междунационального права в университете им. Гумбольдта. Однако, согласно Тумаркину, назначение Роуза на должность не одобрило большинство сотрудников института (*Тумаркин* 2018: 639).

Роузу было нелегко откровенно писать своим австралийским товарищам-коммунистам о степени идеологического контроля, который царил в академических кругах социалистических стран: помимо желания представить свой переезд в ГДР в положительном свете, вездесущая цензура не давала ему это сделать. Именно поэтому его письма обходят этот сюжет молчанием. Одним из ключевых факторов академической стойкости Роуза стала его связь с единомышленником — российским этнографом, разделявшим его интерес к полевым исследованиям Океании, — Даниилом Давыдовичем Тумаркиным. Однако в академической среде расцветали профессиональная ревность, личные амбиции и группировки (*Barnett, Bielski* 1988: 81–82). Инакомыслие по-прежнему было недопустимо, и за этнографами постоянно следили, поскольку теоретические предпочтения помогали выявлять сторонников или врагов режима (*Alymov, Sokolovskiy* 2018: 5).

<sup>6</sup> Согласно мемуарам Д.Д. Тумаркина, «<...> некоторые аспекты внешней политики СССР и всего «социалистического лагеря» были особенно не по душе Фреду. Он глубоко переживал, когда в 1956 г. советские танки подавили восстание в Будапеште» (См. Тумаркин 2018: 640–641). Однако в архиве Роуза не было обнаружено ничего, что указывало бы на то, что Роуз выступал против такой политики СССР.



Будучи убежденным коммунистом, Роуз несомненно хотел принять участие в развитии марксистской антропологии, однако не всегда было понятно, как он сможет воплотить это в жизнь с учетом политически обусловленных направлений деятельности академических институтов социалистического блока и идеологического надзора, который действовал в рамках определенных дисциплин (*Krekovič, Bacá* 2013: 261). Как объясняет С.В. Соколовский: «исследовательские области, включаемые в предмет антропологической дисциплины, и их иерархия менялись под сильным влиянием идеологических и партийно-номенклатурных факторов» (*Sokolovskiy* 2011: 137). Н. Гингрич также ясно дал понять, что «доминирующим направлением в развитии социальных и исторических наук ГДР было идеологическое искажение в угоду существующим в Восточном Берлине и Москве режимам <...>» (*Gingrich* 2005: 147). Однако на английском языке имеется мало исторических источников, показывающих, как работала эта система на микроисторическом уровне. Данная статья — попытка пролить свет на ежедневную работу этих «режимов».

Фредерик Роуз в Кембридже. 1936 г.

Фото из архива семьи Роуз



## Послевоенная советская наука: новые направления

После Великой Отечественной войны (1941–1945) советские этнографы отказались от длительных полевых выездов, игравших важную роль в прежней концепции советской этнографии (*Kan, Arzyutov* 2017). Роуз шел не в ногу с этими новыми веяниями. Кроме того, его проблемами были языковой барьер и запрет правительства Австралии на продолжение начатых им в этой стране полевых работ (*Munt* 2011: 109–129). Еще одна трудность заключалась в поддержке связей с некоторыми антропологами на Западе, чьи работы были ближе его собственным теоретическим интересам. Новаторская полевая работа Роуза в Австралии по классификации родства и социальной организации (*Rose* 1960) шла вразрез с принятым статичным «структурно-функциональным» подходом ключевых фигур австралийской антропологии — А. Рэдклиффа-Брауна (1881–1955) и его «ученика» А. Элкина (1891–1979). Его интерес к родству, браку и социальной эволюции, сохранявшийся на протяжении нескольких по-



следующих десятилетий, был ближе ряду радикальных антропологов на Западе: Р. Лоуи (1883–1957), Л.А. Уайту (1900–1975) и Э. Монтегю (1905–1999), несмотря на то что советская этнография и британско-американская антропология все больше отдалялись друг на друга.

С.В. Соколовский подчеркивает централизованный характер российских академических исследований и объясняет, как «изменения, инициированные Коммунистической партией <...> могли привести к нападкам, а то и вовсе к смене руководства центрального научного учреждения» (*Sokolovskiy* 2017: 4). Ключевыми событиями, которые обозначили начало идеологических изменений и смену направления, были: речь Сталина в 1950 г., которая вызвала публичные дебаты в газете «Правда» по поводу «нового учения о языке» Н.Я. Марра (1865–1934)<sup>7</sup>; монографические исследования колхозов в 1950-е годы С.П. Толстовым (1907–1976), которые являются предметом исследования С.С. Алымова (*Alymov* 2011); переход к понятию «этнос» при Ю.В. Бромлее (1966–1989); попытки легитимизовать советский режим вплоть до середины 1970-х годов через критику «буржуазной идеологии» (*Sokolovskiy* 2017: 5). Более того, поколение советских этнографов получило подготовку по «Истории общественных форм» — обязательному предмету, который был основан на теории «линейного развития всех человеческих обществ». Этот предмет на какое-то время заменил курс традиционной «Истории» в учебном плане как в школах, так и в университетах<sup>8</sup>.

Идеологические сдвиги в советской этнографии, возникшие в ходе «культурной революции» 1928–1931 годов, когда «старая гвардия» в академической среде стала мишенью для репрессий (*Тумаркин* 2004; *Hiroki Takakura* 2006), некоторым образом отразились в хитросплетениях политики в академической среде ГДР и были осложнены институциональным послевоенным перераспределением власти и подозрительным отношением к иностранцам.

Как говорил мне Роуз, выражали недовольство <...> как пожилые специалисты, получившие высшее образование еще при Гитлере и едва терпевшие новую власть, так и несколько молодых этнографов, членов СЕПГ, которые, как и их партийные руководители во главе с Э. Хоннекером, в 1970-х годах считали, что руководящие посты должны занимать немцы, а не иностранцы, и осторожно дистанцировались от советской науки. Под их давлением Фред вынужден был в 1974 г. подать в отставку с поста директора, но не прекратил преподавание в Институте. По просьбе Роуза его назначили старшим научным сотрудником в лейпцигский Музей народоведения, которым руководил Вольфганг Кёниг, бывший аспирант С.А. Токарева<sup>9</sup> (*Тумаркин* 2018: 638–639).

<sup>7</sup> Эта дискуссия была вызвана публикацией Сталиным статьи «Марксизм и вопросы языкознания» в газете «Правда» (июнь 1950; 28 июля 1950).

<sup>8</sup> С 1924 г. она была обязательным предметом в «идеологически» правильных университетах. Наиболее распространенным учебником той эпохи был «Очерк развития общественных форм» Павла Кушнера, описывающий четыре из них: первобытное общество, родовое общество, феодальное общество и общество эпохи торгового капитала (См.: *Alymov* 2014. P. 123).

<sup>9</sup> Согласно рассказу Роуза, ему предложили должность в лейпцигском Музее народоведения, и он принял ее ради большей свободы для реализации собственных исследовательских интересов в Австралии (*Monteath, Munt* 2015: 266), но шансы Роуза вернуться в Австралию в его преклон-



Благодаря контакту с издателями журнала «Советская этнография», который начал вновь печататься после Великой Отечественной войны, там был опубликован отрывок из брошюры Роуза, написанной под псевдонимом «*Jagara*» от имени ЦК КПА. Статья вышла под заголовком: «Фридрих Энгельс, Льюис Морган и аборигены Австралии» («*Jagara*» 1946). В своем труде автор не только защищал теории Моргана и Энгельса (с небольшими оговорками), но и охарактеризовал официальную австралийскую антропологию как сборище «отсталых» этнографов «на последней стадии загнивающего империализма». Он также раскритиковал их нежелание помочь аборигенам.

Предисловие к статье Роуза написал С.А. Токарев (1899–1985). По его мнению, «ценность статьи заключалась в том, что ее автор развивал концепцию первобытного общества Моргана — Энгельса и защищал ее от ниспровергателей» (цит. по Тумаркин 2018: 631). Однако Токарев «мог согласиться не со всеми соображениями, изложенными в статье». Даже Роуз признавал, что «некоторые выводы Моргана и, соответственно, Энгельса, основанные на ограниченной и неточной информации, нуждаются в пересмотре» (*Там же*: 632). «Токарев пристально следил за зарубежной этнографической литературой и сообщил читателям, что что Джолли и Роуз еще в 1942 г. опубликовали в журнале «*Map*» краткое сообщение о некоторых аспектах социальной организации и систем родства австралийских аборигенов — фрагмент будущей статьи» (*Там же*; *Rose, Jolly* 1943: 44–87; *Rose, Jolly* 1942: 15–16)<sup>10</sup>. По словам Юты Морманн, в первые два десятилетия существования ГДР заимствования из советской этнографии и «принятие и дальнейшее совершенствование советских подходов в 1970-е и 1980-е годы, хотя и неравномерное/непоследовательное» были характерной чертой этого периода (*Mohrmann* 2005: 29), поэтому Токарев все же продолжал не доверять Роузу. Однако то, что он ориентировался на Моргана и Энгельса, казалось мудрым шагом в стремлении Роуза стать марксистским антропологом (см. *Engels* 1985: 29). Работа Энгельса была основана на записях К. Маркса и одобрена самим В.И. Лениным как «одна из фундаментальных работ современного социализма» (*Barrett* 1985: 13).

Фредерик Роуз на Грут-Айленд. 1938 г.

Фото из архива семьи Роуз



ные годы становились все меньше, учитывая то, что ему не удалось (несмотря на значительные усилия) оформить там пенсию по старости.

<sup>10</sup> Работа евгеников часто была пронизана предрассудками в отношении расовых, этнических и инвалидных групп. Мать Роуза из всех сил старалась добиться публикации статьи сына, но, к сожалению, выбор именно этого кембриджского издания не предвещал ничего хорошего.



## Сталинская критика

Что еще хуже, в 1946 г. Роуз невольно стал объектом «сталинской критики» (Munt 2010), о которой в Австралии узнали из журнала «*Communist Review*» (1945–1946), где была напечатана статья, переведенная из русскоязычного журнала «Под знаменем марксизма» (1943) (Leontiev 1945/1946) в том же году, когда вышла его полемическая статья под псевдонимом «Jagara» (Rose 1946).

Роуз неосознанно отошел от принятых сталинских догм, используя «биологический», а не «социологический» подход, потому что, вероятно, не знал о современных направлениях в советской идеологии<sup>11</sup>. Предположение о том, что экзогамия сыграла решающую биологическую роль в успешной эволюции общества и что постепенное избегание кровосмесительных браков обеспечило выживание первобытных обществ, стало считаться «грехом», в котором его вынудили официально признаться и покаяться перед КПА (Jagara 1946: 46; Monteath, Munt 2015: 88) Munt 2010).

Позже Джек Бисли из КПА спрашивал Роуза, известно ли ему о «критике» в редакционной сноске к предисловию к книге Энгельса «Происхождение семьи» 1884 г., которая сводится к следующему: «Энгельс здесь допускает неточность, считая размножение вида наряду с производством средств существования причинами развития общества и его социальных институтов»<sup>12</sup> (эта сноска была опущена после XX съезда КПСС в 1956 г.).

Хотя в 1955 г. Роуз представил Центральному комитету КПА доклад, в котором пришел к выводу о том, что «Энгельс ошибался в отношении рассматриваемого вопроса и в философском плане совершил ошибку “дуализма”» (он процитировал Лысенко в своей аргументации), эта досадная «ошибка» не только станет источником неловкости для Роуза как теоретика КПА, но и будет мешать ему добиться успеха в качестве ученого-марксиста в социалистических странах. И хотя Роуз в итоге признал критику Сталина справедливой, а себя и Энгельса — виновными в использовании «эволюционного, а не диалектико-исторического метода» (Rose Papers, Rose’s ‘Lecture Notes’. Box 21), этот случай фактически положил конец его стремлениям стать значительной интеллектуальной фигурой в КПА<sup>13</sup>. Однако Роуз продолжал интересоваться теоретическими вопросами, которые возникали в тот период, и его более поздняя переписка свидетельствует о постоянном и убежденном стремлении исследовать связи между родством и браком как значимыми факторами в экономической и социальной организации традиционных обществ австралийских аборигенов<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> «Jagara» выдвинул теорию о том, что по мере развития первобытного общества от его первоначального состояния всеобщей распушенности через введение брачных табу постепенно стало возможным устранить вредные последствия близкородственного скрещивания.

<sup>12</sup> Это так называемый «отход» Энгельса от исторического материализма в сторону роли биологии — (кровных уз) в социальной эволюции «первобытных» обществ. Упоминается в: (Levi-Strauss 1963: 345, сноска 48).

<sup>13</sup> В 1955 г. Роуз подал статью в журнал «*Communist Review*» на тему «Брачные практики в Австралии в свете учения Лысенко» (англ. «*Australian marriage practices in the light of the teachings of Lysenko*»). Статья так и не была опубликована. Rose Memoir. 109 Box 1. Некалалогизированная коллекция «Бумаги Роуза». Государственная библиотека Нового Южного Уэльса.

<sup>14</sup> Г. Мердок — Роузу в Берлине, 2 апреля 1958 года, на тему брака между двоюродными братьями и сестрами «<...> Это в целом подтвердит вашу гипотезу <...>» (Rose Papers, Box 34).



Лишь в 1956 г., спустя три года после смерти Сталина, Роуз наконец-то получил разрешение на въезд в ГДР, так что вполне вероятно, что он и не догадывался о масштабах предстоящих трудностей. Тумаркин пишет:

На первых порах после переезда в ГДР Роуз считал СССР страной победившего социализма, которая должна служить примером другим странам и народам. Он мечтал посетить нашу страну, чтобы ознакомиться со строительством новой жизни и наладить тесное сотрудничество с советскими коллегами, главным образом с сотрудниками ИЭ АН СССР. Вскоре эта мечта Фреда осуществилась, и он начал довольно часто приезжать в СССР. Близкое соприкосновение с советской действительностью не могло не повлиять на революционера-романтика (Тумаркин 2018: 641).

С 1930-х годов Сталин использовал этнографов для продвижения и подготовки республик и областей СССР к новой эре, в которой Россия была бы сверхдержавой (Kabo 1998: 215). Он без колебаний репрессировал и сажал в тюрьму любого ученого, стоявшего у него на пути. Однако недоверие Сталина к научным сотрудникам привело к трагическим последствиям, которые чувствовались вплоть до второй половины XX в. Академические исследователи и научные работники разных областей были переквалифицированы в «технических специалистов» и были вынуждены строго следовать «единой системе идей марксизма-ленинизма-сталинизма» (Service 2009: 318–319).

В 1948 г. такая наука, как генетика, была полностью и окончательно осуждена на официальном уровне (Joravsky 1970: 387). Этнографы были вынуждены отказаться от «биологических» теорий в своей дисциплине. Выдвигать теории об эволюции человеческого общества и природы стало опасным, поэтому многие этнографы просто сменили свою специальность на археологию или историю (Tolstov 1946), чтобы избежать греха «неправильности».

Понятие о том, что человеческие сообщества развиваются благодаря сотрудничеству, а не конкуренции, являлось базовым для коммунистической теории. Она представляла собой фундаментальный вызов социальному дарвинизму, который лежал в основе большинства антропологических теорий на Западе в тот же период. Именно поэтому интерпретация марксистской теории Энгельсом в его заметках о «Древнем обществе» Моргана (1877), где социальная эволюция связывалась с биологическим процессом воспроизводства вида, была похожа на детерминизм, неприемлемый в Советском Союзе.

Однако потребовалось некоторое время, чтобы новые тенденции в советской науке полностью укоренились в сознании австралийских коммунистов. Тогда еще не было понятно, «что после малейшей критики Сталина [советские коммунисты оказывались] в концентрационных лагерях» (Lessing 1998: 64). Поэтому на данном этапе Роуз «никак не мог видеть, что Энгельс ошибается, и, следовательно, сделал вывод, что «сталинская критика» была ошибочной» (Rose Memoir, коллекция «Rose Papers» 109 Box 1). Но КПА несла ответ перед СССР, поэтому в случае с Фредом Роузом и его «еретической» публикацией <...> он встал перед немислимой дилеммой, учитывая, что положение его жены и дочери в Берлине было нестабильно (Monteath 2010: 271–272).



В конце концов Роуз взялся за исправление своей теоретической «ошибки» в надежде получить разрешение на въезд в ГДР и работу в Берлинском университете им. Гумбольдта. Его друг и бывший протеже Питер Уорсли (1924–2013) наивно писал из Манчестерского университета и заверял «Фредди», что «готов выступить в роли рецензента [для докторской диссертации Роуза] и приехать, если потребуется <...> Я уверяю тебя, что я, разумеется, сделаю все, что от меня зависит, чтобы повлиять на назначение тебя на должность в Германии <...> Ты можешь сказать <...> что моя диссертация публикуется Австралийским национальным университетом <...> и что она непосредственно вытекает из твоей и включает полное признание твоей методологии <...> Ты понимаешь, что у меня все еще есть копии твоего двухтомного труда, а также папка с перепиской с Лоуренсом, Уайтом и другими <...> Брошюра, написанная «Jagara», вызвала здесь большой интерес»<sup>15</sup>.

В 2012 г. Питер Уорсли подтвердил, что «брошюра, написанная «Jagara», действительно оказала большое влияние на коммунистов, живущих в капиталистическом мире, включая меня <...> [но Фред] никогда не говорил со мной о своем участии в этой ереси» (электронное письмо П. Уорсли — П. Монтиту и В. Мунт 2012).

Тем не менее, из переписки Роуза с его женой Эдит (живущей в Берлине) становится понятно, что он был несколько наивен в отношении своего шаткого политического положения. Также был очевиден тот факт, что Роуз был крайне упрям и не хотел признавать, что его работы были «идеологически некорректны». В субботу 9 апреля 1955 г. (на Пасху) он написал Эдит: «В отношении меня не будет принято никаких решений до тех пор, пока вопрос идеологии, поднятый советской критикой Энгельса, не будет вынесен на обсуждение. Иногда я ужасаюсь тому, что я в это ввязался, но я абсолютно убежден в своей правоте и в ошибочности советской критики. Как бы то ни было, я готовлю заявление в качестве основания для дискуссии. Я подошел к вопросу кропотливо <...> Я проделал большую работу по изучению трудов Энгельса и Маркса. Однако во многих отношениях я не могу двигаться дальше из-за недостатка материалов. У меня даже нет «Происхождения [семьи]» в оригинале на немецком языке»<sup>16</sup>.

Он также отметил: «Я начал конструктивно критиковать партию здесь, ибо они (к ним, конечно, отношусь и я) несут особую ответственность в данном вопросе, так как социальная структура австралийских аборигенов — ключевой фактор в этом споре. Более того, допустить публикацию брошюры «Jagara» после первоначальной советской критики — это вопиющий пример отсутствия бдительности. Вся эта дискуссия должна была завершиться не сейчас

<sup>15</sup> Питер Уорсли из Манчестера — Фреду Роузу в Сиднее, 11 января 1955 г. Семейный архив доктора Рут Струве. Питер Уорсли написал нам по электронной почте (П. Монтиту и В. Мунт) в 2011 году: «Брошюра, написанная «Jagara», действительно оказала большое влияние на коммунистов, живущих в капиталистическом мире, включая меня. [И] поэтому я с удивлением обнаружил, что в мае 1955 г. Роуз в 33-страничном «отчете» Центральному комитету КПА все еще извинялся за брошюру «Jagara», которая рассматривалась как часть ереси Энгельса. Конечно, Фред, которого я знал с 1951 по 1954 год, никогда не говорил со мной о своем участии в этой ереси».

<sup>16</sup> Письмо Фреда Роуза (Воклюз, Новый Южный Уэльс) Эдит Роуз (Ф.Л. Нейман, Берлин) от 9 апреля 1955 года, любезно предоставленное Рут Струве, семейный архив.



<...> а в 1943–1944 гг. <...> необходимо тщательно изучить доказательства, как за, так и против <...>»<sup>17</sup>.

Но ставить под сомнение сталинскую интерпретацию Энгельса и Морган было совсем другим делом, и КПА была полна решимости «урезонить [Роуза]» (коллекция «*Rose Papers*», *Memoir: coll. «Rose Papers»*. 109 Box 1). К маю 1955 г. Роуз представил в КПА доклад на 33 страницах. Джек Бисли и Джек Легге снабдили его девятистраничным критическим приложением, в котором цитировали Маркса, Энгельса, Сталина, Мао, И.П. Павлова и историю КПСС, в качестве идеологической коррекции «доклада» Роуза (Beasley 01.05.1955. Колл. «*Rose Papers*»: Box 20)<sup>18</sup>. Пространная партийная критика выявила «ошибку» Роуза, заключающуюся в том, что он неправильно проследил «развитие производительных сил на каждой стадии развития человечества» у Энгельса. Роуз получил выговор за его «подход к работе Маркса и Энгельса, [который], на мой взгляд, по меньшей мере неуважителен», как писал Дж Бисли<sup>19</sup>. Был сделан вывод о том, что главная ошибка, вероятно, заключалась в том, что «из-за взглядов Энгельса Р[оуз] был вынужден искать в родственных отношениях причину развития общества и, как следствие, искать биологическую основу этих законов родства» (Legge 1955, коллекция «*Rose Papers*»: box 20)<sup>20</sup>.

Среди «полезных последствий», предусмотренных заявлением Роуза, были:

(а) «Повторное исследование австралийских данных» с целью «определить рамки будущего исследования, если он лично не сможет его провести». (б) Он [Роуз] напишет редактору соответствующего советского журнала или другому лицу, возможно, по указанию Уорсли, с просьбой разъяснить моменты, поднятые советскими критиками, в виде письма для публикации либо в ином виде. (в) Он начинает учить русский язык и уже самостоятельно читает современную советскую литературу (Legge 1955. Коллекция «*Rose Papers*»: box 20)<sup>21</sup>.

Роуз наконец-то добился разрешения КПА покинуть Австралию (письмо Шарки — Социалистической единой партии Германии (Берлин), 16.01.1956)<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> Письмо Фреда Роуза (Воклюз, Новый Южный Уэльс) Эдит Роуз (Ф.Л. Нейман, Берлин) от 9 апреля 1955 года, любезно предоставленное Рут Струве, семейный архив.

<sup>18</sup> Appendix F. Comments on Document (Submission) by Jack Beasley. 01.05.1955. Некаталогизированная коллекция «*Rose Collection*». Box 20. Государственная библиотека Нового Южного Уэльса. P. 28–32.

<sup>19</sup> Appendix F by Jack Beasley. P. 28–30.

<sup>20</sup> Appendix E. Comments by Jack Legge on «Exogamy»: its Biological Significance in the Development of Primitive Society» & The Submission. P. 24.

<sup>21</sup> Appendix E. Comments by Jack Legge on «Exogamy: It's Biological Significance in the Development of Primitive Society» & The Submission. Коллекция «*Rose Papers*». Box 20. Государственная библиотека Нового Южного Уэльса. P. 24–27.

<sup>22</sup> См.: коллекция «*Rose Papers*». Box 15. Письмо от 16 января 1956 г. — в Социалистическую единую партию, БЕРЛИН (Германская Демократическая Республика): «Коммунистическая партия Австралии дала товарищу Роузу разрешение выехать за границу, и он покидает партию с хорошей репутацией. С наилучшими пожеланиями, с уважением, подпись: Л.Л. Шарки, ГЕНЕРАЛЬНЫЙ СЕКРЕТАРЬ [КПА]».



Несмотря на официальное заявление о раскаянии перед КПА, Роуз продолжал в частном порядке заниматься теоретическими вопросами, которые, по его мнению, имели важные последствия для создания эгалитарного социалистического общества. В 1957 г., находясь в Лондоне, он написал Уорсли: «<...> Я набросаю несколько заметок в качестве основания для дискуссии, пришлю их Вам, и тогда мы сможем встретиться и посмотреть, что можно сделать в отношении подхода Энгельса к вопросу о развитии самого раннего общества. Как подчеркивалось ранее, это не просто академический вопрос, которым занимаются только профессора университета, но и вопрос, у которого есть политические аспекты, особенно в отношении положения женщин в обществе!»<sup>23</sup> (Роуз — Уорсли, 11.09.1957. «Rose Papers». Вох 20.) [курсив мой].

Сталинские политические директивы оказали глубокое влияние на каждую отрасль науки в социалистических странах (Olšáková 2016). Более того, последствия «Сталинского плана» коснулись всех восточноевропейских социалистических стран (Josephson 2016: 27). И смерть Сталина «оказала непосредственное влияние на дебаты о социальной эволюции в целом и об этногенезе в частности, как в советской этнографии, так и в новой этнографии ГДР», создав неопределенность в отношении этапов, следующих за первобытным коммунизмом. Для многих постсталинское «освобождение» от пятиэтапной схемы социальной эволюции от первобытного коммунизма к классовому обществу оказалось «ударом в самое сердце марксистской исторической теории» (Noack, Krause 2005: 35–36). Центральное место в разработке директив для всех советских наук занимал Институт марксизма-ленинизма.



Фредерик Роуз с семьей Лиддл. Резервация Ангас Даунз (Angas Downs) 1980 г.  
Фото из архива семьи Роуз.

<sup>23</sup> Письмо Фреда Роуза — Питеру [Уорсли] от 11.09.1957. Некаталогизированная коллекция «Государственная библиотека Нового Южного Уэльса».



## Мизансцена: Институт марксизма-ленинизма

Марксизм-ленинизм стал подобием религии в СССР. Он расширял и использовал понятие сакральности через символические представления, которые в классическом марксизме встречались лишь в зачаточном виде (*Khazanov* 2008: 123). Институт несколько раз переименовывали со дня его основания в 1919 г. С 1952 г. его формальная принадлежность к Центральному Комитету Коммунистической партии Советского Союза обозначалась расширенным названием «Институт Маркса — Энгельса — Ленина при ЦК КПСС». В 1956 г. на очень короткое время к названию института добавили фамилию ушедшего советского лидера Сталина, и он стал называться «Институт Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина при ЦК КПСС». Однако на заре десталинизации в том же 1956 г. фамилии Энгельса и Сталина убрали из названия. После «секретного доклада» Хрущева он стал «Институтом марксизма-ленинизма при ЦК КПСС». Это название оставалось неизменным вплоть до распада Советского Союза.

Ричард Линде, тесть Роуза, предложил тому попытаться обратиться за теоретическим руководством по вопросам «критики Сталина»: «Ты должен написать директору Института марксизма-ленинизма в Москве <...> Сделай это немедленно и отправь свою работу, которая обязательно произведет впечатление» (письмо господина Линде — Роузу, 14.05.1956)<sup>24</sup>. Однако все письма Роуза остались без ответа, если, конечно, он действительно их отправлял (коллекция «Rose Papers». Box 34: 07.06.1956)<sup>25</sup>.

Причина этого немного прояснилась с выходом статьи Кана и Арзютова которые, будучи студентами, учились по учебникам «Истории первобытного общества» и работам ее основоположника Льюиса Генри Моргана (1818–1881). Моргану было «отведено почетное место предшественника марксизма» (*Kan, Arzyutov* 2016: 200). Авторы объясняют, что американский историк антропологии и коммунист Бернхард Штерн (1894–1956) сделал целью своей жизни передачу копий всех неопубликованных работ Л.Г. Моргана из архива библиотеки Рочестерского университета в США в Институт этнографии в Ленинграде, что привело к созданию одного из крупнейших в мире хранилищ материалов, связанных с социализмом<sup>26</sup>. Сбор материалов осуществлялся в основном при директоре Института Маркса — Энгельса Д. Б. Рязанове, старом большевике, который был арестован и расстрелян после сфабрикованного судебного процесса в 1938 г. по идеологическим причинам — возможно,

<sup>24</sup> Письмо «Фредди» от «господина Р» (рукописное) от 14.05.1956. Коллекция «Rose Papers». Box 34 (1). В Box 26 находится черновик недатированного рукописного письма на английском языке, адресованного директору Института марксизма-ленинизма (Москва), с просьбой предоставить копию или микрофильм заметок Маркса о работе Моргана «Древнее общество» (на немецком языке) за подписью F.G.G.R. (рус. Ф.Д.Г.Р.).

<sup>25</sup> Коллекция «Rose Papers», Box 34 (1). «ПРИМЕЧАНИЯ — от Фреда Роузу в Университет (07.06.1956). 17 положений. 1. «Мое имя в книгах университета значит уже почти девять лет <...> 10. Очевидно, Институт [марксизма-ленинизма] не будет или не может критически обсуждать ошибку Энгельса в «Происхождении семьи». Почему нет? Если они этнологи, они должны быть в состоянии внести какой-то существенный вклад в этот вопрос».

<sup>26</sup> Фонды института «насчитывали более 400 000 книг и журналов и более 55 000 экземпляров оригиналов и копий работ только Маркса и Энгельса, что сделало его одним из крупнейших в мире хранилищ материалов, связанных с социализмом» (*Kan, Arzyutov* 2016).



в связи с его работой, основывавшейся на марксистских теоретических концепциях, с которыми Сталин был не согласен<sup>27</sup>. Ирония была уже в том, что известный американский «буржуазный» антрополог Л.Г. Морган приобрел культовый статус главного историка «первобытного общества» в марксистском институте<sup>28</sup>, но еще большей иронией, согласно Кану и Арзютову, является тот факт, что архив Морган стал своего рода иконой или «фетишем», сохраняясь нетронутым (Kan, Arzyutov 2016: 151, 200). Однако связь Морган с работой «Происхождение семьи» Энгельса гарантировала, что Морган останется «более или менее «неприкосновенным» до распада Советского Союза» и не будет подвергаться серьезной критике (Kan, Arzyutov 2016: 201). А в собственном учебном заведении Роуза — в Берлинском университете имени Гумбольдта — была коллега, которая с готовностью использовала идеи Морган для продвижения в карьере. Ее звали Ирмагд Зельнов (1922–2010).

### Ирмагд Зельнов

О Моргане и том влиянии, которое он оказал на Маркса и Энгельса, постоянно говорили в академических кругах бывшей ГДР, однако Роуза продолжало преследовать воспоминание о «сталинской критике», и, несмотря на его «извинения» и раскаяния, он никак не мог выбросить из головы эту проблему. В рядах его коллег появилась целеустремленная соперница, которая «позиционировала себя в центре марксистско-ленинской антропологии, провозгласив новую концепцию периодизации предьистории, применяя марксистско-ленинскую теорию» (Koffler 2019). Коффер описывает головокружительную карьеру Зельнов после того, как «утечка мозгов» из Восточной в Западную Германию в 1940–1950-е годы открыла ей путь к успешной академической жизни, в первую очередь благодаря влиянию одного из ее научных руководителей — влиятельного Вольфганга Стейница (1905–1967). Она окончила школу в 1947 г., после этого попала на подготовительное отделение (нем. *Vorstudienanstalt*) вновь созданного рабочего факультета (1945–1949), позже трансформировавшегося в рабоче-крестьянский факультет (нем. *Arbeiter-und Bauernfakultät*) (1949–1963) (в СССР его называли рабфаком)<sup>29</sup>.

Несмотря на «антифашистскую, антибуржуазную и просоветскую политику, провозглашенную правительством ГДР», в стране в то время не хватало квалифицированных ученых, поэтому «ведущие партийные функционеры предпочли благосклонное сотрудничество со своими идеологическими врагами в академической среде», стараясь постепенно убедить их в «превосходстве социализма, а затем заменить их полноценными преемниками, прошедшими обучение в ГДР <...> С самого начала Зельнов участвовала в этом про-

<sup>27</sup> Время, казалось, предвещало увядание новаторской исследовательской работы по истории Коммунистического манифеста, «под все более плотным наложением марксистско-ленинского диалога» (см. Stedman Jones 1967: 24 Сноска 19).

<sup>28</sup> Классическая работа Морган «Древнее общество» (1877) была использована Энгельсом («Происхождение семьи, частной собственности и государства») для выдвижения теории о том, что при патриархальной капиталистической системе женщины были низведены до уровня: «прислуги и, по сути, проституток. Только коммунизм возвестил бы о начале общинной жизни и новой сексуальной свободе, и, в свою очередь, роль государства стала бы излишней». См.: <https://www.penguinrandomhouse.com/books/307072/the-origin-of-the-family-private-property-and-the-state-by-friedrich-engels/>. (дата обращения 01.03.2020).

<sup>29</sup> Рабочий факультет (рабфак) был одной из разновидностей образовательных учреждений в Советском Союзе. На рабфаке готовили советских работников к поступлению в высшие учебные заведения.



екте по умиротворению и замене» (Koffer 2019). После пребывания на посту заместителя руководителя Института востоковедения (нем. *Institut für Orientforschung*), который был расформирован во время «реформ» в 1969 г., обсуждался вариант, что она может стать руководителем Института антропологии в Берлинском университете им. Гумбольдта, ныне реорганизованного и переименованного в Отдел этнографии Института истории (нем. *Bereich Ethnographie in der Sektion Geschichte*), — того самого института, где ее «соперник» Роуз занимал должность профессора. Тем не менее она не покинула свою должность заместителя руководителя недавно основанного Центрального института древней истории и археологии (нем. *Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie*) Академии ГДР, где около ста историков (возможно, половина из них была археологами) работали в четырех, а затем пяти отделах (Koffer 2019). Она приняла участие в реализации крупномасштабного проекта по всемирной истории вплоть до «становления феодализма», достигшего своего пика в 1977 г. с публикацией тома «Всемирная история» (нем. «*Weltgeschichte*»), который она редактировала вместе со своим мужем-археологом Йоахимом Херрманном, занимавшим высокий пост идеолога в коммунистической политической структуре (Sellnow et al. 1977; Kreković, Bača 2013: 268). Андре Гингрич описывал Зельнов как «жесткого партийного идеолога» (Gingrich 2005: 146). В 1970 году Пол Лесер охарактеризовал ее как «ведущего марксистского теоретика среди немецких антропологов» (Koffer 2019). Ее «профессиональный путь демонстрирует, как антропология формировалась под влиянием советской империи, известной как Восточный блок за «железным занавесом», — и одновременно формировала эту империю» (Koffer 2019). В ГДР антропология часто оказывалась в тисках «идеологических кампаний». Ученые должны были, по словам Ноака и Краузе, уметь «читать между строк» (Noack, Krause 2005: 45).

В 1978 г. Роуз написал своему коллеге Эрнсту Гофману (историк-марксист, коллега Роуза в Берлинском университете им. Гумбольдта, во время Второй мировой войны он мигрировал в Великобританию):

Фундаментальное теоретическое различие между Зельнов и мной <...> [заключается в том, что] ее раздражает то, что два этнографа из ГДР, известных на Западе как марксисты, — это сама Зельнов и Роуз, который даже не является гражданином ГДР. Голландец Жюль де Левен написал об этом в своей книге «Марксизм в культурной антропологии» (Leeuwe 1976). Он ссылается <...> на шесть моих книг и статей за период с 1960 по 1973 годы. [Зельнов] вряд ли «любила» меня с тех пор, как в 1968 году я написал в журнал «*Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*» статью «Семья и периодизация предыстории» (нем. «*Die Familie und die Periodisierung der Urgeschichte*»), в которой я раскритиковал и ее, и Энгельса <...> Она хотела отредактировать текст таким образом, чтобы он соотносился с ее теоретическими концепциями <...> я сказал ей, что если она хочет внести эти изменения, то материалы должны выйти под ее именем, а не под моим, на чем мы в конце концов и остановились (колл. «Rose Papers»: Box 30).

Из письма видно, что Роуз явно «отрекся» от своих ранних работ о теориях Энгельса о роли воспроизводства семьи, которые критиковал Токарев.



Резкому карьерному взлету Зельнов в ГДР и ее растущей международной репутации способствовали «большие дискуссии о формациях» (Noack, Krause 2005: 37–40). По словам Ноака и Краузе, тема ее докторской диссертации звучала следующим образом: «Основные принципы периодизации первобытной истории» (англ. «Basic Principles of Periodization of Primeval History»). Эти «принципы» были провозглашены закономерностями в эволюции всех первобытных обществ. Но они же поставили на повестку дня вопросы о «матри- и патрилинейности, влиянии войны на социальную эволюцию и об общественном разделении труда», бывшие предметом «серьезной критики со стороны Роуза» (Noack, Krause 2005: 40)<sup>30</sup>. Такие антропологи, как коллега Зельнов Гюнтер Гур, который пошел на риск в этой опасной дискуссии, опубликовав предназначенную для его докторской защиты книгу «Маркс и этнография» (Gühr 1969), подверглись «резкой критике в партийных кругах университета, и [его книга] не попала в книжные магазины» (2020: электронное письмо Р. Струве — В. Мунт)<sup>31</sup>. Гур, разочаровавшись, покинул Берлинский университет имени Гумбольта ради должности в Дрезденском музее (Noack, Krause 2005: 40). Роль Ирмгард Зельнов в истории антропологии пока еще «мало изучена, если вообще изучена». Ее работа на протяжении почти четырех десятилетий была сосредоточена на вопросах первобытного общества, но, как объясняет Коффер, «ее наследие еще предстоит раскрыть» (Koffler 2019).

Тем временем, однако, Роуз испытывает растущее беспокойство из-за того, что советские коллеги все больше оттесняют его на второй план. В недавней публикации по истории российской и советской антропологии (Алымов, Sokolovskiy 2018) описываются сдвиги в этой дисциплине, которые оказали большое влияние на его исследовательский потенциал и на его стремление быть признанным в качестве влиятельного марксистского этнографа. Роуз был в плохих отношениях с «верховным советским этнографом» С.П. Толстовым (1907–1976)<sup>32</sup>.

### Сергей Павлович Толстов

Значительные изменения на всем протяжении научной карьеры Фреда Роуза в ГДР связаны с именами влиятельных советских этнографов: директоров Института этнографии АН СССР С.П. Толстова вплоть до его отставки в 1966 г. и Ю.В. Бромля с 1966 по 1989 г., а также С.А. Токарева — зав. кафедрой этнографии МГУ до 1973 г. Ю.Л. Слезкин описывает С.П. Толстова как «одного из самых кровожадных молодых специалистов, <...> заправлявших советской этнографией в 1940–1960 гг.» (Slezkine 1991: 479). Он определял задачу советской школы этнографии следующим образом: «по-новому подойти к огромному массиву этнографических данных и источников, которые

<sup>30</sup> Ссылка на Роуза имеется только в сноске на странице 40, где его работа о системах родства (Rose 1960) признается «важной критикой» и отмечается, что: «Его научная работа в первую очередь была продиктована желанием улучшить положение австралийских аборигенов».

<sup>31</sup> Данные предоставлены доктором Рут Струве по просьбе автора по электронной почте в июле 2020 года.

<sup>32</sup> См. следующий электронный ресурс: [https://en.wikipedia.org/wiki/Sergey\\_Tolstov](https://en.wikipedia.org/wiki/Sergey_Tolstov). Алымов С. Космополитизм, марксизм и прочие «грехи»: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940–1950-х годов [Электронный ресурс]. 26 августа 2009. Режим доступа: <https://polit.ru/article/2009/08/26/alymov/>. (дата обращения: 20.04.2020).



почти не были использованы до этого времени, чтобы переосмыслить историю народов СССР и разработать настоящие научные толкования» (*Alymov, Sokolovskiy* 2008: 6).

Желательная форма антропологических знаний в 1950-е — 1960-е годы приняла вид монографии, описывающей определенный этнос с момента его археологической предыстории до настоящего времени (*Alymov, Sokolovskiy* 2008: 6). Но, согласно Соколовскому, именно «историзм» российской этнографии по Толстову «во многом определил ее периферийный статус как вспомогательной исторической дисциплины» (*Sokolovskiy* 2008: 5). Интерес к «классификационным системам родства», бывший типичной дежурной методологией проектов прежних знаменитых русских исследователей-полевиков, базировавшейся на теориях Льюиса Генри Моргана, ныне явно пошел на спад. «Шедевр» Роуза (*Montagu*, цит. по *Munt* 2011: 122) об австралийских исследованиях родства на острове Грут-Айленд, на которых он и создал себе репутацию «марксистского антрополога», очевидно, были шагом, выходящим за пределы советских директив. Когда Тамара Драгадзе посетила СССР в 1960-е годы, она не обнаружила никаких исследований родства, столь типичных для английской антропологии тех лет (*Dragadze*, цит. по: *Kan, Arzyutov* 2016: 206, сноска 6).

Из воспоминаний Д.Д. Тумаркина:

С одной стороны, Сергей Павлович [Толстов] уважал Фреда как деятеля международного коммунистического движения и не препятствовал его приездам в Советский Союз в рамках соглашения между Академиями наук СССР и ГДР. С другой стороны, будучи марксистом-ортодоксом, Толстов не мог простить Роузу, что тот, объявив себя сторонником концепции первобытности Моргана–Энгельса, в своих трудах о системах родства и браке у аборигенов Грут-Айленда заявил, что у них не было группового брака, что такая форма брачных отношений если она и существовала, то только в верхнем палеолите (*Rose* 1960: 239). Такое утверждение противоречило «единственно правильной» концепции. Не случайно эта монография не была переведена на русский язык и даже не удостоилась рецензии в «Советской этнографии». Сергей Павлович избегал встреч с Роузом и рекомендовал своим заместителям и другим ведущим сотрудникам соблюдать осторожность в беседах с этим «еретиком» (*Тумаркин* 2018: 641).

Более того, взгляды Роуза влекли за собой отрицание взглядов Толстова в отношении развития ранних человеческих обществ. Роуз писал:

Спустя некоторое время после того, как я вернулся в ГДР, я получил письмо от Толстова, в котором он резко раскритиковал мои взгляды. Это стало началом полемической переписки, которая закончилась, когда я написал, что, разумеется, он имеет право на собственное мнение, но согласно протоколам семинара, который я вел в 1959 г., несколько советских ученых были готовы принять или по крайней мере рассмотреть мои взгляды <...> В 1960 г. в Париже на проводившемся раз в четыре года Международном этнографическом



съезде я попытался встретиться с профессором Толстовым, чтобы обсудить этот вопрос, но он не смог или не захотел встретиться со мной <...> В 1964 г. съезд проходил в Москве <...> Я столкнулся с огромными трудностями при получении визы, хотя я должен был выступать там с докладом <...> В конечном итоге я получил визу за полтора часа до вылета в Москву <...> На съезде в Москве я узнал от советских коллег, что профессор Толстов запретил рецензии на любые мои книги [курсив мой] в журнале «Советская этнография». Насколько я знаю, это, возможно, не относилось к брошюре, появившейся в 1946 г. [предположительно, это брошюра, опубликованная «Jagara» и отправленная Катариной Сюзанной Причард]<sup>33</sup> (коллекция «Rose Papers»: Box 31, проект меморандума).

Конечно, существует и вероятность того, что называется «трудностями перевода», как объясняет Тумаркин: «С.П. Толстов едва ли читал монографию Роуза, так как был очень занят, плохо себя чувствовал и слабо знал английский язык. О «крамольных» фразах в книге Фреда ему, вероятно, сообщили сотрудники Института, которые интересовались проблемами первобытности и свободно читали научную литературу на английском языке» (Тумаркин 2018: 641).

В личном письме биографу В. Гордона Чайлда Салли Грин Роуз писал:

У меня был очень необычный опыт общения с Толстовым. На самом деле я встретился с ним единственный раз на проходившем в июле-августе 1960 г. Международном съезде антропологов и этнологов в Париже, когда мне не дали ни малейшей возможности пообщаться с советскими коллегами, присутствовавшими на конференции. Это было тем более удивительно, что я был коммунистом и считал себя марксистом <...> спустя месяц после парижской конференции я получил письмо от Толстова, датированное 16 мая 1960 г., в котором он критиковал мое выступление на семинаре в Ленинграде в 1959 г. <...> хоть убейте, но я не могу понять, за что именно он меня критиковал (Роуз — Грин / Moonraker Press Wiltshire, 9 мая 1990 г., коллекция «Rose Papers»: Box 25)<sup>34</sup>.

Роуз предположил, что критику Толстова вызвало как его заявление то том, что вопрос о патриархате/матриархате действительно неуместен в контексте Австралии, так и использование [Роузом] статистических методов для записи и анализа социальных феноменов.

Желание Толстова «убить» Роуза посредством «конспиративного замалчивания» в конце концов прекратилось, когда «в конце 1966 г. достигший 60-летия Толстов оставил свой пост главного редактора «Советской этнографии», а затем и должность директора Института этнографии АН СССР имени Миклухо-Маклая» (Monteath, Munt 2015: 252).

Что касается Роуза, тот был рад его уходу. Он писал:

<sup>33</sup> См.: <http://adb.anu.edu.au/biography/prichard-katharine-susannah-8112>. (дата обращения 05.05.2020).

<sup>34</sup> Письмо Роуза было возвращено издательством «Moonraker Press» (Уилтшир) (21.06.1990). Адрес Грина неизвестен.



В СССР существовала значительная оппозиция научной политике Толстова <...> споры в основном крутились вокруг историзма этнографии как науки <...> Однако хотя сильная оппозиция лидерству Толстова и существовала, потребовалось несколько лет, прежде чем наконец было фактически преодолено сопротивление моим идеям. Лишь в 1972 г., спустя 13 лет после того, как профессор Толстов наложил вето на упоминание моих работ, в СССР в Послесловии, написанном профессором Кабо, было выражено отношение к моим основным [опубликованным] (зачеркнуто) трудам и идеям о развитии первобытного общества» (коллекция «Rose Papers»: Box 31, проект меморандума, 1972).

Но действительно ли Роуз верил в то, что ситуация для него стала меняться? Или в то, что он будет допущен во внутренние круги советской этнографии? Или он просто пытался придать положительный оборот восприятию его работ Институтом этнографии АН СССР имени Н.Н. Миклухо-Маклая? Согласно документам из его личного архива, оптимизм Роуза по поводу перспектив его карьеры шел на спад по меньшей мере с начала 1970-х годов, несмотря на отставку Толстова. В феврале 1970 г. в черновике заявления об отставке Роуз написал:

Я нахожусь в ГДР вот уже 15 лет, и все это время <...> я веду «незримую борьбу» с политическими проблемами моей науки — этнографии, что я изложил в своей дискуссии (нем. *Aussprache*). Номенклатурное изменение [изменение в имени института «Этнологии» (нем. *Völkerkunde*) и «Немецкой этнографии» (нем. *Deutsche Volkskunde*) на «Этнографию» (нем. *Ethnographie*), означающее изменение самого предмета изучения] было приведено как пример полнейшего невежества при принятии научно-политического решения, что было сделано не только без согласования со мной, с компетентными товарищами в Министерстве и аппарате Центрального Комитета, но и вопреки моим знаниям и представлениям. Я узнал об этом решении только спустя год, когда оно было опубликовано в газете «*Gesetzblatt*» (Газета, в которой публикуются изменения в законодательстве университетов. — *В.М.*). Все, чего я хотел, так это того, чтобы мои политические знания и опыт могли бы быть наилучшим образом использованы на службе социализму. Здесь в ГДР за последние 15 лет они не были использованы так, как я того хотел <...> [именно] поэтому я принял решение покинуть ГДР в августе следующего года (черновик письма (без адресата) от 01.12.1970 (коллекция «Rose Papers»: Box 15)).

18 октября 1970 г. Роуз написал еще один черновик письма, очевидно пребывая в унынии:

... причина того, что я пишу это письмо, связана с моим отъездом из ГДР и возникшей в связи с этим проблемой <...> В конце августа двое советских коллег посетили наше подразделение (нем. *Bereich*) <...> Я был тогда в отпуске. [Речь идет о] профессоре Ю. Бромлее, директоре Института этнографии АН СССР имени Н.Н. Миклухо-Маклая. Я никогда не встречался с ним. С ним была профессор Аверкиева, (женщина)-этнограф из того же института <...> ee



я впервые встретил в 1959 г. Они и другие советские коллеги были очень удивлены и разочарованы, что я не присутствовал на Исторической конференции, только что закончившейся в Москве <...> Меня исключили из числа ее участников или не пригласили в составе официальной делегации ГДР на Московскую историческую конференцию» [курсив мой]. <...> Это означает, что, если я вернусь в Австралию, потому что не принимаю научную политику ГДР в отношении этнографии как части региональных исследований (нем. *Länderwissenschaften*), то для меня возникнут проблемы с работой в подготовительном комитете в качестве представителя ГДР <...> они фактически игнорируют учение Ленина о национально-колониальном вопросе (коллекция «Rose Papers»: Box 15).

С.С. Алымов констатирует, что ученые продолжали цитировать Маркса, Энгельса и Моргана в вопросах кланов и родства; вместе с этим он указывает на то, что некоторые «могут говорить, что реальный марксизм так и не укрепился в российской этнографии» и, возможно, «потерял свой импульс уже в 1960-е годы» [курсив мой] (Алымов 2018: 142). Кажется, что безусловно ключевой категории марксизма — способу производства — не уделялось должного внимания.

### Сергей Александрович Токарев

В начале карьеры, во время показательных процессов над Троцким и Зиновьевым в 1936 г., С.А. Токарев пережил кризис, когда его обвинили в контрреволюционных взглядах. Он не был репрессирован, хотя и потерял должность в Музее народов СССР. С 1956 по 1973 гг. он возглавлял Кафедру этнографии на историческом факультете Московского государственного университета<sup>35</sup>. Он также стал первым советским этнографом, который преподавал в Берлинском университете имени Гумбольдта в 1951–1952 гг. Предполагается, что лекции Токарева, которого С.С. Алымов описывает как «одного из наиболее активных марксистов 1930-х годов» (Алымов 2014: 138), были организованы в Восточной Германии (до того, как там побывал Роуз) советскими чиновниками от культуры (Noack, Krause 2005: 29, Сноска 11).

В 1961 г. он возглавил сектор этнографии народов зарубежной Европы, что практически ознаменовало конец его прежнего интереса к Австралии и Океании. Однако до репрессий 1930-х годов Токарев был очарован «пятым континентом» и писал, что австралийские аборигены были «<...> одними из самых интересных народов на земле, и что исследования в Австралии — одна из самых пленительных и многообещающих областей этнографии. Исследования аборигенов Австралии — это ключевая фактическая база для исследований любого первобытного общества» (Dragadze 1984: 249).

Учитывая классические полевые исследования Фреда Роуза на Грут-Айленде по «Классификации родства», выполненные почти два десятилетия спустя, можно было бы предположить, что его тепло примут в Академии наук СССР. Но, вероятно, иностранец Роуз вызывал подозрения, а возможно, и зависть.

<sup>35</sup> После увольнения из Московского университета во время сталинских чисток, когда многие деятели науки были отправлены в ГУЛАГ, по словам Артемовой, Токарев преподавал «в ряде университетов Сибири, занимался полевыми исследованиями <...> опубликовал много историографических исследований и никогда не обсуждал «опасные» вопросы» (Artemova 2004: 88).



Согласно Тумаркину, «С.А. Токарев любил принимать и обильно угощать в своей уютной квартире иностранных этнографов, приехавших в Москву, но ни разу не пригласил Фреда. В кратком варианте его дневников Роуз вообще не упомянут (Токарев 1995: 159–304) <...> основным связующим звеном между Фредом и Институтом этнографии (ИЭ) стал автор этих строк» (Тумаркин 2018: 642).

### Юлиан Владимирович Бромлей

Однако в 1966 г. ситуация для Роуза стала более благоприятной. Новым директором Института этнографии имени Н.Н. Миклухо-Маклая стал Юлиан Владимирович Бромлей (1921–1990). В последние десятилетия существования СССР его теория этноса стала очень влиятельной среди этнографов. В послевоенные годы, как объясняет Соколовский, изучение «первобытных» обществ практически прекратилось в пользу изучения «социалистической современности», которая в свою очередь уступила место «теории этноса» (Sokolovskiy 2011: 137–144). Бромлей никогда не проводил полевых исследований и твердо двигал этнографию в сторону «исторической науки».

Но теория этноса Бромлея вызывала все больше споров среди этнографов в последние десятилетия существования Советского Союза, а в глазах его студентов «теория первобытного этноса прямо противоречила консервативному марксистскому подходу в области исторического материализма» (Roche 2017).

Отрицание Бромлеем этнических проблем в СССР и отстаивание в то же время концепции первичности этносов в антропологии достигло апогея в апреле 1989 г. на лондонской конференции «Досовременная и современная национальная идентичность в России/СССР и Восточной Европе» (англ. «Pre-modern and Modern National Identity in Russia/USSR and Eastern Europe»), организованной Лондонской школой славянских исследований. На ней присутствовали и Геллинер, и Бромлей, и хотя неадекватность теории Бромлея стала к тому времени очевидной, несмотря на его попытки «реформировать собственную теорию», он не смог объяснить причины армяно-азербайджанского конфликта в Нагорном Карабахе (Skalnik 2003).

В конечном итоге, однако, оказалось, что именно Бромлей проявил больше симпатии к своему коллеге из ГДР профессору Фредерику Роузу, что и привело к публикации некоторых работ Роуза на русском языке. Это произошло благодаря посредничеству Даниила Давыдовича Тумаркина (1928–2019).

### Даниил Давыдович Тумаркин

К сожалению, особенно в свете интереса Австралии к вопросам, к которым Д.Д. Тумаркин обращается, немногие из его трудов в настоящее время доступны на английском языке. Работой его жизни было изучение заселения Полинезии и традиционного общественного уклада народов Океании: гавайцев, жителей Самоа и Папуа-Новой Гвинеи. Тумаркин также изучал жизнь и научное наследие Н.Н. Миклухо-Маклая, чье стремление искоренить рабство и похищения людей на островах южной части Тихого океана задокументировано в его дневниках (Tumarkin 1982). Под его руководством



были опубликованы два сборника статей под названием «Репрессированные этнографы». Они содержали детальные биографии двадцати восьми ученых, которые умерли или пострадали в годы сталинских репрессий (Тумаркин 2004). В 2004 г. была опубликована коллективная монография «Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века», составленная под руководством Д.Д. Тумаркина (Тишков, Тумаркин 2004).

Роуз высоко ценил дружбу с Тумаркиным. Хотя Роуз не говорил по-русски, его советский коллега неплохо знал английский, и они писали друг другу, пусть даже в архиве Роуза это отмечено как официальная переписка. По многим вопросам они «сходились во взглядах», что отмечено в автобиографии Тумаркина (Тумаркин 2018). Даниил Давыдович был знаком с советским издательским делом, и благодаря своей позиции и связям он мог помогать Роузу в публикации его работ на русском языке. Роуз также старался продвигать труды своего товарища в ГДР.

Тумаркин был в полной мере осведомлен о «непростых отношениях» Токарева и Роуза, и все же «<...> предпринял все от [него] зависящее, чтобы сделать его имя известным советскому научному сообществу и поднять его авторитет как в СССР, так и в ГДР. [Ему] даже удалось добиться включения маленькой статьи о Роузе в «Советскую историческую энциклопедию». Так Фред стал одним из немногих зарубежных обществоведов, кто еще при жизни удостоился чести быть упомянутым в этом энциклопедическом издании» (Тумаркин 2018: 643).

### Владимир Рафаилович Кабо

Владимир Рафаилович Кабо (1925–2009) — еще один российский этнограф, который оказался вовлечен в академическую карьеру Фреда Роуза. Ведущий эксперт в области австралийской этнографии, с еврейскими корнями, он отбыл срок в ГУЛАГе в сталинскую эпоху. Более тридцати лет его страстью было изучение австралийских аборигенов. Он также изучал работы австралийского археолога-марксиста В. Гордона Чайлда (1892–1957)<sup>36</sup>, когда отбывал свой срок в ГУЛАГе.

Скальник пишет о роли Кабо в идеологической схватке, случившейся в Париже в 1990 году: «<...> в то время происходил полный передел советской этнографии. В.Р. Кабо, который был тогда ведущим советским специалистом по обществам охотников и собирателей, взволнованным голосом прочитал доклад (Кабо 1990: 163–170). Прочитанный доклад разительно отличался от того, что, как предполагалось, он должен был представить (каждый доклад на международной конференции должен был быть предварительно одобрен директором, т.е. Бромлеем, и научным советом института). Его выступление было мощным и обвinitельным. В то же самое время Кабо высоко оценил Геллнера и нескольких других ученых, включая меня, за то, что они не скры-

<sup>36</sup> Одним из самых известных археологов своего времени был Вир Гордон Чайлд. Он писал в неявном ключе «марксистской» археологии, чтобы не оттолкнуть широкую образованную публику. Он был ярким поклонником СССР и посетил ряд социалистических стран в 1949, 1953, 1955 гг. и СССР в 1956 г. Как и в случае с Роузом, на Чайлда имелся архив в австралийской службе безопасности и разведки (ASIO) и в британском ведомстве контрразведки (MI5). (См.: Предисловие к Irving 2020).



вали реальную ситуацию, сложившуюся в советской *этнографии*, которая уже какое-то время была далеко не монолитной (Skalnik 1981). Кабо критиковал Ю.И. Семенова за дальнейшее развитие давно дискредитировавшей себя матриархальной теории Косвена в весьма представительном трехтомнике с убедительным названием «История первобытного общества», опубликованным под редакцией Бромлея. Кабо сравнивал конференцию в Париже с аналогичной конференцией в Бург-Вартенштейне, состоявшейся в 1976 г., на которой вся советская делегация была представлена монолитно мыслящим блоком (Gellner 1980).

Несмотря на то, что он систематически получал отказы в выезде за рубеж для проведения полевых работ, в конце концов в 1990 г. Кабо выехал в Австралию, где и начал новую жизнь с помощью Фредерика Роуза<sup>37</sup> (см. об этом *Monteath, Munt* 2015: 286–287; *Kabo* 1998).

Однако их взаимоотношения, как следует из мемуаров Тумаркина, очевидно, были более сложными по сравнению с тем, как их описывал в своей переписке Роуз, к тому же на них наложились некоторые идеологические различия:

Ценой долговременных усилий, используя свой авторитет и личные связи, мне удалось добиться издания двух научно-популярных книг Фреда (*Rose* 1972, 1981). Подбор переводчика — компетенция издательства. Требовались еще редаKTура перевода, подготовка вступительной статьи или послесловия, а также комментариев» (*Тумаркин* 2018: 644).

Тумаркин рекомендовал поручить эту работу, «по сути единственному австраловеду, имевшемуся в Институте этнографии — В.Р. Кабо (1925–2009), который почти одновременно [с Тумаркиным] начал трудиться в Ленинградской части Института этнографии, а в 1977 г. переехал в Москву» (*Там же*: 645).

Отрывки из мемуаров Тумаркина иллюстрируют те трудности, с которыми столкнулся Роуз, будучи иностранцем, выходящим за рамки «идеологической корректности», в попытках добиться публикации своей работы для советских читателей:

<sup>37</sup> См.: коллекция «Rose Papers». Box 18: Письма и переписка, относящиеся к Владимиру Кабо, включая его заявку на грант для проведения исследований в Австралийском институте исследований аборигенов и жителей островов Торресова пролива (англ. AIAS), и листы, содержащие отзывы рецензентов (Рис Джонс и Гордон Бриско (20.05.1989). Кабо: «Я был незаконно репрессирован в 1949 году и провел 5 лет в сталинском концлагере <...>». Письмо «Владимиру Кабо (19.06.1989) от Фреда Роуза: Ваша заявка на исследовательский грант в AIAS доставлена в целостности и сохранности». Письмо Владимиру Кабо (27.07.1989) о рецензентах для его заявки на грант в AIAS: Роуз советует Рису Джонсу и Гордону Бриско и предполагает, что, возможно, единственным человеком, который может быть против выдачи гранта, будет Николас Петерсон, который «имеет репутацию академически консервативной личности». Роуз будет действовать как «неофициальный рецензент», написав рекомендательное письмо Джону Малвэни, «в руках которого сосредоточена реальная власть в AIAS».



Владимир Рафаилович Кабо стал крупным специалистом, хорошо разбиравшимся в проблемах австраловедения. Но в личном плане он был непростым человеком <...> склонным к преувеличению своих научных заслуг и недооценке достижений коллег, изучающих общества охотников и собирателей. В 1969 г. Кабо опубликовал монографию о происхождении и ранней истории аборигенов Австралии (Кабо 1969), по которой в следующем году защитил докторскую диссертацию <...> Роуз в своих трудах высказывал иную точку зрения по некоторым частным вопросам» (Тумаркин 2018: 645).



Фредерик Роуз и Владимир Кабо в Берлине. 1985 г.

Фото из архива семьи Роуз.

Хотя Кабо и согласился выступить в роли редактора русского перевода книги Фреда «Аборигены, кенгуру и реактивные лайнеры», он, по словам Тумаркина, «написал послесловие, выдержанное в резких, а местами даже в оскорбительно-снисходительных тонах» (Там же: 646). Однако, несмотря на его несогласие с некоторыми взглядами Роуза, компромисс был достигнут, и в своем переработанном послесловии Кабо назвал автора книги выдающимся специалистом в области антропологии Австралии (Там же). Издание второй научно-популярной книги Фреда, переведенной на русский язык — «Аборигены Австралии. Традиционное общество» (Rose 1981), было подготовлено тоже при участии В.Р. Кабо. Получив «добро» у директора ИЭ Ю.В. Бромлея, Тумаркин «попросил Роуза прислать копию рукописи, чтобы попытаться напечатать ее перевод в издательстве «Наука». Юлиан Владимирович поручил Кабо подготовить проект письма директору «Науки» с обоснованием научной значимости книги и желательности ее публикации на русском языке» (Тумаркин 2018: 646). Последний написал в целом положительный отзыв, однако, согласно Тумаркину,

...включил в него замечания, которые ставили ценность рекомендуемой книги под вопрос. <...>. Роуз внимательно отнесся к критике: мелкие огрехи исправил, некоторые суждения переформулировал, а те вызвавшие нарекания фразы и абзацы, которые не хотел из-



менять, попросту вычеркнул из рукописи. Но в «Науке» отвергли монографию Роуза, так как анонимные редакционные рецензенты-догматики подвергли ее критике с «единственно правильных» позиций. Книга была передана в издательство «Прогресс». Кабо «выступил в роли научного редактора, автора комментариев и Послесловия, которые после правки [директором издательства] Орешинным приобрели вполне доброжелательный вид. В качестве переводчика Владимир Рафаилович предложил свою вторую жену Елену Викторовну Говор» (Тумаркин 2018: 646–647).

В защиту Кабо можно сказать, что, вероятно, после лет, проведенных в ГУЛАГе, он опасался быть связанным с «еретическими» идеями Фредерика Роуза. После всех репрессий и обвинений, не говоря уже о смертях, во имя идеологии никакая осторожность не могла быть излишней.

К сожалению, классическое полевое исследование Роуза «Классификация родства, возрастная структура и брак у аборигенов Грут-Айленда: история метода и теория австралийского родства» (1960) так и не была опубликована на русском языке.

### Заключение

К. Маркс подчеркивал: «В науке нет широкой столбовой дороги, и только тот может достигнуть ее сияющих вершин, кто, не страшась усталости, карабкается по ее каменистым тропам» (Marx 1872). И Роуз столкнулся с некоторыми весьма каменистыми тропами в своей академической карьере. Можно сказать, что он упорно сохранял интерес к вопросам, поднятым в его ранних полевых исследованиях на Грут-Айленде, о родстве, правилах брака и экономике, вдохновляемый марксистским интересом к «племенной собственности» и «разделению труда» в первобытных обществах (Stedman Jones 2002: 160–161) — и при этом преспокойно сотрудничал с близкими ему по духу антропологами за пределами ГДР и Советского Союза. И несмотря на политическую реальность, с которой он столкнулся в Советском Союзе и которая не соответствовала его социалистическим идеалам, он не комментировал противоречивые вопросы, зная, что советская политика не должна подвергаться критике<sup>38</sup>.

Роуз выработал доступный стиль написания марксистской антропологии, основанной на социальной организации и эволюции, под влиянием австралийского археолога-марксиста Вира Гордона Чайлда (1892–1957). Чайлд несколько раз посещал страны Восточного блока, бывал в Москве и Праге; две его книги были опубликованы в переводе на чешский. Тем не менее, «даже с его марксистской идеологической базой и популярностью среди археологов коммунистических стран <...> некоторые по-прежнему пренебрежительно считали его “буржуазным” археологом» (Krekovič, Bacá 2013: 265). Роуз обратился к Чайлду за советом в начале своей карьеры начинающего ученого-марксиста, интересовавшегося возможными археологическими свидетельствами разделения труда в каменном веке. На его «крайне неортодоксальное письмо» и вопросы

<sup>38</sup> См.: коллекция «Rose Papers». Box 31. Вырезка из новостей. No comment on Czechs: Violence forecast by Red Professor // The NT News. Monday, 2 Sept 1968.



Чайлд ответил тремя страницами, где согласился с тем, что не существовало свидетельств существования «группового брака» или даже «матриархата» как характерных для эпохи «варварства» (26 ноября 1956 г., Клуб Атенеум, Лондон, В. Гордон Чайлд — Ф. Роузу)<sup>39</sup>. И все же Роуз слишком поздно обратился за советом к этому наставнику<sup>40</sup>. 16 декабря 1956 года Чайлд опубликовал другое письмо из Клуба Атенеум как минимум трем «ведущим археологам СССР. На пяти страницах убогим шрифтом он разрушил репутацию советской археологи <...> это был его собственный «1956 год» — твердо выраженное отвращение к катастрофическому воздействию сталинского режима на науку, которой он посвятил свою жизнь» (*Irving* 2020: 338). Почти год спустя Чайлд был найден мертвым (считается, что он совершил самоубийство) в Голубых горах в Новом Южном Уэльсе (19 октября 1957 г.) (*Irving* 2002: 368).

По иронии судьбы, год спустя после падения Берлинской стены Роуз в личном письме биографу В. Гордону Чайлду Салли Грин выразил свое разочарование своими советскими коллегами: «Я [тоже] получил ярлык «буржуазного ученого», вслед за Советским Союзом — и в ГДР <...> я всегда восхищался Гордоном Чайлдом <...> Я верю, что Вы получите это письмо; если Вы решите написать мне, прошу использовать мой адрес в Берлине, а не адрес отправителя, который указан на конверте» (Роуз — Грин / Moonraker Press: 9 мая 1990 г., коллекция «Rose Papers»: Box 25). Однако это письмо она так никогда и не получила.

Оба они — и Роуз, и Чайлд — не признавались в СССР как марксисты, а считались попросту «буржуазными учеными».

Повседневная работа институтов часто непрозрачна для историка. Как выявил Фуко в своих исследованиях тюрьмы, школы и больницы (*Foucault* 1961; 1963; 1975), власть действует на институциональном уровне. Пытаясь «справиться» с советскими академическими ограничениями и политикой на микроуровне, Роуз вынужден был пережить непростые времена. Большинство советских отечественных этнографических исследований публиковалось на русском языке вплоть до самых последних лет существования советской власти, и наука была фрагментирована и идеологически изолирована от западного влияния на протяжении большей части XX в. (*Sokolovskiy*

<sup>39</sup> В. Гордон Чайлд (1892–1957). Письмо от 26 ноября 1956 г. (Клуб Атенеум, Лондон) — Роузу. Коллекция «Rose Papers». Box 34 (1). Государственная библиотека Нового Южного Уэльса.

<sup>40</sup> См. письмо Роуза В. Гордону Чайлду от 24 сентября 1956 г. о запланированных лекциях. В них он запрашивает «список избранной литературы современных философских школ». Письмо В. Гордона Чайлда Ф. Роузу (Лондон, 08.10.1956): «Дорогой [в оригинале на английском языке — «Daeg» — орфография автора сохранена] господин? [пунктуация автора сохранена] Роуз, боюсь [в оригинале на английском языке — «Im» — орфография автора сохранена], Вы обратились не к тому человеку. Я никогда не изучал антропологию <...> и [я] использую данные антропологов для освещения археологических фактов, не слишком беспокоясь об их различных интерпретациях. Их, если они вообще систематически излагаются, можно найти в статьях журналов, но я не могу сказать в каких. У моей новой печатной машинке клавиша «?» находится там, где я привык к «.»». Искренне Ваш, Гордон Чайлд (коллекция «Rose Papers», Box 34). Неясно, что послужило причиной для написания этого странного письма. Но, похоже, оно свидетельствует о периоде кризиса, который Чайлд пережил перед возвращением в Австралию и своей смертью в Голубых горах в следующем году. После пожизненной приверженности марксизму Чайлд был отвергнут русскими как «буржуазный» археолог. См. о разочаровании Чайлда в (*Irving* 2020: 337–338).



2008; Bondarenko, Korotayev 2003). Но Роуз не забывал о «долгой игре», он знал, что блефует, говоря о том, что он уезжает из ГДР, ведь у него было мало шансов начать новую научную карьеру в другой стране.

Как отмечает Ханн, «Восточная Германия неукоснительно адаптировала советские теории», в отличие от большинства других стран Восточной и Центральной Европы, которые отвечали «пустой риторикой на публикации в Москве и продолжали свои прежние практики» (Hann 2013: 4). Разоблачение Штази или политическое давление партии могли иметь серьезные последствия для карьеры (Gingrich 2005). Академическая судьба главных героев этой истории показывает, что советских этнографов также подстерегали профессиональные опасности, и даже те из них, кто соответствовал идеологическим директивам, отнюдь не обязательно получали признание. Что же касается вопроса о том, было ли возможно при таких обстоятельствах делать «хорошую» антропологическую работу (Boramen 2016; Fitzpatrick 2015), то можно утверждать, что хотя некоторые некогда почитаемые имена канули в лету, работы Роуза составили своего рода наследие, пусть по большей части непризнанное, но на нем строили свои работы другие. За полевыми работами, которые начал Роуз на Грут-Айленде на австралийском далеком севере в 1938 г., последовали исследования Питера Уорсли (Worsley 1954) и Дэвида Тернера (Turner 1974; 1977; 1980; 1981; 1985; 2021).

В конечном итоге я не подтвердил «основанную на родстве» теорию [Роуза] об основах общества на [Грут-Айленде] или других обществ на континенте (см. обзор в «Oceania». 2020. Vol. 90 (1)). Но тогда без его методологии и отказа от колониально навязанного генеалогического метода я бы вряд ли пришел к пониманию образа жизни абригенов в их собственных терминах, а не в терминах антропологической теории или политической идеологии <...> [Роуз] никогда не пытался направить меня по какому-нибудь теоретическому или идеологическому пути, а просто поддерживал то, что я делал (Тернер: электронное письмо В. Мунт, 3 января 2021 г.).

И Роузу, и Тернеру правительство Австралии запретило продолжать работы на Грут-Айленде. Вудроу Денхэм также выражал признательность методологии Роуза (Denham 2012. Об антропологическом наследии Роуза более подробно см.: Monteath, Munt V. 2015: 249–258). Уорсли вслед за Роузом также выступил против статичных систем родства Рэкклиффа-Брауна и, затронув проблему изменений в «нетронутых первобытных группах», продемонстрировал, что такие общества находились в «состоянии постоянного изменения» (Eriksen, Neilsen 2001: 86). Вклад Роуза в симпозиумы «Человек-охотник», проведенные в Университете Чикаго в 1966 и 1968 гг., — был охарактеризован Эриксоном и Нильсеном (Eriksen, Neilsen 2001: 82) как «высшая точка культурной экологии», что стало свидетельством признания его вклада в развитие антропологии за пределами советского блока.

Роуз всегда был готов сотрудничать с теми на Западе, кто понимал и мог продвинуть его исследования.

Франклин Тьон Сье Фет: «Моя магистерская диссертация в Лейденском университете основана на данных, полученных на Грут-Айленде. На самом



деле мне удалось одолжить копию Ван дер Лидена, в которой Роуз исправил от руки собранные им данные и приложил дополнительные записи <...> Я переписывался с Роузом, а позднее и с Питером Уорсли. Дэвид Тернер также приезжал в Лейден, чтобы представить доклад о своем собственном исследовании австралийских систем родства» (Turner 1978) (электронное письмо автору, 2020).

Монтит писал: «В ГДР Роуз с необыкновенной скоростью достиг превосходства в выбранной им карьере, получив кафедру в знаменитом университете, публикуясь по всему миру в своей области и впоследствии внося огромный вклад в успешное развитие одного из крупнейших в Европе этнографических музеев» (Monteath 2010: 259).

Однако несмотря на то, что имена его протеже хорошо известны в антропологических кругах, самим вкладом Роуза, как представляется, в Австралии пренебрегли. Во время холодной войны академическая свобода в стране была также ограничена. Джоффри Грей (Gray 2020), Питер Уорсли (Worsley 2008), Терри Ирвинг (Irving 2020) и другие писали о запретах, исключениях и вмешательстве со стороны австралийской службы безопасности и разведки (ASIO) в работу академических институтов и правительственных ведомств (Gray 2015: 25–44; Worsley 2008; Cookson 2013).

Можно надеяться, что «персонажи» этой микроистории, разыгрываемые ими «представления» и «чтение между строк» в архивах открыли завесу того, почему Роуз так и не стал, несмотря на его неизменную приверженность марксизму, антропологии и поддержке аборигенов, еще более значительной фигурой в истории антропологии и КПА<sup>41</sup>. Истории свойственен свой собственный размах, и исторические события настигли Роуза в начале его карьеры в виде сталинской критики<sup>42</sup>, что ослабило его позиции в КПА и способствовало тому, что в советских академических кругах его продолжали называть «еретиком». Он стал жертвой непрекращающихся споров, которые преследовали интерпретации Маркса и Энгельса «в борьбе за коммунизм, который доминировал в мире между 1917 и 1992 годами» (Stedman Jones 2002: 23).

Надеюсь, эта «микроистория» академической среды, в которой работал Роуз, делает понятным то, как более крупные исторические силы или их идеология действовали в меньшем масштабе в коридорах власти в академических институтах, контролируемых Советским Союзом. Возможно, она также показывает силу общей страсти к делу, которое, как многие надеялись, приведет к лучшему миру (См.: Drachewych, McKay 2019: 196–197). В основе ее лежало стремление создать человеческое общество, основанное на распределении

<sup>41</sup> Это также связано с политикой коммунистов в Австралии. См.: коллекция «Rose Papers». Вох 38. ОТЧЕТ Роуза о 1968 году и расколе в партии: «Как член Социалистической единой партии Германии, я был вынужден во время своего пребывания в Австралии в определенной степени ходить по политическому лезвию между двумя австралийскими партиями <...> мои отношения с Социалистической партией Австралии были, конечно, намного теплее, чем с членами Коммунистической партии Австралии».

<sup>42</sup> См.: коллекция «Rose Papers». Вох 15. Там содержится 80 страниц обсуждения «критики Сталина» на немецком языке, касающейся теоретической полемики относительно работы над трудом Г.Л. Моргана «Древнее общество» (1877); также там упоминаются Зельнов (1964) и «Моргановский симпозиум» 1964 года (стр. 31).



ресурсов «в соответствии с потребностями», которое Маркс пытался описать в 1875 г., но «которым позже злоупотребляли, чтобы оправдать сталинскую практику» (Rogers 2018: 95–109). Прообраз «марксистской» социальной организации был обнаружен и в том, что европейские этнографы когда-то считали самым «первобытным» обществом в мире. Тумаркин объяснял, что в монографии Роуза (Rose 1960)

...подняты такие крупные теоретические проблемы, как соотношение природного и человеческого, биологического и социального. Привычные представления опровергаются выводом автора о том, что в традиционных условиях аборигены Австралии были способны планировать свою жизнедеятельность, включая воспроизводство семьи, в целях поддержания оптимальных демографических параметров и равновесия между обществом и окружающей средой. В книге немало дискуссионного, что не умаляет ее значения, а наоборот, делает ее еще более интересной для специалистов. Сам Роуз считал эту монографию главным итогом своих австраливедческих исследований. Книгу можно рассматривать как его научное завещание (Артемова, Тумаркин 1991: 158, цит. по Тумаркин: 2018: 638).

Это перевернуло советскую марксистскую теорию исторических «стадий» на пути общественного развития к будущей коммунистической утопии с ног на голову. Как позже показали и полевые исследования Тернера на Грут-Айленде, это было бесклассовое общество и экономика, характеризующиеся социальной и экологической гармонией, основанной на философии взаимной взаимозависимости и совместного использования ресурсов, которые обеспечивали его выживание и сосуществование на протяжении тысячелетий (См.: Turner 2021).

*Я выражаю благодарность Вудроу Денхэму, Джоффри Грею, Роджеру Марвику, Питеру Монтигу, Фрэнклину Тьон Сье Фету и Дэвиду Тернеру за прочтение черновика этой статьи. Я чрезвычайно признательна за все комментарии и предложения. Благодарю также Михаила Тумаркина за возможность использовать мемуары его отца.*

## Источники и литература

### Неопубликованные и архивные материалы

- а) Государственная библиотека Нового Южного Уэльса. Некаталогизированная коллекция «Rose Papers» («Бумаги Роуза»).

Вох 1. Неопубликованные (незаконченные) мемуары: «Непримиримый антрополог».

Вох 15. 80 машинописных страниц обсуждения «критики Сталина» на немецком языке.



Вох 15. Письмо от 16 января 1956 г. в Социалистическую единую партию Германии.

Вох 18: Письма и корреспонденция, относящиеся к Владимиру Кабо.

Вох 20. Письмо Фреда Роуза — Питеру [Уорсли] от 11.09.1957.

Вох 20. Приложение F «Комментарии к документу (заявке) Дж. Бисли» 01.05.1955. Приложение E. Комментарии Дж. Легга на тему «Экзогамия: ее биологическое значение в развитии первобытного общества».

Вох 21. «Конспекты лекций» Ф. Роуза.

Вох 24: Два письма на русском языке с прикрепленной карточкой Д.Д. Тумаркина.

Вох 26. Черновик недатированного рукописного письма на английском языке, адресованного директору Института марксизма-ленинизма (Москва).

Вох 31. Вырезка из новостей. The NT News. Monday, 2 Sept 1968.

Вох 34 (1). Папка с надписью «ЗАМЕТКИ» от Ф. Роуза в Университет (07.06.1956).

Вох 34 (1): 26 ноября 1956 г. От Г. Чайлда, Атенеум, Лондон, Фреду Роузу, Берлин.

Вох 38. Отчет Роуза о 1968 годе и расколе в партии.

б) *Worsley P.* The Changing Social Structure of the Wanindiljaugwa. Неопубликованная докторская диссертация. Австралийский национальный университет, 1954.

в) Семейный архив д-ра Рут Струве.

Письма Фреда Роуза (Воклюз, Новый Южный Уэльс) Эдит Роуз (Ф.Л. Нейман, Берлин) от 11 января 1955 г. и 9 апреля 1955 г.

### Научная литература

Алымов С. Космополитизм, марризм и прочие «грехи»: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940–1950-х годов // Новое литературное обозрение. 2009. № 97 (3). С. 7–36.

Советская историческая энциклопедия. В 16 томах. М.: Государственное научное издательство «Советская энциклопедия», 1961–1976.

Сталин И. В. Марксизм и вопросы языкознания // «Правда». 1950. 20 июня; 28 июля; 2 августа. [Электронный ресурс]. <http://www.marx2mao.com/Stalin/ML50.html>.

Тишков В. А., Тумаркин Д. Д. (Ред.). Николай Николаевич Чебоксаров: портрет ученого в контексте его времени // Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века. Москва: Наука, 2004а. С. 358–396.

Тумаркин Д. Д. «О тамо, кайе!» Воспоминания и размышления ученого-путешественника. М.: Наука; Восточная литература, 2018.



- Тумаркин Д. Д. *Репрессированные этнографы: Вып. 2. М.: Восточная литература, 2004.*
- Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М.: Прогресс, 1960.
- Alymov S. Ethnography, Marxism, and Soviet Ideology // An Empire of Others: creating ethnographic knowledge in Imperial Russia and the USSR / Eds. R. Cvetkovski, A. Hofmeister. Budapest-New York: Central European University Press, 2014.*
- Alymov S. On the Soviet Ethnography of the Soviet Life: The case of the «Village of Viriatino» // Histories of Anthropology Annual. 2011. P. 23–48.*
- Alymov S., Sokolovskiy S. Russia, Anthropology [Электронный ресурс] // The International Encyclopaedia of Anthropology / Ed.H. Callan. John Wiley and Sons Ltd., 2018. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/book/10.1002/978111892434396>. (дата обращения 12.04.2020).*
- Artemova O. Yu. Hunter-Gatherer Studies in Russia and the Soviet Union // Hunter-Gatherers in History, Archaeology and Anthropology / Alan Barnard (ed.). Oxford; New York: Berg, 2004.*
- Arzyutov D. V., Kan S. A. The Concept of the «Field» in Early Soviet Ethnography: A Northern Perspective // Sibirica. 2007. Vol. 16 (1). P. 31–74, 51.*
- Barnett A., Bielski N. Jealousy // Soviet Freedom. London: Picador, Pan Books. 1988. P. 81–82.*
- Bondarenko D. M., Korotayev A. V. In Search of a New Academic Profile: Teaching Anthropology in Contemporary Russia [Электронный ресурс]. 2003. Режим доступа: [https://www.researchgate.net/publication/220038674\\_In\\_Search\\_of\\_a\\_New\\_Academic\\_Profile\\_Teaching\\_Anthropology\\_in\\_Contemporary\\_Russia](https://www.researchgate.net/publication/220038674_In_Search_of_a_New_Academic_Profile_Teaching_Anthropology_in_Contemporary_Russia). (дата обращения: 03.04.2020).*
- Boramen T. Рецензия на «Red Professor: The Cold War life of Fred Rose» // The Journal of Pacific History. 2016. Vol. 51 (1). P. 103–104.*
- Čapo J. Ethnology and Anthropology in Europe Towards a Trans-National Discipline // Cultural Analysis. 2014. Vol. 13. P. 51–76, 51.*
- Conner C. Evolution vs. Creationism: in defense of scientific thinking // International Socialist Review (monthly magazine supplement to the Militant). November 1980. No 12.*
- Cookson M. Last Post for Peter Worsley (1924–2013) [Электронный ресурс]. 2013. Режим доступа: <http://pacificinstitute.anu.edu.au/outrigger/2013/03/21/last-post-for-peter-worsley/>. (дата обращения 05.05.2020).*
- Denham W. Kinship, Marriage and Age in Aboriginal Australia [Электронный ресурс] // Mathematical Anthropology and Cultural Theory: An International Journal. May 2012. Vol. 4 (1). Режим доступа: [http://mathematicalanthropology.org/Pdf/МАСТ\\_Denham\\_0512.pdf](http://mathematicalanthropology.org/Pdf/МАСТ_Denham_0512.pdf).*



- Dening G.* Performances. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Drachewych O., McKay I.* (Eds.). Left transnationalism: The Communist International and the national, colonial and racial questions. Montreal & Kingston; London & Chicago: McGill-Queens University Press, 2019.
- Dragadze T.* Kinship and Marriage in the Soviet Union: Field Studies. London; Boston: Routledge & Kegan Paul, 1984. P. 249.
- Eriksen T. H., Neilsen F. S.* (Eds.). A History of Anthropology. England: University of Michigan Pluto Press, 2001.
- Fitzpatrick S.* Revisionism in Retrospect: A Personal View // *Slavic Review*. 2008. Vol. 67 (3). P. 682–704.
- Fitzpatrick S.* рецензия на «Review of Red Professor, the Cold War Life of Fred Rose by Peter Monteath and Valerie Munt» // *Australian Book Review*. October, 2015. No. 375.
- Foucault M.* Surveiller et Punir Naissance de la Prison. Paris: Gallimard, 1975.
- Foucault M.* The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception, Routledge: Abington, Oxfordshire UK, 1963.
- Foucault M.* Folie et Dérason: Histoire de la folie à l'âge classique. Paris: Plon, 1961.
- Gingrich A.* et al. One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology. The Halle Lectures. Chicago; London: University of Chicago Press, 2005. P. 137–156.
- Ginzburg C.* Microhistory: Two or three things that I know about it // *Critical Inquiry*. Vol. 20, No. 1. Autumn, 1993.
- Gray G.* «A great deal of mischief can be done»: Peter Worsley, the Australian National University, the Cold War and academic freedom, 1952–1954 // *Journal of the Royal Australian Historical Society*. 2015. Vol. 101 (1). P. 25–44;
- Gray G.* «In my file, I am two different people»: Max Gluckman and A.L. Epstein, the Australian National University, and Australian Security Intelligence Organisation, 1958–60 // *Cold War History*. 2020. Vol. 20 (1). P. 59–76;
- Guhr G.* Karl Marx und theoretische Probleme der Ethnographie. Berlin: Akademie Verlag, 1969.
- Hann C.* Nations and Nationalism, Societies and Socialism, Fields and Wars // *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991* / Eds. C. Hann, A. Boskovic. Berlin: LIT, 2003. P. 1–28.
- Hann C., Sárkány M., Skalník P.* (eds.) Studying Peoples in the People's Democracies: Socialist Era Anthropology in East-Central Europe. Münster: Lit Verlag, 2005.
- Hess M.* Black and Red: The Pilbara Pastoral Workers' Strike. [Электронный ресурс]. 1946. Режим доступа: <http://press-files.anu.edu.au/downloads/press/p72441/pdf/article0812>.



[pdf](#). (дата обращения: 21.11.2021).

- Irving T.* A Death in the Cold War, Childe & the Fatal Lure of Politics. Victoria: Monash University Press, 2020.
- Jagara.* Frederick Engels, Lewis Morgan and the Australian Aborigine. Sydney NSW: Current Books, 1946.
- Joravsky D.* The Lysenko affair. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Josephson P.* Introduction. The Stalin Plan for the transformation of nature, and the East European experience // In the Name of the Great Work: Stalin's Plan for the Transformation of Nature and its Impact on Eastern Europe / Ed.D. Olšáková. New York, Oxford: Berghan Books, 2016. P. 1–41.
- Kabo V.* The Road to Australia: the memoirs of Vladimir Kabo. Acton, ACT: Aboriginal Studies Press, 1998.
- Kabo V. R.* Étude de la structure sociale traditionnelle dans l'anthropologie soviétique, hier et aujourd'hui // Cahiers du monde russe et soviétique. 1990. Vol. 31 (2–3). P. 163–170.
- Kan S.A., Arzyutov D. V.* The Saga of the L.H. Morgan Archive or How an American Marxist helped make a bourgeois anthropologist the cornerstone of Soviet Anthropology // Histories of Anthropology Annual. Vol. 10. Nebraska: University of Nebraska Press, 2016. P. 149–220.
- Khazanov A. M.* The Sacralization of Politics // The Sacred in Twentieth Century Politics: Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne. Eds. R. Griffin, R. Mallett, J. Tortorice. London: Palgrave Macmillan, 2008.
- Koffer B.* «More a contribution to scholarship than to ideology?» The academic biography of German anthropologist Irmgard Sellnow [Электронный ресурс] // *Bérose — Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*. 2019. Paris. Режим доступа: <http://www.berose.fr/article1713.html?lang=fr>. (режим доступа: 05.05.2020).
- Krekovic E., Baca M.* Marxism, Communism and Czechoslovak Archaeology // Anthropologie. 2013. P. 261–270.
- Leacock E.* Inquiry and Debate in the Human Sciences: Contributions // Current Anthropology, 1960–1990. Feb. 1992. P. 232–241.
- Leeuwe de J.* Marxisme in de Culturele Antropologie [Marxism in cultural anthropology]. Assen, The Netherlands: Koninklijke Van Gorcum, 1976.
- Leacock E. et al.* Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution // Current Anthropology. 1978. Vol. 19 (2). P. 247–275.
- Leontiev L. A.* Political Economy in the Soviet Union // Science & Society. 1944. Vol. 8. No. 2. P. 115–125.
- Lessing D.* Walking in the Shade: Volume two of My Autobiography 1949–1962. London: Harper Perennial, 1998.



- Levi-Strauss C.* Structural Anthropology. N.Y.: Basic Books, 1963.
- Magnusson S.* The life is never over: Biography as a micro-historical approach. London: Routledge, 2017.
- Meister D. R.* The biographical Turn and the case for historical biography [Электронный ресурс] // History Compass. 2017. Vol. 16 (1). Режим доступа: <https://doi.org/10.1111/hic3.12436>.
- Marx K.* Capital. 1872. Vol. 1. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1867-c1/p2.htm>.
- Monteath P.* The Anthropologist as Cold Warrior: the interesting times of Frederick Rose» // Europe's Expansions and Contractions / Ed.E. Smith. Proceedings of the XVII Biennial Conference of the Australasian Association of European Historians (Adelaide 2009) Unley (South Australia): Australian Humanities Press, 2010.
- Monteath P., Munt V.* Red Professor: The Cold War Life of Fred Rose. Mile End, SA: Wakefield Press, 2015.
- Morgan L. H.* Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress, from Savagery through Barbarism to Civilization. New York: Henry Holt & Co., 1877.
- Munt V.* «Back to the USSR»: Frederick Rose, the «Stalin Criticism» and anthropological theory during the Cold War // Europe's Expansions and Contractions / Ed.E. Smith. Proceedings of the XVII Biennial Conference of the Australasian Association of European Historians (Adelaide 2009). Unley (South Australia): Australian Humanities Press, 2010.
- Munt V.* Australian Anthropology, Ideology and Political Repression: The Cold War Experience of Frederick G. G. Rose // Anthropological Forum. 2011 Vol. 21. P. 109–129.
- Noack K., Krause M.* Ethnographie as a unified anthropological science in the German Democratic Republic // Studying Peoples in the People's Democracies: Socialist era Anthropology in East-Central Europe / Eds. C. Hann, M. Sarkany, P. Skalnik. Berlin/Münster: LIT-Verlag, 2005.
- Olšáková D.* (Ed.) In the Name of the Great Work: Stalin's Plan for the Transformation of Nature and its Impact on Eastern Europe. New York, Oxford: Berghen Books, 2016.
- Price D. H.* Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's surveillance of Activist Anthropologists. Durham, NC: Duke University Press, 2004.
- Roche S.* Ethnos theory of the 1970s and 80s at the Soviet periphery [Электронный ресурс] // M. Faizulloev Collection, University of Heidelberg, 2017. Режим доступа: [https://www.asia-europe.uni-heidelberg.de/fileadmin/Pictures/C\\_16\\_Demographic\\_turn/Soviet\\_ethnography\\_text.pdf](https://www.asia-europe.uni-heidelberg.de/fileadmin/Pictures/C_16_Demographic_turn/Soviet_ethnography_text.pdf)
- Rogers N.* Lenin's Misreading of Marx's Critique of the Gotha Programme [Электронный ресурс] // Journal of Global Faultlines. 2008. Vol. 4 (2). P. 95–109. Режим доступа: [www.jstor.org/stable/10.13169/jglobfaul.4.2.0095](http://www.jstor.org/stable/10.13169/jglobfaul.4.2.0095). (дата обращения: 10.06.2021).



- Rose F., Jolly A.* An Interpretation of the Taboo between Mother and Son-in-law // *Man*. 1942. Vol. 42 (5). P. 15–16.
- Rose F., Jolly A.* The Place of Aborigines in the Evolution of Society // *Annals of Eugenics*. 1943. Vol. 12 (1). P. 44–87.
- Rose F. G. G.* The Classification of Kin, Age Structure and Marriage amongst the Groote Eylandt Aborigines: A study in method and a theory of Australian kinship. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.
- Sellnow I. et al.* (Eds.). *Weltgeschichte bis zur Herausbildung des Feudalismus*. Berlin, 1977.
- Service R.* A History of Modern Russia: From Nicholas II to Putin. London: Penguin, 2009.
- Skalnik P.* Gellner's Encounter with Soviet Ethnografia // *Social Evolution & History*. 2003. Vol. 2. No. 2. P. 177–193.
- Slezkine Y.* The Fall of Soviet Ethnography // *Current Anthropology*. 1991. Vol. 32. P. 476–484.
- Sokolovskiy S.* Anthropology and Ethnology in Russia: Draft Case Report // *Anthropology in Spain and Europe*. International Congress: Madrid. September 2–7, 2008.
- Sokolovskiy S.* Anthropology in Russia; Tradition vs. Paradigm Shift // *European Anthropologies* / Eds. A. Barrera-González, M. Heintz, A. Horolets. N.Y.: Berghahn Books, 2017. P. 85–109.
- Sokolovskiy S.* In a Zeitnot: Notes on the state of Russian Anthropology. Summary // *Laboratorium*. 2011. Vol. 3 (2). P. 137–144.
- Stedman Jones G.* Introduction and notes to: Karl Marx and Friedrich Engels. The Communist Manifesto (1888). London: Penguin Books, 1967; 2002.
- Takakura H.* Indigenous intellectuals and suppressed Russian anthropology: Ethnography from the end of the Nineteenth Century to the 1930s // *Current Anthropology*. 2006. December. Vol. 47 (6). P. 1009–1016.
- Tumarkin D. D.* A Russian View of Hawaii in 1804 // *Pacific Studies*. Spring 1979. Vol. 11 (2). P. 100–131.
- Tumarkin D. D.* English translation *Miklouho-Maclay N.*: Travels to New Guinea, Diaries, Letters, Documents, compiled with a Foreword and Commentary. Moscow: Progress, 1982.
- Turner D. H.* Tradition and transformation: a study of the Groote Eylandt area aborigines of northern Australia // *Australian aboriginal studies*. No. 53. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, 1974.
- Turner D. H.* The concept of kinship: some qualifications based on a re-examination of the Australian data. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1977.



Turner D. H. *Leiden anthropology and the reinterpretation of Australian Aboriginal social organization*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 1980.

Turner D. H. *Australian aboriginal social organization*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1981.

Turner D. H. *Life to the Power of Nothing* (expanded edition). Oakville Ontario: Rock's Mills Press, 2021.

Worsley P. *An Academic Skating on Thin Ice*. New York, Oxford: Berghahn Books, 2008;

Worsley P. *The Trumpet Shall Sound*. 2<sup>nd</sup> edition. N.Y.: Schocken, 1968 [1957].

### Research Article

**Munt, Valerie. Reading between the lines: Frederick Rose and Soviet ethnography during the Cold War: A micro-history [Chitaia mezhdū strok: Frederik Rouz i sovetskaia etnografiia vremen kholodnoi voyny]. *Anthropologies*, 2022, no 2, pp. 87-128 doi 10.33876/2782-3423/2022-2/87-128**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Valerie Munt | College of Humanities, Arts, and Social Sciences, Flinders University of South Australia | <https://orcid.org/0000-0003-2420-748X> | [valerie.munt@flinders.edu.au](mailto:valerie.munt@flinders.edu.au)

**Keywords:** Frederick G. G. Rose; Soviet Ethnography; GDR; Marxism-Leninism; Anthropology; Cold War; Daniil. D. Tumarkin; CPA.

### Abstract

This paper revisits the academic life-world of the communist anthropologist Frederick G. G. Rose (1915–1991) whose biography was published in 2015. It is in the form of a micro-history of the academic milieu Rose occupied within the former Soviet bloc in the Cold War years 1956–1989. In light of recent publications in Russia, the directions that Soviet ethnography was taking at the time have become clearer, raising new questions about certain archival gaps and omissions in Rose's documents. Distrust and surveillance were omnipresent in Soviet academic institutions, so as an outsider from the West, Rose employed a «tactical» approach to both manage his academic existence and pursue an individual Marxist path under a communist dictatorship where the official state ideology was the doctrine known as «Marxism — Leninism».

### References

Alymov, S. 2009. Kosmopolitizm, marrizm i prochie «grekhi»: otechestvennye etnografy i arheologi na rubezhe 1940–1950-h godov [Cosmopolitanism, marrizm and other «sins»: Russian ethnographers and archeologists in the late 1940s — early 1950s]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 97, 3: 7–36.

Alymov, S. 2014. Ethnography, Marxism, and Soviet Ideology. *An Empire of Others: creating ethnographic knowledge in Imperial Russia and the USSR*, R. Cvetkovski, A. Hofmeister, eds. Budapest; N.Y.: Central European University Press.



- Alymov, S. 2011. On the Soviet Ethnography of the Soviet Life: The case of the «Village of Viriatino». *Histories of Anthropology Annual*: 23–48.
- Alymov, S., Sokolovskiy, S. 2018. Russia, Anthropology. *The International Encyclopaedia of Anthropology*, H. Callan, eds. John Wiley and Sons Ltd. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/book/10.1002/978111892434396>. (accepted: 12.04.2020).
- Artemova, O. Yu. 2004. Hunter-Gatherer Studies in Russia and the Soviet Union, *Hunter-Gatherers in History, Archaeology and Anthropology*, A. Barnard, ed. Oxford; New York: Berg: 88.
- Arzyutov, D.V., Kan, S.A. 2007. The Concept of the «Field» in Early Soviet Ethnography: A Northern Perspective. *Sibirica*, 16, 1: 31–74.
- Barnett, A., Bielski, N. 1988. Jealousy. *Soviet Freedom*. London, Picador, Pan Books: 81–82.
- Bondarenko, D.M., Korotayev, A.V. 2003. *In Search of a New Academic Profile: Teaching Anthropology in Contemporary Russia*. URL: [https://www.researchgate.net/publication/220038674\\_In\\_Search\\_of\\_a\\_New\\_Academic\\_Profile\\_Teaching\\_Anthropology\\_in\\_Contemporary\\_Russia](https://www.researchgate.net/publication/220038674_In_Search_of_a_New_Academic_Profile_Teaching_Anthropology_in_Contemporary_Russia) (accepted: 03.04.2020).
- Boramen, T. 2016. A Review of Red Professor: The Cold War life of Fred Rose by Monteath, P., Munt, V. *The Journal of Pacific History*, 51, 1: 103–104.
- Čapo, J. 2014. Ethnology and Anthropology in Europe Towards a Trans-National Discipline. *Cultural Analysis*, 13: 51–76.
- Conner, C. 1980. Evolution vs. Creationism: in defense of scientific thinking. *International Socialist Review (monthly magazine supplement to the Militant)*. November, 12.
- Cookson, M. 2013. Last Post for Peter Worsley (1924–2013) URL: <http://pacificinstitute.anu.edu.au/outtrigger/2013/03/21/last-post-for-peter-worsley/>. (accepted: 05.05.2020).
- Denham, W. 2012. Kinship, Marriage and Age in Aboriginal Australia. *Mathematical Anthropology and Cultural Theory: An International Journal*. May, 4, 1. URL: [http://mathematicalanthropology.org/Pdf/MACT\\_Denham\\_0512.pdf](http://mathematicalanthropology.org/Pdf/MACT_Denham_0512.pdf).
- Dening, G. 1996. *Performances*, Chicago: University of Chicago Press.
- Drachewych, O., McKay, I. (Eds.). 2019. *Left transnationalism: The Communist International and the national, colonial and racial questions*. Montreal & Kingston; London & Chicago: McGill-Queens University Press.
- Dragadze, T. 1984. *Kinship and Marriage in the Soviet Union: Field Studies*. London; Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Engels, F. 1960. Anti-Dyuring. *Perevorot v nauke, proizvedennyi gospodinom Evgeniem Dyuringom [Anti- Dühring. Herr Eugen Dühring's Revolution in Science]*. M.: Progress,
- Eriksen, T.H., Neilsen, F.S., Eds. 2001. *A History of Anthropology*, England: University of



- Michigan Pluto Press.
- Fitzpatrick, S. 2008. Revisionism in Retrospect: A Personal View. *Slavic Review*, 67, 3: 682–704.
- Foucault, M. 1975 *Surveiller et Punir Naissance de la Prison* [Monitor and Punish Birth from Prison]. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. 1963. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, Routledge: Abington, Oxfordshire UK.
- Foucault, M. 1961. *Folie et Dérison: Histoire de la folie à l'âge classique* [Madness and Unreason: The history of madness in the classical age]. Paris: Plon.
- Fitzpatrick, S. 2015. Review of Red Professor, the Cold War Life of Fred Rose by Peter Monteath and Valerie Munt» Monteath, P., Munt, V. *Australian Book Review*, October, 375.
- Gingrich, A. 2005. One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology (with F. Barth, R. Parkin, S. Silverman). *The Halle Lectures*. Ch.5, Chicago; London: University of Chicago Press: 137–156.
- Ginzburg, C. 1993. Microhistory: Two or three things that I know about it. *Critical Inquiry*, 20, 1. Autumn.
- Gray, G. 2015. «A great deal of mischief can be done»: Peter Worsley, the Australian National University, the Cold War and academic freedom, 1952–1954. *Journal of the Royal Australian Historical Society*, 101, 1: 25–44.
- Gray, G. 2020. «In my file, I am two different people»: Max Gluckman and A.L. Epstein, the Australian National University, and Australian Security Intelligence Organisation, 1958–60. *Cold War History*, 20, 1: 59–76.
- Guhr, G. 1969. *Karl Marx und theoretische Probleme der Ethnographie*. Berlin: Akademie Verlag.
- Hann, C. 2003. Nations and Nationalism, Societies and Socialism, Fields and Wars. *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*. C. Hann, A. Boskovic, eds. Berlin: LIT: 1–28.
- Hann, C., Sárkány, M., Skalník, P. (eds.). 2005. *Studying Peoples in the People's Democracies: Socialist Era Anthropology in East-Central Europe*. Münster: Lit Verlag.
- Hess, M. 1946. *Black and Red: The Pilbara Pastoral Workers' Strike*. URL: <http://press-files.anu.edu.au/downloads/press/p72441/pdf/article0812.pdf>. (accepted: 21.11.2021).
- Irving, T. 2020. *A Death in the Cold War, Childe & the Fatal Lure of Politics*. Victoria: Monash University Press.
- Jagara. 1946. *Frederick Engels, Lewis Morgan and the Australian Aborigine*. Sydney NSW: Current Books.



- Joravsky, D. 1970. *The Lysenko affair*. Chicago: University of Chicago Press.
- Josephson, P. 2016. Introduction: The Stalin Plan for the transformation of nature, and the East European experience. In *In the Name of the Great Work: Stalin's Plan for the Transformation of Nature and its Impact on Eastern Europe*. D. Olšáková, ed. N.Y., Oxford: Berghan Books.
- Kabo, V. 1998. *The Road to Australia: the memoirs of Vladimir Kabo*. Acton, ACT: Aboriginal Studies Press.
- Kabo, V.R. 1990. Étude de la structure sociale traditionnelle dans l'anthropologie soviétique, hier et aujourd'hui. *Cahiers du monde russe et soviétique*, 31, 2–3: 163–170.
- Kan, S.A, Arzyutov, D.V. 2016. The Saga of the L.H. Morgan Archive or How an American Marxist helped make a Bourgeois anthropologist the cornerstone of Soviet Anthropology. *Annual*. Nebraska: University of Nebraska Press: 149–220.
- Khazanov, A.M. 2008. The Sacralization of Politics. *The Sacred in Twentieth Century Politics: Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne*. R. Griffin, R. Mallett, J. Tortorice, eds. London: Palgrave Macmillan.
- Koffer, B. 2019. «More a contribution to scholarship than to ideology?» *The academic biography of German anthropologist Irmgard Sellnow*. URL: <http://www.berose.fr/article1713.html?lang=fr>. (accepted: 05.05.2020).
- Krekovic, E., Baca, M. 2013. Marxism, Communism and Czechoslovak Archaeology. *Anthropologie*: 261–270.
- Leacock, E. 1992. Inquiry and Debate in the Human Sciences: Contributions. *Current Anthropology*, 1960–1990, Feb.: 232–241.
- Leacock, E. 1978. Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution. *Current Anthropology*, 19, 2.
- Leeuwe de, J. 1976. *Marxisme in de Culturele Antropologie* [Marxism in cultural anthropology]. Assen: Koninklijke Van Gorcum.
- Leontiev, L.A. 1944. Political Economy in the Soviet Union. *Science & Society*, 8, 2: 115–125.
- Lessing, D. 1998. *Walking in the Shade: Volume two of My Autobiography 1949–1962*. London: Harper Perennial.
- Levi-Strauss, C. 1963. *Structural Anthropology*. N.Y.: Basic Books.
- Magnusson, S. (ed.). 2017. *The life is never over: Biography as a micro-historical approach*. London: Routledge.
- Meister, D.R. 2017. The biographical Turn and the case for historical biography. *History Compass*. URL: <https://doi.org/10.1111/hic3.12436>.



- Marx, K. 1872. *Capital*. Vol. 1. URL: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1867-c1/p2.htm>.
- Monteath, P. 2010. The Anthropologist as Cold Warrior: the interesting times of Frederick Rose». *Europe's Expansions and Contractions*. Proceedings of the XVII Biennial Conference of the Australasian Association of European Historians (Adelaide 2009), E. Smith, ed. Unley (South Australia): Australian Humanities Press.
- Monteath, P., Munt, V. 2015. *Red Professor: The Cold War Life of Fred Rose*. Mile End, SA: Wakefield Press.
- Morgan, L.H. 1877. *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress, from Savagery through Barbarism to Civilization*. N.Y.: Henry Holt & Co.
- Munt, V. 2010. «Back to the USSR»: Frederick Rose, the «Stalin Criticism» and anthropological theory during the Cold War // *Europe's Expansions and Contractions* / Ed.E. Smith. Proceedings of the XVII Biennial Conference of the Australasian Association of European Historians (Adelaide 2009). Unley (South Australia): Australian Humanities Press.
- Munt, V. 2011. Australian Anthropology, Ideology and Political Repression: The Cold War Experience of Frederick G. G. Rose. *Anthropological Forum*, 21: 109–129.
- Noack, K., Krause, M. 2005. Ethnographie as a unified anthropological science in the German Democratic Republic. *Studying Peoples in the People's Democracies: Socialist era Anthropology in East-Central Europe*, C. Hann, M. Sarkany, P. Skalnik, eds. Berlin; Münster: LIT-Verlag.
- Oľšáková, D. (Ed.) 2016. *In the Name of the Great Work Stalin's Plan for the Transformation of Nature and its Impact on Eastern Europe, «The Stalin Plan for the Transformation of Nature, and the East European Experience»*: Introduction, by Josephson. New York, Oxford: Berghan Books.
- Price, D.H. 2004. *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's surveillance of Activist Anthropologists*. Durham, NC: Duke University Press.
- Roche, S. 2017. Ethnos theory of the 1970s and 80s at the Soviet periphery, M. Faizulloev Collection, University of Heidelberg. URL: [https://www.asia-europe.uni-heidelberg.de/fileadmin/Pictures/C\\_16\\_Demographic\\_turn/Soviet\\_ethnography\\_text.pdf](https://www.asia-europe.uni-heidelberg.de/fileadmin/Pictures/C_16_Demographic_turn/Soviet_ethnography_text.pdf)
- Rogers, N. 2008. Lenin's Misreading of Marx's Critique of the Gotha Programme. *Journal of Global Faultlines*, 4, 2: 95–109. URL: [www.jstor.org/stable/10.13169/jglobfaul.4.2.0095](http://www.jstor.org/stable/10.13169/jglobfaul.4.2.0095).
- Rose, F., Jolly, A. 1942. An Interpretation of the Taboo between Mother and Son-in-law. *Man*, 42, 5: 15–16.
- Rose, F., Jolly, A. 1943. The Place of Aborigines in the Evolution of Society. *Annals of Eugenics*, 12, 1: 44–87.
- Rose, F.G.G. 1960. *The Classification of Kin, Age Structure and Marriage amongst the Groote Eylandt Aborigines: A study in method and a theory of Australian kinship*. Berlin: Akademie-Verlag.



- Sellnow, I. et al. (Eds.). 1977. *Weltgeschichte bis zur Herausbildung des Feudalismus*. Berlin.
- Service, R. 2009. *A History of Modern Russia: From Nicholas II to Putin*. London: Penguin.
- Skalnik, P. 2003. Gellner's Encounter with Soviet Ethnografia, *Social Evolution & History*, 2, 2: 177–193.
- Slezkine, Y. 1991. The Fall of Soviet Ethnography. *Current Anthropology*, 32: 476–484.
- Sokolovskiy, S. 2008. Anthropology and Ethnology in Russia: Draft Case Report. *Anthropology in Spain and Europe. International Congress: Madrid*. September 2–7.
- Sokolovskiy, S. 2017. Anthropology in Russia; Tradition vs. Paradigm Shift. *European Anthropologies*, A. Barrera-González, M. Heintz, A. Horolets, eds. N.Y.: Berghahn Books.
- Sokolovskiy, S. 2011. In a Zeitnot: Notes on the state of Russian Anthropology. Summary. *Laboratorium*, 3, 2: 137–144.
- Soviet Historical Encyclopedia*: In 16 Volumes. 1961–1976. Moscow: State Scientific Publishing House «Soviet Encyclopedia».
- Stalin, I.V. 1950. Marxism and the Problems of Linguistics. *Pravda*, June 20, July 28, August 2<sup>nd</sup>. <http://www.marx2mao.com/Stalin/ML50.html>
- Stedman Jones, G. 1967; 2002. Introduction and notes to *The Communist Manifesto* (1888). London: Penguin Books.
- Takakura, H. 2006. Indigenous intellectuals and suppressed Russian anthropology: Ethnography from the end of the Nineteenth Century to the 1930s. *Current Anthropology*, 47, 6: 1009–1016.
- Tishkov, V.A., Tumarkin, D.D., eds. 2004. Nikolai Nikolaevich Cheboksarov: portret uchenogo v kontekste ego vremeni [Nikolai Nikolaevich Cheboksarov: a portrait of a scholar in the context of his time]. *Vydayushchiesya otechestvennye etnologi i antropologi XX veka*. M.: Nauka: 358–396.
- Tumarkin, D.D. 1979. A Russian View of Hawaii in 1804. *Pacific Studies*, 11, 2: 100–131.
- Tumarkin, D.D. 1982. *English translation Miklouho-Maclay N.: Travels to New Guinea, Diaries, Letters, Documents, compiled with a Foreword and Commentary*. Moscow: Progress Publishers.
- Tumarkin, D.D. 2018. «O Tamo, Kaye!» *Memoirs and Thoughts of a Traveling Scientist*. Moscow: Nauka Vostochnaya Literatura.
- Tumarkin, D.D. 2004. *Repressirovannye Etnografy: Vypusk Dva* [Repressed ethnographers. Vol. 2]. Moscow: Vostochnaia Literatura; 2<sup>nd</sup> edition.
- Turner, D.H. 1974. Tradition and transformation: a study of the Groote Eylandt area aborigines of northern Australia. *Australian aboriginal studies*, 53. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.



- Turner, D.H. 1977. *The concept of kinship: some qualifications based on a re-examination of the Australian data*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde,;
- Turner, D.H. 1980. *Leiden anthropology and the reinterpretation of Australian Aboriginal social organization*. Leiden: Koninklijk Institut voor Taal-, Land- en Volkenkunde.
- Turner, D.H. 1981. *Australian aboriginal social organization*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press.
- Turner, D. 2021. *Life to the Power of Nothing (revised and expanded edition)*. Oakville Ontario: Rock's Mills Press.
- Worsley, P. 2008. *An Academic Skating on Thin Ice*. N.Y., Oxford: Berghahn Books.
- Worsley, P. 1968 [1957]. *The Trumpet Shall Sound*. 2<sup>nd</sup> edition. N.Y.: Schocken.



© Эника Абази  
© Альберт Доджа

## С коммунистической точки зрения: культурная гегемония и манипуляции фольклором в албанистике при социализме

**Ключевые слова:** народная культура; фольклор; фольклоризм; социализм; коммунистический режим; Албания; Юго-Восточная Европа

В общепринятой фольклорной и этнографической традиции албанистики осуществлялись попытки представить аутентичную, традиционную народную культуру, которая, как предполагалось, существовала в обществе официальной идеологии. Однако эти попытки изначально сводились к дескриптивистским и эмпирическим исследованиям, которые только подтверждали конечную цель создания эссенциализированного национального своеобразия и архаизированного взгляда на национальную культуру. В то время как долгосрочная преемственность албанских исследований народной культуры (*kultura popullore*), которые предшествовали социализму и пережили его, наряду с неоднозначным отношением к антропологии, отмечается в других работах, в данной статье мы более детальным образом рассмотрим незначительные изменения и новшества, наблюдавшиеся в течение десятилетий коммунистического режима в Албании. Мы стремимся выяснить, как традиционные этнографо-фольклорные исследования народной культуры, проводимые в обстановке интеллектуальной изоляции и запятанные связью с морализаторской и националистической идеологией, использовались на службе идеологических нужд и государственной политики для обеспечения культурной гегемонии коммунистического режима.

Эника Абази, Парижский институт исследований проблем мира, Франция.  
enika.abazi@univ-lille.fr <https://orcid.org/0000-0003-2482-5691>.

Альберт Доя Доджа, Лилльский университет, Франция.  
albert.doja@univ-lille.fr <https://orcid.org/0000-0001-5378-8362>.

**Для цитирования:** Абази Э., Доджа, А.Д. С коммунистической точки зрения: Культурная гегемония и манипуляции фольклором в албанистике при социализме // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 129–170, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/5-12>

Статья первоначально опубликована в: Abazi E., Doja A. From the communist point of view: cultural hegemony and folkloric manipulation in Albanian studies under socialism // Communist and Post-Communist Studies. 2016. 49(2). P. 163–178. <https://doi.org/10.1016/j.postcomstud.2016.04.002>.



## Введение

Данная статья освещает вопрос культурных гегемоний в эпоху разнообразия, поставленный в связи с приглашением выступить с докладом на конференции, организованной в мае 2015 г. Высшей школой исследований Восточной и Юго-Восточной Европы в Регенсбурге, Германия (англ. Graduate School for East and Southeast European Studies)<sup>1</sup>. Некоторые из прошлых статей были посвящены фольклорному архаизму в исследованиях «народной культуры» (*kultura popullore*) в Албании (Doja 2015), во многом вдохновленных националистической *Kulturpolitik* и колониалистской *Ostpolitik* немецко-австрийской традиции *Volkskunde* (Doja 2014a, 2014b). Цель этой статьи заключается в том, чтобы изучить, как создавались, а затем использовались, в том числе во вред, культурные знания при социализме в Албании. Мы утверждаем, что методологический подход, примененный в этих исследованиях, а именно фольклористический, эмпирического и исторического характера, способствовал становлению науки в этой области политическим инструментом коммунистической пропаганды, культурной гегемонии и государственного контроля.

За последние годы во все большем количестве работ критически рассматриваются связанные с этим вопросы (Schwandner-Sievers 2009; Hysa 2010; Voell 2011), включая наши собственные ранние (Doja 1998) и более поздние размышления (Abazi 2010, 2011; Doja 2013a, 2014a, 2014b, 2015). Критическое переосмысление, приведенное в этой статье, актуально сегодня в антропологии и общественных науках в целом, в культурологии, в постколониальной теории, а в последнее время и в постсоциалистических исследованиях. Они могут представлять большой интерес, в особенности учитывая обычную скучный характер многих албанских исследований. Тем не менее не стоит преуменьшать риск произвольного приписывания авторам прошлого соображений, которые косвенно вытекают из современных проблем. Поэтому при производстве знаний необходимо обязательно учитывать контекст, и подходить к этому процессу нужно обстоятельно, критически и проникновенно, стараясь не попасть в ловушку простой идеологической критики. Мы будем придерживаться обзора коммунистического периода албанских фольклорно-этнографических исследований и рассказывать, чего на самом деле достигли большинство ученых того времени, отмечая, как чтение их произведений проливает свет на тот факт, что знание и политика тесно переплетены.

С коммунистической точки зрения, народная культура должна была превратиться в идеальную проекцию доминирующей идеи коммунистов как строителей нового эмансипированного мира, Нового Человека и новой культуры. Механизмы трансформации коснулись всех граней культурного процесса, включая значение народной культуры и код, который служил для каталогизации, анализа и интерпретации культурного производства. Этот

<sup>1</sup> Часть этой статьи в более ранней версии была также представлена 9–10 марта 2011 г. на конференции «Расцвет антропологии на окраинах Европы, 1945–1991» в Институте социальной антропологии Макса Планка в Галле, Германия (Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle/Saale) (См. видео <http://youtu.be/NeQ1ECIQRc>). <http://dx.doi.org/10.1016/j.postcomstud.2016.04.002>. 0967–067X/© 2016 Регенты Калифорнийского университета. Опубликовано издательством Elsevier Ltd. Все права защищены.



процесс мы анализируем через перспективу политической антропологии. В этом отношении наш подход можно считать одновременно сравнительным, холистическим и релятивистским. С практической точки зрения мы рассматриваем труды и исследовательские публикации, которые появлялись в культурном и политическом пространстве коммунистической Албании параллельно со всеми культурными и официальными мероприятиями, составлявшими дискурс коммунистического режима, включая вмешательство государственных и партийных организаций в вопросы культуры народа, что определило ее новое значение, новую роль и новый социальный статус.

Аргументы, в которых приводятся примеры того, как происходит или оспаривается манипулирование народной культурой, их критическая оценка и рассматриваемые в данной работе выводы прочно опираются на несколько источников из основной массы публикаций в жанре фольклорно-этнографических исследований народной культуры, выполненных в социалистический период в Албании, включая материалы в изданиях *Etnografia Shqiptare* (Ежегодник «Албанская этнография»), *Çështje të Folklorit Shqiptar* («Вопросы фольклора Албании») и *Kultura Popullore* («Журнал народной культуры»), материалы национальных конференций по албанистике (1962, 1968, 1969 гг.), социальным проблемам (1969 г.), фольклорным фестивалям (1973, 1978 гг.) и этнографическим исследованиям (1976, 1983 гг.). Другие первоисточники включают ряд выступлений Энвера Ходжи и иные партийные документы, в которых обычно затрагиваются многие вопросы, тесно связанные с научной деятельностью, являющейся предметом данного исследования, в том числе воспитание молодежи в духе коммунистических ценностей, формирование и закрепление социалистического мышления, социально-экономические аспекты, экономические последствия социалистических преобразований, изменение социально-классовой структуры общества, сглаживание различий между сельскими и городскими жителями, развитие социалистических отношений в семье, эмансипация женщин, социалистический образ жизни и т. д.

Что касается роли идеологии, то аргументы этого исследования лучше и нагляднее обосновываются программными статьями в партийной периодике, особенно в сборнике ежемесячного журнала *Rruga e Partisë* («Путь партии»), который издавался Институтом марксизма-ленинизма и контролировался ЦК партии. Выбор определяется самой задачей этого «политико-теоретического органа» партийной печати, который должен был возглавить политическое и идеологическое воспитание государственных служащих, партийных идеологов и ученых-исследователей, отражая реальные проблемы в том виде, в каком они воспринимались и предполагались идеологическим аппаратом коммунистического режима. Неизменно, с момента создания журнала в 1953 г. и до закрытия в 1989 г., не было ни одного номера, в котором не упоминались бы директивы в области исследования культуры в меняющихся условиях социалистического строительства. Тщательное изучение этих материалов позволяет выявить реальный вес исследовательской стратегии албанской коммунистической модели, поскольку в них также показано развитие политической и моральной мистификации в форме, противоречащей социокультурной ситуации в Албании.



Кроме того, утверждения обосновываются тем, что можно было бы назвать методологической возможностью первичного жизненного опыта, который позволил более внимательно следить за содержанием и сутью научного дискурса о народной культуре и политике знаний в Албании в целом. Один из авторов принадлежит к молодому поколению ученых. Под политическим давлением он работал младшим научным сотрудником в Институте народной культуры, где получил первичный жизненный опыт в области политики знания при коммунистическом режиме, а затем выступил против него. Другой автор относится к новому поколению политологов, которые в прошлом больше всего пострадали от культурной принадлежности как к старому классу землевладельцев в Южной Албании, так и к отчужденному классу глубоко укоренившихся представителей интеллигенции, враждебно настроенных по отношению к коммунистическому режиму. После последовательного и полного обучения и длительного опыта работы в современной антропологии и политической науке соответственно, с опорой на более ранние критические исследования фольклорного архаизма народных культурных исследований в Албании с «точки зрения инсайдера/аутсайдера» (Doja 2015), и материалистического историцистского дескриптивизма в албанистике с точки зрения современных аналитических и политических подходов (Abazi 2010, 2011), из личного опыта приобретается дополнительная эмпирическая интерсубъективность для обоснования политической составляющей поднимаемых проблем.

Наконец, в этот раз мы будем действовать ретроспективно, скорее подводя итоги, чем предлагая новые направления, которые должны быть рассмотрены в другой раз. В первом разделе мы даем общую характеристику исследований коренных народов Албании, прославляющих и эссенциализирующих культуру своего народа. В трех следующих разделах мы выделяем три основных этапа в ходе социалистических изменений, которые призваны показать связь между развивающимися проектами создания народной культуры и усилением власти режима Энвера Ходжи в Албании. Примерно до середины 1950-х годов в результате советизации и десоветизации коммунистических идей интернационализма было убрано все, в чем можно было заподозрить намек на реакционный национализм.

До конца 1960-х годов культурная революция прочно опиралась на археологию и изучение народной культуры, которые создавали почву для построения государства, основанного на идеологиях национализма и социализма. Вплоть до краха в 1989 г. автаркический коммунизм агрессивно задействовал изучение народной культуры в печально известных кампаниях против всего, что называлось либо консерватизмом, либо либеральным отношением к государственной политике. Наконец, в последних двух разделах мы рассмотрим процесс инструментализации фольклоризма и его методологическое обоснование в контексте национально-коммунистической культурной гегемонии.

### **Фольклорное прославление культуры своего народа**

В основе албанистики изначально лежали притязания на славную древность, тысячелетнюю культурную и территориальную преемственность



албанского народа (Doja 2015). Можно утверждать, что албанские ученые собрали богатый эмпирический материал по албанским традициям и народной культуре в исторической перспективе, в особенности это касалось материальной культуры, социального устройства, мифологии и верований, а также иногда полезных наблюдений за социальными изменениями во времена социализма. Их исследования рассеяны в разрозненных изданиях или затеряны в архивах, как в случае с работами Рока Зойзи по нормам обычного права или Кемала Хаджихасани по устной литературе. Некоторые работы того времени были переизданы в недавних сборниках (Gjergji 2001, 2002, 2006; Tirta 1999, 2003, 2004, 2007; Ulqini 2003; Shkurti 2004; Muka 2007; Uçi 2007). Тем не менее их часто воспроизводят, сопровождая небольшими комментариями, анализом или исправлениями, и нет сомнений, что они несут отпечаток своего времени.

В Албании, как и в других странах Восточной Европы, доминировала «национальная этнография», которой занимались «местные этнографы» (Hofer 1968). Она была известна как изучение традиционной культуры и фольклора, или этнокультуры, а лучше сказать *народной культуры*, чтобы соответствовать как терминологии социалистической эпохи, так и словообразованию в английском языке (как в случае с «народная демократия»). Стандартным термином в албанском языке является «изучение *kultura popullore*»<sup>2</sup>, что часто переводится как «изучение фольклорной культуры» и понимается как совокупность идей, точек зрения, взглядов, образов и других явлений, которые считаются наиболее характерными для албанской культуры. Этот перевод ошибочен, если не сказать оскорбителен, а вариант «наука о народе», несомненно, является более точным. Задачи этой области соответствовали фольклористике, если брать фольклор в его первичном значении как «знание о народе» или изучение «всей совокупности народных традиций, обычаев и искусств» (англ. *Folk-Lore*; нем. *Volkskunde*).

Институциональная история этих названий запутана и становится еще более сложной при отсутствии хорошо продуманных средств профессиональной подготовки. В Албании, как и во всей Восточной Европе, изучение *kultura popullore* включало исследования материальной культуры, предметов народного творчества, устных преданий, мифов, верований, обычаев и т. п. Изменение границ между несколькими академическими наименованиями, как например «фольклором», сосредоточенным на устных традициях, «этнографией», посвященной прежде всего обычаям и находкам материальной культуры, и даже «физической антропологией», в рамках которой работают с расовыми признаками, следует рассматривать как вопрос распределения задач и деления на второстепенные категории в рамках общего проекта на-

<sup>2</sup> Значение этого термина ближе к французскому слову *populaire*, чем к английскому *popular*, которое, согласно Оксфордскому словарю английского языка, означает то, что «нравится, вызывает восхищение или пользуется популярностью у множества людей, поддерживается большинством широкой публики, применяется народом в целом, предназначено для общности или соответствует ее предпочтениям, пониманию или положению». В то же время, согласно Словарю французского языка Le Grand Robert Dictionary, *populaire* означает что-то вроде «относящееся к народу, что принадлежит народу и является его частью, исходит от народа и распространяется среди него, говорит с народом и остается в пределах его досягаемости, что создается и используется народом, а не буржуазией и аристократией».



циональной истории<sup>3</sup>. То же самое относится не только к историографии, основывающейся на изучении античных времен, но и к археологии, направленной на исследования сохранившихся объектов материальной культуры, а также к филологии, посвященной находкам в области языков.

Каким бы ни было название, как и исследования местных ученых, посвященные культуре народов других стран Восточной, Центральной и Юго-Восточной Европы, включая Грецию (*Herzfeld* 1982), исследования такого рода были сосредоточены на той культуре, к которой принадлежал сам исследователь. В них также превозносили национальную модель, которая, предположительно, уходила корнями глубоко в прошлое. Подобные исследования проводятся по всей стране, и основным местом их проведения всегда выступали деревни, несмотря на огромное влияние модернизации и отток населения из сельской местности, в результате которых деревни обезлюдели во второй половине XX в. Социальные и экономические перемены лишь усилили актуальность изучения крестьянской среды, которая теперь рассматривается как хранилище «умирающего» образа жизни, обычаев и общин. Исследователи сосредоточились в первую очередь на том, чтобы как можно быстрее собрать традиции, «находящиеся под угрозой бесследного исчезновения» (*Zojzi* 1959: 7), что многократно встречается даже в более поздних сборниках (например, *Gjergji* 2001: 26; *Tirta* 2003). Их основная задача заключалась в том, чтобы укрепить национальную культуру, обращаясь к «народу» для документирования народной культуры среди крестьян, исходя из убеждения, что старость, культурная изоляция, географическая удаленность и незапятнанная доиндустриальная обстановка должны раскрыть основные черты нации и показать воплощение *shpirti popullor i kombit*, «национальной души народа», то есть самобытного характера народной культуры и народного духа (*Volksgeist*).

В действительности не только их цель схожа, но и их методология основана, прежде всего, на сборе фольклорных материалов в духе немецкого

<sup>3</sup> В 2011 г. в серии статей, представленных на некоторых международных конференциях, а также в серии интервью и дебатов, транслированных на некоторых национальных телеканалах Албании, с последующей публикацией в печатных СМИ и перепечаткой в «Как стать антропологом», интерлюдии к «Приглашение в область науки» (*Doja* 2013b: 26–39), один из нас утверждал, что изучение народной культуры в эпоху государственного социализма было омрачено тенденциозным интересом к историческим фактам и преимущественно историцистским взглядом на жизнь собственного народа. Это не обязательно означает, что мы обходим стороной работы, посвященные социалистическому настоящему, как поспешил предположить один из наших бывших младших коллег, когда он ознакомился с частью этнографических исследований на тему коллективизации земли при социализме в Албании (*Lelaj* 2011). В наши намерения также не входило оспаривать само существование этнографических исследований в Албании. К тому же, конечно, неверно считать, что «в дебатах предполагались, а иногда даже поощрялись отношения власти (цит.)» между дисциплинами, как довольно неловко заявили некоторые другие молодые коллеги, что выдавало их собственное намерение поставить одну традицию выше другой (*Dalipaj* 2012). Действительно, наше утверждение, позже получившее дальнейшее развитие в другой работе (*Doja* 2013a, 2015), с самого начала было сосредоточено на инструментальной функции и политике этих исследований, где мы постулируем полную гомологию между тем, что в Албании и других странах Восточной Европы называется «этнографией» и «фольклором» на основании их особой политической и методологической структуры, в которой они оба функционировали. Речь идет не только об их схожем историко-эмпирическом взгляде на жизнь и культуру собственного народа, но и об их полном участии в государственных идеологических и институциональных структурах, где на них была возложена обязанность активно строить новую науку, соответствующую коммунистической морали и политике.



*Volkskunde* (Doja 2014a) до такой степени, что область фольклорных исследований народной культуры в Албании можно рассматривать как переработку старой немецкой культурно-исторической школы (Doja 2014b). В исследованиях неизбежно появилась как позиция политического национализма, так и методологическая дескриптивистская и эссенциалистская направленность. Во всех случаях эта культуралистская и историцистская традиция была институционализована как «преднамеренная, подготовленная, сознательная попытка создать более приемлемую культуру», известную как «движение возрождения» (Wallace 1956: 265). В Албании роль этих исследований была более точно связана с албанизмом, движением национального пробуждения или возрождения (*Rilindja kombëtare*).

Как и традиция немецкого *Volkskunde*, история изучения народной культуры, которая развивалась в Албании (Doja 2015), не может быть отделена от более широкого политического и социального контекста, вызвавшего широкий интерес к сбору, описанию, сохранению и часто превознесению собственной национальной и народной культуры, вместе с научным идеалом дисциплины по созданию национального государства. Это стало частью более широких исследований коренных народов, которые местные ученые, подражая немецкой терминологии, предпочитают называть *албанологией* и которые особенно связаны с поиском национальной идентичности в Албании. Однако это не является специфической чертой албанских исследований (Cabanes 2004) или даже исследований Юго-Восточной Европы (Naumovic 1998). Подобно немецкому *Volkskunde* (Doja 2014a), эти исследования были институционализированы в Албании, как и в других странах Центральной и Восточной Европы, в период национального движения и государственного строительства. Как это обычно бывает с исследованиями коренных народов, стремление выделиться на фоне соседних стран и агрессивное продвижение притязаний на цивилизационное превосходство и древность были и остаются характерными чертами этих исследований. В такой ситуации почти естественно, что наука или группа наук были институционализированы в Юго-Восточной Европе, включая Албанию, в периоды, когда ощущалась необходимость в проекте, который мог бы конкретизировать задачи национальной важности. Это подтвердило бы, что нация действительно существовала, и что в своих притязаниях на независимую государственность она располагала непрерывным территориальным владением и исторической законностью или, по крайней мере, культурной легитимностью. Историческая недостоверность притязаний не признается в этих проектах и становится идеологически устойчивой благодаря идеи гомогенизированного национального государства. Как и в других странах Юго-Восточной и Центральной Европы, влияние, оказываемое этими исследованиями, и дискурс фольклористов о народной культуре и народном образе жизни способствовали эссенциализации национального характера и долгое время поощряли официальные исследования интерпретировать культурные различия с точки зрения иерархии (Bausinger 1993), тем самым предоставляя аргументы в пользу национализма и исключительности.

В организационном плане албанские исследования народной культуры имели сложную историю при социализме, что свидетельствует об их значимости для государственной политики. В начале социалистического периода коммунистические лидеры поначалу враждебно относились к этой, казалось бы, мелкобуржуазной дисциплине с ее любопытной одержимостью доин-



дустиальным крестьянством, которое считалось хранилищем незапятнанной сущности нации. Однако вскоре коммунистические власти пришли к выводу, что такие исследования либо не несут никакого вреда, либо представляют пользу для легитимации их собственной программы. После реорганизации Национального института наук в 1947 г., в 1955 г. под эгидой Института истории и лингвистики было признано изучение народной культуры. В 1960 г. у исследований в этой области появился самостоятельный орган, был также учрежден Институт фольклора. В 1979 г. он был преобразован в Институт народной культуры при Национальной академии наук, основанной в 1972 г. С 2008 г., при попытке воссоздать Институт культурной антропологии, Институт народной культуры переехал из Национальной академии в недавно открытый Национальный центр *албанологических исследований*.

В рамках тех небольших изменений и нововведений, которые произошли в десятилетия социализма, албанские ученые продолжали заниматься «отличительными культурными чертами народа и его этническими и национальными особенностями» (Zojzi 1959: 3), поскольку они ретроспективно экстраполировали прошлое из настоящего и реконструировали обратно все исторические процессы культурного развития народа. Однако, выражаясь словами Кеннета Федера, большая часть исследователей народной культуры в Албании, а также многие другие мыслители, писатели, ученые и шарлатаны «пытались облечь прошлое в образ, который либо они сами, либо общественность желают или находят утешительным» (Feder 2011). Изучение народной культуры, которое часто переходит в страсть к местной или национальной культуре, может выйти за рамки простых подходов сбора, сохранения и исследования информации. Эти исследования становятся своего рода культурной манипуляцией, *псевдофольклором* (Fake-Lore) или *фольклоризмом* (Folklorismus). Данные термины можно использовать для обозначения волюнтаристского «изобретения традиции» (Hobsbawm, Ranger 1983). Такое отношение само по себе несет важные политические и идеологические последствия для системы подобных исследований, которые с особой вероятностью могут быть связаны с национализмом и тоталитаризмом и которые вряд ли можно рассматривать как методологический или дисциплинарный подход. В зависимости от стран, политических режимов и идеологий, как ясно показала специфическая культурная практика фольклоризма в период расцвета нацистского немецкого *Volkskunde* (Doja 2014a, b), такая система фольклора часто становится, сознательно и намеренно, добычей и топливом для политических идеологий, возникающих из националистических притязаний или тоталитарных режимов. Аналогичный спонсируемый государством процесс, описанный в другой работе как инструментальный «фольклоризм культурных традиций» (Doja 1998), был направлен на формирование нового менталитета и манипулирование иллюзорной социальной реальностью, прославляющей нового человека и триумф реального социализма в Албании.

В своем переосмыслении первый официальный директор Института народной культуры заявил с оглядкой на прошлое: «Характерная черта, которая преимущественно описывала развитие народной культуры, глубоко противоречива. <...> Вся история изучения народной культуры представляет собой противоречивый процесс. <...> Этот противоречивый характер повлиял на оценку народной культуры, национальных фольклорно-этнографических проявлений, а также наук, занимающихся их изучением <...>» (Uçi 1997: 173).



На самом деле за изменениями в государственной политике по отношению к иностранным политическим и идеологическим союзникам следовало двойственное отношение к изучению народной культуры, отражающее различные периоды югославского, советского или китайского влияния, которые можно четко различить в истории их развития. Каждый раз, когда коммунистический режим рассматривал национализм как удобный идеологический инструмент, фольклор прошлого начинали активно поддерживать. Когда национализм считался ревизионистской идеологией, особенно в периоды влияния утопических идей социалистического интернационализма, народная культура низводилась до уровня «примитивного анахронизма» (*vjetërsi anakronike*). Оглядываясь назад, можно сказать, что полвека коммунистической диктатуры в Албании и других странах Восточной Европы (*Osiatynski 1991; Chirot 1991*) ознаменовали постепенный сдвиг в исследованиях народной культуры от высокомерного интернационализма к националистическому социализму, а затем к автаркическому коммунизму, что может в некоторой степени объяснить феномен «упущенного перехода» (*Abazi 2010, 2011*) и нынешнего кризиса посткоммунистических исследований.

### Советизация и десоветизация

В первые послевоенные годы по всей Восточной Европе вслед за эйфорией установления режимов «народной демократии» возник ряд новых задач, включавших реконструкцию, деколонизацию и «дружбу народов», которые не вписывались в рамки межвоенных определений национализма и интернационализма. В этом контексте политика поддержки народной культуры в Албании оказалась несовместимой с концепцией националистических сил, отнесенных к коллаборационистам фашизма, и с тем интернационализмом, который продвигался в это время в Советском Союзе и в Югославии, с которыми Албания была особенно связана. Коммунистический режим Энвера Ходжи демонстрировал бдительный интернационализм. Культурное наследие в нем рассматривалось как проявление национализма, хотя такое отношение должно было сопровождаться отказом от любых притязаний на Косово, которое было возвращено Югославии после войны.

В то время албанское культурное производство было обязано следовать методу социалистического реализма, официально утвержденному на Третьей конференции Лиги писателей и художников в октябре 1949 г. В этом контексте понимание народной культуры изменилось; ее трактовка теперь зависела от новой культурной прагматики реального социализма. Этот процесс вызвал определенный тип дискурсов, действий и производства знаний о народной культуре, который все больше превращался в новый образ мышления и новый набор средств для объяснения и толкования всей культурной системы и социальной жизни. Появление и устройство иной культурной семиотики, основанной на новом культурном коде, параллельном прагматике албанского языка и литературы (*Vehbiu 2009; Yzeiri 2013*), позволили обозначить новые рамки понятий и концепций коммунистической эпохи.

В 1950-х годах, после конфликта с Югославией в 1948 г., Албания значительно пострадала от советского влияния. Партийное руководство и тоталитарное государство имитировали советский опыт и догматически применяли сталинские особенности советского развития. В этом контексте к фольклор-



ной (*Volkskunde*) традиции изучения народной культуры была привита другая традиция, казалось бы, совершенно иная. Под термином *etnografi*, наподобие *Ethnographie* в Восточной Германии (Doja 2014a), в исследованиях народной культуры в Албании подражали методологии и терминологии советской *этнографии* и теории этноса. Как и в других странах Восточной Европы (Valtchinova 2004; Hann et al. 2005), в исследованиях следовали логике развития и отделения ее от *фольклористики*, которая более подробно рассматривается в других работах (Doja 2015). Вкратце, такие исследования имели тенденцию отдавать предпочтение и восхвалять материальные рамки жизни людей, что соответствовало аксиоме об определяющем характере материального мира и трудовой стоимости в марксистской социальной теории.

Материальная культура традиционных обрядов и обычаев была отделена от внутренней культуры (*kultura shpirtërore*), которая в свою очередь была обособлена от изучения словесного и музыкального искусства, как отдельных областей изучения народной культуры. Категория «народ» в народной культуре (*kultura popullore*) легко отошла от традиционного и архаичного подтекста к политическому отождествлению народа с нацией (*kultura popullorë-kombëtare*). Культура была задумана как основная характеристика намеренно этнизированной концепции народа (этнокультуры), соответствующей понятию «этнос» в советской *этнографии* (Bromley, Kozlov 1989). Эти представления все больше ассоциировались с дополнительным социально-классовым пониманием «народа» в современном социалистическом обществе. Этот процесс привел к определенной концепции общей народной культуры, которую должен совместно разделять «народ» как рабочий класс. Это радикальное представление, которое фактически шло параллельно разработке понятия «народ» (*Volk*) в *Volkskunde* Восточной Германии, где особая и уникальная социально-классовая категория «демос» отличалась от более общей этнокультурной категории «этнос» советской *этнографии* (Noack, Krause 2005: 42).

Конечно, как показано более подробно в другой работе, гомология между немецким *Volkskunde* и советской *этнографией* может быть установлена на основании их конкретных политических и геополитических рамок (Doja 2014a). Однако признание и выделение народной культуры как социалистической культуры «трудящихся» (*populli punonjës*), а именно угнетенных, которые, согласно марксистской идеологии, бескомпромиссно противостоят эксплуататорским классам, стало главным результатом ленинской теории о двух исключительно дифференцированных национальных культурах в классовых обществах. Классовая борьба в ее догматическом истолковании в Албании была положительным фактором, что также означало, что нарушение единства и однородности народной культуры на национальном уровне было рекомендовано для народа и для нации. Поскольку народом и нацией считались только ранее эксплуатируемые и угнетенные, все остальное исключалось из народной культуры, особенно то, что могло демонстрировать или включать культурные формы и практики любой другой общественной группы. Культура по-прежнему делилась на материальную и духовную, но акцент делался на степени освоения культуры индивидом как представителем трудового народа.

С самого начала в журнале «Путь партии» давались прямые и конкретные указания по осуществлению классовой борьбы трудящихся, а также



уделялось особое внимание политическому воспитанию молодежи (*Rruga e Partisë* 1955/11: 36–47). Энвер Ходжа постоянно призывал партийных работников дополнять классовую борьбу трудящихся продолжающейся борьбой против «пережитков прошлого» (*mbeturina të vjetra*) и всех тех, кто демонстрировал признаки чуждой идеологии и буржуазной морали. Под ними подразумевались «люди старого уклада» (*njerëz të vjetër*), объявленные врагами народа и социализма — прежде всего представители религиозных кругов, интеллигенции, бывшие землевладельцы и их семьи (*Rruga e Partisë* 1955/11: 43). Во имя этого были начаты жестокие кампании по разрушению и уничтожению так называемого реакционного и чуждого культурного влияния католической церкви и вождей горцев на севере, так называемой старой и чуждой культуры бывших землевладельцев в некоторых преимущественно мусульманских районах, таких как Дельвина на юге, и так называемой буржуазной чуждой культуры представителей интеллигенции и профессионалов, получивших образование на Западе — просто потому, что они считались несовместимыми с коммунистической моралью и социалистической культурой.

В этот период задачей исследований народной культуры было изучение материальной и внутренней культуры албанского народа, как в Восточной Германии и других странах Восточной и Юго-Восточной Европы (*Hann et al.* 2005; *Mihăilescu et al.* 2008; *Boskovic, Hann* 2013), с более широкой точки зрения изучения социалистических преобразований и нового образа жизни в современном социалистическом обществе, ведущего к социалистическому национальному государству. Наконец, их призвали применить сталинскую концепцию построения новой народной культуры, которая должна быть «национальной по форме и социалистической по содержанию» (*Zojzi* 1959: 9).

Долгое время пресловутая формулировка Сталина о культуре при социализме повторялась как абсолютная истина, хотя сама по себе она не имела смысла, поскольку опыт многонационального Советского Союза был неприменим к такой маленькой и этнически однородной стране как Албания. В результате этого изучение народной культуры в Албании было обособленно от практики других академических традиций. В стремлении перенять советские дескриптивистские модели был сброшен со счетов национальный характер собственной культуры. В частности, так называемые дома культуры, при которых формировались самодеятельные ансамбли народного танца и музыки, были превращены в центры фольклоризма, который подрывал важные элементы культуры, злоупотребляя фольклором в политических целях.

Ключевые напряженные моменты XX съезда КПСС и подавление венгерского восстания 1956 г. показали, что процесс десталинизации в социалистическом блоке по иронии способствовал ресталинизации (*Jones* 2006). Период после разрыва с Советским Союзом в начале 1960-х годов, в Албании стал ассоциироваться с культурной сферой (*Mehilli* 2011). Несмотря на то, что хрущевский ревизионизм все чаще становился предполагаемой мишенью для критики Энвера Ходжи, в реальности под удар попало население Албании (*Blumi* 1999). Однако партийная конференция в Тиране в 1956 г. показала, что риторика конфликта не была направлена против недовольных бывших землевладельцев, враждебных вождей горцев и представителей скудного профессионального круга межвоенного периода, которые получили образование



на Западе. Скорее, Энвер Ходжа и его приближенные начали широкомасштабную «охоту на ведьм» в целях сокрушить новый профессиональный класс, в подавляющем большинстве получивший советское образование и пронизавший албанское государство. Главная задача состояла в том, чтобы создать новую культуру, несмотря на огромные затраты, вложенные в воспитание поколения, видевшего в советском социализме культурную модель для албанского общества.

В этом отношении исследователи народной культуры Албании оказались в парадоксальной ситуации. С одной стороны, они по-прежнему опирались на советский опыт и методологию, отстаивали старые принципы советской *этнографии*, а также сталинские догмы о народной культуре «национальной по форме и социалистической по содержанию». В то же время они осуждали любые достижения и нововведения в своих постоянных заявлениях о вкладе в идеологическую кампанию полномасштабной войны против советского ревизионизма. Эта ситуация, по сути, привела к еще большей изоляции от любой другой академической традиции, что усилило более догматическое отношение к самому советскому опыту.

Неудивительно, что в это время так называемые этнографические исследования даже «воспринимались как появившиеся вместе с народной культурой и традициями для защиты народа в сложные исторические периоды» (Hysa 2013: 137). Очевидно, что при таком восприятии их легче было использовать в целях культурной регламентации и систематического искажения истории, что навязывало изоляционистскую идеологию и этноцентрические взгляды. Тем не менее они представляли собой серьезное препятствие на пути создания желаемой социалистической культуры. Было неясно, можно ли сопротивляться силе традиции наряду с другим так называемым иностранным реакционным и нигилистическим влиянием, угрожавшим установлению социализма, или ее нужно полностью использовать для решения новой задачи по обеспечению революционных преобразований в социалистическом обществе в борьбе с любым влиянием со стороны так называемых чуждых и эксплуататорских проявлений ученой культуры (Zojzi 1959). В последующие годы, после внутренних чисток и публичных демонстраций новой идеологической ортодоксальности, исследования народной культуры получили новый импульс. Их использовали для поддержки масс в проведении еще одной жестокой кампании, которая вылилась в Культурную революцию в 1960-е годы.

### Дальнейшая революционизация и изучение масс

В 1960-е годы, после разрыва с Советским Союзом и сближения с Китаем, в Албании началась культурная революция по китайской модели, направленная на мобилизацию народной культуры для удовлетворения идеологических притязаний коммунистического режима. Новая политика, впервые провозглашенная Энвером Ходжой в его докладе на V съезде Партии труда Албании в ноябре 1966 г. (далее: *Избранные труды*, IV: 114–208), положила начало серии крупных кампаний «сталинских» чисток, получивших известность благодаря «дальнейшей революционизации» (*revolucionarizimi mëtejshëm*) всего



социалистического образа жизни в Албании<sup>4</sup>. В печально известной речи в феврале 1967 г. Энвер Ходжа призвал к усилению культурной борьбы против религиозных верований и полному уничтожению организованной религии (*Избранные труды*, IV: 209–251), возложив на молодежное движение антирелигиозную миссию «создания первого в мире атеистического национального государства», что было окончательно санкционировано новой Конституцией в 1976 г. После еще одного выступления в июне 1967 г. было положено начало движению за эмансипацию женщин, направленному на революционизацию семьи и освобождение от пережитков консервативного и патриархального менталитета буржуазной идеологии (*Избранные труды*, IV: 261–284). Партийные работники, коммунистическая интеллигенция и преданные ученые постоянно пытались оправдать эту политику<sup>5</sup> и настраивать молодежь<sup>6</sup>. Очевидной была попытка искоренить часть старых господствующих обычаев и традиций, сопутствуя лозунгу Мао, который подытоживает эксцессы Культурной революции, — «уничтожить четыре пережитка» (破四旧). Этим лозунгом в 1966 г. призывали молодежь уничтожить все, что считается «пережитком», широко подразумевая старые идеи, обычаи, культуру и традиции.

Более того, в кампаниях «дальнейшей революционизации» полностью задействовали народную культурологию в борьбе с «отсталыми обычаями» (*zakone prapanike*), которые, как считалось, были связаны либо с религиозными верованиями, либо с нормами общепринятого поведения. Энвер Ходжа тактично указал на некоторые «трудности» с партией на Севере и, в частности, с учеными в области народной культуры. Он рекомендовал провести всестороннюю оценку работы Штефана Гечови по нормам обычного права, чтобы «помочь ученым поставить хороший диагноз существующему состоянию общественных отношений на Севере, чтобы увидеть их радикальную трансформацию, их развитие и усилить нашу идеологическую, организационную и пропагандистскую работу» (*Избранные труды*, IV: 272). Данная рекомендация сыграла важную роль не только для Северной, но и для Центральной и Южной Албании, где в силу более высокого уровня развития не наблюдалось активного проявления обычаев. «Эти части нашей страны, — предупреждал Энвер Ходжа, — являются заложниками некоторых неписаных законов, являющихся ничем иным, как обычаями, о которых идет речь. Они варварским образом управляют жизнью людей, семей, родственных групп и т.д. и в этих частях страны» (*Speeches*, I: 143). Он недвусмысленно призывал, что из народной культуры и фольклора «надо сохранить то хорошее от народа, что выражает его настоящий дух, и отбросить ту часть, в форме или по существу, куда проникли идеология и влияние правящих классов, люмпенской мелкой буржуазии» (*Speeches*, I: 290–291).

В ходе этого не только литературное творчество перестало рассматриваться как частное произведение талантливого индивида (*Yzeiri* 2013), но и на-

<sup>4</sup> Более ранние издания Избранных выступлений Энвера Ходжи обычно назывались «О дальнейшей революции в нашей Партии и жизни нашей страны в целом», Выступления 1967–1973 гг. [далее: *Speeches*].

<sup>5</sup> *Rruga e Partisë* 1960/10, 50–58, 1961/7, 57–70, 1967/3, 18–25, 1967/5, 45–57, 1978/5, 70–80, 1984/4, 26–35, 1986/3, 61–73.

<sup>6</sup> *Rruga e Partisë* 1955/11, 36–47, 1961/11, 26–32, 1965/5, 12–25, 1967/6, 38–51, 1972/11, 45–52, 1978/5, 48–58.



родная культура все чаще стала считаться надстроечным результатом вдохновения коммунистической эпохой. В некотором смысле, придя к власти, коммунисты выступили в роли новых апостолов, предоставив переработанную коллективную память, с помощью которой они начали строить новую культуру. Для этого коммунисты использовали код, основанный на описании того, как «наш народ строил свою культуру». Этот дискурс стал единственно верным и обязательным. Не случайно партийные идеологи, публиковавшиеся в журнале «*Путь партии*», уже тогда отмечали, что восприятие народной культуры через призму художественной деятельности, а также ансамблей народных песен и танцев, сильно сужает ее понятие. Задуманная как гораздо более широкое понятие, народная культура должна была «включать все сферы материальной и внутренней деятельности людей, относящиеся к политике, идеологии, морали, образу жизни, этике и, прежде всего, к труду и производству» (*Rruga e Partisë* 1967/3: 33).

В феврале 1969 г. Институт марксизма-ленинизма при ЦК Партии труда организовал важную конференцию, посвященную «некоторым вопросам общественных наук». В своем специальном докладе Неджмие Ходжа, жена Энвера Ходжи и директор Института, с самого начала недвусмысленно заявила, что общественные науки играют чрезвычайно важную роль в коммунистическом воспитании масс. Она откровенно призвала использовать общественные науки в качестве инструмента политического действия и настаивала на том, чтобы специалисты этой области показали положительное влияние этого использования в пропаганде и просвещении. Среди прочего она отметила необходимость пересмотреть «информацию о народных обычаях и образе жизни, собранную иностранными путешественниками сто лет назад в разных местностях, и, изучив ее через призму марксизма-ленинизма, использовать для сравнения с сегодняшними изменениями в стране» (*Rruga e Partisë* 1969/3: 62).

В своем выступлении на конференции директор Института истории и лингвистики (где в то время было сосредоточено изучение народной культуры) более четко поставил перед исследователями народной культуры эту неотложную задачу. Он настаивал на том, что пережитки обычаев в различных формах, а также любые другие отсталые обычаи, бесполезные верования или религиозные предрассудки должны быть тщательно исследованы в каждой местности, в каждой деревне и у каждого человека, чтобы выявить их предполагаемые глубокие корни. Исследователи народной культуры должны лучше переосмыслить то, как эти пережитки могут сохраняться в жизни людей и сдерживать развитие социально-экономической, культурной и идеологической революции как на севере, так и на юге. Такое исследование четко связано с идеологической борьбой за торжество новых принципов, направленной на усиление партийной пропаганды путем освещения реальных фактов социалистических преобразований во всех районах Албании, как на севере, так и на юге (*Kostallari* 1969: 120). В практическом плане данные систематического исследования старых традиций и отсталых обычаев были «использованы партийными комитетами и организациями для повышения ценности и результативности идеологической и организационной работы партии». Выражаясь иначе, «они обеспечивали более прочную основу для улучшения анализа и синтеза в идейной партийной работе с народом» и «они



определенно помогали партийным работникам лучше узнавать народ и легче доносить до него линию партии» (*Kostallari* 1969: 128). Таким образом, обычаи и традиции стали не просто объектом изучения, а превратились в средство достижения целей политики коммунистов.

В рамках этого, если бы народ был испытуемым производителем культуры, в исследовательском процессе также требовалось бы задействовать так называемые «исследования масс» (*studime nga masat*) под руководством местных партийных комитетов и государственных органов. В первую очередь «эта задача должна рассматриваться как непрерывная коллективная деятельность учителей, агрономов, ветеринаров, врачей, акушеров и даже сельских жителей, в каждом районе и каждой местности» (*Kostallari* 1969: 129). Примечательно, что в это время немногочисленные научные сотрудники в Албании полагались на значительное число местных помощников, которые предоставляли в архивы институтов достаточное количество информации «из поля». Под руководством партийных работников и чиновников эти помощники были преимущественно выходцами из массы рабочих, перед которыми поставили задачу проводить социальные исследования. Как ясно отметил сам Энвер Ходжа, в так называемые социальные исследования должны быть вовлечены все: эта «сложная работа требует убедительной пропаганды, полностью основанной на науке» (*Speeches*, II: 224). Таким образом, была установлена тесная связь между партийным, исследовательским и государственным аппаратом, включая небезызвестные службы безопасности (*Sigurimi*), отвечающие за постоянное информирование партии (*Nikolla* 2011: 106–107). Директор, отвечающий за марксистско-ленинскую методологию, настоятельно рекомендовал завершить сбор информации и фактов «основными докладами и любыми документами, найденными в делах партийного и государственного аппарата, а также массовых организаций» (*Rruga e Partisë* 1969/3: 61).

В своем выступлении директор Института изучения народной культуры решительно заявил, что нормы обычного права являются не чем иным, как синонимом «идеологической болезни и культурной отсталости, идущей из прошлого, от которой общество может оправиться только силой марксистско-ленинской идеологии» (*Kostallari* 1969: 131). Аналогичным образом другой выступавший, вскоре ставший самым авторитетным директором этого института, дал полное марксистско-ленинское теоретическое и методологическое обоснование для проведения эмансипации женщин и преобразования семейных отношений (*Uçi* 1969). Впоследствии изучение народной культуры было направлено скорее на ее использование в качестве инструмента для внедрения марксистско-ленинской идеологии, нежели на ее научный анализ.

К концу 1960-х годов обострение классовой борьбы против реакционных и отсталых обычаев, религиозных предрассудков и старого образа жизни поставило в изучении народной албанской культуры новые задачи. В обзорной статье два ведущих ученых в области исследований народной культуры «призвали выявить исторические корни и бороться с реакционными философскими основами порочных обычаев, которые сдерживают развитие общества». Нет сомнений в том, что они и их коллеги «сознательно направили свои усилия на замену их новыми обычаями», тем самым «непосредственно способствуя решению основных задач, поставленных Партией в отношении



дальнейшего развития и усиления идеологической и культурной революции в стране» (*Dojaka, Gjergji* 1969 [1972: 12]).<sup>7</sup>

Таким образом, изучение народной культуры могло отражать только одну реальность, а именно «объективный процесс развития общества в сторону коммунизма», поскольку диалектико-материалистические обобщения можно было сделать только при помощи указания верного пути к революционной практике. В докладе директора Института марксизма-ленинизма утверждалось, что это был единственный способ провести глубокий научный анализ, который бы раскрывал противоречия и их причины, объяснял тенденции развития борьбы нового со старым и показывал, какие меры следует предпринять, чтобы искоренить старое и открыть путь к социалистическим нововведениям (*Rruga e Partisë* 1969/3: 63). Другими словами, чтобы создать новую народную культуру, требовалось в том или ином виде провести культурную чистку.

### Создание новой народной культуры

Именно в то время, когда «китайский» период в Албании подходил к концу, албанский вариант культурно-идеологической революции достиг своего политического апогея. В 1970-е годы новый этап «перманентной революции» в конечном итоге положил начало еще более жесткой классовой борьбе против религиозных верований и отсталых обычаев. Большую часть этой борьбы занимало осуждение отношения к народной культуре, которое наказывалось в ходе новой действующей доктрины. Согласно ей «народ» должен принадлежать к уникальному и бессменному национальному государству, построившему настоящий социализм. В своем обращении к партийному пленуму в июне 1973 г., направленном на усиление идеологической борьбы с напльвом «чуждых и консервативных проявлений» и с так называемым «либеральным отношением» к ним (*Избранные труды*, IV: 812–849), Энвер Ходжа высказывал обвинения в искажении архаизма и фольклоризма. Он осуждал «откровенно пренебрежительное отношение к фольклору и его великой художественной и общественной ценности», которое считалось причиной и служило аргументом оправдания «отступления от здорового национального фона» в профессиональном искусстве и литературе (*Избранные труды*, IV: 825). Иначе говоря, принцип классовой борьбы направлен на выявление как «либеральных», так и «консервативных» аспектов народной культуры. Новое содержание культурно-просветительской деятельности, новые пути и средства реализации новой культуры поощрялись к более глубокому проникновению в быт людей, как в семейную, так и в личную жизнь, как в северных, так и в южных районах (*Rruga e Partisë* 1968/7: 19–25). Таким образом, дальнейшее развитие и преобразование народной культуры подчинялось принципу, согласно которому, жизнь народа в целом и есть социалистическая культура и что все стороны общественной жизни должны быть задействованы в культурном, идеологическом и политическом образовании народа (*Rruga e Partisë* 1973/4: 7).

Эксперимент социалистической революции лучше всего отражен в тщательно продуманной концепции создания и переделки того, что часто назы-

<sup>7</sup> Как ни странно, это же утверждение встречается почти дословно в недавнем сборнике (*Gjergji* 2001: 15), тогда как и в других сборниках приводятся почти идентичные утверждения (*Tirta* 2003).



вали революционным коммунистическим Новым Человеком, параллельно с формированием Советского Человека (Heller 1988), и что представлялось прототипом нового «народа» и альтернативой как западной декадентской, так и восточной ревизионистской субъективности. Новый человек возник как нравственный образец, очень скоро превратившийся в орудие войны и преследования всех тех, кто считался «старым» и не соответствовал нормам коммунистической морали, выступавшей за «нового» (Nikolla 2011). Революционное коммунистическое воспитание трудящихся было для Энвера Ходжи процессом «активной, беспощадной и принципиальной классовой борьбы против всех изъянов и влияния чуждых идеологий, будь то феодальная, патриархальная, буржуазная, мелкобуржуазная или ревизионистская» (Speeches, II: 90). Это деструктивное видение коммунистической морали превратило новую народную культуру в прямое идеологическое заявление и орудие войны для «разгрома реакционного влияния иностранной буржуазно-ревизионистской культуры и консервативных, клерикальных и патриархальных элементов старой мелкобуржуазной культуры» (Rruga e Partisë 1972/8: 37–39). Дальнейшее развитие и совершенствование культурно-массовой работы было тесно связано с выработкой более широкой концепции народной культуры, охватывающей все многообразие общественной деятельности и весь спектр социалистического быта (Rruga e Partisë 1978/3: 58). В этом контексте разграничения между материальной и духовной культурой или между обрядовым и художественным исполнением, а также другие дихотомии, возникшие в рамках измененных представлений о народной культуре, в еще большей степени скрыли структурные и функциональные основы культурных практик.

Программный документ, представленный на Национальной конференции этнографических исследований в 1976 г., который, можно считать, заложил основные принципы преобразования Института фольклора и, возможно, способствовал назначению первого официального директора реформированного Института народной культуры в 1979 г., ознаменовал начало работ по фиксации трансформаций, происходящих в социальных условиях и образе жизни при социализме (Uçi 1976)<sup>8</sup>. Согласно ему, «типичным и очень интересным обновлением фольклора» было изменение его функций, считавшееся «критической апроприацией народного культурного наследия, мотивированной социалистической идеологией». Хотя народ не полностью утратил свою духовную культуру, предполагалось, что религиозные, магические или обрядовые функции народной культуры «атрофировались», уступив место «в духовной жизни народа функциям художественно-эстетическим» (Uçi 1976: 79–80).

Со временем понятие культуры нации и народа приобрело дополнительный аспект. Оно все больше ассоциировалось с социалистической культурой и социалистическим бытом, а потому переоценивалось как национальная гордость и патриотизм за государственный социализм. В своем обращении к Национальной конференции этнографических исследований в 1976 г. президент Национальной академии наук описал, как изучение народной культуры должно было уравновешивать как националистическую, так и коммунистическую идеологии. Для этого исследователи должны были «участвовать в основных

<sup>8</sup> Насколько нам известно, Альфред Учи является первым и к настоящему времени почти единственным ученым старого поколения, который критически оценил развитие дисциплины в социалистический период в Албании [Uçi, 1997], несмотря на то, что он умело избежал полного признания своей ответственности за многие события, подвергшиеся критике.



процессах революционных культурных преобразований» и «способствовать социалистической эмансипации албанского общества», «осознавая те существенные аспекты (классовой борьбы), которые определяют место и роль народной культуры в создании новой социалистической культуры» (*Buda 1977: 33–34*). Другими словами, исследователи должны не просто собирать традиции народной культуры. Они должны как изучать, так и преобразовывать весь комплекс пережитков прошлого, чтобы установить полную гегемонию новой морали.

Применение этой идеологической программы было многосторонним. Чтобы выявить закономерности человеческого творчества в условиях сельской жизни, возникли исследования, применявшие представления о специализации, существующей в высокой профессиональной культуре, по отношению к культуре народной. Хотя и отмечалось значение материальной культуры, культура народа определялась прежде всего как устная традиция, что исключало формы, созданные под влиянием высокой письменной культуры. Безусловно, исследователи народной культуры занимались изучением народного искусства и ремесел, фестивалей и праздников, народных песен и танцев, так как предполагалось, что они раскрывают самобытность сельских жителей, их творческие способности, эстетические чувства и другие ценности, которые ученая культура якобы игнорировала или отделяла от культуры трудящихся.

Проще говоря, сельской культуре отводилось новое место в спектре культурных ценностей. Фольклорные перформансы сельских жителей провозглашались утверждением сущности «нового человека социалистического сообщества, пропагандирующими новые эстетические идеалы, новое мировоззрение и психологию, и воплощающими преобразования образа жизни и нового художественного вкуса» (*Uçi 1976: 87–88*). Считалось, что сельские жители стали к тому времени «просвещенными» и давно отказались от своего архаичного образа жизни. После того как «коммунистические принципы стали ориентирами», они должны были глубоко осознавать непрерывное и всеобъемлющее преобразование социалистического общества. Даже дальнейшую революцию и массовое производство культуры взяли на себя рабочие и крестьяне, которые были заявлены как объект и субъект, как потребители, так и производители социалистической культуры (*Rruga e Partisë 1972/8: 36–45*).

После того как партия и сам Энвер Ходжа фактически монополизировали разработку идеологии и методологии, социальные исследования оказались полностью во власти идеологической пропаганды. В этом контексте в Албании пропагандировались народные костюмы, песни и танцы, а фольклор развивался не только для того, чтобы дать людям представление об их творческом и подлинном прошлом, но и для того, чтобы создать весьма специфическую культурную идентичность и передать ее последующим поколениям. Точно так же албанские исследования не должны были предоставлять точные знания о культуре, языке и истории народа. Прежде всего они служили идеологическим целям строительства реального социализма и поддерживали меняющуюся государственную политику коммунистического режима.

После VII съезда Партии труда в ноябре 1976 г., когда в результате политики режима Энвера Ходжи в Албании наступил тяжелый период полной изоляции (*Избранные труды, V: 1–137*), усилия в области изучения народной



культуры были направлены на воспитание чувства этнической сплоченности, аутентичности и превосходства над культурой соседей — славян и греков, что в то же время позволяло утверждать, что славянские и греческие соседи оказывали враждебное влияние, которое могло внутренне развращать «наших» крестьян и рабочих. Народная культура превозносилась за ее интегративную функцию по поддержанию и передаче местных и национальных традиций (Uçi 1984), а высокие искусства ученой культуры считались опасными, поскольку они могли налаживать связь с чуждой культурой других народов.

В этой связи албанский вариант перманентной культурно-идеологической революции способствовал почти истерической борьбе как за защиту национального характера культуры социалистического народа, так и против воспроизводства традиции как неотъемлемой части деревенской жизни, тем самым еще больше изолируя ее от других культур. Очевидно, что реформаторская кампания по изучению народной культуры была использована для того, чтобы подготовить почву для произвольного вмешательства и бюрократического управления в целях поддержания жизни народа и народной культуры под жестким контролем партии в последующие годы.

### Изобретение фольклоризма

Во время социализма в Албании одержимость местной археологией Иллирии, одержимость местных албанских исследований в целом проблемой этногенеза и одержимость исследователей народной культуры проблемой аутентичности соединились с одержимостью исследователей социалистической современности обоснованием и утверждением так называемого аутентичного пути построения социализма и коммунизма. Это привело к тому, что в изучении народной культуры стало применяться практическое мышление, заимствованное из идеологического догматизма эмпирического материализма (Abazi 2010, 2011), который поощрял дескриптивизм и фольклоризм.

Установление тоталитарного режима, насильственная коллективизация сельского хозяйства, обнищание крестьян, бюрократизация общественной жизни, репрессии против всего, что не соответствовало партийной идеологии, дальнейшая революционизация, которая привела к так называемой перманентной культурной и идеологической революции – все это привело к сужению сферы применения народной культуры в общественной жизни, уравниванию многообразия условий жизни и сути человеческого существования. Например, албанские крестьяне были лишены собственности и либо «пролетаризированы» путем их вступления в сельскохозяйственные кооперативы, либо «урбанизированы» путем их миграции в только что выросшие социалистические города, либо «систематизированы» с помощью других централизованных мер. Тем не менее образ процветающей непорочной и социалистической народной культуры, уходящий своими корнями в досоциалистическую и некапиталистическую традицию, пропагандировался государственной идеологией, культивировался и осуществлялся специалистами по изучению народной культуры.

Похоже, что заведомое равнодушие этих ученых к теории должно было повлиять на их поведение в поле, побуждая их реконструировать данные об архаичных формах и образе жизни там, где таких данных не хватало. Мно-



гие из этих ученых вели себя очень неэтично, корректируя результаты своих исследований в соответствии с официальной догмой коммунистической идеологии и пропаганды. Многие исследования народной культуры долгое время были посвящены современному положению дел (*çështje të ditës*) и так называемым социалистическим изменениям в образе жизни. Выполняя эту задачу, многие ученые часто занимались этнографическим обоснованием раскулачивания, пролетаризации и урбанизации албанских крестьян. Среди прочего, научные нарративы о нормах обычного права и других традициях народной культуры использовались для оправдания государственной политики и принятия определенных политических решений, во многих случаях приводивших к культурным, социальным и экономическим катастрофам. Тем не менее при всеобщей изоляционистской и автаркической паранойе в различных сферах общественной жизни многие этнографические исследования оправдывали губительную коллективизацию земли и скота (*Haxhiu* 1963; *Gjergji* 1963, 1965, 1968, 1973; *Shkurti* 1976; *Qarri* 1976; *Luari* 1977). Очевидно, что они были представлены в свете социалистического экономического развития и так называемых великих преобразований от традиций к модернизации в образе жизни народа, включая необходимое сглаживание различий между городскими и сельскими, горными и равнинными местностями, а также между северными и южными районами (*Gjergji* 1963, 1965, 1968, 1973, 1979, 1981, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987; *Tirta* 1982, 1985, 1986, 1987). Они обосновывались соответствием принципам социалистического общества и требованиям партийного руководства.

Исследователи народной культуры приложили все усилия, чтобы изменить традиционные практики, которые идеологически расходились с социализмом, в то время как официальные представления об албанской культуре были в значительной степени основаны на домашней утвари и иных романтизированных атрибутах деревенской жизни, которые надежно хранились в национальных музеях и распространялись в официальных изданиях и посредством самодеятельности. Фольклорные фестивали в первую очередь демонстрировали торжество социалистического образа жизни и были национальной гордостью реального социализма. Они способствовали постановке и исполнению театрализованных представлений, которые должны были исполняться по всей стране без учета местных различий. Даже когда на ежегодном Национальном фольклорном фестивале демонстрировались региональные различия, представленные ремесла и обычаи были полностью оторваны от любых так называемых «отсталых» практик. К примеру, традиционный образ влюбленного в декорациях старого города, который, как считалось, возник под влиянием отсталой османской или восточной культуры, сменился образом «нового человека» из рабочей молодежи на фоне фабрик или сельхозкооперативов, где только и могла родиться настоящая социалистическая любовь. Таким же образом народные песни, танцы и костюмы были отделены от традиционных обрядов и праздников, чтобы обслуживать новые партийные ритуалы. Их задействовали на партийных торжествах, в юбилейные даты, во время визитов руководства партии и на демонстрациях.

Количество театральных постановок и произведений иных жанров профессионального искусства росло, что вывело на первый план проблему изменений в народной культуре. Это должно было быть выражено в так называемой социалистической культурной революции (*Xholi* 1977; *Uçi* 1976), в том,



что стало известно как «новое фольклорное движение» (*Uçi* 1980). Новое фольклорное движение пропагандировалось как признак «ускоренного революционизирующего прогресса», как «отрыв народа от отсталого прошлого и примитивного образа жизни и мышления», как шаг, который «соединил и включил людей в русло прогресса и цивилизации» (*Uçi* 1976). Чтобы оправдать политику преэминентности фольклорной традиции, социалистическая культура преподносилась как унаследованная неотъемлемая часть народной жизни, что должно было объяснить, почему «мужчины и женщины объединили свои сильные, звучные голоса для развития яркого народного искусства» в соответствии с партийной идеологией и достижениями социализма.

В рамках этого перед специалистами по изучению народной культуры поставили задачу дать псевдонаучное обоснование этого видения (*Sako* 1975; *Uçi* 1981; *Xhagolli* 1988). В соответствии с директивами партии они наметили критерии организации фольклорных фестивалей и воспроизведения традиционных костюмов (*Zojzi* 1975; *Dojaka* 1975; *Gjergji* 1975, 1977), держали под контролем новаторские направления в народном танце и музыке (*Bogdani* 1977; *Kruta* 1977), оценивали социальный и культурный статус исполнителей и актеров (*Shituni* 1988) и составляли описания этих представлений, нацеленные на то, чтобы проследить распространение нового фольклора (*Panajoti*, *Kruta* 1986; *Shituni* 1989; *Uçi* 1989).

Во многих отношениях народной культурой манипулировали, чтобы она стала тесно связана с процветающим культом Энвера Ходжи. В честь годовщин со дня рождения Энвера Ходжи, провозглашенного верховным лидером народа, на его родине устраивался Национальный фольклорный фестиваль. Вождь, как и партия, стал центральной фигурой так называемого нового фольклора.

Специалисты в области фольклора неустанно пытались обосновать это утверждение (*Fico* 1979). Они также подготовили серию описаний Национальных фольклорных фестивалей, посвященных Энверу Ходже и правящей партии (*Xhagolli* 1983; *Shituni et al.* 1986). Движение народной культуры достигло масштаба коллективной истерии, особенно после смерти вождя. Незамедлительно был составлен и опубликован двухтомный сборник фольклорных текстов в престижной серии «Албанское культурное наследие» Национальной академии наук (*Uçi et al.* 1985), за которым последовал еще один том фольклорных песен с нотами (*Kruta et al.* 1986). Таким образом, считалось, что народное сознание полностью трансформировалось в соответствии с партийной идеологией; коммунистический режим легитимизировался под аккомпанемент гимнов вождю.

Безусловный приоритет, отдаваемый принципу классового анализа, позволил искусственно продвигать так называемый новый фольклор или фольклор рабочего класса как неотъемлемую часть одновременно народной культуры и высокой художественной культуры, которые должны были представлять идеалы, принципы и образцы высокого искусства социалистического реализма (*Uçi* 1982). Таким образом, как более подробно изложено в другой работе (*Doja* 1998), исследователям народной культуры была поставлена задача обосновывать официально навязанные псевдоценности, идеалы и мировоззрение, которые были созданы под давлением партийной идеологии, но должны были



представлять позитивные изменения в образе жизни народа и социальные, экономические и политические достижения так называемой «перманентной революции» в Албании.

### Национально-коммунистический проект культурной гегемонии

Авторитарная идеология на службе у правящего политического класса, по-видимому, скрывается за рассуждениями о так называемой аутентичности и новом фольклорном движении, которое процветало в официальных исследованиях. Отсылка к традиционным ценностям, которыми часто пренебрегают и манипулируют власти предрежащие, чаще всего была инструментом для осуществления абсолютной власти. То, что выдавалось за аутентичность, обычно сводилось к показу национального костюма, некоторых внешних фольклорных особенностей, поддержке танцевальных коллективов или организации фольклорных фестивалей, призванных славословить вождей и их деяния. Более предметно такое отношение свидетельствовало о недоверии и даже презрении элиты ко всем формам массового культурного творчества, которые ускользали от прямого контроля.

Инструментальный фольклоризм обычно соответствовал намерениям и целям партийной элиты. Ее политика в основном основывалась либо на идеологических и политических предпосылках, либо на чисто гегемонистских или экономических интересах, а часто и на их сочетании. Казалось бы, изучение народной культуры в те годы процветало. Эту дисциплину развивали, уважали и считали необходимой для национального государства, как *Volkskunde* в нацистской Германии (Roth 1998). Были созданы новые научные должности, реорганизованы институт и архивы народной культуры, созданы этнографические музеи и фольклорные фестивали, по всему миру проводились постоянные выставки, финансировались масштабные исследовательские проекты, публиковались многочисленные исследования, которые охватывали максимально широкую аудиторию. В результате изучение народной культуры было искажено, чтобы свести «народ» к рабочему классу. Ученые были вынуждены изучать исключительно *эту* народную культуру в *их* современном социалистическом обществе. Неудивительно, что они в значительной степени, а иногда и почти полностью, отказались от своего академического идеала и достоинства, своих теорий и методологий в пользу пропагандистской машины.

Как и в других бывших странах «народной демократии», манипулирование прошлым и настоящим входило в обязанности политиков и официальных писателей, историков, философов, экономистов, социологов и культурологов (Tarifa 1996), включая археологов, филологов и исследователей народной культуры, особенно культуры рабочих и крестьян. Как правило, в какой бы области они не работали, все было осведомлены о связи их деятельности с политическими интересами коммунистического режима. Однако, как и их коллеги в других бывших социалистических странах (Shanks, Tilley 1992), многие теперь, возможно, станут отрицать это и поддержат идеи академического нейтралитета или начнут винить в своих ошибках идеологическое влияние албанской диктатуры и цензуры (например, Tirta 2003: 87; Xhagolli 1997). Они могут даже сказать своим студентам и молодым коллегам, которые часто в силу наивности или из-за откровенного корпоративизма соглашались, что стиль их описательных работ по материальной культуре был просто



эмпирическим, техническим или исключительно научным, по крайней мере, основанным на данных полевых исследований. Это может позволить им, к их собственному удовлетворению, утверждать, что они сопротивлялись формальному политическому и идеологическому дискурсу или теоретическому анализу, основанному на историческом материализме.

Конечно, будет нереалистичным считать, что человек не может или не должен быть частью политического ландшафта. Также неуместно указывать, что должны или не должны делать ученые в области общественных наук. Проблема более серьезная. Довольно часто албанские ученые искали поддержки политического и государственного аппарата, чтобы обеспечить себе приличную академическую должность. Это касалось не только тех, кто занимал высокие академические должности и был связан с коммунистической партией, а таковыми были почти все директора научно-исследовательских институтов при коммунистическом режиме (такая ситуация сохраняется до сих пор), но и уважаемых ученых, ценимых за немецкое образование и, казалось бы, не вовлеченных в политику, таких как Алекс Буда или Экрем Чабей.

Модель национального государства и телеологический взгляд албанской официальной историографии, одержимые как иллирийским наследием, так и социалистическими преобразованиями, развились в коммунистической Албании после 1945 г. благодаря *Геноссе Алексу*, (как называли Алекса Буду), почтенному президенту Национальной академии наук «и его Партии» (*Schmitt* 2005). Аналогичным образом тупик в официальном развитии исторической филологии и албанистики в целом, застрявших в девятнадцатом веке, во многом обязан другой символической фигуре. Хотя Экрема Чабея активно продвигали монархические албанские, фашистские итальянские и нацистские режимы, и ему даже предлагали должность министра в правительстве оккупированной немцами Албании (*Martucci, Genesin* 2012), ему удалось стать неоспоримым теоретиком в коммунистическую эпоху несмотря на то, что коммунистический режим, по общему мнению, был крайне непримирим по отношению к представителям интеллигенции, получившим образование на Западе и работавшим при дореволюционных и оккупационных режимах. В таком случае неудивительно, почему его усилиями был сведен на нет интерес к современной теоретической лингвистике. В результате такие теоретические идеи, как сопоставительный анализ и коммуникативное мышление, разработанные Сельманом Ризой или Османом Мидерризи, не получили развития в албанских исследованиях<sup>9</sup>. Экрем Чабей, напротив, вернулся к дескриптивистским и историцистским закономерностям диахронических звуковых изменений (*Lautgesetze*), которые отстаивались старой немецкой школой младограмматиков (*Junggrammatikers*). Историзм этого методологического выбора свел объект лингвистического исследования к дескриптивистскому эмпиризму поверхностных явлений, таких как эссенциалистское описание исторических изменений албанского языка, но в то же время оказался необходимым для того, чтобы скомпрометировать албанские исследования в целом для соответствия партийной идеологии, направленной на эссенциализацию албанского этногенеза.

<sup>9</sup> Реджеп Исмаили, «Рукописи, завещанные мне Сельманом Ризой», Shqiperia.com, 15 декабря 2009 г., <https://www.shqiperia.com/Doreshkrimet-qe-me-la-amanet-Selman-Riza.6529/>.



Некоторые ученые могли даже удачно внести собственную лепту в то, чтобы профессионально уничтожить или физически устранить своих коллег, осуждая их, предлагая их увольнение и т. д., как это имело место почти в любой другой сфере общественной жизни во время чисток в ходе дальнейших революционных кампаний в Албании. На самом деле довольно много достойных ученых потерпели серьезные неудачи в своей карьере из-за доноса в политическую полицию (*Sigurimi*) или из-за политического давления со стороны партии (например, востоковед Осман Мидерризи или исследователь устной эпической поэзии Кемаль Хаджихасани). Многие результаты их исследований подвергались внутренней цензуре, прежде чем их принимали в академических кругах, не говоря уже об их публикации, если последняя вообще разрешалась.

Очевидно, что преобладающим направлением развития народной культуры в Албании, как и албанистики в целом, было идеологическое искажение в интересах коммунистического режима. Исследования проводились в политической ситуации, в которой и ученые, и объекты этих исследований разделяли друг с другом одно и то же экзистенциальное состояние (*Lelaj* 2011: 220–221). Конечная цель их взаимодействия, намеренного или нет, заключалась в том, чтобы создать постоянную основу для легитимации строительства государственного социализма и укрепления диктаторского режима в Албании. Несомненно, пропаганда в некоторых академических работах присутствовала, чтобы исполнить минимальное риторическое обязательство. Тем не менее, некоторые работы были написаны исходя из конъюнктурных соображений. Многих ученых заботило не столько восприятие их работы в академических кругах или широкой публикой, сколько мнение и поддержка со стороны определенных партийных лидеров. Большинство ведущих ученых почти ни над чем не работали, кроме откровенной пропаганды коммунистического режима и разработки его идеологии, используя свой академический и профессиональный авторитет и даже подчас злоупотребляя им. Идеологическое и политическое раболепие среди ученых во многих случаях навязывалось, полностью их подчиняя, что практически лишало их смелости в науке. Безусловно, некоторые проводили исследования напрямую на благо коммунизма таким образом, чтобы извлечь из него личную выгоду.

Политически направленная деятельность специалистов в области народной культуры должна была способствовать важнейшему процессу эстетического и культурного очищения в борьбе с противодействующими пережитками прошлого и чуждыми проявлениями иностранного влияния. В этом культуралистском проекте политического фольклоризма можно считать, что исключаяющее социально-классовое понимание «народа» имеет более конкретную параллель с этнорелигиозными и этнорасовыми категориями «народа», которые в дополнение к советскому сталинизму, как показано в более подробно в другой работе (*Doja* 2014b), специально использовались для поддержки таких шовинистически и идеологически заряженных проектов, как итальянский фашизм, немецкий нацизм и сербский национализм.

Поскольку фольклорные исследования народной культуры, как известно, не направлены на социальный анализ власти, практики и процессов, их предмет обычно находится в культурной изоляции. Под предлогом эффективности или, проще говоря, из-за отсутствия какого-либо подлинного культурного и социального проекта сфера фольклоризма как псевдокультурный проект



реконструкции и манипуляции обычно сводила заявки на идентичность к набору застывших ценностей. В конечном счете традиционалистский подход, применяемый в албанистике, сводился к простым требованиям выявить реальные или воображаемые корни народной культуры, в то время как идеализированная концепция изымала культуру из истории и общественной жизни. Установка на ограничение исследований собственным национальным государством и культурой, а также двойственные эмоции, вызванные тем, что традиционная культура считалась одновременно и признаком отсталости, и источником идентичности, благоприятствовали не только расчетливому искажению фактов, но и серьезной социальной изоляции.

Великая революционная миссия общественных наук, и в частности изучения народной культуры, состояла в том, чтобы обеспечить решение социальных проблем, возникших в ходе социалистических преобразований. В этом процессе народная культура стала воображаемой реальностью воображаемого улучшения жизни и благосостояния воображаемого народа. Именно это в значительной мере обеспечило эмоциональные и иррациональные формы идентификации, и в то же время легитимировало любые формы эксклюзии и нетерпимости. Это также придавало воображаемой народной культуре ее реальную функцию и обеспечивало угнетающее коллективное единство. Очевидно, что такое систематическое изобретение традиции стало во многих отношениях опасным, в частности потому, что оно допускало настоящие политические манипуляции, которые в конечном итоге помогли оправдать поспешные и нетолерантные политические решения.

Новое видение народной демократии как общества без внутренней борьбы требовало новой идеологической модели, которая могла бы создать новый образ единства и гомогенности. Она была обеспечена национальной моделью социализма, основанной на сталинской концепции народной культуры, которая должна быть «национальной по форме и социалистической по содержанию», и которая стала лозунгом, непосредственно выдвигаемым правящей партией. Если принцип национализма «утверждает, что политическая общность и национальная общность должны совпадать» (Gellner 1983: 11), то в Албании, более чем где-либо еще в Восточной и Юго-Восточной Европе, социалистическая общность должна была быть компактной и достаточно гомогенной. В этом контексте, хотя специалисты говорили лишь о спасении так называемой традиционной культуры, их деятельность включала культурную инженерию, наполовину описательную, наполовину нормативную, порой резкую и жестокую. В Албании внедрение социалистических принципов изучения народной культуры можно рассматривать как результат принудительной ассимиляции и принятия многими людьми албанских культурных норм социалистического государства. В противном случае, выражаясь языком того времени, людей необходимо исключить или «заменить» (*qarkulluar*), клеймить «деклассированными» (*deklasuar*) и «врагами народа» (*armik i popullit*), они должны быть подвергнуты «перевоспитанию» (*riedukim*), отправлены во «внутреннюю ссылку» (*internim*), заключены в тюрьму или убиты.

В этом контексте изучение народной культуры играло чрезвычайно важную, а иногда и разрушительную роль в жизни многих людей. Практика



и дискурс исследований в этой области обернулись физическим применением социальной инженерии и политикой преследований, с помощью которых государственная власть в рамках программы преобразований дискредитировала традиционные ценности и культурные особенности некоторых албанцев. Придавая легитимность и подводя теоретическую базу под характеристику жизни и культуры некоторых людей как отсталой, а потому чуждой и разлагающей, они в конечном счете оправдывали политику классовых репрессий, изгнания и переселения. Таким образом, изучение народной культуры в большей степени, чем другие социальные науки, по-видимому, обеспечивало теоретическую основу политике контроля над всем населением и поддерживало страшные репрессии, которые имели место в Албании, как и в других социалистических странах.

Эта история показывает не только то, как романтическое наследие XVIII в. было искажено учеными XX в. путем применения как культурных, так и политических средств, (более подробно см.: *Doja* 2015), но и, что более важно, насколько легко научные исследования в целом могут быть искажены либо использованы в политических интересах. Политика коммунизма, партийный авторитаризм и сталинская тирания вместе с крайним национализмом оказали свое влияние на изучение культуры албанского народа. Однозначно исследования в области народной культуры во времена социализма в Албании, как и в других странах (показателен пример *Volkskunde* в Германии) (*Doja* 2014a, 2014b), необходимо безоговорочно осудить за поддержку репрессивной и дискриминационной политики. В силу своих консервативных национальных и политических целей они были крайне расположены, если не предопределены, к использованию и злоупотреблению при коммунистическом правлении в качестве национальной науки, которая могла бы систематически укреплять государственный контроль. Средства, с помощью которых навязывалось социально-классовое представление о народной культуре и национальной идентичности, также подрывали культурные корни национального сознания, что имело последствия для национальной сплоченности и оставило неизгладимый отпечаток в социальном устройстве албанского общества. Вот почему необходимо рассказывать историю дисциплины, склонность которой к национально-социалистической идеологии и консервативному мышлению сопутствовала приходу к власти коммунистов. Полное признание этого факта может стать еще одним примером готовности албанского посткоммунистического общества осмыслить свое коммунистическое прошлое.

## Заключение

То, как исследования народной культуры работали на изучение и создание определенного социально-классового деления «народа», вместе с насильственной изоляцией отсталого «другого», показывает, что этот подход способствовал превращению науки в политический инструмент коммунистической пропаганды, культурной гегемонии и государственного контроля, который в конечном итоге дестабилизировал социальную структуру албанского общества. В этом плане целью данной статьи было показать, как тоталитарные режимы используют производство знаний и манипулирование культурой в своих собственных гегемонистских целях, в частности, как социальные науки используются для обеспечения долговечности режима путем легитимации репрессивной политики и обоснования преследования некоторых «культурно



отсталых» членов общества во имя нации и народного образа жизни. Предложен вклад в теоретическое знание, полученный путем изучения процессов производства знаний и политического контроля в Албании во времена коммунизма для оправдания политики культурной гегемонии. Аргументы и выводы, полученные в результате критической оценки политического и идеологического контекста, в котором развивалась албанская наука, могут быть полезны для анализа использования исследований коренных народов в националистических и коммунистических контекстах в Восточной Европе и в так называемых социалистических обществах.

Если такой социально-научный подход закрепится в качестве жизнеспособного направления в Албании, как и везде, в его рамках нужно будет уделять больше внимания его собственному социальному воспроизводству. Таким образом, задача заключается не просто в том, чтобы обобщить предыдущие и устоявшиеся взгляды и мнения, а, скорее, поставить под сомнение те ранее устоявшиеся мнения и практики, которые сегодня кажутся предвзятыми, хотя все еще действуют в албанской политике знаний. В конечном счете, нам необходимо подумать о том, как конструктивно взаимодействовать с прошлым таким образом, чтобы сформировать видение обновленного подхода в албанских исследованиях с точки зрения тех важных и ориентированных на международный уровень позиций, которые нам необходимо укреплять и продвигать сегодня.

Последствия эссенциализирующих дискурсов, которые пронизывают албанские исследования народной культуры, безусловно, кажутся необычными и трудными для понимания, если схематично использовать категории, разработанные в современной науке. В свою очередь, четкий анализ основных интеллектуальных традиций и их влияния, связанный с тщательным изучением исторического контекста в идеологической перспективе, вероятно, приведет к более глубокому пониманию культурного партикуляризма албанских исследований в период социализма. Вместе с анализом исторической, культурной и политической среды, в которой возник ряд важных идей и практик в исследованиях народной культуры в Албании, целью данной статьи было сформулировать аргументацию таким образом, чтобы сосредоточиться на критической переоценке различных направлений научных знаний и принять во внимание тесную связь развития албанских исследований с меняющимися контекстами и идеологиями в коммунистической Албании.

С методологической точки зрения мы стремились провести сравнительный анализ идей и практик, а не найти сухие доказательства. Предложенный здесь критический подход, возможно, не является исчерпывающим; ряд вопросов, которые остаются открытыми, потребуют дополнительной работы историков. Эта статья может стать отправной точкой для начала неподвзятой дискуссии о развитии албанистики в коммунистической Албании, она является лишь одной из возможных альтернатив. Мы надеемся, что данная статья послужит стимулом для более глубоких исследований и размышлений, в которых могут быть предложены и иные интерпретации. В конечном итоге, проблематика данной статьи не только показывает, как изучать социально-структурные аспекты производства знаний, но также может иметь важное теоретическое и методологическое значение, выходящее за рамки конкретных вопросов, рассматриваемых в этой статье.



## Благодарности

*Нам очень помогли выступления, обсуждения, комментарии и поддержка всех тех, кто принимал участие, а также множества друзей и коллег, которые читали отрывки данной статьи на разных этапах и помогли улучшить аргументацию: Крис Ханн, Кристиан Джордано, Андре Гингрич, Клаус Рот, Кристиан Восс, Стефан Воель, Александр Бошкович, Памела Боллинджер, Весна Година, Евтимиос Папатаксиархис, Юрий Фикфак, Райко Мурсич, Роберт Гэри Миннич. Мы также очень признательны анонимным рецензентам за их ценные замечания и предложения.*

*Перевод с английского  
Е.С. Ерофеева*

## Научная литература

- Abazi E.* Tranzicioni i munguar në shkencat sociale shqiptare: deskriptivizmi empiriko-historicist kundrejt qasjes kritiko-analitike // Polis. 2010. No 9. P. 63–76.
- Abazi E.* Tranzicioni dhe shkencat sociale shqiptare: një qasje kritike // Politikës. 2011. No. 2. P. 209–215.
- Bardhoshi N.* Teoria etnografike e Rrok Zojzit mbi të drejtën kanunore: Një vështrim kritik // Kult. Pop. 2009. Vol. 28 (1–2). P. 69–94.
- Bausinger H.* Volkskunde ou l'ethnologie allemande: de la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1993.
- Blumi Isa* Hoxha's class war: the cultural revolution and state reformation 1961–1971 // East Eur. Q. 1999. Vol. 33 (3). P. 303–326.
- Bogdani R.* Tendances d'innovation du folklore chorégraphique albanais aux conditions du développement de la société socialiste // Conférence Nationale des Études Ethnographiques (28–30 juin 1976). Tirana: Académie des Sciences, 1977. P. 583–589.
- Boskovic A., Hann C.* (Eds.). The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991. Berlin/Münster: LIT-Verlag, 2013.
- Bromley Y., Kozlov V.* The theory of ethnos and ethnic processes in Soviet social science // Comp. Stud. Soc. Hist. 1989. Vol. 31 (3). P. 425–438.
- Buda A.* Etnografia shqiptare dhe disa probleme të saj — L'ethnographie albanaise et ses problèmes // Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike — Conférence Nationale des Études Ethnographiques, 28–30 juin 1976. Tirana: Académie des Sciences, 1977. P. 15–35 [Fr. P. 19–43].



- Cabanes P.* Archéologie et identité nationale en Albanie au XXe siècle // Dialogues d'Histoire Ancienne. 2004. Vol. 30 (1). P. 115–122.
- Chirot D.* (Ed.). The Crisis of Leninism and the Decline of the Left: the Revolutions of 1989. Seattle: University of Washington Press, 1991.
- Dalipaj G.* Domesticating the domestic: the house in Albanian ethnography during the communist regime // Annu. Yearb. Albanian Hist. Anthropol. Stud. 2012. No. 2, P. 9–38.
- Doja A.* Évolution et folklorisation des traditions culturelles // East Eur. Q. 1998. Vol. 32 (1). P. 95–126.
- Doja A.* Folkloric archaism and cultural manipulation in Albania under socialism // The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991 / Eds. A. Boskovic, C. Hann. Berlin/Münster: LIT-Verlag, 2013a. P. 153–174.
- Doja A.* Invitation au terrain: Mémoire personnel de la construction du projet socio-anthropologique. Bruxelles: Peter Lang, 2013b.
- Doja A.* The Beautiful Blue danube and the Accursed Black Mountain Wreath: German and Austrian Kulturpolitik of knowledge on Southeast Europe and Albania // Soz. Welt Z. für sozialwissenschaftliche Forsch. Prax. 2014a. Vol. 65 (3). P. 317–343.
- Doja A.* From the German-speaking point of view: unholy Empire, Balkanism, and the culture circle particularism of Albanian studies // Critique Anthropol. 2014b. Vol. 34 (3). P. 290–326.
- Doja A.* From the native point of view: an insider/outsider perspective on folkloric archaism and modern anthropology in Albania // Hist. Hum. Sci. 2015. Vol. 28 (4). P. 44–75.
- Dojaka A.* Veshjet popullore dhe ansamblet folklorike // Simpozium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973). Tiranë, 1975. P. 146–151.
- Dojaka A., Gjergji A.* Rezultatet e punës në fushën e etnografisë gjatë 25 vjetëve // Stud. Hist. 1969. Vol. 6 (4). P. 107–119.
- Feder K. L.* Frauds, Myths, and Mysteries: Science and Pseudoscience in Archaeology, seventh ed. McGraw-Hill. New York, 2011.
- Fico A.* Partia në këngën e popullit. 8 Nëntori. Tiranë, 1979.
- Gellner E.* Nations and Nationalism. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- Gjergji A.* Provë për një studim etnografik në kooperativën bujqësore Shkëndia në rrethin e Korçës // Etnogr. Shqip. 1963. No. 2. P. 81–109.
- Gjergji A.* Ndryshime në mënyrën e jetesës së fshatarësisë kooperativiste // Konferenca e Parë e Studimeve Albanologjike, 15–21 Nëntor 1962. Tiranë, 1965. P. 626–632.
- Gjergji A.* Ndryshime në pozitën familjare të gruas fshatare (sipas materialeve të mbledhura në kooperativën Çlirim në fshatin Pojan të rrethit të Korçës) // Stud. Hist. 1968. Vol. 5 (4). P. 89–99.



- Gjergji A.* Disa probleme në lidhje me zhvillimin e familjes së sotme fshatare // Stud. Hist. 1973. Vol. 10 (4). P. 73–86.
- Gjergji A.* Tradita dhe evoluimi në veshjet popullore // Simpozium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973). Tirana, 1975. P. 80–89.
- Gjergji A.* Mbi disa kritere të vlerësimit të veshjeve popullore // Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike. Tirana, 1977. P. 397–402.
- Gjergji A.* Ndryshimet e mëdha në mënyrën e jetesës në fshat dhe priqjet e zhvillimit në të ardhmen // Konferenca Kombëtare për problemet e ndërtimit socialist. Tirana, 1979.
- Gjergji A.* Raporti midis strukturës së familjes kooperativiste dhe hapësirës së banuar prej saj (në fushën e Korçës) // Kult. Pop. 1981. Vol. 2 (2). P. 27–37.
- Gjergji A.* Le village en tant que territoire d'habitation et unité sociale // Ethnogr. Albanaise. 1983. n° 12.
- Gjergji A.* L'ethnographie et le village albanais d'aujourd'hui // Stud. Albanica. 1984. Vol. 21 (2). P. 95–98.
- Gjergji A.* Les transformations du mode vie de la paysannerie contemporaine // Ethnogr. Albanaise. 1985. n° 14. P. 5–34.
- Gjergji A.* Le développement économique et la modification du mode de vie de la campagne // Cult. Pop. Albanaise. 1986. n° 6. P. 57–68.
- Gjergji A.* Tradita dhe risi në mënyrën e jetesës në fshat // Kult. Pop. 1987. Vol. 8 (2). P. 53–60.
- Gjergji A.* Ligjërata për etnologjinë shqiptare. Tirana: Extra, 2001.
- Gjergji A.* Mënyra e jetesës në shekujt XII–XX. Tirana: Kotti, 2002.
- Gjergji A.* Arti i zbatuar popullor. Tirana: Ilar, 2006.
- Hann C., Sarkany M., Skalnik P.* (Eds.). Studying Peoples in the People's Democracies: socialist era Anthropology in East-Central Europe. Berlin/Münster: LIT-Verlag, 2005.
- Haxhiu F.* Kooperativa blegtorale-bujqësore Asim Zeneli (1947–1959) // Etnogr. Shqip. 1963. No. 2. P. 3–49.
- Heller M.* Cogs in the Wheel: the Formation of Soviet Man. New York: Knopf, 1988.
- Herzfeld M.* Ours once More: folklore, Ideology and the Making of Modern Greece. Austin: University of Texas Press, 1982.
- Hobsbawm E., Ranger T.* (Eds.). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hofer T.* Anthropologists and native ethnographers in central european villages: comparative notes on the professional personality of two disciplines // Curr. Anthropol. 1968. Vol. 9 (4). P. 311–315.



- Hysa A.* Ethnography in communist Albania: nationalist discourse and relation with history // *Hist. Semin.* 2010. No. 8. P. 103–125.
- Hysa A.* Mbi studimin e qytetit në etnografinë shqiptare të periudhës socialiste // *Kult. Pop.* 2011. Vol. 30 (1–2). P. 163–187.
- Hysa A.* Albanian ethnography at the margins of history 1947–1991: documenting the nation in historical materialist terms // *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991* / Eds. A. Boskovic, C. Hann. Berlin/Münster: LIT-Verlag, 2013. P. 129–151.
- Jones P.* The dilemmas of de-Stalinization: negotiating cultural and social change in the Khrushchev era. London/New York: Routledge, 2006.
- Kostallari A.* Mbi shtrirjen e shtresëzimit e së drejtës kanunore në Shqipëri dhe mbi disa çështje që lidhen me studimin e saj e me organizimin e luftës kundër mbeturinave të së vjetrës // *Disa probleme të studimeve shoqërore.* Tirana: Naim-Fraseri, 1969. P. 120–131.
- Kruta B.* Rapport entre l'authenticité et le caractère de spectacle dans le folklore contemporain // *Conférence Nationale des Études Ethnographiques, 28–30 juin 1976.* Tirana: Académie des Sciences, 1977. P. 573–582.
- Kruta B., Shituni S., Xhagolli A.* (Eds.). Enver Hoxha tungjatjeta: Këngë e melodi. Tirana: Institut de Culture Populaire, 1986.
- Lelaj O.* Një analizë kritike e studimeve etnografike shqiptare mbi shoqërinë e real socializmit në Shqipëri // *Kult. Pop.* 2011. Vol. 30 (1–2). P. 199–224.
- Luari N.* Kolektivizimi i bujqësisë: faktor vendimtar për shndërrimet në psikologjinë e fshatarëve // *Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike, 28–30 qershor 1976.* Tirana: Akademia Shkencave, 1977. P. 295–299.
- Martucci D., Genesis M.* Gjuha dhe kultura shqipe në veprimtarinë e Qendrës së Studimeve për Shqipërinë (Centro Studi per l'Albania, 1939–1944) // *Shqipja dhe gjuhët e Ballkanit — Albanian and Balkan Languages* / Eds. R. Ismajli. Prishtina: ASHAK, 2012. P. 595–607.
- Mehilli E.* Defying de-stalinization: Albania's 1956 // *J. Cold War Stud.* 2011. Vol. 13 (4). P. 4–56.
- Mihailescu V., Iliev I., Naumovic S.* (Eds.). Studying Peoples in the People's Democracies II: Socialist era Anthropology in South-East Europe. Münster/Berlin: LIT-Verlag, 2008.
- Muka A.* Ndërtimet tradicionale fshatare (shek. XVIII–XX): Monografi etnologjike. Tirana: Akademia e Shkencave, 2007.
- Naumovic S.* Romanticists or double insiders? an essay on the origins of ideologised discourses in Balkan ethnology // *Ethnol. Balk.* 1998. No. 2. P. 101–120.
- Nikolla A. P.* L'uomo nuovo albanese: Tra morale comunista e crisi della transizione. Roma: Bonanno, 2011.



- Noack K., Krause M.* Ethnographie as a unified anthropological science in the German democratic republic // *Studying Peoples in the People's Democracies: socialist era Anthropology in East-Central Europe* / Eds. C. Hann, M. Sarkany, P. Skalnik. Berlin/Münster: LIT-Verlag, 2005. P. 25–54.
- Osiatynski W.* Revolutions in eastern Europe // *Univ. Chic. Law Rev.* 1991. Vol. 58 (2). P. 823–858.
- Panajoti J., Kruta B.* Le folklore albanais à l'époque du Parti communiste // *Cult. Pop. Albanaise.* 1986. n° 6.
- Qarri N.* Ndryshime në mënyrën e jetesës së fshatarësisë kooperativiste në Lekaj // *Stud. Hist.* 1976. Vol. 13 (4). P. 187–192.
- Roth K.* Folklore and nationalism: the German example and its implications for the Balkans // *Ethnol. Balk.* 1998. No. 2. P. 69–79.
- Sako Z.* Festivali Folklorik Kombëtar i Gjirokastrës 1973: Etapë e rëndësishme e artit dhe e kulturës sonë popullore socialiste // *Simposium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973).* Tirana, 1975.
- Schmitt O. J.* Genosse Aleks und seine Partei, oder: Zur Politik und Geschichtswissenschaft im kommunistischen Albanien (1945–1991) // *Beruf und Berufung: Geschichtswissenschaft und Nationsbildung in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert* / Eds. M. Krzoska, H.-C. Maner. Münster: LIT-Verlag, 2005. P. 143–166.
- Schwandner-Sievers S.* Jungfrauen und Elefanten im Porzellanladen: Zur internationaler Herausforderung der albanischen Ethnologie im Postsozialismus // *Albanische Geschichte: Stand und Perspektiven der Forschung* / Eds. O.J. Schmitt, E. Frantz. München: Oldenbourg, 2009. P. 187–214.
- Shanks M., Tilley C. Y.* *Re-constructing archaeology: theory and Practice*, second ed. London: Routledge, 1992.
- Shituni S.* Cilësia si problem themelor i artit muzikor popullor // *Kult. Pop.* 1988. No. 9. P. 25–38.
- Shituni S.* Art origjinal, i pasur dhe i gjallëshëm: Muzika popullore në Festivalin folklorik kombëtar 1988 // *Kult. Pop.* 1989. Vol. 10 (1). P. 13–22.
- Shituni S., Daja F., Pano N.* (Eds.). *Këngë e melodi nga festivalet folklorike.* Tirana: Institut de Culture Populaire, 1986.
- Shkurti S.* Vështrim etnografik mbi zonën e Vurgut // *Etnogr. Shqip.* 1976. No. 8. P. 111–158.
- Shkurti S.* *Tradita bujqësore ndër shqiptarë.* Tirana: Akademia e Shkencave, 2004.
- Tarifa F.* Neither bourgeois nor communist science: sociology in communist and post-communist Albania // *Communist Post-Communist Stud.* 1996. Vol. 29 (1). P. 103–113.
- Tërta M.* Vështrim rreth popullsisë së ardhur në vendbanimet e krijuara pas Çlirimit në mjedise bujqësore // *Etnogr. Shqip.* 1982. No. 13. P. 5–29.



- Tirta M.* Reforma agrare dhe lëvizjet e popullsisë fshatare // Kult. Pop. 1985. Vol. 6 (2). P. 43–62.
- Tirta M.* Les mouvements contemporains de la population et le développement des villes albanaises // Ethnogr. Albanaise. 1986. n° 15. P. 5–34.
- Tirta M.* Lëvizje migruese te brendshme të popullsisë // Etnogr. Shqip. 1987. No. 16. P. 33–64.
- Tirta M.* Migrime të Shqiptarëve: të brendshme dhe jashtë atdheut. Tirana: Akademia e Shkencave, 1999.
- Tirta M.* Etnologjia e shqiptarëve. Tirana: Geer, 2003.
- Tirta M.* Mitologjia ndër Shqiptarë. Tirana: Akademia e Shkencave, 2004.
- Tirta M.* Panteoni e simbolika: doke e kode në etnokulturën shqiptare. Tirana: Ilar, 2007.
- Uçi A.* Mbi disa aspekte kryesore metodologjike për studimin e problemit të familjes // Disa probleme të studimeve shoqërore. Tirana: Naim-Fraseri, 1969. P. 162–170.
- Uçi A.* Vendi i artit popullor në kulturën artistike socialiste // Stud. Filol. 1976. Vol. 13 (3). P. 13–32.
- Uçi A.* (Ed.). Probleme të zhvillimit të folklorit bashkëkohor [Issues of the evolution of contemporary folklore]. Tirana: Akademia e Shkencave, 1980.
- Uçi A.* Le Festival Folklorique National de 1978: questions actuelles des sciences ethnographiques et folkloriques // Cult. Pop. Albanaise. 1981. n° 1. P. 7–24.
- Uçi A.* Mitologjia, Folklori, Letersia. Tirana: Naim-Fraseri, 1982.
- Uçi A.* La Culture populaire traditionnelle et ses fonctions ethniques // Cult. Pop. Albanaise. 1984. n° 4. P. 19–44.
- Uçi A.* Le folklore actuel avec les nouvelles splendeurs de notre temps // Cult. Pop. Albanaise. 1989. n° 9. P. 9–13.
- Uçi A.* Për një rivlerësim kritik të përvojës së zhvillimit të kulturës popullore // Kult. Pop. 1997. Vol. 18 (1–2). P. 173–186.
- Uçi A.* Estetika e Folklorit. Tirana: Akademia e Shkencave, 2007.
- Uçi A.* et al. (Ed.). Enver Hoxha në këngët e popullit. Tirana: Akademia e Shkencave, Instituti i Kulturës Popullore, 1985.
- Ulqini K.* Struktura e shoqërisë tradicionale shqiptare. Shkodra: Idromeno, 2003.
- Valtchinova G.* Folkloristic, ethnography, or anthropology: Bulgarian ethnology at the crossroads // J. Soc. Anthropol. Eur. 2004. Vol. 4 (2). P. 2–18.



- Vehbiu A.* Shqipja totalitare: tipare të ligjërimit publik në Shqipërinë e viteve 1945–1990. Tirana: Çabej, 2009.
- Voell S.* The Kanun in the ethnographic self-description: research into Albanian traditional law during socialism // *Sociology and Ethnography in East-Central and South-East Europe: Scientific Self-description in State Socialist Countries* / Eds. U. Brunnbauer, C. Kraft, M. Schulze-Wessel. München: Oldenbourg, 2011.
- Wallace A. F.C.* Revitalization movements // *AA*. 1956. Vol. 58 (2). P. 264–281.
- Xhagolli A.* (Ed.). Truall me këngë. Tirana, 1983.
- Xhagolli A.* (Ed.). Festivali folklorik kombëtar. Tirana, 1988.
- Xhagolli A.* Arritje dhe probleme të folkloristikës dhe të etnologjisë shqiptare // *Kult. Pop.* 1997. Vol. 18 (1–2). P. 3–15.
- Xholi Z.* La révolution culturelle socialiste et la culture populaire nationale // *Conférence Nationale des Études Ethnographiques*, 28–30 juin 1976. Tirana: Académie des Sciences, 1977. P. 65–85.
- Yzeiri I.* Semiopragmatika e realizmit socialist (1944–1949). Tirana: Onufri, 2013.
- Zojzi R.* Etnografia shqiptare dhe veprimtaria shkencore e zhvillueme në këtë fushë // *Bull. i Univ. Shtetëror të Tiranës Ser. Shk. Shoqërore*. 1959. No. 4. P. 153–161.
- Zojzi R.* Për një trajtim shkencor të veshjes popullore // *Simpozium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973)*. Tirana, 1959. P. 52–60.

### Research Article

**Abazi, Enika, Doja, Albert, From the communist point of view: Cultural hegemony and folkloric manipulation in Albanian studies under socialism [S kommunisticheskoi točki zreniia: kul'turnaia gegemoniia i manipulatsii fol'klorom v albanistike pri sotsializme]. *Anthropologies*, 2022, no 2, pp. 129-170 doi 10.33876/2782-3423/2022-2/129-170**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Enika Abazi** | <https://orcid.org/0000-0003-2482-5691> | [enika.abazi@univ-lille.fr](mailto:enika.abazi@univ-lille.fr) | Peace Research Institute, France

**Albert Doja** | <https://orcid.org/0000-0001-5378-8362> | [albert.doja@univ-lille.fr](mailto:albert.doja@univ-lille.fr) | University of Lille, France

**Keywords:** People's culture, Folklore, Folklorism, Socialism, Communist regime, Albania, Southeast Europe

### Abstract

In the standard folkloric and ethnographic tradition of Albanian studies, various efforts to seize an authentic, traditional and popular culture, supposed to have really functioned in a society of official ideology, were devoted primordially to a catalogue of descriptivist and empiricist research, which only served to confirm the ultimate goal of constructing a



primarily essentialized national specificity and a particularly antiquated view of national culture. Whereas the long-term continuities in the Albanian studies of people's culture (kultura popullore), which pre-dated and out-lived socialism, together with the ambiguous relationship to anthropology are emphasized elsewhere, in this paper we look more closely at the limited changes and innovations that occurred in the decades of communist regime in Albania. The aim is to uncover how the traditional ethnographic-folkloric studies of people's culture, marked by intellectual isolation and stigmatized by association with moralist and nationalist ideologies, were mobilized to service the shifting ideological needs and state policies towards the cultural hegemony of the communist regime.

## References

- Abazi, E. 2010. Tranzicioni i munguar në shkencat sociale shqiptare: deskriptivizmi empiriko-historicist kundrejt qasjes kritiko-analitike [Missing transition in Albanian Social Sciences: empirical-historicist descriptivism versus critical-analytical approach]. *Polis*, 9: 63–76.
- Abazi, E. 2011. Tranzicioni dhe shkencat sociale shqiptare: një qasje kritike [Transition and Albanian Social Sciences: a critical approach]. *Politiks*, 2: 209–215.
- Bardhoshi, N. 2009. Teoria etnografike e Rrok Zojzit mbi të drejtën kanunore: Një vështrim kritik. [Rrok Zojzi's ethnographic theory on Canon Law. A critical condition] *Kult. Pop.*, 28, 1–2: 69–94.
- Bausinger, H. 1993. *Volkskunde ou l'ethnologie allemande: de la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle* [Volkskunde or German ethnology: from research on antiquity to cultural analysis]. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Blumi, I. 1999. Hoxha's class war: the cultural revolution and state reformation 1961–1971. *East Eur. Q.*, 33, 3: 303–326.
- Bogdani, R. 1977. Tendances d'innovation du folklore chorégraphique albanais aux conditions du développement de la société socialiste [Innovative trends of Albanian choreographic folklore in the conditions of the development of socialist society]. *Conférence Nationale des Études Ethnographiques (28–30 juin 1976)*. Tirana: Académie des Sciences: 583–589.
- Boskovic, A., Hann, C. (Eds.). 2013. *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*. Berlin; Münster: LIT-Verlag.
- Bromley, Y., Kozlov, V. 1989. The theory of ethnos and ethnic processes in Soviet social science. *Comp. Stud. Soc. Hist.*, 31, 3: 425–438.
- Buda, A. 1977. Etnografia shqiptare dhe disa probleme të saj — L'ethnographie albanaise et ses problèmes [Albanian ethnography and its problems]. *Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike — Conférence Nationale des Études Ethnographiques, 28–30 juin 1976*. Tirana: Académie des Sciences: 15–35 [Fr.:19–43].
- Cabanes, P. 2004. Archéologie et identité nationale en Albanie au XXe siècle [Archaeology and national identity in Albania in the twentieth century]. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 30, 1: 115–122.



- Chirot, D. (Ed.). 1991. *The Crisis of Leninism and the Decline of the Left: the Revolutions of 1989*. Seattle: University of Washington Press.
- Dalipaj, G. 2012. Domesticating the domestic: the house in Albanian ethnography during the communist regime. *Annu. Yearb. Albanian Hist. Anthropol. Stud.*, 2: 9–38.
- Doja, A. 1998. Évolution et folklorisation des traditions culturelles [Evolution and folklorization of cultural traditions]. *East Eur. Q.*, 32 1: 95–126.
- Doja, A. 2013a. Folkloric archaism and cultural manipulation in Albania under socialism. *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*, A. Boskovic, C. Hann, eds. Berlin; Münster: LIT-Verlag: 153–174.
- Doja, A. 2013b. *Invitation au terrain: Mémoire personnel de la construction du projet socio-anthropologique* [Invitation to the field: Personal memory of the construction of the socio-anthropological project]. Bruxelles: Peter Lang.
- Doja, A. 2014a. The Beautiful Blue Danube and the Accursed Black Mountain Wreath: German and Austrian Kulturpolitik of knowledge on Southeast Europe and Albania. *Soz. Welt Z. für sozialwissenschaftliche Forsch. Prax.*, 65, 3: 317–343.
- Doja, A. 2014b. From the German-speaking point of view: unholy Empire, Balkanism, and the culture circle particularism of Albanian studies. *Critique Anthropol.*, 34, 3: 290–326.
- Doja, A. 2015. From the native point of view: an insider/outsider perspective on folkloric archaism and modern anthropology in Albania. *Hist. Hum. Sci.*, 28, 4: 44–75.
- Dojaka, A. 1975. Veshjet popullore dhe ansamblet folklorike [Folk costumes and folk ensembles]. *Simpozium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973)*. Tirana: 146–151.
- Dojaka, A., Gjergji, A. 1969. Rezultatet e punës në fushën e etnografisë gjatë 25 vjetëve [Results of work in the field of ethnography over 25 years]. *Stud. Hist.*, 6, 4: 107–119.
- Feder, K.L. 2011. *Frauds, Myths, and Mysteries: Science and Pseudoscience in Archaeology*, seventh ed. McGraw-Hill, New York.
- Fico, A. 1979. *Partia në këngën e popullit* [Party in the people's song]. 8 Nëntori. Tirana.
- Gellner, E. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gjergji, A. 1963. Provë për një studim etnografik në kooperativën bujqësore Shkëndia në rrethin e Korçës [Test for an ethnographic study in Shkendija agricultural cooperative in Korca district]. *Etnogr. Shqip*, 2: 81–109.
- Gjergji, A. 1965. Ndryshime në mënyrën e jetesës së fshatarësisë kooperativiste [Changes in the way of life of the cooperative peasantry]. *Konferenca e Parë e Studimeve Albanologjike, 15–21 Nëntor 1962*. Tirana: 626–632.
- Gjergji, A. 1968. Ndryshime në pozitën familjare të gruas fshatare (sipas materialeve të mbledhura në kooperativën Çlirim të fshatit Pojan të rrethit të Korçës) [Changes in the family position of the peasant woman (according to materials collected at the liberation cooperative in Pojan village of Korca district)]. *Stud. Hist.*, 5, 4: 89–99.



- Gjergji, A. 1973. Disa probleme në lidhje me zhvillimin e familjes së sotme fshatare [Some problems related to the development of today's peasant family], *Stud. Hist.*, 10, 4: 73–86.
- Gjergji, A. 1975. Tradita dhe evoluimi në veshjet popullore [Tradition and evolution in popular clothing]. *Simposium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973)*. Tirana: 80–89.
- Gjergji, A. 1977. Mbi disa kritere të vlerësimit të veshjeve popullore [On some criteria of evaluation of popular clothing]. *Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike*. Tirana: 397–402.
- Gjergji, A. 1979. Ndryshimet e mëdha në mënyrën e jetesës në fshat dhe prirjet e zhvillimit në të ardhmen [Major changes in village lifestyle and future development trends]. *Konferenca Kombëtare për problemet e ndërtimit socialist*. Tirana.
- Gjergji, A. 1981. Raporti midis strukturës së familjes kooperativiste dhe hapësirës së banuar prej saj (në fushën e Korçës) [Rapport between the structure of the cooperative family and the space inhabited by it (in the area of Korca)]. *Kult. Pop.*, 2, 2: 27–37.
- Gjergji, A. 1983. Le village en tant que territoire d'habitation et unité sociale [The village as a residential territory and social unit]. *Ethnogr. Albanaise*, 12.
- Gjergji, A. 1984. L'ethnographie et le village albanais d'aujourd'hui [Ethnography and the Albanian village of today]. *Stud. Albanica*, 21, 2: 95–98.
- Gjergji, A. 1985. Les transformations du mode vie de la paysannerie contemporaine [The transformations of the lifestyle of the contemporary peasantry]. *Ethnogr. Albanaise*, 14: 5–34.
- Gjergji, A. 1986. Le développement économique et la modification du mode de vie de la campagne [The economic development and the modification of the lifestyle of the countryside] *Cult. Pop. Albanaise*, 6: 57–68. .
- Gjergji, A. 1987. Tradita dhe risi në mënyrën e jetesës në fshat [Tradition and innovation in the village lifestyle]. *Kult. Pop.*, 8 2: 53–60.
- Gjergji, A. 2001. *Ligjërata për etnologjinë shqiptare* [Lectures on Albanian Ethnology]. Tirana: Extra.
- Gjergji, A. 2002. *Mënyra e jetesës në shekujt XII–XX* [Lifestyle in the XII–XX centuries]. Tirana: Kotti.
- Gjergji, A. 2006. *Arti i zbatuar popullor* [Applied folk art]. Tirana: Ilar.
- Hann, C., Sarkany, M., Skalnik, P., eds. 2005. *Studying Peoples in the People's Democracies: socialist era Anthropology in East-Central Europe*. Berlin; Münster: LIT-Verlag.
- Haxhiu, F. 1963. Kooperativa blegtorale-bujqësore Asim Zeneli (1947–1959) [Livestock-agricultural cooperative Asim Zeneli (1947–1959)]. *Etnogr. Shqip.*, 2: 3–49.
- Heller, M. 1988. *Cogs in the Wheel: the Formation of Soviet Man*. New York: Knopf.



- Herzfeld, M. 1982. *Ours once More: folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Hobsbawm, E., Ranger, T., eds. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hofer, T. 1968. Anthropologists and native ethnographers in central european villages: comparative notes on the professional personality of two disciplines []. *Curr. Anthropol.*, 9, 4: 311–315.
- Hysa, A. 2010. Ethnography in communist Albania: nationalist discourse and relation with history. *Hist. Semin.* 8: 103–125.
- Hysa, A. 2011. Mbi studimin e qytetit në etnografinë shqiptare të periudhës socialiste [On the study of the city in the Albanian ethnography of the socialist period]. *Kult. Pop.*, 30, 1–2: 163–187.
- Hysa, A. 2013. Albanian ethnography at the margins of history 1947–1991: documenting the nation in historical materialist terms. *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*, A. Boskovic, C. Hann, eds. Berlin; Münster: LIT-Verlag: 129–151.
- Jones, P. 2006. *The dilemmas of de-Stalinization: negotiating cultural and social change in the Khrushchev era*. London; New York: Routledge.
- Kostallari, A. 1969. Mbi shtrirjen e shtresëzimit e së drejtës kanunore në Shqipëri dhe mbi disa çështje që lidhen me studimin e saj e me organizimin e luftës kundër mbeturinave të së vjetrës [On the extension and stratification of the canon law in Albania and on some issues related to its study and the organization of the fight against the waste of the old]. *Disa probleme të studimeve shoqërore*. Tirana: Naim-Fraseri: 120–131.
- Kruta, B. 1977. Rapport entre l'authenticité et le caractère de spectacle dans le folklore contemporain [The relationship between authenticity and the character of a show in contemporary folklore]. *Conférence Nationale des Études Ethnographiques, 28–30 juin 1976*. Tirana: Académie des Sciences: 573–582.
- Kruta, B., Shituni, S., Xhagolli, A., eds. 1986. *Enver Hoxha tungjatjeta: Këngë e melodi* [Long Live Enver Hoxha: song and melody]. Tirana: Institut de Culture Populaire.
- Lelaj, O. 2011. Një analizë kritike e studimeve etnografike shqiptare mbi shoqërinë e real socializmit në Shqipëri [A critical analysis of Albanian ethnographic studies on the Society of real socialism in Albania]. *Kult. Pop.*, 30, 1–2: 199–224.
- Luari, N. 1977. Kolektivizimi i bujqësisë: faktor vendimtar për shndërrimet në psikologjinë e fshatarëve [Collectivization of Agriculture: decisive factor for transformations in peasant psychology]. *Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike, 28–30 qershor 1976*. Tirana: Akademia Shkencave: 295–299.
- Martucci, D., Genesin, M. 2012. Gjuha dhe kultura shqipe në veprimtarinë e Qendrës së Studimeve për Shqipërinë (Centro Studi per l'Albania, 1939–1944) [Albanian language and culture in the activity of the center of studies for Albania (Centro Studi per l'albania, 1939–1944)]. *Shqipja dhe gjuhët e Ballkanit — Albanian and Balkan Languages*, R. Ismajli, ed. Prishtina: ASHAK: 595–607.



- Mehilli, E. 2011. Defying de-stalinization: Albania's 1956 J. *Cold War Stud.*, 13, 4: 4–56.
- Mihailescu, V., Iliev, I., Naumovic, S. (Eds.). 2008. *Studying Peoples in the People's Democracies II: Socialist era Anthropology in South-East Europe*. Münster; Berlin: LIT-Verlag.
- Muka, A. 2007. *Ndërtimet tradicionale fshatare (shek. XVIII–XX): Monografi etnologjike* [Traditional peasant constructions (XVIII–XX centuries): ethnological monographs]. Tirana: Akademia e Shkencave.
- Naumovic, S. 1998. Romanticists or double insiders? An essay on the origins of ideologized discourses in Balkan ethnology. *Ethnol. Balk.*, 2: 101–120.
- Nikolla, A.P. 2011. *L'uomo nuovo albanese: Tra morale comunista e crisi della transizione* [The new Albanian Man: Between Communist morality and the crisis of transition]. Roma: Bonanno.
- Noack, K., Krause, M. 2005. Ethnographie as a unified anthropological science in the German democratic republic. *Studying Peoples in the People's Democracies: socialist era Anthropology in East-Central Europe*, C. Hann, M. Sarkany, P. Skalnik, eds. Berlin; Münster: LIT-Verlag: 25–54.
- Osiatynski, W. 1991. Revolutions in eastern Europe. *Univ. Chic. Law Rev.*, 58, 2: 823–858.
- Panajoti, J., Kruta, B. 1986. Le folklore albanais à l'époque du Parti communiste [Albanian folklore at the time of the Communist Party]. *Cult. Pop. Albanaise*, 6.
- Qarri, N. 1976. Ndryshime në mënyrën e jetesës së fshatarësisë kooperativiste në Lekaj [Changes in the lifestyle of peasantry cooperativity in Lekaj]. *Stud. Hist.*, 13, 4: 187–192.
- Roth, K. 1998. Folklore and nationalism: the German example and its implications for the Balkans. *Ethnol. Balk.*, 2: 69–79.
- Sako, Z. 1975. Festivali Folklorik Kombëtar i Gjirokastrës 1973: Etapë e rëndësishme e artist dhe e kulturës sonë popullore socialiste [National Folk Festival of Gjirokastra 1973: important stage of artist and of our popular socialist culture]. *Simposium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973)*. Tirana.
- Schmitt, O.J. 2005. Genosse Aleks und seine Partei, oder: Zur Politik und Geschichtswissenschaft im kommunistischen Albanien (1945–1991) [Genosse Aleks and his party, or: On Politics and History in Communist Albania (1945–1991)]. *Beruf und Berufung: Geschichtswissenschaft und Nationsbildung in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, M. Krzoska, H.-C. Maner, eds. Münster: LIT-Verlag: 143–166.
- Schwandner-Sievers, S. 2009. Jungfrauen und Elefanten im Porzellanladen: Zur internationaler Herausforderung der albanischen Ethnologie im Postsozialismus [Virgins and Elephants in the Porcelain Shop: The International Challenge of Albanian Ethnology in Post-Socialism]. *Albanische Geschichte: Stand und Perspektiven der Forschung*, O.J. Schmitt, E. Frantz, eds. München: Oldenbourg: 187–214.



- Shanks, M., Tilley, C.Y. 1992. *Re-constructing archaeology: theory and Practice*, second ed. London: Routledge.
- Shituni, S. 1988. Cilësia si problem themelor i artit muzikor popullor [Quality as a fundamental problem of folk music art]. *Kult. Pop.*, 9: 25–38.
- Shituni, S. 1989. Art origjinal, i pasur dhe i gjallësishëm: Muzika popullore në Festivalin folklorik kombëtar 1988 [Original art, unseen and alive: folk music at the National Folk Festival 1988]. *Kult. Pop.*, 10, 1: 13–22.
- Shituni, S., Daja, F., Pano, N., eds. 1986. *Këngë e melodi nga festivalet folklorike* [Songs and melodies from folk festivals]. Tirana: Institut de Culture Populaire.
- Shkurti, S. 1976. Vështrim etnografik mbi zonën e Vurgut [Ethnographic overview of the Vurg area]. *Etnogr. Shqip.*, 8: 111–158.
- Shkurti, S. 2004. *Tradita bujqësore ndër shqiptarë* [Agricultural traditions among Albanians]. Tirana: Akademia e Shkencave.
- Tarifa, F. 1996. Neither bourgeois nor communist science: sociology in communist and post-communist Albania. *Communist Post-Communist Stud.*, 29, 1: 103–113.
- Tirta, M. 1982. Vështrim rreth popullsisë së ardhur në vendbanimet e krijuara pas Çlirimit në mjedise bujqësore [Overview of the population coming to settlements created after liberation in agricultural environments]. *Etnogr. Shqip.*, 13: 5–29.
- Tirta, M. 1985. Reforma agrare dhe lëvizjet e popullsisë fshatare [Agrarian reform and peasant population movements]. *Kult. Pop.*, 6, 2: 43–62.
- Tirta, M. 1986. Les mouvements contemporains de la population et le développement des villes albanaises [Contemporary population movements and the development of Albanian cities]. *Ethnogr. Albanaise*, 15: 5–34.
- Tirta, M. 1987. Lëvizje migruese të brendshme të popullsisë [Internal migration of the population]. *Etnogr. Shqip.*, 16: 33–64.
- Tirta, M. 1999. *Migrime të Shqiptarëve: të brendshme dhe jashtë atdheut* [Migration of Albanians: inside and outside the homeland]. Tirana: Akademia e Shkencave.
- Tirta, M. 2003. *Etnologjia e shqiptarëve* [Ethnology of Albanians]. Tirana: Geer.
- Tirta, M. 2004. *Mitologjia ndër Shqiptarë* [Mythology among Albanians]. Tirana: Akademia e Shkencave.
- Tirta, M. 2007. *Panteoni e simbolika: doke e kode në etnokulturën shqiptare* [Pantheon and symbolism: docks and codes in Albanian ethnoculture]. Tirana: Ilar.
- Uçi, A. 1969. Mbi disa aspekte kryesore metodologjike për studimin e problemit të familjes [On some key methodological aspects for the study of the family problem]. *Disa probleme të studimeve shoqërore*. Tirana: Naim-Fraseri: 162–170.



- Uçi, A. 1976. Vendi i artit popullor në kulturën artistike socialiste [The place of folk art in socialist artistic culture]. *Stud. Filol.*, 13, 3: 13–32.
- Uçi, A., ed. 1980. *Probleme të zhvillimit të folklorit bashkëkohor* [Issues of the evolution of contemporary folklore]. Tirana: Akademia e Shkencave.
- Uçi, A. 1981. Le Festival Folklorique National de 1978: questions actuelles des sciences ethnographiques et folkloriques [The National Folk Festival of 1978: current issues of ethnographic and folk sciences]. *Cult. Pop. Albanaise*, 1: 7–24.
- Uçi, A. 1982. *Mitologjia, Folklori, Letersia* [Mythology, Folklore, Literature]. Tirana: Naim-Frashëri.
- Uçi, A. 1984. La Culture populaire traditionnelle et ses fonctions ethniques [Traditional popular culture and its ethnic functions]. *Cult. Pop. Albanaise*, 4: 19–44.
- Uçi, A. 1989. Le folklore actuel avec les nouvelles splendeurs de notre temps [The current folklore with the new splendors of our time]. *Cult. Pop. Albanaise*, 9: 9–13.
- Uçi, A. 1997. Për një rivlerësim kritik të përvojës së zhvillimit të kulturës popullore [For a critical reassessment of the experience of the development of popular culture]. *Kult. Pop.*, 18, 1–2: 173–186.
- Uçi, A. 2007. *Estetika e Folklorit* [Aesthetics of folklore]. Tirana: Akademia e Shkencave.
- Uçi, A., et al., eds. 1985. *Enver Hoxha në këngët e popullit* [Enver Hoxha in the songs of the people]. Tirana: Akademia e Shkencave, Instituti i Kulturës Popullore.
- Ulqini, K. 2003. *Struktura e shoqërisë tradicionale shqiptare* [Structure of Traditional Albanian society]. Shkodra: Idromeno.
- Valtchinova, G. 2004. Folkloristic, ethnography, or anthropology: Bulgarian ethnology at the crossroads. *J. Soc. Anthropol. Eur.*, 4, 2: 2–18.
- Vehbiu, A. 2009. *Shqipja totalitare: tipare të ligjërimit publik në Shqipërinë e viteve 1945–1990* [Totalitarian Albanian: features of public discourse in Albania from 1945–1990]. Tirana: Çabej.
- Voell, S. 2011. The Kanun in the ethnographic self-description: research into Albanian traditional law during socialism. *Sociology and Ethnography in East-Central and South-East Europe: Scientific Self-description in State Socialist Countries*, U. Brunnbauer, C. Kraft, M. Schulze-Wessel, eds. München: Oldenbourg.
- Wallace, A.F.C. 1956. Revitalization movements. *AA*, 58, 2: 264–281.
- Xhagolli, A., ed. 1983. *Truall me këngë* [Plot with songs]. Tirana.
- Xhagolli, A., ed. 1988. *Festivali folklorik kombëtar* [National Folk Festival]. Tirana.



- Xhagolli, A. 1997. Arritje dhe probleme të folkloristikës dhe të etnologjisë shqiptare [Achievements and problems of Albanian folkloristics and ethnology]. *Kult. Pop.*, 18, 1–2: 3–15.
- Xholi, Z. 1977. La révolution culturelle socialiste et la culture populaire nationale [The socialist cultural revolution and national popular culture]. *Conférence Nationale des Études Ethnographiques, 28–30 juin 1976*. Tirana: Académie des Sciences: 65–85.
- Yzeiri, I. 2013. *Semiopragmatika e realizmit socialist (1944–1949)* [Semiotpragmatics of socialist realism (1944–1949)]. Tirana: Onufri.
- Zojzi, R. 1959. Etnografia shqiptare dhe veprimtaria shkencore e zhvillueme në këtë fushë [Albanian ethnography and scientific activity developed in this field]. *Bul. i Univ. Shtetëror të Tiranës Ser. Shk. Shoqërore*, 4: 153–161.
- Zojzi, R. 1959. Për një trajtim shkencor të veshjes popullore [For a scientific treatment of folk dressing]. *Simposium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës (Tetor 1973)*. Tirana: 52–60.



© Ульрике Хун

**«Использование прогрессивных этнокультурных традиций для совершенствования социалистического образа жизни». Исследование социалистической праздничной культуры в этнографических институтах Москвы, Киева и Берлина (ГДР)**

**Ключевые слова:** история этнографии; поздний социализм; СССР; Украина; обряды; социалистическая культура; ГДР

Комплекс социалистической обрядово-праздничной культуры был направлен как на усиление нерелигиозного компонента повседневности населения, так и на формирование «советской нации». С конца 1950-х годов в этой государственной и партийной инициативе участвовали и этнографы из разных советских республик и стран социалистического блока. На основе интервью, а также архивных материалов в статье рассматриваются мотивация, самовосприятие и опыт работы в данной сфере этнографов в различных институтах академий наук Москвы, Киева и ГДР.

Этот сравнительный взгляд показывает очень разные возможности для соответствующих исследователей. Для московских этнографов это занятие по «научному обоснованию новых советских обрядов и праздников» оказалось привлекательным лишь в конце 1950-х годов, тогда как позднее для них открылись и другие области исследований, в том числе и за пределами Советского Союза. После сокрушительного удара по украинской этнографии в 1930-е годы и жестких ограничений и прекращения новых исследовательских проектов в начале 1970-х в Академии наук УССР работало очень мало этнографов. Для этих ученых участие в распространении «советских праздников и ритуалов» оставалось одним из очень немногих доступных исследовательских проектов. Однако это вовлечение и, в частности, включение украинских этнографов в Государственную комиссию по новым праздникам и обрядам при Совете Министров УССР имело существенные последствия для их исследований.

**Ульрике Хун**, Университет г. Геттингена, [ulrike.huhn@uni-goettingen.de](mailto:ulrike.huhn@uni-goettingen.de), <https://orcid.org/0000-0003-1752-4073>.

**Для цитирования:** Хун, У. «Использование прогрессивных этнокультурных традиций для совершенствования социалистического образа жизни». Исследование социалистической праздничной культуры в этнографических институтах Москвы, Киева и Берлина (ГДР) // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 171-205, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/171-205>

Статья будет опубликована по-немецки в 2023 г. в: Ingrid Kreide-Damani, Sabine Imeri, Karoline Noack, Leonore Scholze-Irritz (Eds.) *Ethnologie als Ethnographie: Interdisziplinarität, Transnationalität und Netzwerke der Disziplin in der DDR*.



## Введение

Внедрение «новых социалистических праздников и обрядов» в Советском Союзе представляло с собой крупный централизованный проект, который осуществлялся во всех союзных республиках с конца 1950-х годов и требовал участия многих акторов. У этой программы было два направления: во-первых, она должна была поддержать антирелигиозную кампанию, оживившуюся с конца 1958 г. при Н.С. Хрущеве, и, во-вторых, она должна была сопровождать формирование «нового человека», которое было провозглашено на внеочередном XXI съезде КПСС в начале 1959 г. (см.: *Smolkin* 2018). На том же съезде партии было объявлено о вступлении Советского Союза в «период развернутого строительства коммунизма» (см.: *Taubman* 2004: 509). Советские этнографы, наряду с учеными естественнонаучных и других гуманитарных дисциплин, были вовлечены в эти события и сами события: сразу после внеочередного съезда КПСС Президиум Академии наук в Москве утвердил свой семилетний план и поставил перед собой задачу изучить «комплексные проблемы» на этом новом этапе развития, с целью исследования «причин сохранения религиозных пережитков и пути их преодоления»<sup>1</sup> (также см.: Терентьева 1960: 153f; Коган 1964). В последующие десятилетия — особенно с 1970-х годов и до конца существования Советского Союза — этнографы из академических научно-исследовательских институтов во всех союзных республиках участвовали в этих исследованиях и активно продвигали внедрение «новых социалистических праздников и обрядов». Так, этнографы составляли «рекомендации», т.е. подробные шаблоны с текстами обрядов, песен для проведения новых ритуалов и праздников. Новые праздники должны были основываться на отдельных национальных нерелигиозных традициях, укоренившихся в различных республиках и областях, но также они должны были и расширить эти традиции за счет единых советских элементов, способствуя тем самым формированию общей «советской нации». К ним относились праздники жизненного цикла, такие как социалистическое именнаяречение, социалистические свадьбы и похороны, окончание школы и призыв в армию; также было учреждено множество праздников, связанных с конкретными профессиями, таких как День учителя, День шахтера и т.д. До конца существования Советского Союза и частично даже после его распада эти праздники пользовались большой популярностью. Однако изначальная цель, создание общесоветской идентичности, не была достигнута (см.: *Kelly, Sirotinina* 2009; *Emeliantseva, Koller* 2016; *Rolf* 2016).

В ГДР ситуация была иной. Там уже в середине 1950-х годов были приняты усилия по введению новых праздников жизненного цикла, или обрядов перехода, аналогичных церковным праздникам крещения, бракосочетания и погребения, но теперь уже под эгидой социализма. Однако в отличие от Советского Союза, инициатива исходила «снизу», то есть от местных партийных функционеров. Привлечение научных учреждений к этой деятельности в ГДР произошло только в середине 1970-х годов. Были задействованы недавно созданный Центральный комитет по истории культуры и фольклору (ZFA) и кафедра этнографии в Институте истории Университета Гумбольдта (см.: *Konzeption des ZFA Kulturgeschichte/Volkskunde* 1978; *Lange* 2004).

<sup>1</sup> Архив РАН. Ф. 2. Оп. 6а. Д. 160, Л. 210–221: здесь л. 214. Постановление Президиума АН СССР от 17.04.1959 г. «О научной работе в области атеизма».



В какой степени введение «новых праздников» в Советском Союзе и ГДР было проектом, закрепленным за научными учреждениями? Какие последствия имело участие в нем научно-исследовательских институтов для повседневной исследовательской деятельности? Какую роль сыграли ученые в формировании «новых праздников и обрядов»? Каковы были их представления о себе и их мотивы? Что это означало для них тогда и что значит сейчас? Кем являлись ключевые действующие лица и инстанции, каковы были отношения между государственными и партийными властями и научными учреждениями? И как происходил обмен между «братскими социалистическими государствами»? Какие каналы связи между Советским Союзом и ГДР можно выделить?

С сегодняшней точки зрения провал проекта создания «социалистической нации» при научной поддержке очевиден. Тем не менее, поспешно было бы говорить, что попытки реализации этого проекта представляли собой исключительно использование науки в идеологических целях; такая точка зрения упускает из виду совершенно разные контексты в странах государственного социализма. Сравнительное исследование позволяет выявить любопытные различия этих проектов в Москве, Киеве и Берлине (ГДР).

Статья основана на публикациях результатов исследований и архивных материалах участвовавших в них учреждений, а также на частично доступных интервью с некоторыми из бывших протагонистов «исследований социалистических праздников» в Москве, Киеве и Берлине.

### **Московский Институт этнографии: от воодушевленных планов до рутинных обязанностей**

В Советском Союзе московские этнографы были первыми, — в соответствии с плано-экономическим и централизованным распределением ролей между союзными республиками — кто сразу после провозглашения нового этапа «развернутого строительства коммунизма» на внеочередном XXI съезде КПСС в 1959 г. заявил о своем участии в формировании «нового человека» («Правда» 06.02.1959). «Грандиозная программа коммунистического строительства, — подчеркивал С.П. Толстов, многолетний директор Института этнографии, в первой промежуточной оценке результатов в 1960 г., — предусматривала в качестве одной из первоочередных задач воспитание нового человека». Советские этнографы также должны и обязаны участвовать в «выполнении этой важной задачи». Толстов объяснял, как должен был выглядеть этот эволюционный переход от наблюдения и анализа к активному влиянию и «воспитанию»: «Советские этнографы должны выявлять в быту народов полезные, прогрессивные тенденции и всячески их поддерживать. Они должны также выявлять и традиции отрицательные, чтобы помочь партии и государству вести борьбу за их преодоление» (цит. по: Ганцкая 1960: 149; также см. *Alymov* 2013). Вскоре после внеочередного XXI съезда КПСС С.П. Толстов на собрании института также решительно сформулировал научное кредо своего поколения: «Дело заключается в следующем: <...> или мы будем беспристрастными хронистами, летописцами, которые день за днем описывают события, связанные с переживаемой нами увлекательной эпохой, и когда будет построен коммунизм, мы положим на стол многие томы исследований, которые дадут богатый материал для истории <...>. Эта задача



с нас не снимается, но не это — главное. Главное заключается в том, чтобы нашими исследованиями и до, и после их опубликования партия и правительство нашей страны могли воспользоваться, чтобы эти исследования принесли непосредственную пользу в самом деле строительства коммунизма, а не после того, как это дело будет завершено или будет близко к завершению <...><sup>2</sup>.

К «полезным, прогрессивным тенденциям» относились, в особенности, светские праздники и традиции. Это неслучайно: в годы войны советское руководство умело использовало религию и религиозных сановников в своих интересах как для патриотической мобилизации советского населения, так и для доказательства западным союзникам своей якобы либеральной религиозной политики (см.: *Peris 2000; Miner 2003; Huhn 2014*). Поэтому в послевоенные годы и до конца 1950-х годов религиозная жизнь вновь стала возможной после разрушительного сталинского террора, массового закрытия церквей и преследования священников и верующих мирян. Даже там, где не было открытых церквей, некоторые традиционные места паломничества — в том числе и в период сталинизма, до 1953 г., — привлекали до нескольких тысяч паломников, в основном женщин-паломниц, особенно в традиционные праздничные дни. Центральными местами паломничества часто были монастырские храмы, большинство из которых были закрыты с 1920-х годов. Тем не менее, паломники собирались здесь на большие самостоятельно организованные богослужения даже без участия священнослужителей, за которыми пристально наблюдали государственные и партийные власти на региональном и центральном уровнях до конца 1950-х годов. Однако партийная и государственная власть относились к таким мероприятиям терпимо. Руководство осознавало, что для колхозников в Советском Союзе практически не было места для реального участия в социалистических проектах. Не было и «опасности» со стороны в основном пожилых женщин, многие из которых потеряли своих мужей и сыновей в войне за победу Советского Союза. Поэтому с их религиозностью, включая ее утешительную функцию, реализацию которой могли предложить паломничества, мирились. Как проблему чиновники воспринимали религиозную вовлеченность молодого поколения и представителей «сельской интеллигенции» (*Huhn 2012, 315–333*).

Религиозным праздникам теперь должны были положить конец новые светские праздники и обряды. Поэтому новая антирелигиозная кампания под руководством Н.С. Хрущева с осени 1958 г. была не просто репрессивной: вовлечение широкого круга участников свидетельствовало о том, что в ходе ее осуществления сельские жители впервые всерьез рассматривались как граждане Советского Союза (*Stone 2008*). Закрытие церквей или прекращение ранее допустимых самоорганизованных паломничеств теперь не просто должно было осуществляться через «администрирование», то есть по приказу сверху, но и обязательно сопровождаться «разъяснительной работой» и желанием населения. Именно здесь и вступали в игру этнографы: чиновникам стал ясен социальный масштаб светских праздников перед лицом сохраняющих свою привлекательность праздников церковных. В то же время чиновники самокритично констатировали, что даже такие советские праздники, как 1 мая или 7 ноября (годовщина Октябрьской революции) не отмечались в сельской

<sup>2</sup> Архив РАН. Ф. 142. Оп. 1. Д. 1050. Л. 1–81: 3–4. Стенограмма Расширенного заседания дирекции института этнографии АН СССР: «О теоретических проблемах строительства коммунизма»; 17.03.1959.



местности Советского Союза с 1930-х годов; вместо этого в эти дни во время перерыва в работе на полях произносились короткие речи<sup>3</sup>. Мальте Рольф, изучавший «советские массовые праздники» 1920–1950-х годов, даже говорит о «внутренней колонизации», первоначально направленной на советские праздники, однако от нее вскоре пришлось отказаться; все это свидетельствует о весьма ограниченной «советизации» советской деревни (Rolf 2006: 263–270). Следовательно, задача этнографов состояла в том, чтобы разработать проекты новых праздников и закрепить их в «народной традиции» с помощью своих знаний, одновременно «научно» обосновав их. Таким образом, антирелигиозная кампания и участие этнографов в разработке и формировании «советских праздников» были двумя сторонами одной медали. В частности, они должны были содействовать тому, чтобы новые праздники как можно более органично проистекали из существующих обычаев и светских праздников, не в последнюю очередь с целью повышения их признания среди населения (Ганцкая 1960: 151; Смоляк 1962: 184).

Энтузиазм, с которым московские ученые взялись за эту задачу, возможно, связан, с одной стороны, с их социалистическими убеждениями, а с другой, — с непростой историей и положением их дисциплины в Советском Союзе. В 1929 г., в год «великого перелома» форсированной индустриализации и коллективизации, советская этнография также пережила большие потрясения. Очерненное как «буржуазный суррогат социальных наук» изучение вопросов современности стало теперь невозможным (Slezkine 2016: 252; Алымов, Арзютов 2014: 33; 206). Вместо этого оставалось только изучение этнических групп, которые считались «отсталыми» и бесклассовыми, а также их «пережитков». Таким образом, полевые исследования и изучение современных сообществ стали невозможными. Этнография, а вместе с ней и археология были низведены до вспомогательных исторических дисциплин и считались всего лишь методами сбора и фиксации исторических данных. Начиная с 1936 г. сталинские волны репрессий затронули и многих этнографов, включая главного редактора ведущего журнала «Советская этнография» Николая Маторина (Knight 2000; Hirsch 2005). Только в конце 1940-х годов этнографы вновь смогли обратиться к темам современности, особенно к изучению жизни колхозов (см. об исследованиях колхозов в начале 1950-х годов, в частности: Alymov 2011; Haber 2014). Участие этнографов в активном формировании новых «советских праздников» закрепило место дисциплины в советском научном пространстве. Если классики марксизма-ленинизма обычно связывали понятие «традиция» с «отсталостью», то этнографам представилась возможность осмыслить и использовать изучаемые ими традиции как источник позитивного опыта (Alymov 2013: 157–183).

Иосиф Аронович Крывелев (1906–1991), представитель старой гвардии антирелигиозного движения, начал работу с публикации статьи «О формировании и распространении новых обычаев и праздников у народов СССР» в 1963 г. в журнале «Советская этнография». В 1930-е годы он был членом

<sup>3</sup> Председатель сельсовета сообщил, что в его селе церковные праздники отмечают все. «Как мы можем не праздновать их, — добавил он покорно, — мы ведь ничего не можем им противопоставить. Мы даже не отмечаем наши советские праздники, а всегда просто призываем к работе». См.: доклад уполномоченного по делам Русской Православной Церкви по Курской области, 20.05.1954. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1141. Л. 53–63: 61.



Центрального совета «Союза воинствующих безбожников», а также сотрудником Центрального антирелигиозного музея в Москве<sup>4</sup>. Отправной точкой для его программной статьи стал пленум ЦК КПСС в июне 1963 г., на котором были определены «очередные задачи идеологической работы партии». Это был «почетный долг советских ученых — нести свои знания в массы» («Правда» 22.06.1963: 2). В этом отношении Крывелев призывал этнографов активнее участвовать в формировании новых праздников, соответствовать их «важности и идейной актуальности», собирать, анализировать и передавать все «прогрессивное, интересное и удавшееся» в отношении существующих праздников и обрядов народов Советского Союза (Крывелев 1963: 24; также см.: Крывелев 1961: 30–44)<sup>5</sup>. Затем внутри этнографического цеха последовали исследования отдельных регионов, например, по теме «формирования новых праздничных обычаев» в Эстонии, Коми АССР или на Кавказе в Дагестане (Гагарин 1965; Калитс 1965; Агаширинова, Сергеева 1966).

Научная работа и указания государственного и партийного руководства продолжали тесно переплетаться. «Социалистический ритуальный комплекс», как называет Виктория Смолкин масштабный проект по внедрению новых праздников и ритуалов, стал темой специального заседания Идеологической комиссии при ЦК КПСС в конце 1963 г., на которое съехались представители со всей страны. Результатом стало изданное 2 января 1964 г. постановление ЦК «О мероприятиях по усилению атеистического воспитания», которое чуть позже было конкретизировано постановлением Совета министров РСФСР «О внедрении в быт новых гражданских ритуалов» (Smolkin 2018: 179–181). «В целях более активного и эффективного внедрения безрелигиозных праздников и ритуалов в быт советских людей» постановление ЦК предписывало «провести совещание партийных, советских, комсомольских и профсоюзных работников, этнографов, пропагандистов и работников ЗАГСов» (Hauptmann, Stricker 1988: 836–838). Этнографы были единственными явно упомянутыми представителями науки. Указания выполнялись в советском стиле, «большевистскими темпами»; уже в мае 1964 г. в Москве под председательством секретаря ЦК В.И. Степакова состоялось Всесоюзное совещание-семинар по советским праздникам и гражданским ритуалам под руководством Министерства культуры (Smolkin 2018: 182). В опубликованных в результате этого методических рекомендациях «В помощь лектору» подчеркивалась «органическая связь с действительностью» новых

<sup>4</sup> Об Иосифе Крывелеве и его роли «сторожевого пса» воинствующего атеизма в 1970-е годы см.: Smolkin 2018: 199–200. Информацию о его биографии см.: Личное дело Иосифа Аронovichа Крывелева, научный архив Института этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (далее — НА ИЭА РАН), автобиография от 28.09.1976. С. 31–32. Родился в 1906 г. в еврейской купеческой семье в Могилевской губернии на территории, которая тогда входила в черту оседлости. Членство в Коммунистической партии представляло для него возможность карьерного роста. Связь с партией оставалась сильной для Крывелева даже после того, как в 1949 г. он был исключен из КПСС в рамках антисемитской «кампании по борьбе с космополитизмом» и потерял пост редактора журнала «Вопросы философии» в Москве. Однако его не арестовали; он смог работать в качестве преподавателя в ходе своей ссылки в Казахстан, пока в 1955 г. не был вновь принят в партию и смог вернуться в Москву. Будучи лояльным партии, Крывелев представлял из себя типичного человека своего поколения и социального происхождения. Об особой преданности членов партии, преследуемых во времена сталинизма см.: Beyrau 2006; Adler 2012.

<sup>5</sup> Этим сам Крывелев дополнял новую коннотацию старых терминов. Еще в 1961 г. он призывал к «преодолению религиозных пережитков», которые отныне должны были служить основой для новых традиций, очищенных от религиозного содержания, но уже не отвергаемых как таковых. См.: Крывелев 1961.



праздников и ритуалов, которые «не предписываются сверху, не навязываются», а вытекают «из стремлений самих трудящихся» (Степаков 1964: 13). Внешне вклад этнографов не был слишком заметен. Вероятно, факт конструирования новых праздников не должен был подчеркиваться, хотя существование методических рекомендаций говорило само за себя.

В то же время постановление также предписывало создание отдельного Института научного атеизма в Академии общественных наук при ЦК КПСС, на который в будущем возлагалось координация и руководство «всей научной работой в области атеизма, проводимой институтами Академии наук СССР, высшими учебными заведениями и учреждениями Министерства культуры СССР» (*Hauptmann, Stricker* 1988: 838; также см.: *Smolkin* 2018: 145–149)<sup>6</sup>. Таким образом, «исследования праздничной культуры» приобрели еще большее значение. С другой стороны, всего через несколько лет они были переведены из Института этнографии во вновь созданную структуру внутри партийного аппарата. Но исследователи, работавшие в партийном аппарате, также использовали для своей работы на местах этнографические методы, такие как «наблюдение, анкетирование и интервью». При этом они могли быть уверены в поддержке своих исследований со стороны соответствующих партийных организаций (Кампарс, Закович 1967: 3, 8, 10).

После этой структурной перестановки энтузиазм ученых Института этнографии вскоре угас, несмотря на прежний интерес в конце 1950-х — начале 1960-х годов. Тем не менее, отдельные статьи в главном профессиональном журнале «Советская этнография» продолжали появляться. В 1981 г. Институт этнографии Академии наук в Москве опубликовал сборник статей «Традиционные и новые обряды в быту народов СССР» (Крывелев 1977: 36–45; Крывелев, Коган 1981). Движущей силой и важнейшим автором здесь по-прежнему оставался Иосиф Крывелев, который одновременно взял на себя роль блюстителя партийной морали на партийных собраниях института<sup>7</sup>. В 1970-х — 1980-х годах Крывелев часто выезжал на атеистические лекции и семинары, в том числе по линии Всесоюзного общества по распространению научных и политических знаний (с 1963 г. — Всесоюзное общество «Знание»), организации-преемницы Ассоциации воинствующих безбожников. Важной темой его лекций были «новые советские праздники» (об ассоциации «безбожников» и ее преемнице см.: *Peris* 1998)<sup>8</sup>. Однако в кругу своих коллег он все чаще оставался одинок в отношении этой темы.

<sup>6</sup> На управленческие должности в новый Институт атеизма из Института этнографии никто не пришел (см.: *Smolkin* 2018: 145f.). Молодой сотрудник Института этнографии Галина Носова перешла в 1964 г. по распоряжению директора своего института на работу в Институт научного атеизма, где в 1969 г. получила кандидатскую степень по специальности «Бытовое православие». Ее диссертация «Язычество в православии» была опубликована в 1975 г. (*Носова* 1975). Галина Носова смогла вернуться на работу в Институт этнографии после расформирования Института научного атеизма в 1994 г. См.: личное дело Галины Носовой, НА ИЭА РАН, а также интервью с Галиной Носовой.

<sup>7</sup> Именно такое впечатление производят документы партийной организации института. Центральный государственный архив города Москвы (далее — ЦАОПИМ). Ф. Р-7349. Оп. 1. Д. 30: Протоколы общих партийных собраний, здесь, например, л. 25–32 Протокола № 6 закрытого партсобрания от 13.07.1976.

<sup>8</sup> В личном деле Иосифа Ароновича Крывелева есть оформленные благодарственные письма за поддержку в распространении «новых праздников», например, от московского райкома партии и «Комиссии по пропаганде и введению новых обрядов и ритуалов» в Республике Грузия. С. 73: Куйбышевский районный комитет, исполком, Москва, 03.01.1977, а также с. 77: Республиканская комиссия по пропаганде и введению новых обрядов и ритуалов, Секретарь комиссии/ Бромлей, Институт; 29.11.1980. НА ИЭА РАН, личное дело Иосифа Ароновича Крывелева. Об Ассоциации «Безбожников» и ее преемнице см.: *Peris* 1998.



Вскоре у Института появились совершенно иные возможности для исследований за рубежом: с деколонизацией африканских государств и ростом влияния Движения неприсоединения эти страны все чаще попадали в поле зрения. Теперь стали возможны исследования в «несоциалистических» зарубежных странах, активизировался международный обмен с коллегами за пределами советского лагеря (см.: *Алчов* 2019: 23–50; об Институте Африки РАН, основанном в 1959–1960 гг. см.: *Marung* 2013, 103–134). В Москве для этих целей имелись ресурсы и иностранная валюта, которых не было в других республиках Советского Союза.

Исследования «новых социалистических праздников» вскоре стали составлять лишь небольшую часть деятельности московского отделения Института этнографии и все больше напоминали рутинную работу или упражнения одинокого воина, такого как Иосиф Кривелев. Тем не менее, когда в октябре 1978 г. в Киеве проходил второй Всесоюзный семинар по социалистической праздничной культуре, руководитель Института этнографии Юлиан Владимирович Бромлей (1921–1990) прочитал одну из вступительных лекций на тему «Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни» (лекция Ю.В. Бромлея была впоследствии неоднократно опубликована, см.: *Bromlej* 1979; *Bromlej* 1981). На одной из секций выступил И.А. Кривелев с докладом об «этнографическом аспекте» новых праздников<sup>9</sup>. Московские коллеги, таким образом, претендовали на роль ведущего научного центра. Однако это касалось в основном иерархии, которая, впрочем, не была наполнена большим содержанием. В остальном решающее значение имели представители государственной власти и массовых организаций, такие как соответствующие заместители председателя Совета министров Украинской ССР и Всесоюзного общества «Знание», преемника старого антирелигиозного общества. В остальном содержание и теоретические пояснения исходили от Академии общественных наук в Москве и Киеве. Организаторами этой всесоюзной встречи были московские учреждения, а именно Институт научного атеизма при Академии общественных наук при ЦК КПСС и общество «Знание»<sup>10</sup>. Коллеги из киевского Института искусствоведения, фольклора и этнографии, напротив, участвовали в подготовке Всесоюзного семинара, но не выступали на нем. Значение этого всесоюзного семинара отражалось в том, что во время конференции некоторые главные улицы Киева по распоряжению центральных властей были украшены плакатами с надписями «Да здравствует братская дружба и непоколебимое единство народов СССР — великое завоевание Октября, ленинской национальной политики КПСС!»<sup>11</sup>. Таким образом, плакаты

<sup>9</sup> Программа проведения второго Всесоюзного совещания-семинара по социалистическим праздникам и обрядам, 18–20 октября 1978 г. Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (далее — ЦГАВОВУ Украины). Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 3–8.

<sup>10</sup> Программа проведения второго Всесоюзного совещания-семинара по социалистическим праздникам и обрядам, 18–20.10.1978. ЦГАВОВУ Украины. Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 3–8, а также: Председатель Комиссии по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров С. Стеценко, директору Института искусствоведения, фольклора и этнографии имени М.Т. Рильского С. Д. Зубкову, 13.09.1978: Признательность младшим научным сотрудникам отдела этнографии института товарищам Борисенко В.К. и Пашкову Г.Т., 13.09.1978. ЦГАВОВУ Украины. Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 37.

<sup>11</sup> Справка об оформлении некоторых центральных улиц г. Киева в связи с проведением II Всесоюзного совещания-семинара по социалистическим праздникам и торжествам. ЦГАВОВУ Украины. Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 109–111.



несли в себе новый акцент, смещая центр внимания в сторону от преимущественно атеистической ориентации к формированию новой советской идентичности в многонациональной стране.

Помимо этой претензии Москвы к определению направления исследований, спорадически публикуемые статьи молодых московских этнографов о «социалистической праздничной культуре» в 1970–1980-х годах казались побочными продуктами другой их деятельности. Например, Анна Васильевна Смоляк и Зоя Петровна Соколова — два уважаемых специалиста по народам Сибири и Дальнего Востока — опубликовали статью «Традиционные и новые праздники и обряды у народов Севера» в сборнике Крывелева в 1981 г. (Смоляк, Соколова 1981; еще одна сотрудница ИЭ в Москве: Тульцева 1981; о другом опыте работы А.В. Смоляк и З.П. Соколовой см.: *Krupnik* 2014: 94).

В годы перестройки была предпринята последняя попытка возродить «новые праздники и обряды», а также заручиться для этого поддержкой научных кругов. Как и при Никите Хрущеве, реформы Михаила Горбачева были направлены на возрождение социалистической утопии. Однако усилия по достижению этой цели вскоре сошли на нет даже в Институте этнографии в Москве. В 1986 г. была создана «Межсекторальная проблемная группа по изучению современной социалистической обрядности у народов СССР», в которую вошли сотрудники различных рабочих групп института. Однако годовые отчеты о деятельности все сокращались вплоть до 1989 г.<sup>12</sup> Также бросалось в глаза, что группа состояла почти исключительно из женщин. Очевидно, «исследования праздничной культуры» считались женским делом. Распределение обязанностей между женщинами и мужчинами также свидетельствует о низком престиже задач этой группы. Предполагалось, что «проблемная группа» этнографов окажет практическую поддержку праздничной комиссии московского партийного руководства и Мосгорисполкома, например, обучив работников ЗАГСов проведению социалистических свадеб<sup>13</sup>. Существование «Проблемной группы» свидетельствует как о том, что реформаторские идеи перестроечных лет сопровождались также возрождением идеологических задач, так и о том, насколько недальновидным было это рвение. Меморандум о создании при Совете Министров РСФСР новой комиссии по организации комплекса праздников, написанный З.П. Соколовой в 1987 г. в качестве руководителя группы, не возымел никакого действия<sup>14</sup>. Неудивительно, что З.П. Соколова в своем интервью с автором статьи весной 2017 г. не смогла вспомнить об этом событии. И это несмотря на то, что в остальном она очень подробно рассказала о своих исследовательских поездках (интервью с З.П. Соколовой).

Для Института этнографии в Москве ситуация обстояла следующим образом: «исследования праздничной культуры», в проведении которых было заин-

<sup>12</sup> См.: отчеты о деятельности Группы по изучению современных социалистических ритуалов за 1986–1989 гг. Архив РАН. Ф. 142. Оп. 11. Д. 1621, 1672, 1717 и 1769. Объем сократился с шести страниц в 1986 г. до половины страницы в 1989 г.

<sup>13</sup> Архив РАН. Ф. 142. Оп. 11. Д. 1621. Л. 1–6: Отчет о деятельности Группы по изучению современных социалистических ритуалов 1986 г.

<sup>14</sup> Архив РАН. Ф. 142. Оп. 11. д. 1672. Л. 1–4: Отчет о деятельности Группы по изучению современных социалистических ритуалов 1987 г.



тересовано руководство государства и партии в конце 1950-х — начале 1960-х годов, изначально было использовано как возможность после многих крайне нестабильных для академической дисциплины лет; такое положение придало значимость институту и обеспечило его ресурсами. Когда перед сотрудниками института возникли другие задачи, в том числе в контексте деколонизации и возросшего государственного интереса к африканскому континенту и народам Африки, «исследования праздничной культуры» потеряли для московских ученых свое значение. Правда, в соответствии с централизованным распределением ролей в советской научной среде, руководство института должно было уделять внимание таким событиям, как «Всесоюзный семинар» в Киеве в 1978 г., а его директор Ю.В. Бромлей даже прочитал вступительную лекцию в Киеве. Тем не менее, складывалось впечатление, что для Института этнографии «исследования праздничной культуры» были нелюбимой навязанной темой, за которую в институте брались только представители старой партийной гвардии, а в конце 1980-х годов занимались ей под давлением сверху, без энтузиазма и дальнейших результатов.

### **Исследования праздничной культуры и этнография в Украинской ССР: участие как возможность**

Эпицентр внедрения новых советских праздников в 1970-е годы переместился в Украинскую ССР. Во-первых, это было связано с тем, что Украина считалась центром сильной религиозности — как и другие западные советские республики, такие как Молдавская ССР и прибалтийские республики, которые (как и часть Украины) были включены в состав Советского Союза во время Второй мировой войны. Однако параллельно эти республики стали экспериментальным полем для создания новой «советской национальности» — это была вторая цель внедрения новых праздников и ритуалов, которые приобрели все большее значение в ходе растущей секуляризации.

Поэтому в 1969 г. в Украинской ССР была создана Центральная комиссия по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров, которая была также представлена в каждой области своей собственной комиссией, подотчетной Киеву. Об этом сегодня свидетельствует обширная коллекция документов в Центральном государственном архиве в Киеве. В условиях самого настоящего ажиотажа комиссия собирала точные данные о распространении новых «социалистических ритуалов». Согласно этим данным, в 1978 г. 74,4% свадебных пар на Украине сочетались браком по новому ритуалу, а 52% новорожденных проходили «ритуал торжественной регистрации». Такой высокий уровень восприятия новых обрядов был связан и с материальными стимулами: например, при торжественной регистрации новорожденных предлагались дефицитные товары, такие как детская одежда, а также организовывались консультации специалистов по работе с младенцами и детьми младшего возраста (*Smolkin 2018*). Соответственно, конструктивное сотрудничество Комиссии с ответственными министерствами и государственными органами, которые предоставляли эти ресурсы, было важным — и вместе с тем всегда проблематичным.

Какую роль сыграли украинские этнографы в становлении «новых социалистических праздников и ритуалов» в Украинской ССР? Их институциональное исходное положение в послевоенные годы было гораздо хуже, чем у мо-



сковских этнографов. В дополнение к осуждению этнографии в 1930-е годы как «буржуазной науки», украинскую этнографию также подозревали в наличии «украинских националистов». Поэтому сталинские чистки 1930-х годов ударили по дисциплине в Украинской ССР даже сильнее, чем в РСФСР после короткого расцвета в 1920-х годах. Не только академические этнографические структуры были распущены, но и такие специалисты, как Екатерина Грушевская (1900–1943), Антон Онищук (1883–1937) и Нина Заглада (1896–1938) не пережили сталинского террора (Борисенко 2002). Их имена были преданы забвению вплоть до конца существования Советского Союза, а доступ к их произведениям был закрыт (см.: Боряк 2003: 79). Правда, через несколько месяцев после окончания немецкой оккупации в Киеве в Академии наук СССР вновь был создан сектор этнографии, который был приписан к Институту истории искусств, фольклора и этнографии. Как и в Москве, исследовательский фокус в послевоенные годы изначально был направлен на настоящее, то есть на повседневную жизнь в колхозах и в среде рабочих, под лозунгом изучения «украинской социалистической культуры» (Гілевич 2008: 36–37). После смерти Сталина началась работа над двумя крупными проектами, целью которых было этнографическое исследование всех регионов Украинской ССР, включенных в ее состав в результате пакта Молотова-Риббентропа. Оба проекта — историко-этнографический атлас Украины и двухтомная коллективная монография — дали толчок к обширным полевым исследованиям в течение следующего десятилетия, но так и не были завершены (Гілевич 2011).

Несмотря на изначально далекоидущие цели, в небольшом секторе этнографии работало всего несколько сотрудников, которые либо пришли из других дисциплин (особенно из истории и географии), либо ранее изучали этнографию в Москве и вернулись в Украинскую ССР. Ни у кого из них не было непосредственной связи со своими украинскими предшественниками<sup>15</sup>. До 1995 г. на территории Украины также не было отдельной кафедры этнографии<sup>16</sup>. Этнография не преподавалась как отдельный предмет в Украинской ССР, в отличие от РСФСР, до конца существования Советского Союза и лишь sporadически читалась этнографами Академии наук в Киевском университете имени Тараса Шевченко в рамках курса исторических наук. Кроме того, небольшая секция этнографии в Киеве, в отличие от московского института, не имела средств на полевые исследования за рубежом. Украинские этнографы де-факто могли проводить исследования только на территории Украинской ССР и иногда в соседних республиках — Белоруссии и Молдавии. Единственным отделом, созданным в середине 1970-х годов в секторе этнографии

<sup>15</sup> См. биографии сотрудников Института, которые периодически также работали преподавателями в Киевском национальном университете имени Тараса Шевченко: Всеволод Наулко, например, изучал географию в Киеве, а Владимир Горленко защитил докторскую диссертацию в Институте этнографии в Москве. См.: Наулко 2013, раздел «Мемуарні Праці». С. 17–90. Биографическую справку о Владимире Горленко см. в: *Èntsiklopediia Suchasnoï Ukraïny* [Электронный ресурс]. № 6. Київ, 2006. С. 266. Режим доступа: [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=31295](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=31295). (дата обращения: 22.11.2019). Среди первого поколения этнологов, получивших образование в Киеве, была Валентина Борисенко, которая изучала в Киеве историю и специализировалась на этнографии и получила этнологическую подготовку у старших коллег в Институте искусствоведения и фольклористики. См. следующий электронный ресурс: <http://www.prostir.museum/ua/post/35382>. (дата обращения: 22.11.2019).

<sup>16</sup> Первая кафедра этнологии была создана в 1995 г. в Университете имени Петра Могилы в Киеве, на ней работала бывший сотрудник Института искусствоведения, фольклористики и этнологии профессор Валентина Борисенко.



Института истории искусств, фольклора и этнографии, был Отдел советских праздников и обрядов<sup>17</sup>.

Эти институциональные рамки привели к парадоксальной в нескольких отношениях ситуации: дисциплина этнография, традиционно направленная на изучение «других» народов и этнических групп, в Украинской ССР была сведена к изучению «своей» традиционной культуры, в частности, ее материальных проявлений, т. е. жилища, одежды, техник ткачества, ремесел и т. д. Хотя такой фокус исследований может создать впечатление раннего открытия «антропологии у себя дома», его истоки лежат в плановой экономике и централизованной привязке к Москве, которая ограничивала украинский научный ландшафт. Это касалось и других союзных республик. Исследования по-прежнему придерживались этнического принципа; вопросы социальной или культурной антропологии не стояли на повестке дня. Поэтому этнография на Украине была привлекательна в основном для этнических украинцев, в то время как академические институты этнографии в Москве и Ленинграде были гораздо более разнообразны по этническому составу своих сотрудников и имели широкий спектр направлений исследований (*Huhn* 2018: 26; *Rawski* 2018: 199–204). Таким образом, институт стал местом, где под советской эгидой было возможно артикулирование «украинского культурного национализма», как показал Бенджамин Тромли на примере советско-украинской системы высшего образования в начале 1960-х годов (*Tromly* 2009: 610). Однако эти возможности также могли быть быстро сведены на нет в зависимости от политической ситуации. В 1970–1980-х годах этнографию на Украине снова заподозрили в продвижении «украинского национализма». Так, проект этнографического атласа Украины, над которым долгое время работали различные люди и организации, был заброшен незадолго до сдачи в печать в начале 1970-х годов. Это произошло в связи со смещением 1-го секретаря ЦК Компартии Украины Петра Шелеста и заменой его брежневским доверенным лицом Владимиром Щербицким (Гилевич 2011: 401–412<sup>18</sup> (о контексте политических изменений после смены партийного руководства см.: *Yekelchuk* 2007: 159–162)). В таких условиях «Отдел советских праздников и обрядов», созданный чуть позже, стал возможностью, которая дала маленькой и противоречивой дисциплине новый смысл существования и повысила уровень предмета в целом. В то же время предполагаемое участие украинских этнографов в формировании «советской нации» в 1970-е годы создавало определенные ожидания: они должны были не только проводить исследования, но и оказывать непосредственное влияние на «воспитание» объектов исследования (о прикладном характере советской этнографии в целом см.: *Rawski* 2018: 407–451).

Вклад этнографов в работу Государственной комиссии по новым советским праздникам и обрядам можно считать в целом второстепенным. Отдельных этнографов приглашали к сотрудничеству с комиссией, и перед ними

<sup>17</sup> Поскольку архивные документы Института искусствоведения, фольклористики и этнологии, к сожалению, не были доступны автору, создание кафедры может быть датировано только на основе интервью. Валентина Борисенко, бывший сотрудник кафедры, вспоминает, что она была основана примерно в 1974–1975 гг. См.: Интервью с Валентиной Борисенко. Отдел просуществовал вплоть до распада Советского Союза.

<sup>18</sup> Гилевич скрупулезно описывает отдельные этнографические экспедиции 1960-х годов, но, к сожалению, из-за задержек с печатью, начавшихся в 1972 г., Атлас не удалось опубликовать до распада Советского Союза — и даже в период независимости Украины.



стояла задача использовать свои этнографические знания для лучшего закрепления новых ритуалов и праздников в рамках «этнокультурных традиций», которые считались конструктивными. Валентина Борисенко, будучи этнографом, была назначена членом Государственной комиссии по новым советским праздникам и ритуалам; она также писала так называемые «сценарии», то есть сборники текстов с шаблонами для проведения новых ритуалов, например, для «посвящения нового социалистического работника сельского хозяйства». В дополнение к текстам для посвящения, опубликованные брошюры также содержали предложения относительно музыки, стихов и цветных иллюстраций с вариантами того, как проводить посвящения в поле или в клубах (Комісія по радянських традиціях 1983)<sup>19</sup>. Говоря о своей мотивации, Валентина Борисенко в интервью 2016 г. заявила, что она пыталась включить в «сценарии» хотя бы некоторые устоявшиеся досоветские традиции. Однако, по ее словам, зачастую эти элементы исключались из «сценариев», как, например, в случае «Сценария социалистической свадьбы» традиция приветствовать жениха и невесту хлебом после свадебной церемонии. Однако Государственная комиссия при Совете Министров платила вознаграждение, что отличало эту работу от нередких случаев бесплатного труда (Интервью с Валентиной Борисенко).

Тема праздничной культуры была отражена не только в этих брошюрах. В академических книгах украинских этнографов также преобладали исследования праздничной культуры (Горленко, Зубков 1975; Курочкін 1978; Бабанюк 1979; Борисенко 1979; Попов 1982; Горовой 1983; Гошко 1983; Дмитерко 1989). Тем не менее этнографы играли лишь подчиненную роль в Комиссии по проведению праздников при Совете министров. Несмотря на все эти усилия, материальные стимулы, вероятно, имели решающее значение для принятия празднеств населением. За обеспечение этих стимулов отвечали различные министерства, представленные в комиссии. Однако верно и то, что этнографы в Украинской ССР почувствовали повышение значимости своей дисциплины благодаря участию в разработке новых праздников. Участие в этом проекте повлияло и на самовосприятие и стиль работы этнографов в поле.

Несмотря на тяготы и ограничения, которые принесла для исследований их интеграция в структуры Государственной комиссии по советским праздникам и обрядам при Совете Министров, вновь созданный «Отдел советских праздников и обрядов», тем не менее, стал возможностью, которая дала незначительной и амбивалентной теме этнографии в Украинской ССР в 1970-х годах новый смысл существования.

### **Исследования праздничной культуры в ГДР: освоение наследия**

В ГДР ситуация была иной. Здесь первые импульсы к созданию социалистической праздничной культуры в 1950-х годах исходили от местных функ-

<sup>19</sup> Валентина Борисенко не упоминается как автор брошюры; ее авторство можно проследить по архивным фондам Государственной комиссии, а также оно было подтверждено в интервью с автором в Киеве 22.11.2016. См.: письмо директора Института искусствоведения, фольклористики и этнографии С.Д. Зубкова в Комиссию по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров СССР, 21.06.1982 г. ЦГАВОВУ Украины. Ф. Р-2. Оп. 14. Д. 6912. Л. 5.



ционеров. Своими инициативами по проведению собственных светских, т. е. социалистических праздников они реагировали на отказ священников хоронить атеистов и членов СЕПГ на конфессиональных кладбищах (*Lange 2004*). В то же время они осознавали, что партии нечего противопоставить церкви в сфере культа. В этой связи преданные партийные кадры, стремившиеся придать социалистическую форму имянаречению, бракосочетанию и погребению, могли опираться на прошедший в июле 1958 г. V съезд СЕПГ, лозунг которого гласил: «Работать, учиться и жить по-социалистически!». Однако, принимая во внимание то, как эта установка была бы воспринята в Западной Германии, руководство партии отвергло подобные попытки (*Lange 2004*).

В сегодняшнем Айзенхюттенштадте — в прошлом Сталинштадте, возведенном в 1950 г. в качестве образцового социалистического города, при городском совете был даже отдельный сотрудник, отвечавший за организацию социалистических праздников в городе и, в духе резолюции партийного съезда 1959 г., формулировавший «принципы и опыт организации социалистических торжеств рождения, брака и смерти в Сталинштадте». Эти «принципы» просочились в западную прессу и стали известны как «Сталинштадтский документ», что было крайне неприятно для государственного и партийного руководства. Озираясь на Запад, оно немедленно дистанцировалось от откровенно атеистической направленности документа и отстранило автора документа, сотрудника Сталинштадтского горкома, от должности и исключило из партии. Целью государственного и партийного руководства в тот момент было приобщить даже религиозное население к социализму, а не оттолкнуть его (*Lange 2004; Dietrich 2018, Vol. II: 878f*).

Только в 1970-х годах — то есть параллельно с событиями в Украинской ССР — в ГДР была предпринята следующая попытка создания новых социалистических праздников, на этот раз также с участием ученых. Правовая база была создана (первоначально в отношении реорганизации свадеб) постановлением Совета Министров от 28 августа 1975 г. «О положении и функционировании органов ЗАГС» спустя целых десять лет после схожего постановления Совета Министров Советского Союза от 1964 г. Параллельно с этим по советской модели развивались и другие праздники жизненного цикла, например, торжественное вручение школьных аттестатов и первого удостоверения личности, «проводы на почетную службу в Национальную народную армию» или начало работы в определенной профессии. За это отвечал Центральный дом культуры ГДР, который с 1971 г. публиковал «материалы для организации праздников и торжеств» в так называемой «серии для всех» (*Bonk 1971; Bonk 1972; Molkenbur 1972*).

Здесь переплелись три импульса: во-первых, исследование народных обычаев в рамках этнографии было устоявшейся областью ее подраздела, «фольклористики», обиходного названия дисциплины, которое было вновь взято на вооружение исследователями Вольфгангом Штайницем, Паулем Недо и Рудольфом Вайнхольдом уже в 1950-х годах, невзирая на ее идеологическую инструментализацию в период национал-социализма. При этом они прежде всего обращали внимание на изменения обычаев в настоящем (*Nedo 1959; Weinhold 1968/1969*. О новаторской роли лужицанской фольклористики вообще и Павола Недо, в частности, см.: *Keller 2015: 290, 294*). Во-вторых, «Указания Министерства культуры по руководству, планиро-



ванию и методике проведения народных праздников» призывали «специалистов по культурному и художественному народному творчеству», среди которых были в первую очередь фольклористы, участвовать в подготовке народных праздников, чтобы удовлетворить потребность в «общении и развлечении», а также углубить «связь с родиной и патриотизм» (Указания Министерства культуры 1981: 10–11). Этнографам было трудно избежать этого. В-третьих, внимание к традиционным праздникам также находилось в контексте социалистического «освоения наследия», дискуссия о котором начала разворачиваться в исторической науке ГДР с 1970-х годов (*Badstübner* 1983; *Meier, Schmidt* 1989; *Dietrich* 2018, Vol. III: 1741–1745). Увлеченность сохранившимися обрядами и праздниками давала возможность обратиться к традициям, которые не были связаны с социалистической утопией в узком смысле, но, скорее, соответствовали представлениям о «социалистической немецкой нации» на территории ГДР (*Hofmann* 1981: 9). В то же время, этот поиск обещал предоставить материал для решения задачи развития «общительности и развлечения», упомянутой в указаниях министерства. Таким образом, целеполагание культурной политики и научные исследования должны были идти рука об руку.

В качестве экспертов были приглашены фольклористы из трех институтов: главным учреждением для разработки новых праздников стал Центральный комитет по истории культуры и фольклору (ZFA), который в 1976 г. был реорганизован в Культурный союз ГДР (*Jacobbeit* 1978: 11–12). Кроме того, исследования вопросов культуры и быта проводились в так называемом отделе этнографии, созданном в 1968 г. при исторической секции Университета Гумбольдта (Архив HUB)<sup>20</sup>. С начала 1980-х годов вопросы праздничной культуры и быта исследовались здесь в рамках общей темы «культура и быт». Например, в центре внимания были такие вопросы, как свадебные практики и посвящение молодежи, что нашло отражение в большом количестве публикаций (см.: обширная библиография *Rusch, studentische Arbeitsgruppe* 1986; *Lange* 2004). Третьими были коллеги из Института фольклористики Академии наук.

Результаты исследований этих трех учреждений должны были быть опубликованы через Центральный дом культурной работы (ZfK) в Лейпциге. Это учреждение, подчинявшееся Министерству культуры, занималось подготовкой и повышением квалификации работников культуры. Как резюмирует Инес Ланге, целью академической работы стала «уже не пропаганда новых социалистических форм, а изучение традиций и возможность их использования в новых обстоятельствах» (*Lange* 2004).

В университетской практике, как рассказала в интервью автору летом 2019 г. Юта Морманн, бывшая сотрудница, а затем заведующая кафедры эт-

<sup>20</sup> О планах исследований на кафедре этнографии Берлинского университета имени Гумбольдта см. сообщение Юта Морманн, которая в то время была заведующей кафедрой, к ген. Э. Фурманн, тогдашнему начальнику отдела, в Министерство культуры, в отдел клубов и Дома культуры. Сообщение было направлено через заведующего исторической секцией Университета Гумбольдта Адольфа Рюгера 10 октября 1980 г. В сообщении были перечислены исследования по теме «Праздники как компонент социалистического образа жизни», проведение которых планировалось в рамках пятилетнего плана. Архив Берлинского университета имени Гумбольдта, фил. фак. I, файл 7735.



нографии Берлинского университета имени Гумбольдта, изучение праздников жизненного цикла прежде всего представляло собой ту сферу, где начинающие ученые могли ознакомиться с методами полевых исследований (Интервью с Юта Морманн). В рамках практики студенты 3-го курса исследовали в 1981 г. свадьбы в Берлине и разработали сложный набор исследовательских инструментов, таких как объемные анкеты для опроса жениха и невесты, их родственников и гостей, регистраторов; также эти анкеты помогали при включенном наблюдении (личный архив Ю. Морманн)<sup>21</sup>. Возглавляемая Юта Морманн работа, как она сама ретроспективно объясняет, оказалась для нее привлекательной, поскольку в университете у них было меньше возможностей для собственной исследовательской работы, чем у их коллег из Института фольклора Академии наук.

По этой же причине, оглядываясь назад, Ю. Морманн говорит о привлекательности работы с так называемыми «краеведами», исследователями-непрофессионалами, которых, в свою очередь, Культурный союз просил участвовать в социалистических праздниках (*Bethge* 1978). Она чувствовала, что фольклористика в ГДР, с ее немногочисленными филиалами в Берлине, Дрездене и Ростоке, находится под сильным давлением с точки зрения производительности, особенно по сравнению с многочисленными исследовательскими институтами в ФРГ. Поэтому она видела преимущество в «вовлечении добровольцев в исследования», что повышало масштаб влияния науки. Это было связано с обучением музееведов, т.е. обычно опытных директоров музеев и сотрудников региональных и местных музеев, которые получали дополнительный диплом в области этнографии посредством заочного обучения и могли применить на практике знания, полученные в ходе университетских занятий (Интервью с Юта Морманн).

Юта Морманн также вспоминает некую двойственность, например, в исследовании практики посвящения молодежи. Некоторые из вовлеченных студентов подходили к этой теме более сдержанно, потому что не все из них сами прошли через молодежное посвящение и светское воспитание, но выросли в церковной среде. Однако, в отличие от того, что вспоминала Г. Бондаренко относительно своего исследования свадебных традиций на Украине, участники исследовательских проектов Берлинского университета не сталкивались с проблемой давления на частную жизнь со стороны государства. В ходе исследовательского проекта, посвященного свадебным практикам в Берлине, выяснилось, что, например, участие как в гражданской церемонии, так и тем более в частных торжествах происходит только с согласия празднующей стороны (Интервью с Юта Морманн).

Независимо от ожиданий государства в отношении «позитивного» влияния на практику празднования и исполнения ритуалов, исследовательские группы исходили из того, что «реальные ситуации повседневной жизни», которые они изучали, также должны быть задокументированы как таковые. Так, на выставке, представляющей результаты проекта-семинара о свадебных практиках в берлинском Дворце Республики, была среди прочих показана фотография длинноволосого жениха в джинсах. Организаторы были раскритикованы одним из членов руководства Дворца Республики, но в конце концов к ним

<sup>21</sup> Выражаю благодарность Уте Морманн за интервью и возможность ознакомиться с книгой.



отнеслись терпимо, как вспоминает Юта Морманн (Интервью и фотографии выставки в личном архиве Юта Морманн).

Таким образом, университетская практика колебалась между собственным исследовательским планом и прикладными исследованиями фольклора, которые были скорее лишь провозглашенными, чем реализованными на деле. В духе «социалистического освоения наследия» Ю. Морманн призывала к тому, чтобы полученные в ходе исследований материалы были «пропагандистски обработаны» и использованы для совершенствования ритуалов, таких как посвящение молодежи (*Mohrmann* 1984: 118). Ожидая дальнейшего переплетения науки и практики, один из сотрудников берлинского магистрата поблагодарил заведующего кафедрой истории Берлинского университета имени Гумбольдта за «ценные подсказки в оценке качества деятельности органов ЗАГС столицы ГДР — Берлина», которые дала исследовательская практика «Свадьбы в Берлине» летом 1981 г.<sup>22</sup>

Поразительно, что, как и ее московская коллега Зоя Петровна Соколова, Юта Морманн, в отличие от своего живого описания студенческих научных практик, меньше вспоминает о дальнейшей дискуссии по теме и о своем участии в международных конференциях. С 1974 г. этнографы из «братских социалистических государств» встречались в Международном комитете этнографических исследований современности в социалистических странах в разных местах на конференциях и симпозиумах (*Brinkel* 2012: 106). Для Ю. Морманн было важно «узнать коллег лично, а не только ознакомиться с их трудами».

Ей запомнились интересные экскурсии в рамках программ конференций и понравились поездки в различные места проведения конференций в странах Восточной и Центральной Европы. Академическая польза была связана с получением многосторонней информации о культурных и культурно-политических практиках в разных странах. По ее воспоминаниям, теоретические дискуссии были на втором плане (Интервью с Юта Морманн).

Юта Морманн косвенно упоминала о сопоставлении различных докладов в опубликованном отчете о заседании Комитета во Львове (Украина) в конце 1986 г.: здесь она зафиксировала своё впечатление, что доклады «отражали текущее состояние исследований <...> скорее выборочно, чем в целом» (*Mohrmann* 1988:183).

Правда, во внутреннем отчете председателя комитета Леокадии Михайловны Дробижевой также подчеркивалось, насколько важным было «использование прогрессивных этнокультурных традиций для совершенствования социалистического быта <...>»<sup>23</sup>. Поэтому внутренние, а также опубликованные отчеты могут быть восприняты, как отмечает Алексей Юрчак, в качестве игры, в которой ожидания выполняются перформативно, но наполняются

<sup>22</sup> Д-р Мейер, магистрат Берлина, Департамент внутренних дел, — руководителю исторического отдела А. Рюгеру, 30.11.1981, Архив Берлинского университета имени Гумбольдта, файл 7735.

<sup>23</sup> Архив РАН. Ф. 142. Оп. 11. Д. 1578. Л. 10: Отчет делегации Института этнографии имени Н.Н. Миклухо-Маклая СССР на конференции «Этнокультурные процессы. Традиции и современность» (Львов), 1986.



новым содержанием (Yurchak 2006). С этой точки зрения наука становится пустой оболочкой, которую заполняют собственным содержанием.

### **Заключительные размышления: что осталось от попыток создать социалистическую праздничную культуру?**

С сегодняшней точки зрения история «новых социалистических праздников и ритуалов» и их научного изучения этнографами различных академических исследовательских институтов в Советском Союзе и ГДР может показаться, на первый взгляд, историей интеллектуалов на службе у партийного и государственного руководства, чьей целью было формирование нового социалистического общества. С другой стороны, однако, сравнение трех контекстов (Москва, Киев и Берлин), в рамках которых этнографы участвовали в разработке «новых социалистических праздников и ритуалов», позволяет выявить различные паттерны, которые показывают, что схожие импульсы в разных ситуациях имели разные значения для действующих лиц. Таким образом, относительно всех стран можно утверждать, что инициатива исследования новых праздников исходила от соответствующих государственных и партийных властей. Однако поставленные государством задачи и, прежде всего, институциональные возможности значительно отличались между Москвой, Киевом и Берлином.

В конце 1950-х годов московские этнографы сначала увидели в «новых праздниках» возможность повысить статус собственной дисциплины и смело ею воспользовались. Однако в логике централизованной плановой экономики для московских (а также ленинградских) «столичных этнографов» начиная с 1960-х годов появились совершенно новые возможности для исследований в «несоциалистических» зарубежных странах, в том числе благодаря деколонизации африканских государств. Начиная с 1960-х годов, в общем объеме исследований, проведенных в Москве, статьи о праздничных культурах отдельных этнических групп Советского Союза едва ли занимали значительное место. Тем не менее, в соответствии с логикой централизованной плановой экономики, именно московские этнографы продолжали демонстрировать свое преимущественное положение в 1970-х годах: центральные доклады на Всесоюзном семинаре по социалистической праздничной культуре в Киеве в 1978 г. и на конференции Международного комитета по этнографическим исследованиям современности в социалистических странах во Львове в 1986 г. были прочитаны учеными из Москвы<sup>24</sup>. Вновь усилия по организации и изучению «социалистических праздников» были предприняты в период перестройки. С 1986 г. в Институте этнографии Академии наук в Москве существовала межведомственная группа, краткие протоколы которой, однако, дают понять, что эта тема воспринималась в качестве навязанной рутинной работы, о чем говорит также отсутствие у группы каких-либо инициатив в этом направлении в дальнейшем<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Архив РАН. Ф. 142. Оп. 11. Д. 1578. Л. 1: Отчет Л. М. Дробизевой об участии делегации Института этнографии имени Н.Н. Миклухо-Маклая СССР в конференции «Этнокультурные процессы. Традиции и современность» (Львов), 1986.

<sup>25</sup> Архив РАН. Ф. 142. Оп. 11. Д. 1621. Л. 1–6: Отчет о деятельности Группы по изучению современных социалистических ритуалов, 1986.



Вместо этого в 1970-х годах центр исследований праздничной культуры переместился в Украинскую ССР, где на него оказывала сильное влияние деятельность Государственной комиссии по новым праздникам и обрядам, подчинявшейся Совету министров Украинской ССР. По воспоминаниям сотрудников Института искусствоведения, фольклористики и этнологии в Киеве, эта интеграция исследований праздничной культуры в структуры Совета министров оказывала огромное влияние на их повседневную работу, вплоть до того, что этнографы на местах воспринимались как сотрудники Совета министров. В нынешней нестабильной в политическом, экономическом и военном отношении ситуации на Украине (интервью были взяты осенью 2016 г.) оценка этого сращивания с государственными структурами неоднозначна по многим причинам: хотя украинские (как и российские) этнографы сохранили свои рабочие места в структурах академии, в отличие от ГДР, они пережили массовый материальный упадок и заодно потерю социальной значимости. В начале 1990-х годов сотрудники Академии наук (как и работники предприятий, которые в то время еще почти полностью принадлежали государству) не получали зарплату, иногда в течение нескольких месяцев. Но также они потеряли и научные ресурсы, такие как оборудование для проведения полевых исследований. Учитывая этот опыт 1990-х и 2000-х годов, доминирующий нарратив в интервью 2016 г. заключался в том, что задействование этнографии в рамках исследований социалистических праздников было приемлемым для академической деятельности ученых: в ее рамках они затем могли проводить и другие исследования. Кроме того, разница между советской практикой и нынешними условиями недофинансированного украинского научного ландшафта уже не кажется огромной с сегодняшней точки зрения в свете новых, теперь уже финансовых ограничений: например, одна этнограф, рассказывая о своем текущем исследовании, упомянула, что ей для проведения полевых исследований бесплатно предоставили автомобиль с изображением одного из кандидатов проходившей тогда региональной избирательной кампании, и она приняла предложение за неимением альтернативы (Интервью с Олейной Боряк). Другая этнограф, работавшая в Отделе по изучению советских праздников и обрядов в 1980-х годах, подчеркивает, что советские праздники в то время хотя бы давали повод для торжеств, в то время как украинские села в настоящее время находятся в режиме выживания (Интервью с Галиной Бондаренко).

Юта Морманн, которая занималась исследованием праздников в ГДР, возвращается к концепции этноса, введенной Ю.В. Бромлеем: она размышляет о том, как постулированная им связь между формированием «этнических особенностей» и «социалистическим образом жизни» должна восприниматься сегодня: «Что могли изменить 40 лет [существования ГДР — У.Х.] в плане формирования этнических особенностей? На мой взгляд, «вопрос об этнических характеристиках остается открытым». Поэтому сегодня необходимы дальнейшие исследования, чтобы выяснить, какие особенности все еще передаются из поколения в поколение после окончания существования ГДР» (Интервью с Юта Морманн). Юта Морманн довольно одинока по сравнению с советскими коллегами в своей позиции, предполагающей, что ритуалы и праздники, пропагандировавшиеся в ГДР, передавались из поколения в поколение. Эти разные ретроспективные взгляды и оценки отражают тот факт, что современные контексты еще более различаются, чем в 1970–1980-е годы.



Ключом к пониманию того значения, которое для сотрудников отдельных академических и университетских учреждений Москвы, Киева и Берлина в то время имели исследования праздничной культуры, является вопрос о ресурсах. В то время как в Москве начиная с 1960-х годов другие направления этнографических исследований хорошо финансировались, а исследования социалистической праздничной культуры потеряли свое значение, в Киеве в 1970–1980-х годах они стали центральной темой в Институте этнографии. Это должно было внести свой вклад в формирование «советской нации» из украинской, которая, как считалось, была сконструирована как ненадежная. Однако исследования, финансируемые таким образом, сделали возможным дальнейшее научное изучение этнических украинских традиций, прерванное в начале 1970-х годов. Несмотря на централизованность социалистических государств, которые трансформировали политические цели в исследовательские программы, сфера науки здесь проявляла себя как поле обоюдного сотрудничества, а не односторонней зависимости, при которой материальные ресурсы обменивались на интеллектуальные (*Brinkel* 2012: 42).

*Перевод с немецкого  
С.Е. Васенёва*

## Список источников и литературы

### Интервью:

Интервью автора статьи с Юта Морманн, 07.08.2019 г. (Бад-Заров).

Интервью автора статьи с Оленой Боряк, 21.11.2016 г. (Киев).

Интервью автора статьи с Валентиной Борисенко, 22.11.2016 (Киев).

Интервью автора статьи с Галиной Бондаренко, 18.11.2016, (Киев).

Интервью автора статьи с Галиной Носовой, 28.03.2017 (Москва).

Интервью автора статьи с Зоей Соколовой, 25.03.2017 (Москва).

Архив Берлинского университета имени Гумбольдта

Сообщение Юта Морманн в Министерство культуры, в отдел клубов и Дома культуры, к ген. Э. Фурманн, от 10.10.1980 г. Архив Берлинского университета имени Гумбольдта, фил. фак. I, файл 7735.

Д-р Мейер, магистрат Берлина, Департамент внутренних дел, — руководителю исторического отдела А. Рюгеру, 30.11.1981 г. Архив Берлинского университета имени Гумбольдта, файл 7735.

Архив Российской академии наук (Москва) (РАН)



- Ф. 2. Оп. 6а. Д. 160. Л. 210–221. Постановление Президиума АН СССР от 17.04.1959 г. «О научной работе в области атеизма».
- Ф. 142. Оп. 1. Д. 1050. Л. 1–81. Стенограмма Расширенного заседания дирекции института этнографии АН СССР: «О теоретических проблемах строительства коммунизма»; 17.03.1959.
- Ф. 142. Оп. 11. Д. 1578. Л. 10: Отчет Л. М. Дробижевой об участии делегации Института этнографии имени Н.Н. Миклухо-Маклая СССР в конференции «Этнокультурные процессы. Традиции и современность» (Львов), 1986.
- Ф. 142. Оп. 11. Д. 1621. Л. 1–6: Отчет о деятельности Группы по изучению современных социалистических ритуалов 1986 г.
- Ф. 142. Оп. 11. Д. 1672. Л. 1–4. Отчет о деятельности Группы по изучению современных социалистических ритуалов 1987 г.
- Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины: Державний Архів Вищих Органів Влади та Управління України (Київ) (ЦГАВОВУ Украины)
- Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 3–8. Программа проведения второго Всесоюзного совещания-семинара по социалистическим праздникам и обрядам, 18–20 октября 1978 г.
- Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 37. Председатель Комиссии по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров С. Стеценко, директору Института искусствоведения, фольклора и этнографии имени М.Т. Рылского С. Д. Зубкову, 13.09.1978: Признательность младшим научным сотрудникам отдела этнографии института товарищам Борисенко В. К. и Пашкову Г. Т., 13.09.1978.
- Ф. Р-2. Оп. 13. Д. 2655. Л. 109–111. Справка об оформлении некоторых центральных улиц г. Киева в связи с проведением II-го Всесоюзного совещания-семинара по социалистическим праздникам и торжествам.
- Ф. Р-2. Оп. 14. Д. 6912. Письмо директора Института искусствоведения, фольклористики и этнографии С.Д. Зубкова в Комиссию по советским традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров СССР, 21.06.1982.
- Научный архив Института этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (Москва) (НА ИЭА РАН)
- Личное дело Иосифа Ароновича Кривелева [без подписи].
- Личное дело Галины Носовой [без подписи].
- Личный архив Юта Морманн (передан по наследству в коллекцию «Государственного управления Берлинско-Бранденбургского фольклора» Института европейской этнологии Берлинского университета имени Гумбольдта в Берлине)



Руководство по проведению интервью № I. Структурированное интервью с руководителями отделов ЗАГС или их заместителями; руководство по проведению интервью № II. Интервью с заявителями; руководство по интервью № III. Наблюдение за участниками и выборочное анкетирование во время процедуры бракосочетания; руководство по интервью № IV. Наблюдение и выборочное анкетирование участников во время церковной свадебной церемонии; руководство по интервью № V. Наблюдение за участниками и анкетирование во время свадебного торжества. Практика FS 1981, III курс, «Свадьбы в Берлине — этнографическое исследование образа жизни в столице». Кафедра этнографии, исторический отдел Берлинского университета имени Гумбольдта, 1017 Берлин, Фриденштр., 3.

Материал для выставки «Свадьбы в Берлине», Дворец Республики, 1981–1982.

Центральный государственный архив города Москвы. Отдел хранения документов общественно-политической истории Москвы (Москва) (ЦАОПИМ)

Ф. Р-7349. Оп. 1. Д. 30. Протоколы общих партийных собраний. 13.07.1976.

Газеты

Заключительное слово товарища Н.С. Хрущева на XXI съезде КПСС 5 февраля 1959 г. // Правда. 06.02.1959. С. 1–2.

Об очередных задачах идеологической работы партии // Правда. 22.06.1963. С. 1–2.

### Научная литература

Агаширинова С. С., Сергеева Г. А. К вопросу о формировании новых праздников и обрядов у народов Дагестана // Советская этнография. 1966. № 4. С. 117–126.

Алымов С. С., Арзютов Д. В. Марксистская этнография за семь дней: совещание этнографов Москвы и Ленинграда и дискуссии в советских социальных науках в 1920–1930-е годы // От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.) / ред. Д.В. Арзютов. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 11–80.

Бабанюк В. В. (Ред.). Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев: Политиздат Украины, 1979.

Борисенко В. К. Нова весільна обрядовість у сучасному селі (на матеріалах південно-східних районів України). Київ, 1979.

Борисенко В. К. Нариси з історії української етнології 1920–1930-х років. Київ, 2002.

Боряк О. Емпіричні дослідження як «ризик шкоди»: теорія і практика впровадження принципів етики польової роботи // Народна творчість та етнографія. 2003. № 5–6. С. 76–88.

Бромлей Ю. В. Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни // Социалистическая обрядность и формирование нового человека / ред. В.В. Бабанюк. Киев: Политиздат Украины, 1979. С. 29–41.



- Бромлей Ю. В. Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР / ред. И.А. Крывелев, Д.М. Коган. М.: Наука, 1981. С. 5–28.
- Гагарин Ю. В. Изживание религиозных традиций и формирование новых практических обычаев в Коми АССР // Советская этнография. 1965. № 4. С. 148–159.
- Ганцкая О. А. Сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1959 года // Советская этнография. 1960. № 6. С. 149–153.
- Гілевич І. Українська етнографічна наука у першому повоєнному десятилітті та польові дослідження Полісся // Вісник Львівського університету: Серія історична. 2008. № 43. С. 34–53.
- Гілевич І. «Регіональний історико-етнографічний атлас України, Білорусії та Молдавії» і польові дослідження в Україні (середина 1960-х — початок 1970-х рр.) // Народознавчі зошити. 2011. № 3(99). С. 401–412.
- Горленко В. Ф., Зубков С. Д. Актуальні теоретичні проблеми розробки та впровадження нової радянської обрядовості // Народна творчість та етнографія. 1975. № 4.
- Горовой В. Н. (Ред.). Традиции, обряды, современность. Киев: Политиздат Украины, 1983.
- Гошко Ю. Г. (Ред.). Соціалістична обрядовість на Україні: історичний досвід та сучасні проблеми. Київ: Наукова думка, 1983.
- Дмитерко Р. И. Міжнародні та радянські революційні свята на Україні: Історико-етнографічний нарис. Київ: Наукова Думка, 1989.
- Калитс В. Изучение новых семейных обрядов в Эстонской ССР // Советская этнография. 1965. № 4. С. 32–42.
- Кампарс П. П., Закович Н. М. (Ред.). Советская гражданская обрядность. М.: Мысль, 1967.
- Коган Д. М. Изучение современного колхозного быта центральным отрядом Комплексной научной школы Института истории АН СССР. Колхозы Кировской, Владимирской и Горьковской областей // Советская этнография. 1964. № 5. С. 88–96.
- Комісія по радянських традиціях, святах та обрядах при Раді Міністрів Української РСР (Ред.): Рекомендації до обряду «Урочисте посвячення в хлібороби». Київ: Реклама, 1983.
- Крывелев И. А. Преодоление религиозно-бытовых пережитков у народов СССР // Советская этнография. 1961. № 4. С. 30–44.
- Крывелев И. А. О формировании и распространении новых обычаев и праздников у народов СССР // Советская этнография. 1963. № 6. С. 16–24.
- Крывелев И. А. Современные обряды и роль этнографической науки в их изучении, формировании и внедрении // Советская неоднородность. 1977. № 5. С. 36–45.



- Кривелев И. А., Коган Д. М. (Ред.). Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. Москва: Наука, 1981.
- Курочкін О. В. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. Київ: Наукова думка, 1978.
- Наулко В. И. (Ред.). Пошуки. Роздуми. Студії: Збірник вибраних праць до 80-річчя від дня народження. Київ: Український письменник, 2013.
- Носова Г. А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975.
- Попов Б. В. (Ред.). Свята та обряди трудящих Києва. Київ, 1982.
- Смоляк А. В. Всесоюзное совещание по вопросам научно-атеистической пропаганды в свете решений XXII съезда КПСС // Советская этнография. 1962. № 4. С. 182–185.
- Смоляк А. В., Соколова З. П. Традиционные и новые праздники и обряды у народов Севера // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР / ред. И.А. Кривелев, Д.М. Коган. Москва, 1981. С. 91–107.
- Степаков В. И. Новые праздники и обряды в народный быт. Стенограмма лекции, прочитанной на Всесоюзном совещании-семинаре по советским праздникам и гражданским ритуалам в мае 1963 г. // В помощь лектору. М.: общество «Знание» РСФСР, 1964.
- Терентьева Л. Н. Некоторые итоги работы комплексной экспедиции Института этнографии АН СССР в 1959 году // Советская этнография. 1960. № 6. С. 153–158.
- Тулцева Л. А. Трудовые обряды и праздники: поиски формы и практика проведения (из Опыта Рязанской области) // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР / Ред. И.А. Кривелев, Д.М. Коган. М., 1981. С. 82–91.
- Adler N.* Keeping faith with the Party. Communist believers return from the Gulag. Bloomington, 2012.
- Alymov S.* On the Soviet Ethnography of the Soviet Life: The Case of the «Village of Viriatino» // Histories of Anthropology Annual. 2011. Vol. 7 (1). P. 23–48.
- Alymov S.* The Concept of the ‘Survival’ and Soviet Social Science in the 1950s and 1960s // Forum for Anthropology and Culture. 2013. Vol. 9. P. 157–183.
- Alymov S.* World War II and the Cold War as a Context for Discipline Formation: The Case of Soviet Ethnography, 1940s-1960s // In Search of Other Worlds. Essays towards a Cross-Regional History of Area Studies / Ed.K. Naumann. Global history and international studies. Vol. 13. Leipzig, 2019. P. 23–50.
- Badstübner R.* Zu «Erbe und Tradition» in der Geschichte der DDR // Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 1983. Vol. 31. S. 427–431.



- Bethge C.* Erste Ergebnisse zu den Veränderungen im Hochzeitsbrauchtum auf der Grundlage eines Fragebogens // Kultur und Lebensweise: Arbeitsmaterial des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte, Volkskunde in der Gesellschaft für Heimatgeschichte im Kulturbund der DDR. 1978. Vol. 1. S. 58–84.
- Beyrau D.* Aus der Subalternität in die Sphären der Macht. Die Juden im Zarenreich und in Sowjetrußland (1860–1930) // Moderne Zeiten? Krieg, Revolution und Gewalt im 20. / Ed. J. Baberowski. Jahrhundert, Göttingen, 2006. S. 60–93.
- Bonk J.* u. a. Alles hat am Ende sich gelohnt. Material für weltliche Trauerfeiern / Ed. Zentralhaus für Kulturarbeit der DDR. Leipzig, 1972.
- Bonk J.* u. a. Der erste Personalausweis wird überreichen: Material für die Fest- und Fei ergestaltung / Ed. Zentralhaus für Kulturarbeit der DDR. Leipzig, 1971.
- Brinkel T.* Volkskundliche Wissensproduktion in der DDR. Zur Geschichte eines Faches und seiner Abwicklung. Zürich; Berlin, 2012.
- Dietrich G.* Kulturgeschichte der DDR. Bd. II: Kultur in der Bildungsgesellschaft 1958–1976. Göttingen, 2018.
- Dietrich G.* Kulturgeschichte der DDR. Bd. III: Kultur in der Konsumgesellschaft 1977–1990. Göttingen, 2018.
- Dok. 341 Neuorganisation und Intensivierung der antireligiösen Propaganda: Beschluss des ZK der KPdSU «Über Maßnahmen zur Intensivierung der atheistischen Erziehung der Bevölkerung» (02.01.1964) / Eds. P. Hauptmann, G. Stricker (1988): Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980). Göttingen. S. 836–838.
- Emeliantseva Koller E.* Spaß und Freude zwischen Kontrolle und Agency: Spätsowjetische Feiertage in einer geschlossenen Stadt // Entwickelter Sozialismus in Osteuropa. Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit, Berlin / (Ed.) N. Boškowska // Zeitgeschichtliche Forschungen. 2016. Vol. 48. S. 109–142.
- Haber M.* The Soviet Ethnographers as a Social Engineer. Socialist Realism and the Study of Rural Life, 1945–1958 // The Soviet and Post-Soviet Review. 2014. Vol. 41. P. 194–219.
- Hirsch F.* Empire of nations. Ethnographic knowledge & the making of the Soviet Union, Ithaca (Culture & society after socialism). 2005.
- Hofmann J.* Zur Bedeutung volkskundlicher Untersuchungen für die Erforschung der gesellschaftlichen Prozesse bei der Herausbildung und weiteren Entwicklung der sozialistischen Nation in der DDR // Feier- und Festgestaltung als Bestandteil sozialistischer Lebensweise / Ed. H. Hanke. Berlin, 1981. S. 8–11.
- Huhn U.* Die Gegenwart als Geschichte: Interviewtechniken und Oral History in der sowjetischen ethnographischen Forschung der 1950er bis 1980er Jahre // Between Divergent Narratives and National Loyalties: Oral History and Politics of Memory in Eastern Europe (Online-Schriftenreihe «DigiOst») / Eds. H. Hein-Kirchner, J. Obertreis, in press.



- Huhn U.* Glaube und Eigensinn. Volksfrömmigkeit zwischen orthodoxer Kirche und sowjetischem Staat 1941 bis 1960. Wiesbaden, 2014.
- Huhn U.* Mit Ikonen und Gesang oder: Ein Bischof auf der Flucht vor seinem Kirchenvolk. Massenwallfahrten in Russland unter Stalin und Chruschtschow // Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung. 2012. S. 315–333.
- Huhn U.* Parallele Wissenschaft: Die Jüdische Historisch-Ethnografische Kommission und judaistische Forschungen in der späten Sowjetunion // Jahrbuch des Dubnow-Instituts/ Dubnow Institute Yearbook. 2018. Vol. 17. S. 3–32.
- Jacobbeit W.* Zur Aufgabenstellung des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte/Volkskunde im Kulturbund der DDR (Hauptreferat) // Zur Tagung des Kulturbundes der DDR vom 7. — 9. Dezember 1976 in Leipzig über die Aufgaben des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte/Volkskunde (Protokollband), Berlin 1978 / Ed.E. Freitag // Kultur und Lebensweise. 1977. Vol. 1. S. 15–26.
- Keller I.* Die sorbische Volkskunde zwischen 1945 und 1970. Auf der Suche nach neuen Methoden und Konzepten // Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges / Ed.J. Moser. Münster, 2015. S. 279–295.
- Kelly C., Sirotnina S.* ‘I didn’t understand, but it was funny’: Late Soviet Festivals and their Impact // Forum for Anthropology and Culture. 2009. Vol. 5. S. 254–300.
- Knight N.* Salvage Biography and the Search for a Usable Past: Russian Ethnographers Confront the Legacy of Terror. [Rezension zu D.D. Tumarkin, Repressirovannyye ethnografy] // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. 2000. Vol. 1 (2). P. 365–375.
- Konzeption des ZFA Kulturgeschichte/Volkskunde der Zentralen Kommission «Natur und Heimat» des Kulturbundes der DDR // Zur Tagung des Kulturbundes der DDR vom 7. — 9. Dezember 1976 in Leipzig über die Aufgaben des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte/Volkskunde (Protokollband). Berlin (1978) / Ed.E. Freitag (1978) // Kultur und Lebensweise. 1977. Vol. 1. S. 8–14.
- Krupnik I.* Arctic Adaptations. Native Whalers and Reindeer Herders of Northern Eurasia, Lebanon (Arctic Visions Series). 2014.
- Lange I.* Von der Wiege bis zur Bahre. Zur Geschichte Sozialistischer Feiern zu Geburt, Ehe und Tod in der DDR // KULTURATION. Online Journal für Kultur, Wissenschaft und Politik. 2004. Vol. 5.
- Marung S.* Peculiar Encounters with the «Black Continent»: Soviet Africanists in the Global 1960s and the Expansion of the Discipline // Self-reflexive area studies (Global history and international studies. Vol. 5) / Ed.M. Middell. Leipzig, 2013. P. 103–134.
- Meier H., Schmidt W.* (Eds.). Erbe und Tradition in der DDR. Die Diskussion der Historiker, Köln (Kleine Bibliothek Geschichte, 501). 1989.
- Miner S. M.* Stalin’s Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945. Chapel Hill, 2003.



- Mohrman U.* Internationale Tagungen des «Komitees für ethnographische Gegenwartsforschung der sozialistischen Länder». Berichte und Mitteilungen // Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte. 1988. Vol. 31. S. 183–185.
- Mohrman U.* Sitten und Bräuche im Lebenszyklus der DDR-Bürger. Eine volkskundliche Forschungsaufgabe: Zur Formierung der sozialistischen deutschen Nation: Forschungsbeitr., Berlin (Thematische Information und Dokumentation, Reihe A, 42). 1984. S. 110–118.
- Molkenbur N.* (Ed.). Sei willkommen, Kind: Empfehlungen für die Namensweihe. Leipzig (Jedermann-Reihe), 1972.
- Nedo P.* Einführung: Volks- und Heimatfeste, gestern, heute, morgen: Referat und Diskussionsbeiträge einer Beratung, die der Deutsche Kulturbund — Zentrale Kommission Natur- und Heimatfreunde — am 25. und 26. Oktober 1958 in Magdeburg veranstaltete, Berlin // sowie Diskussionsbeitrag. 1959. Vol. 7–8. S. 53–54.
- Orientierung des Ministeriums für Kultur über Leitung, Planung und Methodik von Volksfesten // ZFK-Information: Informationen des Zentralhauses für Kulturarbeit der DDR, Leipzig. 1981. S. 8–16.
- Peris D.* «God is Now on Our Side». The Religious Revival on Unoccupied Soviet Territory during World War II // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2000. Vol. 1 (1). P. 97–118.
- Peris D.* Storming the heavens. The Soviet League of the Militant Godless. Ithaca, 1998.
- Rawski K.* Die sowjetische Ethnographie 1942–1991. Konzeptionen, Organisation, Praxis und Politik. Hamburg (Schriftenreihe Herodot, Band, Vol. 20). 2018.
- Rolf M.* Das sowjetische Massenfest. Hamburg, 2006.
- Rolf M.* Leere 'Räume des Jubels'. Zur Erosion der Kampagnenöffentlichkeit in der späten Sowjetunion // «Entwickelter Sozialismus» in Osteuropa. Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit, Berlin / Eds. N. Boškowska, A. Strobel, D. Ursprung // *Zeitgeschichtliche Forschungen*. 2016. Vol. 48. S. 83–108.
- Rusch W. & studentische Arbeitsgruppe.* Untersuchungen des Bereiches Ethnographie der Humboldt-Universität zu ethnographischen Gegenwartsproblemen. [Bibliographie] // *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*. 1986. Vol. 27. S. 152–160.
- Slezkine Y.* Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North. Ithaca: Cornell University Press, 2016.
- Slezkine Y.* The Fall of Soviet Ethnography, 1928–1938 // *Current Anthropology*, 1991. Vol. 32(4). P. 476–484.
- Smolkin V.* A Sacred Space Is Never Empty. A History of Soviet Atheism. Princeton; New Jersey, 2018.
- Stone A. B.* «Overcoming Peasant's Backwardness». The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union // *The Russian Review*. 2008. Vol. 67 (2). P. 296–320.



- Taubman W.* Khrushchev. The man and his era. London, 2004.
- Tromly B.* An Unlikely National Revival: Soviet Higher Learning and the Ukrainian «Sixtiers,» 1953–65 // *Russian Review*. 2009. Vol. 68 (4). P. 607–622.
- Weinhold R.* Erkenntnisse aus der volkskundlichen Erforschung des gegenwärtigen Dorfes in den sozialistischen Ländern Europas // *Lëtopis / Institut za Serbski Ludospyt = Jahresschrift des Instituts für Sorbische Volksforschung*. Rjad C 11/12. 1968/1969. S. 264–280.
- Yekelchik S.* Ukraine. Birth of a modern nation. Oxford; New York, 2007.
- Yurchak A.* Everything was forever, until it was no more. The last Soviet generation. Princeton, NJ, 2006.

## Research Article

**Huhn, U.** «Using Progressive Ethno-Cultural Traditions to Improve the Socialist Way of Life». The study of socialist holiday culture in the ethnographic institutes of Moscow, Kyiv and Berlin (GDR) [«Ispol'zovanie progressivnykh etnokul'turnykh traditsii dlia sovershenstvovaniia sotsialisticheskogo obraza zhizni». Issledovanie sotsialisticheskoi prazdnichnoi kul'tury v etnograficheskikh institutakh Moskvy, Kieva i Berlina (GDR)]. *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 171-205, doi 10.33876/2782-3423/2022-2/171-205

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Ulrike Huhn** | [ulrike.huhn@uni-goettingen.de](mailto:ulrike.huhn@uni-goettingen.de) | <https://orcid.org/0000-0003-1752-4073>  
| University of Göttingen, Germany

## Keywords

history of ethnography, late socialism, USSR, Ukraine, rites and customs, GDR, socialist culture

## Abstract

The socialist ritual and festive culture complex aimed at both strengthening the antireligious everyday life of the population as well as the formation of a «Soviet nation». Since the late 1950s, this state and party driven endeavor also involved ethnographers in different Soviet republics and within the Eastern Bloc. Based on interviews as well as on archival material, the article looks at the motivation, the self-conception and experiences of ethnographers in the different institutes of the academy of sciences in Moskau, Kyiv and in the German Democratic Republic.

This comparative view reveals the very different possibilities for respective researchers. For the Moscow based ethnographers this engagement for a «scientific foundation of new Soviet rituals and feasts» proved to be attractive only in the late 1950s whereas later for them other research areas also beyond the Soviet Union evolved. After the devastating blow against Ukrainian ethnography in the 1930s and the harsh restrictions and discontinuation of new research projects in the early 1970s, very few Ukrainian ethnographers worked at the Academy of Science. For these scholars, the involvement in facilitating the pervasiveness of «Soviet rituals and feasts» remained one of very few research projects available. Though, this involvement and in particular the integration of Ukrainian ethnographers into the State



Commission for new feasts and rituals which was based at the Council of Ministers of the Ukrainian SSR had substantial consequences for their research.

### References

- Agashirina, S.S., Sergeeva, G.A. 1966. K voprosu o formirovanii novykh prazdnikov i obriadov u narodov Dagestana [On the formation of new holidays and rituals among the peoples of Dagestan]. *Sovetskaia etnografiia*, 4: 117–126.
- Alymov S. S., Arziutov D. V. 2014. Marksistskaia etnografiia za sem' dnei: soveshchanie etnografov Moskvy i Leningrada i diskussii v sovetskikh sotsial'nykh naukakh v 1920–1930-e gody [Marxist ethnography in seven days: a Meeting of ethnographers of Moscow and Leningrad and discussions in Soviet social sciences in the 1920s and 1930s]. *Ot klassikov k marksizmu: soveshchanie etnografov Moskvy i Leningrada (5–11 apreliia 1929 g.)* / Ed. D.V. Arziutov, S.S. Alymov and D.G. Anderson. SPb.: MAE RAN: 11–80.
- Babaniuk, V.V. (Red.). 1979. *Sotsialisticheskaia obriadnost' i formirovanie novogo cheloveka* [Socialist ritual and the formation of a new person]. Kiev: Politizdat Ukrainy.
- Boriak, O. 2003. Empirichni doslidzhennia iak «rizik shkodi»: teoriia i praktika vprovadzhennia printsipiv etiki pol'ovoï roboti [Empirical research as a «risk of harm»: theory and practice of implementing the principles of fieldwork ethics]. *Narodna tvorchist' ta etnografiia*, 5–6: 76–88.
- Borisenko, V.K. 1979. *Nova vesil'na obriadovist' u suchasnomu seli (na materialakh pivdenno-skhidnikh raioniv Ukraïni)* [New wedding ceremony in the modern village (based on the materials of the south-eastern regions of Ukraine)]. Kiïv.
- Borisenko, V.K. 2002. *Naris z istorii ukrains'koï etnologii 1920–1930-kh rokiv [Essays on the history of Ukrainian Ethnology in the 1920s and 1930s]*. Kiïv.
- Bromlei, Iu.V. 1979. *Novaia obriadnost' — vazhnyi komponent sovetskogo obraza zhizni* [The new ritual is an important component of the Soviet way of life]. *Sotsialisticheskaia obriadnost' i formirovanie novogo cheloveka* / red. V.V. Babaniuk. Kiev Politizdat Ukrainy. 29–41.
- Bromlei, Iu.V. 1981. *Novaia obriadnost' — vazhnyi komponent sovetskogo obraza zhizni* [The new ritual is an important component of the Soviet way of life]. *Traditsionnye i novye obiady v bytu narodov SSSR* / red. I.A. Kryvelev, D.M. Kogan. Moscow, Nauka: 5–28.
- Dmiterko, R.I. 1989. *Mizhnarodni ta radians'ki revoliutsiini sviata na Ukraïni: Istoriko-etnografichni naris* [International and Soviet revolutionary holidays in Ukraine: historical and ethnographic essay]. Kiïv: Naukova Dumka.
- Gagarin, Iu.V. 1965. *Izzhivanie religioznykh traditsii i formirovanie novykh prakticheskikh obychev v Komi ASSR* [The elimination of religious traditions and the formation of new practical customs in the Komi ASSR]. *Sovetskaia etnografiia*, 4: 148–159.
- Gantskaia, O.A. 1960. *Sessiia, posviashchennaia itogam polevykh arkhologicheskikh i etnograficheskikh issledovaniï 1959 goda* [Session dedicated to the results of field archaeological and ethnographic research in 1959]. *Sovetskaia etnografiia*, 6: 149–153.

Хун, У. «Использование прогрессивных этнокультурных традиций для совершенствования социалистического образа жизни». Исследование социалистической праздничной культуры в этнографических институтах Москвы, Киева и Берлина (ГУП)



- Gilevich, I. 2008. Ukraïns'ka etnografichna nauka u pershomu povoennomu desiatil'itti ta pol'ovi doslidzhennia Polissia [Ukrainian ethnographic Science in the first post-war decade and field research in Polesie]. *Visnik L'vivs'kogo universitetu, Seriia istorichna*, 43: 34–53.
- Gilevich, I. 2011. «Regional'nii istoriko-etnografichnii atlas Ukraïni, Bilorusii ta Moldavii» i pol'ovi doslidzhennia v Ukraïni (seredina 1960-kh — pochatok 1970-kh rr.) [«Regional historical and ethnographic Atlas of Ukraine, Belarus and Moldova» and field research in Ukraine (mid-1960s-early 1970s)]. *Narodoznavchi zoshiti*, 3(99): 401–412.
- Gorlenko, V.F., Zubkov, S.D. 1975. Aktual'ni teoretichni problemi rozrobki ta vprovadzhenia novoï radians'koï obriadovosti [Actual theoretical problems of the development and implementation of the new Soviet rites]. *Narodna tvorchist' ta etnografiia*, 4.
- Gorovoi V.N. (Red.). 1983. *Traditsii, obriady, sovremennost'* [Traditions, rituals, modernity]. Kiev: Politizdat Ukrainy.
- Goshko, Iu.G. (Red.). 1983. *Sotsialistichna obriadovist' na Ukraïni: istorichnii dosvid ta suchasni problem* [Socialist rites in Ukraine: historical experience and current problems]. Kiïv, Naukova Dumka.
- Kalits, V. 1965. Izuchenie novykh semeinykh obriadov v Estonskoi SSR [Study of new family rituals in the Estonian SSR]. *Sovetskaia etnografiia*, 4: 32–42.
- Kampars, P.P., Zakovich, N.M. (Red.). 1967. *Sovetskaia grazhdanskaia obriadnost'* [Soviet civil rites]. Moscow: Mysl'
- Kogan, D.M. 1964. Izuchenie sovremenogo kolkhoznogo byta tsentral'nym otriadom Kompleksnoi nauchnoi shkoly Instituta istorii AN SSSR. Kolkhozy Kirovskoi, Vladimirs'koi i Gor'kovskoi oblastei [The study of modern collective farm life by the central detachment of the Complex scientific school of the Institute of History of the USSR Academy of Sciences. Collective farms of Kirov, Vladimir and Gorky regions]. *Sovetskaia etnografiia*, 5: 88–96.
- Komisiiia po radians'kikh traditsiakh, sviatakh ta obriadakh pri Radi Ministriv Ukraïns'koï RSR (Red.). 1983. *Rekomendatsii do obriadu «Urochiste posviachennia v khliborobi»* [Recommendations for the rite of «solemn initiation into farmers»]. Kiïv: Reklama.
- Kryvelev, I.A. 1961. Preodolenie religiozno-bytovykh perezhitkov u narodov SSSR [Overcoming religious and everyday survivals among the peoples of the USSR]. *Sovetskaia etnografiia*, 4: 30–44.
- Kryvelev, I.A. 1963. O formirovanii i rasprostraneniï novykh obychev i prazdnikov u narodov SSSR [On the formation and spread of new customs and holidays among the peoples of the USSR]. *Sovetskaia etnografiia*, 6: 16–24.
- Kryvelev, I.A. 1977. Sovremennye obriady i rol' etnograficheskoi nauki v ikh izuchenii, formirovanii i vnedrenii [Modern rituals and the role of ethnographic science in their study, formation and implementation]. *Sovetskaia neodnorodnost'*, 5: 36–45.



- Kryvelev, I.A., Kogan, D.M. (Red.). 1981. *Traditsionnye i novye obriady v bytu narodov SSSR* [Traditional and new rituals in the life of the peoples of the USSR]. Moscow: Nauka.
- Kurochkin, O.V. 1978. *Novorichni sviata ukraïntsviv: traditsiï i suchasnist'* [New Year's holidays of Ukrainians]. Kiïv: Naukova Dumka.
- Naulko, V.I. (Red.). 2013. *Poshuki. Rozdumi. Studii: Zbirnik vibranikh prats' do 80-richchia vid dnia narodzhennia* [Searches. Reflections. Studies: collection of selected works dedicated to the 80th anniversary of his birth]. Kiïv: Ukraïns'kii pis'mennik.
- Nosova, G.A. 1975. *Iazychestvo v pravoslavii* [Paganism in Orthodoxy]. M: Nauka.
- Popov, B.V. (Red.). 1982. *Sviata ta obriadi trudiashchikh Kieva* [Holidays and rituals of workers in Kiev]. Kiïv.
- Smoliak, A.V. 1962. Vsesoiuznoe soveshchanie po voprosam nauchno-ateisticheskoi propagandy v svete reshenii XXII s'ezda KPSS [All-Union meeting on scientific and atheistic propaganda in the light of the decisions of the XXII Congress of the CPSU]. *Sovetskaia etnografiia*, 4: 182–185.
- Smoliak, A.V., Sokolova, Z.P. 1981. Traditsionnye i novye prazdniki i obriady u narodov Severa [Traditional and new holidays and rituals among the peoples of the North]. *Traditsionnye i novye obriady v bytu narodov SSSR* / red. I.A. Kryvelev, D.M. Kogan. M.: 91–107.
- Stepakov, V.I. 1964. Novye prazdniki i obriady v narodnyi byt. Stenogramma lektsii, pročitannoi na Vsesoiuznom soveshchaniï-seminare po sovetskim prazdnikam i grazhdanskim ritualam v mae 1963 g. [New holidays and rituals in folk life. Transcript of a lecture delivered at the All-Union Meeting-seminar on Soviet Holidays and Civil Rituals in May 1963]. *V pomoshch' lektoru*. M.: obshchestvo «Znanie» RSFSR.
- Terent'eva, L.N. 1960. Nekotorye itogi raboty kompleksnoi ekspeditsii Instituta etnografii AN SSSR v 1959 godu [Some results of the complex expedition of the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences in 1959]. *Sovetskaia etnografiia*, 6: 153–158.
- Tul'tseva, L.A. 1981. Trudovye obriady i prazdniki: poiski formy i praktika provedeniia (iz opyta Riazanskoï oblasti) [Labor rites and holidays: the search for a form and the practice of conducting (from the experience of the Ryazan region)]. *Traditsionnye i novye obriady v bytu narodov SSSR* / red. I.A. Kryvelev, D.M. Kogan. M.: 82–91.
- Adler, N. 2012. *Keeping faith with the Party. Communist believers return from the Gulag*. Bloomington.
- Alymov, S. 2011. On the Soviet Ethnography of the Soviet Life: The Case of the «Village of Viriatino». *Histories of Anthropology Annual*, 7 (1): 23–48.
- Alymov, S. 2013. The Concept of the 'Survival' and Soviet Social Science in the 1950s and 1960s. *Forum for Anthropology and Culture*, 9: 157–183.



- Alymov, S. 2019. World War II and the Cold War as a Context for Discipline Formation: The Case of Soviet Ethnography, 1940s-1960s. *In Search of Other Worlds. Essays towards a Cross-Regional History of Area Studies* / Ed.K. Naumann. Global history and international studies, 13. Leipzig: 23–50.
- Badstübner, R. 1983. Zu «Erbe und Tradition» in der Geschichte der DDR [«Heritage and tradition» in the history of the GDR]. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 31: 427–431.
- Bethge, C. 1978. Erste Ergebnisse zu den Veränderungen im Hochzeitsbrauchtum auf der Grundlage eines Fragebogens [First results on the changes in wedding customs based on a questionnaire]. *Kultur und Lebensweise: Arbeitsmaterial des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte, Volkskunde in der Gesellschaft für Heimatgeschichte im Kulturbund der DDR*, 1: 58–84.
- Beyrau, D. 2006. Aus der Subalternität in die Sphären der Macht. Die Juden im Zarenreich und in Sowjetrußland (1860–1930) [From subalternity to the spheres of power. The Jews in the Tsarist Empire and in Soviet Russia (1860–1930)]. *Moderne Zeiten? Krieg, Revolution und Gewalt im 20* / Ed.J. Baberowski. Jahrhundert, Göttingen: 60–93.
- Bonk, J. u. a. 1972. *Alles hat am Ende sich gelohnt. Material für weltliche Trauerfeiern* [Everything was worth it in the end. Material for secular funeral ceremonies] / Ed. Zentralhaus für Kulturarbeit der DDR. Leipzig.
- Bonk, J. u. a. 1971. *Der erste Personalausweis wird überreichen: Material für die Fest- und Fei ergestaltung* [The first identity card will be presented: material for the celebration] / Ed. Zentralhaus für Kulturarbeit der DDR. Leipzig.
- Brinkel, T. 2012. *Volkskundliche Wissensproduktion in der DDR. Zur Geschichte eines Faches und seiner Abwicklung* [Ethnography Knowledge production in der DDR. The history of a subject and its handling]. Zürich; Berlin.
- Dietrich, G. 2018. Kulturgeschichte der DDR. Bd. II: Kultur in der Bildungsgesellschaft 1958–1976 [Cultural history of the GDR. Vol. II: Culture in the Educational Society 1958–1976]. Göttingen.
- Dietrich, G. 2018. Kulturgeschichte der DDR. Bd. III: Kultur in der Konsumgesellschaft 1977–1990 [Cultural history of the GDR. Vol. III: Culture in the Consumer Society 1977–1990]. Göttingen.
- Dok. 341 Neuorganisation und Intensivierung der antireligiösen Propaganda: Beschluss des ZK der KPdSU «Über Maßnahmen zur Intensivierung der atheistischen Erziehung der Bevölkerung» (02.01.1964) / Eds. P. Hauptmann, G. Stricker (1988): Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980) [Reorganization and intensification of anti-religious propaganda: Decision of the CPSU Central Committee «On Measures to intensify the atheistic education of the Population» (02.01.1964) / Eds. P. Hauptmann, G. Stricker (1988): The Orthodox Church in Russia. Documents of their history (860–1980)]. Göttingen: 836–838.
- Emeliantseva Koller, E. 2016. Spaß und Freude zwischen Kontrolle und Agency: Spätsovjeteische Feiertage in einer geschlossenen Stadt [Fun and joy between control and agency: late Soviet holidays in a closed city]. *Entwickelter Sozialismus in Osteuropa. Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit*, Berlin / Ed.N. Boškowska. *Zeitgeschichtliche Forschungen*, 48: 109–142.



- Freitag, E. (Ed.). 1977. Konzeption des ZFA Kulturgeschichte/Volkskunde der Zentralen Kommission «Natur und Heimat» des Kulturbundes der DDR [Conception of the ZFA Kulturgeschichte/Volkskunde of the Central Commission «Nature and Homeland» of the Kulturbund of the GDR]. Zur Tagung des Kulturbundes der DDR vom 7. — 9. Dezember 1976 in Leipzig über die Aufgaben des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte/Volkskunde (Protokollband). Berlin (1978). *Kultur und Lebensweise*, 1: 8–14.
- Haber, M. 2014. The Soviet Ethnographers as a Social Engineer. Socialist Realism and the Study of Rural Life, 1945–1958. *The Soviet and Post-Soviet Review*, 41: 194–219.
- Hirsch, F. 2005. Empire of nations. *Ethnographic knowledge & the making of the Soviet Union*, Ithaca.
- Hofmann, J. 1981. Zur Bedeutung volkskundlicher Untersuchungen für die Erforschung der gesellschaftlichen Prozesse bei der Herausbildung und weiteren Entwicklung der sozialistischen Nation in der DDR [The importance of folklore studies for the study of social processes in the formation and further development of the socialist nation in the GDR]. *Feier- und Festgestaltung als Bestandteil sozialistischer Lebensweise* / Ed.H. Hanke. Berlin: 8–11.
- Huhn, U. Die Gegenwart als Geschichte: Interviewtechniken und Oral History in der sowjetischen ethnographischen Forschung der 1950er bis 1980er Jahre [The Present as history: interview techniques and oral history in Soviet ethnographic research from the 1950s to the 1980s]. *Between Divergent Narratives and National Loyalties: Oral History and Politics of Memory in Eastern Europe (Online-Schriftenreihe «DigiOst»)* / Eds. H. Hein-Kirchner, J. Obertreis. (in press).
- Huhn, U. 2014. *Glaube und Eigensinn. Volksfrömmigkeit zwischen orthodoxer Kirche und sowjetischem Staat 1941 bis 1960* [Faith and obstinacy. Popular piety between the Orthodox Church and the Soviet state from 1941 to 1960]. Wiesbaden.
- Huhn, U. 2012. Mit Ikonen und Gesang oder: Ein Bischof auf der Flucht vor seinem Kirchenvolk. Massenwallfahrten in Russland unter Stalin und Chruschtschow [With icons and singing or: A bishop on the run from his church people. Mass pilgrimages in Russia under Stalin and Khrushchev]. *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung*: 315–333.
- Huhn, U. 2018. Parallele Wissenschaft: Die Jüdische Historisch-Ethnografische Kommission und judaistische Forschungen in der späten Sowjetunion [Parallel Science: The Jewish Historical-Ethnographic Commission and Judaistic Research in the Late Soviet Union]. *Jahrbuch des Dubnow-Instituts/Dubnow Institute Yearbook*, 17: 3–32.
- Jacobeit W. 1977. Zur Aufgabenstellung des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte/Volkskunde im Kulturbund der DDR (Hauptreferat) [The task of the Central Committee for Cultural History/Folklore in the Cultural Association of the GDR (main presentation)]. *Zur Tagung des Kulturbundes der DDR vom 7.– 9. Dezember 1976 in Leipzig über die Aufgaben des Zentralen Fachausschusses Kulturgeschichte/Volkskunde (Protokollband)*, Berlin 1978 / Ed.E. Freitag // *Kultur und Lebensweise*, 1: 15–26.
- Keller, I. 2015. Die sorbische Volkskunde zwischen 1945 und 1970. Auf der Suche nach neuen Methoden und Konzepten [Sorbian folklore between 1945 and 1970. In search of new methods and concepts]. *Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges* / Ed.J. Moser. Münster: 279–295.



- Kelly, C., Sirotinina, S. 2009. 'I didn't understand, but it was funny': Late Soviet Festivals and their Impact. *Forum for Anthropology and Culture*, 5: 254–300.
- Knight, N. 2000. Salvage Biography and the Search for a Usable Past: Russian Ethnographers Confront the Legacy of Terror. [Rezension zu D.D. Tumarkin, *Repressirovannyye ethnografy*]. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 1(2): 365–375.
- Krupnik, I. 2014. *Arctic Adaptations. Native Whalers and Reindeer Herders of Northern Eurasia, Lebanon* (Arctic Visions Series).
- Lange, I. 2004. Von der Wiege bis zur Bahre. Zur Geschichte Sozialistischer Feiern zu Geburt, Ehe und Tod in der DDR [From the cradle to the stretcher. The History of Socialist Celebrations of Birth, Marriage and death in the GDR]. *KULTURATION. Online Journal für Kultur, Wissenschaft und Politik*, 5.
- Marung, S. 2013. Peculiar Encounters with the «Black Continent»: Soviet Africanists in the Global 1960s and the Expansion of the Discipline. *Self-reflexive area studies (Global history and international studies)*. / Ed.M. Middell. Leipzig, 5:103–134.
- Meier, H., Schmidt, W. (Eds.). 1989. *Erbe und Tradition in der DDR. Die Diskussion der Historiker* [Heritage and tradition in the GDR. The discussion of historians]. Köln (Kleine Bibliothek Geschichte, 501).
- Miner, S.M. 2003. *Stalin's Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945*. Chapel Hill.
- Mohrmanm, U. 1988. Internationale Tagungen des «Komitees für ethnographische Gegenwartsforschung der sozialistischen Länder». Berichte und Mitteilungen [International meetings of the «Committee for Contemporary Ethnographic Research of the Socialist Countries». Reports and Communications]. *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte*, 31: 183–185.
- Mohrmanm, U. 1984. Sitten und Bräuche im Lebenszyklus der DDR-Bürger. Eine volkskundliche Forschungsaufgabe: Zur Formierung der sozialistischen deutschen Nation: Forschungsbeitr. [Customs and traditions in the life cycle of GDR citizens. A folkloristic research task: Towards the formation of the Socialist German nation: Research contributions]. Berlin (Thematische Information und Dokumentation, Reihe A, 42):110–118.
- Molkenbur, N. (Ed.). 1972. *Sei willkommen, Kind: Empfehlungen für die Namensweihe* [Be welcome, child: recommendations for the consecration of the name]. Leipzig (Jedermann-Reihe).
- Nedo, P. 1959. Einführung: Volks- und Heimatfeste, gestern, heute, morgen: Referat und Diskussionsbeiträge einer Beratung, die der Deutsche Kulturbund [Introduction: Folk and local festivals, yesterday, today, tomorrow: presentation and discussion contributions of a consultation organised by the German Cultural Association]. *Zentrale Kommission Natur- und Heimatfreunde — fam 25. und 26. Oktober 1958 in Magdeburg veranstaltete*, Berlin / sowie Diskussionsbeitrag, 7–8: 53–54.
- Orientierung des Ministeriums für Kultur über Leitung, Planung und Methodik von Volksfesten [Orientation of the Ministry of Culture on the direction, planning and methodology of folk festivals] 1981. *ZFK-Information: Informationen des Zentralhauses für Kulturarbeit der DDR*, Leipzig: 8–16.



- Peris, D. 2000. «God is Now on Our Side». The Religious Revival on Unoccupied Soviet Territory during World War II. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 1(1): 97–118.
- Peris, D. 1998. *Storming the heavens. The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca.
- Rawski, K. 2018. *Die sowjetische Ethnographie 1942–1991. Konzeptionen, Organisation, Praxis und Politik* [Soviet ethnography 1942–1991. Concepts, organization, practice and politics]. Hamburg (Schriftenreihe Herodot, 20).
- Rolf, M. 2006. *Das sowjetische Massenfest* [The Soviet mass festival]. Hamburg.
- Rolf, M. 2016. Leere ‘Räume des Jubels’. Zur Erosion der Kampagnenöffentlichkeit in der späten Sowjetunion [Empty ‘spaces of jubilation’. The erosion of the campaign public in the late Soviet Union] / Eds. N. Boškovska, A. Strobel, D. Ursprung. «*Entwickelter Sozialismus*» in Osteuropa. *Arbeit, Konsum und Öffentlichkeit, Berlin Zeitgeschichtliche Forschungen* 48: 83–108.
- Rusch, W. & studentische Arbeitsgruppe. 1986. Untersuchungen des Bereiches Ethnographie der Humboldt-Universität zu ethnographischen Gegenwartsproblemen [Bibliographie] [Investigations of the Department of Ethnography of the Humboldt University on contemporary ethnographic problems [Bibliography]]. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, 27: 152–160.
- Slezkine, Y. 2016. *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press.
- Slezkine, Y. 1991. The Fall of Soviet Ethnography, 1928–1938. *Current Anthropology*, 32(4): 476–484.
- Smolkin V. 2018. *A Sacred Space Is Never Empty. A History of Soviet Atheism*. Princeton; New Jersey.
- Stone, A.B. 2008. «Overcoming Peasant’s Backwardness». The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union. *The Russian Review*, 67(2): 296–320.
- Taubman, W. 2004. *Khrushchev. The man and his era*. London.
- Tromly, B. 2009. An Unlikely National Revival: Soviet Higher Learning and the Ukrainian «Sixtiers,» 1953–65 // *Russian Review*, 68(4): 607–622.
- Weinhold, R. 1968/1969. Erkenntnisse aus der volkskundlichen Erforschung des gegenwärtigen Dorfes in den sozialistischen Ländern Europas [Findings from the folklore research of the current village in the socialist countries of Europe]. *Lětopis / Institut za Serbski Ludospyt = Jahresschrift des Instituts für Sorbische Volksforschung*, C, 11/12: 264–280.
- Yekelchik, S. 2007. *Ukraine. Birth of a modern nation*. Oxford; New York.
- Yurchak, A. 2006. *Everything was forever, until it was no more. The last Soviet generation*. Princeton, NJ.



© Соня Вешпейра ди Алмейда

© Рита Кашаду

## Долг перед революцией. Подходы к изучению истории португальской антропологии

**Ключевые слова:** Португалия; этнографические архивы; португальская антропология; история антропологии; поздний империализм

Историю антропологии в Португалии начали систематизировать после Революции гвоздик 1974 г., в результате которой в стране пала диктатура. В данной статье мы рассмотрим, как изучается история португальской антропологии. На эту тему опубликовано несколько значимых трудов, а также отдельные статьи, благодаря которым тоже можно разобраться в контексте. С одной стороны, мы постараемся осветить главные идеи и предметы дискуссий, изложенные в этих трудах, а с другой, предложим возможные пути развития португальской антропологии в будущем.

### Введение

Одна из целей данной статьи — рассмотреть, как работают португальские антропологи, в частности, исследуя историю португальской антропологии. Какие подходы они используют для изучения собственной истории? Какое наследие они считают важным?

Большинство работ, посвященных данной теме, написаны на португальском языке, исключение составляют несколько материалов, предназначенных для международной публикации. Эта статья дает возможность ознакомиться с одной из малоизвестных периферийных историй антропологии и тем, как она сама о себе рассказывает.

**Соня Вешпейра ди Алмейда**, Центр антропологических исследований, Факультет социальных и гуманитарных наук Лиссабонского университета NOVA. [sonia.almeida@fsh.unl.pt](mailto:sonia.almeida@fsh.unl.pt). <https://orcid.org/0000-0001-8446-0036>.

**Рита Кашаду**, Центр социологических исследований, Университетский институт Лиссабона [rita.cachado@iscte-iul.pt](mailto:rita.cachado@iscte-iul.pt). <https://orcid.org/0000-0003-4715-5686>.

**Для цитирования:** Вешпейра ди Алмейда С., Кашаду Р. Долг перед революцией. Подходы к изучению истории португальской антропологии // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 206-224, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/206-224>.



На эту тему опубликовано несколько фундаментальных трудов, а также отдельные статьи. Нашей целью является, с одной стороны, рассказать об основных идеях и предметах дискуссий, изложенных в данных трудах, а с другой, предложить пути продвижения вперед в изучении истории португальской антропологии.

Историю антропологии в Португалии начали систематизировать после Революции гвоздик 1974 г., которая положила конец длительной диктатуре в стране<sup>1</sup>. С тех пор несколько антропологов, не принадлежащих к единой группе, в своих историографических трудах обратили внимание как на наследие полевых этнографических работ, проводившихся по всей стране в эпоху диктатуры, так и на то, как выбирались предметы исследований, начиная с 1970-х годов.

Таким образом, наш аналитический корпус состоит из трудов португальских антропологов, которые рассматривали развитие данной дисциплины в период после Революции и до наших дней. Такой выбор обусловлен тем, что в этот период антропология не только претерпевала изменения и развивалась, но и стала подвергаться рефлексивному анализу.

В качестве одного из объяснений развития португальской антропологии после 25 апреля 1974 г. выдвигается «революционный характер», лежавший в основе зародившейся демократии после затянувшегося периода диктатуры. В то время несколько антропологов и других ученых в области общественных наук<sup>2</sup> исследовали маленькие деревушки в серии работ, ставивших под сомнение прежний мир сельских общин, который изучал Жоржи Диаш (*Sobral* 2007).

Мы кратко представим избранные публикации антропологов, а затем рассмотрим две основные темы, вытекающие из проанализированных работ. Вслед за этим мы рассмотрим, как в этой литературе оценивается центральная фигура антропологии в Португалии XX в., Жоржи Диаш, с учетом того, что его работа охватывала большую часть периода диктатуры *Estado Novo*<sup>3</sup>. Было бы интересно понять не только фигуру *как таковую*, но и выбор, который делал антрополог в предлагаемых обстоятельствах. А именно, поддерживал ли Жоржи Диаш диктатуру, или же он просто пытался выполнять работу, которая ему нравилась? Вторая смежная тема касается двух основных способов анализа антропологии в Португалии на фоне дискуссий о том, была ли это антропология «национального строительства» или антропология «имперского строительства» (*Stocking* 1982). В заключение представлены некоторые размышления о перспективах развития историографии португальской

<sup>1</sup> Военный переворот 25 апреля 1974 года, положивший конец диктаторскому режиму правого толка, который царил в Португалии на протяжении 48 лет.

<sup>2</sup> Ж. Собрал отдельно указывает португальских антропологов Брайана О'Нила (1984 г.), Жоакима Паиса де Бриту (1995 г.), Жуана ди ПинуКабрала (1986 г.) и Мануэла Виегаша Геррейру (1980–2 гг.), каждый из которых проводил полевые исследования в конце 1970-х годов, но также отмечает, что деревни на севере Португалии привлекали «других иностранных ученых в области общественных наук», а также португальского социолога Афонсу де Барруша (1996 г.).

<sup>3</sup> Новое государство — модернистский, националистический и авторитарный режим, существовавший в Португалии с 1933 по 1974 год.



антропологии в будущем, с акцентом на то, что, по нашему мнению, необходимо уделять больше внимания этнографическим архивам.

Необходимо сказать несколько слов об исследователях, чьи работы послужили источниками для нашего историографического обзора.

В первую очередь обратим внимание на три работы Жуана ди Пина-Кабрала (*Pina-Cabral* 1989; 1991; *Viegas & Pina-Cabral* 2014), положившие начало историографическому изучению португальской антропологии и ее периодизации. Автор выделил несколько периодов развития дисциплины в теоретическом и междисциплинарном планах (*Pina-Cabral* 1989: 33). В 1991 г. Жуан ди Пина-Кабрал опубликовал книгу *Os Contextos da Antropologia* («Контексты антропологии»), в которой собраны эссе, написанные с 1984 г. и направленные на «теоретическое и сравнительное описание португальской этнографии» (*Pina-Cabral* 1991: 8). Книга начинается с главы «Антропология в Португалии сегодня», представляющей собой расширенный текст 1989 г. и предлагающей периодизацию португальской антропологии, основанную на определении циклов ее обновления. В 2014 г. Жуан ди Пина-Кабрал и Сусана де Матош Виегаш задумались о пути, который прошла данная научная дисциплина, и отнесли антропологию в Португалии к тому, что они называли «пятой традицией», подразумевающей космополитическую дисциплинарную историю, не являющуюся частью четырех традиций антропологии XX и XXI вв. (немецкой, французской, британской, американской). Они продолжали вести дискуссии о том, какая традиция лежит в основе португальской антропологии: традиция «национального строительства» или «имперского строительства».

Жуан Леал — антрополог, который, будучи исследователем Азорских островов (*Leal* 1994), США, Канады и Бразилии (*Leal* 2011; 2017), может также с наибольшим основанием быть назван историком португальской антропологии. В своей главной работе, посвященной португальской этнографии в дореволюционный период (*Leal*, 2000), он объясняет, как ранние исследования в области этнографии были преимущественно обусловлены потребностью в концепции национального строительства, которая ощущалась во время позднего периода монархии (1870–1910 гг.), Первой республики (1910–1926 гг.) и, прежде всего, диктатуры (до 1974 г.). Он выходит за рамки истории, основанной на публикациях, и нацеленной на периодизацию и изучение институционализации науки. Некоторые его публикации включают анализ данных, полученных авторами, которых он изучал, а также архивные материалы (*Leal* 2000; 2006; 2008; 2021). Так, он, к примеру, исследует потенциал использования эпистолярных источников.

Кристиана Бастус и Жозе Собрал (2018) написали статью для «Международной энциклопедии антропологии», в которой они приводят очень подробный обзор становления антропологии в Португалии. Пусть авторы и не являются историками-антропологами, они среди немногих, кто писал об этом на английском языке, и их вклад играет важную роль в понимании этой области и ее развития. Одна из статей Жозе Собрала (2007) посвящена конкретно Жоржи Диашу.

Следует также добавить, что и другие авторы внесли решающий вклад в историю португальской антропологии в разное время, и все их труды важны



для понимания данной дисциплины в этой стране сквозь призму научных интересов, процесса ее институционализации и проблем, которые стояли перед антропологией в прошлом и продолжают существовать сегодня (*Branco* 1986; 2014; *Afonso & Cordeiro* 2003; *Godinho* 2019; *Teixeira* 2021)<sup>4</sup>.

Рассмотрим два основных направления, которые можно выделить в литературе: во-первых, это вклад, который внесли в развитие португальской антропологии работы ее несомненного патриарха Жоржи Диаша, и во-вторых, дискуссии о том, как охарактеризовать португальскую антропологию в рамках двух традиций становления дисциплины, обозначенных Джорджем Стокингом (1982), а именно традиции «национального строительства» и «имперского строительства».

### Жоржи Диаш и его двойственное наследие



**Жоржи Диаш и Эрнесту Вейга ди Оливейра  
в Торриш-Ведраше, сентябрь 1962 года.**

Фото: Архив Центра этнологических исследований  
Национального музея этнологии  
(порт. Arquivo do Centro de Estudos  
de Etnologia/ Museu Nacional de Etnologia)

Жоржи Диаш (1949–1973 гг.) дал новый виток развитию антропологии в Португалии и усовершенствовал данную дисциплину во второй половине XX в. Он также основал в 1965 г. Museu de Etnologia do Ultramar (дословно Музей заморской этнологии, но с упором на Португальскую колониальную империю) (*Almeida, Cachado* 2019)<sup>5</sup>. Он, несомненно, оказал решающее вли-

<sup>4</sup> Детальное рассмотрение данных статей не представляется возможным в рамках этой работы. Поэтому мы надеемся проанализировать эти и другие материалы поребнее в будущих публикациях.

<sup>5</sup> В этой работе 2019 г. на тему «История португальской антропологии и этнографических ар-



яние на производство знаний в сфере антропологии в первые годы после революции, поскольку именно его работы были первыми написанными под влиянием современной социальной антропологии.

Главные его исследования были посвящены крестьянам Северной Португалии. Две его монографии посвящены деревням Риу-де-Онор (1953) и Виларинью-даш-Фурнаш (1948)<sup>6</sup>. Его работе в рамках своих исследований уделили внимание Жозе Собрал (*Sobral 2007*) и Жуан Леал (*Leal 2000*). Впрочем, в португальской историографии трудно найти статью или книгу, где не упоминалось бы имя Жоржи Диаша.

С одной стороны, Ж. Собрал (2007) отмечает вклад Ж. Диаша в изучение национального характера португальцев, а также последующую популяризацию португальской этнологии и ее развитие в системе образования (*Sobral 2007: 493*). С другой стороны, он пишет о наследии, которое Ж. Диаш оставил антропологам, работавшим после Революции. Он отмечает группу авторов, которые проводили полевые исследования в Северной Португалии. Они, следуя по стопам Ж. Диаша, выбирали деревни, так или иначе считавшиеся общинами, однако изучали их в рамках нового подхода, более приближенного к современной социальной антропологии. Этот подход ставил под сомнение ранее утверждавшуюся эгалитарность мира этих деревень (*Sobral 2007: 515*). Среди этих авторов и их работ: Брайан О'Нил «*Proprietários, Lavradores e Jornaleiras*» (1984), Ж. ди Пина-Кабрал «*Filhos de Adão, Filhas de Eva*» (1989) и Жоаким Паис де Бриту «*Retrato de Aldeia com Espelho. Ensaio sobre Rio de Onor*» (1996). Это поколение исследователей, среди которых были как иностранцы, так и португальцы, получившие образование за рубежом, сыграло решающую роль в том, что португальская антропология стала более аналитической, чем прежде. Сельская жизнь и ее особенности продолжали быть объектом изучения, но больше не рассматривались в рамках вопросов национальной идентичности (*Leal 2006*). Новые исследования представляли собой продолжение работы, проделанной иностранными антропологами в Португалии в 1960-х годах<sup>7</sup>.

Жоржи Диаш, несомненно, был самым выдающимся португальским антропологом в период диктатуры, и поэтому взгляды историографов на его деятельность порой диаметрально противоположны. Одни из них указывают

---

хивов (XIX–XXI вв.)» мы начали говорить об идеях, которые получили дальнейшее развитие в настоящем исследовании.

<sup>6</sup> Риуд Онор — маленькая деревушка на северо-востоке Португалии на берегу одноименной реки. Она расположена на границе Португалии и Испании и описывалась как коммунитарная деревня. Особенность РиудеОнор заключалась в том, что юридически она представляла собой две деревни, испанскую и португальскую, жители которых, однако, пользовались общими печами и другими удобствами. Вилариньюдаш Фурнаш — бывшая деревня на северо-западе Португалии, затопленная в 1972 г. в результате строительства водохранилища для плотины. Эта работа основана на докторской диссертации Ж. Диаша *Vilarinho da Furna: um povo autárquico da serra Amarela*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Ludwig Maximilians Universität zu München vorgelegt von Dr. António Jorge Dias aus Oporto/Portugal. Мюнхен, Мюнхенский университет Людвиг-Максимилиана (Цит. по: Leal 2021).

<sup>7</sup> Жуан Леал анализирует вклад таких специалистов, как Дж. Ригельхаупт, Жозе Кутилейру и Коэльо Буавер. Его статью «Estrangeiros» em Portugal: a antropologia portuguesa nos anos 1960 недавно перевели на французский язык для энциклопедии BEROSE: <https://www.berose.fr/article1663.html>.



на его тесную связь с политической системой фашистской и колониальной страны, а их оппоненты убеждены в том, что он был причастен к режиму в гораздо меньшей степени и оставался просто честно работавшим ученым. Ж. Леал разработал собственное представление о вкладе, который внес этот ученый в науку. Так или иначе, на сегодняшний день Ж. Диаш и его команда<sup>8</sup> собрали больше всего информации о сельской жизни в Португалии.

В то же время, как показал Леал, Ж. Диаш был, несомненно, исследователем международного уровня, связанным с Германией. Он защитил докторскую диссертацию о португальской сельской общине Виларинью-даш -Фурнаш (*Dias* 1944) в Мюнхенском университете Людвиг Максимилиана, а также работал с Ричардом Турнвальдом<sup>9</sup> в Берлине (*Pereira*, цит. по: *Cabral* 1991). В начале 1950-х годов он также путешествовал по США и Бразилии<sup>10</sup> (*Teles da Silva* 2016; 2021; *Leal* 2021), а в конце этого десятилетия заинтересовался Мозамбиком в контексте позднего периода португальского колониализма.

Когда ему предложили изучить этнические меньшинства в португальских колониях<sup>11</sup>, Ж. Диаш провел ряд важных исследований среди представителей народа маконде на севере Мозамбика, тем самым удовлетворив запрос колониального правительства. В определенном смысле можно сказать, что он был связан с поздним периодом колониального правления в Португалии, и его работы были полезны для колониального господства Португалии. Тем не менее, по словам Гарри Уэста<sup>12</sup>, было бы упрощением считать, что Ж. Диаш содействовал колониальному государству, — необходимо все же принимать во внимание политическую обстановку. Сам Ж. Диаш определял свою работу как исключительно «научную» и «аполитичную» (*West* 2006: 144); кроме того, он указывал и на недостатки колониальной империи (*West* 2006: 167) после своего пребывания в других частях Мозамбика и в Анголе (*Pereira* 2006).

К. Бастус и Ж. Собрал (2018 г.) напоминают, что на Ж. Диаша повлияли два автора, Жилберту Фрейри и, возможно, Сержиу Буарки ди Оланда, которые выступали за оптимистичный взгляд на Португальскую империю: «Диаш создал образ португальцев и их морской экспансии как имевших некапиталистический характер и не запятнанных расовыми предрассудками. Это вполне соответствовало позднему этапу (1950–1960 гг.) политической риторики Estado Novo» (*Bastos, Sobral* 2018: 7).

В некотором смысле «наследие» Жоржи Диаша, как его называет Ж. Со-

<sup>8</sup> Жоржи Диаш, Эрнесту Вейга ди Оливейра, Фернанду Гальяну и Бенжамин Перейра.

<sup>9</sup> Узнать больше можно в статьях Виктора Столла в Международной энциклопедии истории антропологии BEROSE (Stoll 2020).

<sup>10</sup> Ж. Леал (Leal 2020) считает, что распространение работ Жоржи Диаша по всему миру способствовало тому, что его стали считать самым главным португальским антропологом XX века.

<sup>11</sup> Миссия по изучению этнических меньшинств заморских территорий (порт. Missão de Estudos das Minorias Étnicas do Ultramar Português, MEMEUP) (см. *Pereira* 2006).

<sup>12</sup> Статья Г. Уэста *Invertendo a bossa do camelo: Jorge Dias, a sua mulher, o seu intérprete e eu* была изначально написана на английском языке (англ. *Inverting the camel's hump: Jorge Dias, his wife, their interpreter, and I*), но мы взяли ее перевод на португальский, выполненный для книги о перспективах в общественных науках в постколониальный период (*Sanches* 2006 и др.).



брал, является двойственным. Он оказывал влияние на антропологию Португалии, по крайней мере, до конца 1990-х годов, — как минимум потому, что большинство антропологических исследований продолжали проводиться в сельской местности. Он остается центральной фигурой в истории португальской антропологии не только благодаря своим трудам, но главным образом потому, что изучение его жизни позволяет лучше понять португальскую колониальную империю, существовавшую наряду с диктатурой. Изучение наследия и методов Диаша вносит вклад в современное движение по деконструкции истории.

### Дискуссии об «антропологии имперского строительства» vs. «антропологии национального строительства»

В 1982 г. Джордж Стокинг опубликовал в журнале «Этнос» статью под названием «Послесловие: взгляд из центра» (англ. Afterword: a view from the center). В ней он дал определение двум традициям в евро-американской антропологии: традиции «имперского строительства» и «национального строительства» (Stocking 1982: 172), до сих пор актуальное для португальской антропологии. Оно играет решающую роль в понимании споров и интерпретаций истории данной дисциплины в Португалии.

Дж. Стокинг не цитировался напрямую, но мы можем видеть отсылки к его доводам в работе *Como se encontra a antropologia em Portugal hoje?* («Как сегодня обстоят дела с антропологией в Португалии?») <sup>13</sup>, с которой начинается книга Жуана ди Пина-Кабрал *Os Contextos da Antropologia* («Контексты антропологии») (1991). Ж. ди Пина-Кабрал выделил два основных направления, на которых зиждилась португальская антропология: изучение народных обычаев на основе идеи «самобытности» и изучение народов бывших колоний. Он утверждал, что эти области развивались независимо друг от друга (Pina-Cabral 1991: 15) <sup>14</sup>. На основе первого направления он создал периодизацию португальской антропологии с конца XIX в. по 1974 г., выделив четыре цикла: *Os românticos* (романтизм) в конце XIX столетия, и *La Belle Époque* в начале XX в., *O Pós-Guerra* (послевоенное время) и, наконец, завершающий цикл в период между 1960 г. и революцией 1974 г. В науке XIX века Ж. ди Пина-Кабрал выявил как тему национальной идентичности, которую он считал центральной, так и постоянное переосмысление концепции «народа», лежавшей в основе этой идентичности. Чрезмерное внимание к народной культуре как объекту исследования во втором цикле, вероятно, негативно сказалось на традиции изучения колоний в португальской антропологии.

Основная идея Ж. ди Пина-Кабрал заключается в том, что с начала XIX в. и до момента исследований Жоржи Диаша и его команды теоретической движущей силой в основе этнографии и подхода к народным культурам являлся поиск национальной идентичности, т.е. «поиск самобытности, которая утверждала категорию «народа», отождествляемого с национальным государством»

<sup>13</sup> В этой статье мы подробнее рассматриваем некоторые идеи, изложенные в ранней работе Ж. ди Пина-Кабрал, которая была опубликована в журнале *Antropologia Portuguesa* в 1989 г.

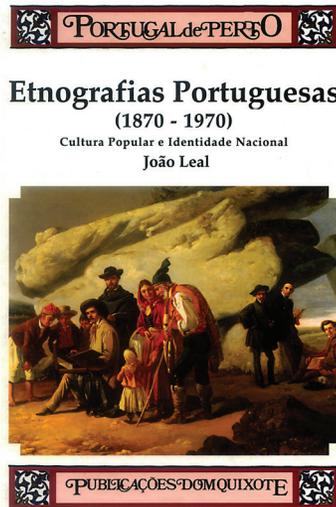
<sup>14</sup> Спустя годы это утверждение переформулировали (Viegas & Pina-Cabral 2014) в свете исследований того времени. Далее мы изучим этот вопрос более подробно.



(Pina-Cabral 1991: 40). 1970-е годы, когда «националистический проект сменился социологическим», он характеризует как «необратимый переломный момент»<sup>15</sup> (Pina-Cabral 1991: 40).

Прямой диалог с утверждением Дж. Стокинга получил распространение несколько лет спустя с выходом в 2000 г. книги Ж. Леала *Etnografias Portuguesas (1870–1970): Cultura Popular e Identidade Nacional* («Португальские этнографии (1870–1970 гг.): Народная культура и национальная идентичность»)<sup>16</sup>.

Обложка книги Жуана Леала  
«Португальские этнографии» (1870–1970 гг.)  
(порт. *Etnologias Portuguesas (1870–1970 гг.)*)



Ж. Леал предлагает общую картину португальской антропологии на широком временном отрезке с обозначением «контекстов, действующих лиц, институтов» (Leal 2000: 29). Он дает подробный анализ объектов исследований, методов и теорий, предложенных теми учеными, благодаря которым дисциплина ориентировалась на изучение культуры крестьянства и была тесно связана с формированием национальной идентичности.

По его мнению, несмотря на существование колониальной империи и отсутствие национальной проблемы, подобной тем, с которыми сталкивается большинство периферийных и полупериферийных европейских стран, то, что мы видим в Португалии за этот столетний период, представляет собой развитие антропологии национального строительства<sup>17</sup> (Leal 2000: 27). Ж. Леал утверждает, что, согласно исследованию Руйя Перейры о Жоржи Диаше (Pereira 2006), интерес к португальским колониям возник в антропологии довольно поздно, одновременно с изучением Ж. Диашем народа маконде в Мозамбике в конце 1950-х годов: до этого в области физической и/или биологической антропологии были единичные исследования, посвященные колониям

<sup>15</sup> Курсив в оригинале.

<sup>16</sup> Эта и другая книга, опубликованная Ж. Леалом в 2006 г., являются на сегодняшний день единственными работами, полностью посвященными истории португальской антропологии.

<sup>17</sup> Ж. Леал переделал этот анализ в последующей статье (2008 г.).



Португалии (Pereira 1999 цит. по Leal 2000: 28), а также имелся ряд других немногочисленных трудов описательного характера. Как писал Ж. Леал:

При отсутствии антропологической традиции имперского строительства, в Португалии эта дисциплина развивалась именно с помощью антропологии национального строительства. Дело в том, что, как и во многих других европейских странах, где преобладала та же тенденция, португальская антропология не только представляла собой дисциплину, направленную на изучение главным образом сельской народной культуры Португалии, но эта ее направленность еще усиливалась аналитическими инструментами, заточенными прежде всего на вопрос национальной идентичности (Leal 2000: 28).

Сейчас, во второй декаде XXI в., мы наблюдаем появление новых нарративов, которые нюансируют дихотомическое видение Дж. Стокинга, а также подвергают анализу период после 1970-х годов<sup>18</sup> (Branco 2014; Viegas & Pina-Cabral 2014; Bastos & Sobral 2018; Godinho 2019; Teixeira 2021]. Мы хотели бы уделить особое внимание двум работам, в которых содержатся новые интерпретации португальской антропологии.

В 2014 г. Сусана Матош Виегаш и Жуан ди Пина-Кабрал опубликовали в журнале *Etnográfica* статью «*Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história*» («На распутье Португалии: современная антропология и ее история»). В свете новых исследований они пересматривают некоторые утверждения, которые сам Ж. ди Пина-Кабрал выдвигал в 1991 г. Кроме того, авторы статьи обсуждают становление антропологии как дисциплины в контексте двух направлений, предложенных Дж. Стокингом (1982 г.), рамки которых они сглаживают, утверждая, что антропология «национального строительства» и антропология «имперского строительства» в Португалии никогда не были изолированы друг от друга, и постепенно между ними сформировались более или менее тесные связи.

Другими словами, в отношении антропологии Португалии они придерживаются взгляда, который смягчает поляризованные интерпретации Дж. Стокинга. Они считают, что со второй половины XIX в. до 1970-х годов тот факт, что Португалия «обладала империей, был решающим условием жизнеспособности проекта португальской нации» (Viegas & Pina-Cabral 2014: 314). Кажется, они отходят от точки зрения Ж. Леала, подчеркивавшего, что становление антропологии в Португалии было связано с процессами национального строительства ввиду слабости португальского колониализма (Leal 2000; 2008). Чтобы обосновать свои доводы, они обращают внимание именно на новые исследования, демонстрирующие, что антропология национального строительства сосуществовала с антропологией имперского строительства (см. Roque 2010). Они утверждают, что в середине XX в. сельская этнология ушла в тень государственных инициатив, направленных на формирование знаний о колониях, в процессе которых проводились научные экспедиции и колониальные выстав-

<sup>18</sup> Например, Ж. Фр. Бранку считает, что дисциплина 1970-х годов относилась не к антропологии национального строительства, а к «созерцательной» или «нонконформистской», основанной на «отголосках революции и процессе деколонизации», и что в таком случае «утверждение Дж. Стокинга (1982 г.) не позволяет придать смысл полученной информации» (Branco 2014: 376).



ки (в Порту в 1934 г. и Лиссабоне в 1940 г.), а также открывались музеи в самих колониях (см. *Valentim* 2019 о Музее Дунду в Анголе; *Viegas & Pina-Cabral* 2014 о Национальном музее естественной истории Мозамбика) и музеи, где занимались антропологией: «Всякий раз, когда империя немного теряла политический вес, фольклор и этнология выходили на первый план. Всякий раз, когда политическая сила империи возрастала, в антропологии преобладало изучение экзотических народов колоний» (*Viegas & PinaCabral* 2014: 312).

Несколько лет назад к этой теме обратились в своей аналитической статье Кристиана Бастус и Жозе Собрал (2018). В отношении «традиций» Дж. Стокинга они считают следующее: «По типологии, предложенной Джорджем Стокингом, некоторые авторы предлагают относить португальскую антропологию к антропологии «национального строительства», а не «имперского строительства» (*Leal* 2006). Однако другие утверждают, что существовало множество менее известных, но значимых работ и авторов, затрагивающих проблемы колоний (*Pereira* 1998; *Roque* 2001), и что данная дихотомия не применима к португальской антропологии (*Viegas & Pina-Cabral* 2014), учитывая, что в этом контексте нация и империя были взаимосвязанными проектами» (*Bastos & Sobral* 2018: 4).

Таким образом, они, по всей видимости, не склоняются ни к антропологии «национального строительства», ни «имперского строительства». В недавней статье, посвященной Португальской ассоциации антропологии, Карла Тейшейра также размышляет о «передвижениях» между двумя традициями Дж. Стокинга (*Teixeira* 2021: 4).

### **Перспективы развития историографии португальской антропологии**

Опираясь на рассмотренные нами работы и собственные изыскания, мы считаем, что история португальской антропологии послереволюционного периода должна рассматриваться более детально. В частности, «наследие» Жоржи Диаша и его команды, которое в основном признают все исследователи, упомянутые в этой статье, все еще недостаточно известно. Архивы Национального музея этнологии, в которых сейчас постепенно упорядочивают материалы, заслуживают более глубокого внимания исследователей<sup>19</sup>. Хотя Жуан Леал и обращался к музейным эпистолярным источникам, чтобы погрузиться в малоизвестные на сегодняшний день области дореволюционной антропологии (*Leal* 2008; 2021), архивные изыскания представляют собой методологическое направление, которого следует придерживаться чаще.

В музее хранятся и другие собрания трудов, которые способствовали бы лучшему пониманию контекста производства знаний о бывших колониях. Анализ данного контекста, в свою очередь, помог бы расширить нынешние дискуссии о реституции.

<sup>19</sup> Например, работы Катарини Алвес Коста о Марго Диаш (см. *Costa* 2015), Гарри Уэста о Жоржи Диаше (2006 г.) и Аны Телеш да Силвы (2021 г.) о переписке бразильских антропологов и фольклористов с Жоржи Диашом (1949–1972 гг.), которая является частью «Личного архива Марго Диаш и Жоржи Диаша», переданного в дар музею их наследниками в 2003 году» (*Costa* 2021).





**Файл из Архива Центра этнологических исследований Национального музея этнологии.**

Фото: Архив Центра этнологических исследований  
Национального музея этнологии  
(порт. Arquivo do Centro de Estudos de Etnologia/  
Museu Nacional de Etnologia)

Более серьезное внимание следовало бы уделить исследованию методов работы антропологов. Подобное исследование, в свою очередь, должно проводиться посредством более систематического и творческого обращения к архивам различных учреждений, и, по возможности, личным архивам антропологов, когда речь идет о более поздних периодах (Almeida & Cachado 2016; 2019).

В Португалии еще не до конца понимают необходимость сохранять такого рода этнографические источники, относящиеся к демократическому (после-революционному) периоду. Исключение составляют работы Центра антропологических исследований (порт. CRIA) по оцифровке, сохранению и анализу архива Жилл Диаш<sup>20</sup> (Silva 2011; Rosa 2013).

Личные архивы антропологов содержат огромное количество информации как о человеческом многообразии, так и об истории антропологии. В полевых дневниках и других записях фиксируется, как ведутся полевые работы и как формируются знания в дисциплине. Несмотря на то, что с результатами этнографических исследований можно ознакомиться в публикациях, личные этнографические архивы ученых, которые материализуют и воплощают различные этапы их профессионального пути, остаются незамеченными (Marcus 1998). Кроме того, мы не должны упускать возможность накапливать устные истории, воспоминания и другие этнографические материалы от ныне живущих специалистов, поскольку мы живем с ними в одно время (Almeida & Cachado 2016; 2019). Данная работа уже ведется, хотя пока еще и в небольшом масштабе<sup>21</sup>, по сравнению, например, с подобными инициативами в других странах. Так, значительное влияние на португальскую антропологию оказал пример

<sup>20</sup> Жилл Диаш (1944–2008 гг.) — португальский историк и антрополог, которая преждевременно скончалась, оставив обширные неизданные труды по истории Анголы.

<sup>21</sup> См., например, Ferreira 2021; Teixeira 2021.



Британии, где в рамках проекта под руководством Алана МакФарлейна была собрана коллекция из 91 интервью<sup>22</sup>. Также свою роль сыграл и бразильский проект «Ученые в области социальных наук из португальскоязычных стран: истории жизни» (порт. *Cientistas Sociais de Países de Língua Portuguesa: histórias de vida*), который координирует Сельсо Кастру<sup>23</sup>. Трудно понять методы работы антропологов, если не расспрашивать их самих и не знать, как они обрабатывают свои этнографические материалы. Такого рода исследования необходимы для понимания того, как развивалась данная дисциплина не только в плане ее аналитического наполнения, но и методологического, подразумевающего то, как она работает «за кулисами». Наконец, подобные исследования способствуют пониманию истории «живой» антропологии.

В этой связи важно по-новому взглянуть на существующие архивы, чтобы изучить эти практики, поскольку именно они позволяют лучше понять развитие самой методологии, которая является центральным аспектом становления антропологии в Португалии. Наряду с этим необходимо привлекать внимание к сохранению материалов как для истории антропологии, так и для совместного занятия наукой. Иначе говоря, сохраняя архивные материалы, мы также бережем предметы и места, которые подвергались изучению и анализу. Поэтому необходимо вновь обращаться к государственному и частным архивам, чтобы проанализировать методы работы антропологов, а именно то, как они вели исследования и как менялась их методология с течением времени.

Ученые, которые до сих пор писали об антропологии в Португалии, начинали составлять ее историю главным образом с публикаций, т.е. с этнографии как результата исследований (*Sanjek 1996*). В результате проделанной ими работы, были определены этапы развития данной дисциплины и в дальнейшем проанализированы с учетом политических и институциональных контекстов (*Branco 2014; Bastos & Sobral 2018; Godinho 2019; Teixeira 2021*). Однако еще не существует истории методов работы антропологов, т.е. истории подходов, в рамках которых они «делали антропологию». Кроме обращения к доступным архивам, важную роль в этой работе играют дискуссии, проливающие свет на антропологию, направленную изначально на соответствие идеологии национального строительства, на которую ссылались многие авторы и которую подвергали анализу.

Начать историческое исследование португальской антропологии стало возможным только после Революции 1974 г. Почти все без исключения авторы, которых мы упоминали, говорят об отличающих ее с этого момента разнообразии и плюрализме. Они предполагают, что было своего рода новое начало, положенное несколькими антропологами, которые проводили свои этнографические исследования в Португалии в период с 1974 г. до середины 1980-х годов и внесли большой вклад в расширение и интернационализацию теоретической базы дисциплины. Таким образом, с одной стороны, португальская антропология, в прошлом периферийная, стала плюралистической антропологией в общем аналитическом спектре. С другой стороны, имеющаяся литература по этой дисциплине в Португалии свидетельствует о ее широком тематическом разнообразии, а также о ее распространении в португальских университетах.

<sup>22</sup> См. по ссылке: <http://www.oralliterature.org/collections/amacfarlane001.html>.

<sup>23</sup> См. по ссылке: <https://cpdoc.fgv.br/cientistassociais>.



Мы хотели бы подчеркнуть, что для ознакомления с антропологией Португалии после Революции 1974 г. по-прежнему необходимо больше сведений об отдельных специалистах, общих методологических подходах и уникальных личных практиках, а также требуется системное понимание профессиональных сетей. По словам Джорджа Маркуса (*Marcus 1998*), накопление предыдущих этнографических трудов, которые можно найти в архивах, играет жизненно важную роль в исследованиях: «<...> Антропологам следует уделять больше внимания собственным архивам, не в интересах сравнительной науки о человеке, а чтобы заполнить апории своего собственного прошлого во время исследования других вопросов» (*Marcus 1998: 59*).

Превращение антропологов в объект этнографического изучения, а точнее, предоставление им возможности рассказывать о своей работе, позволит расширить горизонты истории нашей дисциплины.

*Перевод с английского  
Е.С. Ерофеевой*



## Научная литература

- Almeida S. V.* Camponeses, Cultura e Revolução. Campanhas de Dinamização Cultural e Acção Cívica do MFA (1974–1975). Lisboa: IELT-Colibri, 2009.
- Almeida S. V., Cachado R.* Archiving Anthropology in Portugal // *Anthropology Today*. 2019. Vol. 35 (1). P. 22–25. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com>. doi: 10.1111/1467-8322.12484.
- Almeida S. V., Cachado R.* Histoire de l'anthropologie et archives ethnographiques portugaises (19e-21e siècles) // BEROSE. Encyclopédie Internationale des Histoires de l'anthropologie. 2019. URL: <http://www.berose.fr/article1760.html?lang=fr>.
- Almeida S. V., Cachado R.* Os Arquivos dos Antropólogos. Lisboa: Editora Palavrão, 2016.
- Bastos C., Sobral J. M.* Portugal, Anthropology // Callan H. (Ed.). The International Encyclopedia of Anthropology. 2018. doi: 10.1002/9781118924396.wbiea1974.
- Costa C. A.* Margot Dias: O trabalho de organização, contextualização e sonorização do arquivo // Guia de Filmes. DVD Margot Dias, Filmes etnográficos 1958–1961 / Cinemateca Portuguesa, Museu do Cinema IP and DGPC/ Museu Nacional de Etnologia. 2015. 273 min.
- Costa P. F.* Prefácio // Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949–1972) [Электронный ресурс] / Lisboa: Etnográfica Press, 2021. (дата обращения: 05.02.2022) URL: <http://books.openedition.org/etnograficapress/7100>. <https://doi.org/10.4000/books.etnograficapress.7100>.
- Ferreira S.* Nos trilhos da ruralidade brasileira e portuguesa: uma biografia intelectual de Colette Callier-Boisvert // BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology / Paris, 2019. URL: <https://www.berose.fr/article1774.html>.
- Godinho P.* Antropología portuguesa contemporánea, casi medio siglo desde abril // Disparidades. Revista de Antropología. 2019. Vol. 74 (2). P. 1–30.
- Leal J.* Etnografias Portuguesas (1870–1970): Cultura Popular e Identidade Nacional. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2000.
- Leal J.* Antropologia em Portugal. Mestres, Percursos, Transições. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.
- Leal J.* The hidden empire: peasants, nation building, and the empire in Portuguese Anthropology // Recasting Culture and Space in Iberian Contexts / Eds. S.R. Roseman, S. Parkhurst. Albany, NY: State University of New York Press, 2008. P. 35–53.
- Leal J.* A energia da antropologia: seis cartas de Jorge Dias para Ernesto Veiga de Oliveira // Etnográfica. 2008. Vol. 12 (2). P. 503–521.
- Leal J.* Azorean Identity in Brazil and the United States: Arguments about History, Culture and Transnational Connections. Dartmouth MA, USA: Center for Portuguese Studies and Culture, University of Massachusetts (Dartmouth), 2011.



- Leal J.* O Culto do Divino. Migrações e Transformações. Lisboa: Edições 70, 2017.
- Leal J.* Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949–1972). Lisboa: Etnográfica Press, 2021. URL: <http://books.openedition.org/etnograficapress/7090>.
- Marcus G.* The once and future ethnographic archive // *History of the Human Sciences*. 1998. Vol. 11 (4). P. 49–63. URL: <http://hhs.sagepub.com/content/11/4/49.short>.
- Pereira Rui M.* Uma visão colonial do racismo // *Cadernos de Estudos Africanos* [Электронный ресурс]. 2006. Vol. 9 (10). P. 129–140. URL: <http://journals.openedition.org/cea/1228>.
- Pina-Cabral J.* Breves considerações sobre o estado da Antropologia em Portugal // *Antropologia Portuguesa*. 1989. No. 7. P. 29–36.
- Pina-Cabral J.* Os Contextos da Antropologia. Lisboa: Difel, 1991.
- Roque R.* Headhunting and Colonialism: Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870–1930. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010.
- Rosa F. D.* Jill Dias e a vertigem précolonial da Antropologia Histórica // *As Lições de Jill Dias, Antropologia, História, África, Academia* / Eds. M.C. Silva, C. Saraiva. Lisboa: Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, CRIA, Fundação Calouste Gulbenkian, 2013. P. 83–94.
- Sanches M. R.* (Ed.). Portugal não é uma País Pequeno. Lisboa: Livros Cotovia, 2006.
- Sanjek R.* Ethnography // *Encyclopedia of social and cultural Anthropology* / Eds. A. Barnard, J. Spencer. London, New York: Routledge, 1996. P. 295–302.
- Silva M. C.* (Ed.). *Cadernos de Jill Dias/ The Jill Dias Notebooks, Inventário de um Arquivo / Archive Inventory*. Lisboa: CRIA, 2011.
- Sobral J. M.* O outro aqui tão próximo: Jorge Dias e a redescoberta de Portugal pela antropologia portuguesa (anos 70–80 do século XX) // *Revista de História das Ideias*. 2007. No. 28. P. 479–526.
- Stocking G. W.* Afterword: a view from the center // *Ethnos*. 1982. No. 47. P. 172–186.
- Stoll V.* ‘Social Scientist par excellence’: The Life and Work of Richard Thurnwald // *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology* / Paris, 2020. URL: <https://www.berose.fr/article1947.html>.
- Teles Da Silva A.* Correspondências de cientistas sociais brasileiros para Jorge Dias: duas margens de uma interlocução transatlântica // *Etnográfica* [Электронный ресурс]. 2016. Vol. 20 (3). P. 607–630. (дата обращения: 05.02.2022) URL: <http://journals.openedition.org/etnografica/4685>. doi: <https://doi.org/10.4000/etnografica.4685>.
- Teles Da Silva A.* (Ed.). *Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949–1972)*. New edition [Электронный ресурс]. Lisboa: Etnográfica Press, 2021. (дата обращения: 05.02.2022) URL: <http://books.openedition.org/etnograficapress/7090>. <https://doi.org/10.4000/books.etnograficapress.7090>



*Teixeira C. C.* Da Desconstrução da dualidade naçãoimpério à reafirmação da antropologia em Portugal: história e desafios contemporâneos da Associação Portuguesa de Antropologia (APA) // *Bérose — Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie* / Paris, 2021. URL: [article2484.html](https://www.berose.fr/article2484.html).

*Valentim Cristina Sá.* Tribal Folk Music or Angolan Colonial Musical Heritage? A Critical History of the Missão de Recolha de Folclore Musical do Museu do Dundo, Diamang, 1950–1960s // *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology* / Paris, 2019. URL: <https://www.berose.fr/article1703.html>.

*Viegas S. M., Pina-Cabral João de.* Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história [The Portuguese crossroads: contemporary Anthropology and its History] // *Etnográfica* [Электронный ресурс]. 2014. Vol. 18 (2). P. 311–332. URL: <http://etnografica.revues.org/3694>.

*West H. G.* Invertendo a bossa do camelo: Jorge Dias, a sua mulher, o seu intérprete e eu // *Portugal não é uma País Pequeno* / Eds. M.R. Sanches. Lisboa: Livros Cotovia, 2006. P. 141–190.

## Research Article

**Vespeira de Almeida, Sónia, Cachado, Rita.** A Dept to the Revolution. The Ways of Studying the History of Portuguese Anthropology [Dolg pered revolyutsiei. Podkhody k izucheniyu istorii portugal'skoi antropologii]. *Anthropologies*, 2022, no 2, pp. 206–224, doi 10.33876/2782–3423/2022–2/171–205.

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Sónia Vespeira de Almeida** | <https://orcid.org/0000-0001-8446-0036> | [sonia.almeida@fch.unl.pt](mailto:sonia.almeida@fch.unl.pt) | University of Lisboa NOVA, Centre for Research in Anthropology (CRIA)

**Rita Cachado** | <https://orcid.org/0000-0003-4715-5686> | [rita.cachado@iscte-iul.pt](mailto:rita.cachado@iscte-iul.pt) | ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa. Centre for Research and Studies in Sociology

## Key Words

Portugal, Ethnographic Archives, Portuguese Anthropology, History of Anthropology, Late Imperialism

## Abstract

The History of Anthropology in Portugal began to be systematized after the 1974 Carnation Revolution, which ended the country's dictatorship. In this paper we look at how the History of Portuguese Anthropology has been studied. That History includes some solid published contributions, as well as a number of individual articles that also help understand the context. On the one hand we seek to highlight the main ideas and discussions contained



in that bibliography, while on the other suggesting possible paths which the History of Anthropology in Portugal could take in the future.

### References

- Almeida, S.V. 2009. *Camponeses, Cultura e Revolução. Campanhas de Dinamização Cultural e Acção Cívica do MFA (1974–1975)* [Peasants, culture and Revolution. Campaigns for Cultural dynamism and civic action of the MFA (1974–1975)]. Lisboa: IELT-Colibri.
- Almeida, S.V., Cachado, R. 2019. Archiving Anthropology in Portugal // *Anthropology Today*, 35, 1: 22–25. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com>. doi: 10.1111/1467-8322.12484.
- Almeida, S.V., Cachado, R. 2019. Histoire de l'anthropologie et archives ethnographiques portugaises (19<sup>e</sup>-21<sup>e</sup> siècles) [History of anthropology and Portuguese ethnographic archives (19th-21st centuries)]. *BEROSE. Encyclopédie Internationale des Histories de l'anthropologie*. URL: <http://www.berose.fr/article1760.html?lang=fr>.
- Almeida, S.V., Cachado, R. 2016. *Os Arquivos dos Antropólogos* [The archives of anthropologists]. Lisboa: Editora Palavrão.
- Bastos, C., Sobral, J.M. 2018. Portugal, Anthropology. In: Callan H. (Ed.) *The International Encyclopedia of Anthropology*. doi: 10.1002/9781118924396.wbia1974.
- Costa, C.A. 2015. *Margot Dias: O trabalho de organização, contextualização e sonorização do arquivo* [Margot Dias: the work of organization, contextualization and sound of the archive]. Guia de Filmes. DVD Margot Dias, Filmes etnográficos 1958–1961 / Cinemateca Portuguesa, Museu do Cinema IP and DGPC / Museu Nacional de Etnologia. 273 min.
- Costa, P.F. 2021. Prefácio // *Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949–1972)* [Preface // letters from Brazil: correspondence of Brazilian anthropologists and folklorists to Jorge Dias (1949–1972)]. Lisboa: Etnográfica Press.
- Ferreira, S. 2019. Nos trilhos da ruralidade brasileira e portuguesa: uma biografia intelectual de Colette Callier-Boisvert [On the rails of Brazilian and Portuguese reality: an intellectual biography of Colette Callier-Boisvert] // *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology / Paris*. URL: <https://www.berose.fr/article1774.html>.
- Godinho, P. 2019. Antropologia portuguesa contemporânea, casi medio siglo desde abril [Contemporary Portuguese anthropology, almost half a century since April]. *Disparidades. Revista de Antropologia*, 74, 2: 1–30.
- Leal, J. 2000. *Etnografias Portuguesas (1870–1970): Cultura Popular e Identidade Nacional* [Portuguese ethnographies (1870–1970): Popular culture and national identity]. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Leal, J. 2006. *Antropologia em Portugal. Mestres, Percursos, Transições* [Anthropology in Portugal. Masters, Courses, Transitions]. Lisboa: Livros Horizonte.



- Leal, J. 2008. The hidden empire: peasants, nation building, and the empire in Portuguese Anthropology. *Recasting Culture and Space in Iberian Contexts*. Eds. S.R. Roseman, S. Parkhurst. Albany, NY: State University of New York Press: 35–53.
- Leal, J. 2008. A energia da antropologia: seis cartas de Jorge Dias para Ernesto Veiga de Oliveira [The energy of Anthropology: six letters from Jorge Dias to Ernesto Veiga de Oliveira]. *Etnográfica*, 12, 2: 503–521.
- Leal, J. 2011. *Azorean Identity in Brazil and the United States: Arguments about History, Culture and Transnational Connections*. Dartmouth MA, USA: Center for Portuguese Studies and Culture, University of Massachusetts (Dartmouth).
- Leal, J. 2017. *O Culto do Divino. Migrações e Transformações* [The Cult of the Divine. Migration and Transformation]. Lisboa: Edições 70.
- Leal, J. 2021. *Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949–1972)* [Letters from Brazil: correspondence of Brazilian anthropologists and folklorists to Jorge Dias (1949–1972)]. Lisboa: Etnográfica Press.
- Marcus, G. 1998. The once and future ethnographic archive. *History of the Human Sciences*, 11, 4: 49–63.
- Pereira Rui, M. 2006. Uma visão colonial do racismo [A colonial view of racism]. *Cadernos de Estudos Africanos*, 9, 10: 129–140.
- Pina-Cabral, J. 1989. Breves considerações sobre o estado da Antropologia em Portugal [Brief considerations on the state of Anthropology in Portugal]. *Antropologia Portuguesa*, 7: 29–36.
- Pina-Cabral, J. 1991. *Os Contextos da Antropologia* [The contexts of Anthropology]. Lisboa: Difel.
- Roque, R. 2010. *Headhunting and Colonialism: Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870–1930*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Rosa, F. D. 2013. Jill Dias e a vertigem précolonial da Antropologia Histórica [Jill Dias and the precolonial vertigo of historical anthropology]. *As Lições de Jill Dias, Antropologia, História, África, Academia*. Eds. M.C. Silva, C. Saraiva. Lisboa: Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, CRIA, Fundação Calouste Gulbenkian: 83–94.
- Sanches, M.R. (Ed.). 2006. *Portugal não é uma País Pequeno* [Portugal is not a small country]. Lisboa: Livros Cotovia.
- Sanjek, R. 1996. Ethnography. *Encyclopedia of social and cultural Anthropology*. Eds. A. Barnard, J. Spencer. London, New York: Routledge: 295–302.
- Silva, M.C. (Ed.). 2011. *Cadernos de Jill Dias / The Jill Dias Notebooks. Inventário de um Arquivo / Archive Inventory*. Lisboa: CRIA.
- Sobral, J.M. 2007. O outro aqui tão próximo: Jorge Dias e a redescoberta de Portugal pela



- antropologia portuguesa (anos 70–80 do século XX) [The other here so close: Jorge Dias and the rediscovery of Portugal by Portuguese anthropology (70–80 years of the twentieth century)]. *Revista de História das Ideias*, 28: 479–526.
- Stocking, G.W. 1982. Afterword: a view from the center. *Ethnos*, 47: 172–186.
- Stoll V. 2020. ‘Social Scientist par excellence’: The Life and Work of Richard Thurnwald. *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology*. Paris. URL: <https://www.berose.fr/article1947.html>.
- Teles Da Silva, A. 2016. Correspondências de cientistas sociais brasileiros para Jorge Dias: duas margens de uma interlocução transatlântica [Correspondences of Brazilian social scientists to Jorge Dias: two margins of a transatlantic interlocution]. *Etnográfica*, 20, 3: 607–630.
- Teles Da Silva, A. (Ed.). 2021. *Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949–1972)* [Letters from Brazil: correspondence of Brazilian anthropologists and folklorists to Jorge Dias (1949–1972)]. New edition. Lisboa: Etnográfica Press.
- Teixeira, C.C. 2021. Da Desconstrução da dualidade naçãoimpério à reafirmação da antropologia em Portugal: história e desafios contemporâneos da Associação Portuguesa de Antropologia (APA) [From the deconstruction of duality Empire nation to the reaffirmation of Anthropology in Portugal: history and contemporary challenges of the Portuguese Association of Anthropology (APA)]. *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology*. Paris. URL: <https://www.berose.fr/article2484.html?lang=fr>.
- Valentim, Cristina Sá. 2019. Tribal Folk Music or Angolan Colonial Musical Heritage? A Critical History of the Missão de Recolha de Folclore Musical do Museu do Dundo, Diamang, 1950–1960s. *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology*. Paris. URL: <https://www.berose.fr/article1703.html>.
- Viegas, S.M., Pina-Cabral, João de. 2014. Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história [The Portuguese crossroads: contemporary Anthropology and its History]. *Etnográfica*, 18, 2: 311–332.
- West, H.G. 2006. Invertendo a bossa do camelo: Jorge Dias, a sua mulher, o seu intérprete e eu [Reversing the camel’s back: Jorge Dias, his wife, his interpreter and me]. *Portugal não é uma País Pequeno*. Ed. M.R. Sanches. Lisboa: Livros Cotovia: 141–190.



© Кристин Лорьер  
© Фредерико Дельгадо Роза

## Плюрализация истории антропологии. BEROSE – Международная энциклопедия истории антропологии

**Ключевые слова:** история антропологии; мировые антропологии; этнологические науки; этнографический архив; энциклопедия; цифровые гуманитарные науки

Платформа BEROSE представляет собой постоянно обновляющуюся онлайн-энциклопедию, посвященную истории антропологии и этнографии с акцентом на период с XVII в. до конца XX в. История антропологии охватывает этнологические науки, фольклористику, регионоведение и другие исторически связанные науки, например: археологию, лингвистику и физическую антропологию. Будучи междисциплинарным и коллективным исследовательским проектом, BEROSE объединяет ученых, которые стремятся создать подробную генеалогическую историю дисциплины, которая с начала своего существования была очень многообразной. Исследователи BEROSE понимают, что антропология и история антропологии невероятно разнообразны и что эту историю нельзя свести к одному историческому нарративу — каноническому и телеологическому корпусу знаний, сосредоточенному на нескольких крупных традициях некоторых стран, теоретических течениях, отцах-основателях, воспетых в учебниках. Наоборот, они придерживаются такой практики изучения и написания истории антропологии, при которых она рассматривается во всех своих проявлениях и во всех аспектах процесса производства знания.

Международная энциклопедия истории антропологии (далее — BEROSE) — международная энциклопедия истории антропологических и этнологических наук. Благодаря международному научному комитету, а также существованию двадцати исследовательских групп и постоянно расширяю-

**Кристин Лорьер.** Французский национальный центр научных исследований (CNRS), Париж, Франция. [christine.lauriere@chess.fr](mailto:christine.lauriere@chess.fr).

**Фредерико Дельгадо Роза.** Новый университет Лиссабона, Центр исследований в области антропологии (CRIA), Лиссабон, Португалия. [fdelgadorosa@fcsh.unl.pt](mailto:fdelgadorosa@fcsh.unl.pt). <https://orcid.org/0000-0003-0220-7374>.

**Для цитирования:** Лорьер Л., Дельгадо Роза Ф. Плюрализация истории антропологии. BEROSE – Международная энциклопедия истории антропологии // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 225-230, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/225-230>.



щейся сети участников со всех континентов, BEROSE представляет собой цифровой гуманитарный проект с открытым доступом, продвигающий высококачественную открытую науку. Сайт доступен на английском и французском языках. Будучи научным изданием (ISSN 2648-2770), BEROSE регулярно публикует новые энциклопедические статьи на нескольких языках (французском, английском, испанском, португальском, немецком и итальянском) в течение года. BEROSE поддерживают французские партнеры и научные учреждения (Министерство культуры, Междисциплинарный институт современной антропологии — Национальный центр научных исследований — Высшая школа социальных наук: ИАС–CNRS-EHESS) и размещают Хума-Нум (фр. «*Humana-Num*»). Благодаря этому обеспечивается устойчивость его работы и наполнения энциклопедии. В дополнение к статьям в энциклопедии BEROSE издает серию электронных книг «*Les Carnets de Bérose*» (рус. «*Тетради BEROSE*») (ISSN 2266-1964), которая отражает актуальные исследования в области истории антропологии. BEROSE также проводит научные встречи. Об этих публикациях и мероприятиях сообщают подписчикам по всему миру посредством ежеквартальной информационной рассылки.

Статьи в энциклопедии касаются, прежде всего, многих деятелей сферы истории антропологии: любителей или профессиональных этнографов и их собеседников в поле; теоретиков или миссионерских и колониальных деятелей; коллекционеров и музеев; интеллектуалов из числа коренного населения и антропологов, претендующих на смешанную идентичность; ученых из литературных и художественных кругов и др. Статьи в энциклопедии также охватывают антропологические журналы и учреждения, а также антропологические темы, концепции и традиции. Каждая биографическая или историческая статья появляется в тематическом досье, содержащем дополнительные статьи или цифровые ресурсы по той же теме, такие как PDF-файлы из первичных и вторичных источников, иконографические документы, ссылки на другие платформы и т. д. Доктрина веб-сайта BEROSE сочетает в себе, с одной стороны, простоту структуры и навигации, а с другой стороны, — богатство документальных файлов.

Как следует из названия, BEROSE отражает разнообразие соответствующих научных традиций. Энциклопедия отражает такие различные области знания, как например, этнология или фольклор, «*Völkerkunde*» и «*Volkskunde*» в немецкоязычных странах, «демология» в итальянском и «лаография» в греческом. Многие другие лингвистические и прочие вариации существуют в рамках науки о человеке, которая претерпела множество изменений и трансформаций в ходе ее развития, и объекты исследования которой значительно изменились в течение XX века. Затронуты все национальные антропологические традиции и все течения, будь то гегемонистские или вытесненные на второй план. BEROSE приветствует феминизацию истории антропологии и стремится восстановить диалог или противоречия между классическими героями и забытыми, иногда проклятыми фигурами. В BEROSE один план; никакие критерии отбора не исключают создание новых статей, посвященных «второстепенным» антропологам, которым может быть трудно найти свое место в более строгом, академическом сегменте энциклопедии или словаря. Независимо от того, неизвестны они или признаны, BEROSE пишет о многих научных деятелях.

Во внимание принимаются и крупные антропологи XX века от Клода Леви-Стросса до Сидни Минца. При этом авторы энциклопедии хотят уделить



внимание всем ученым в этой сфере, широко известным и даже тем, к чьим исследованиям относятся скептически. Среди фигур, отсутствующих в господствующих генеалогиях или чья значимость только начинает осознаваться, выделяется тот самый «изобретатель» этнографии как научной работы — немецкий историк [Герхард Фридрих Миллер](#) (1705–1783), чьи труды были созданы во время экспедиций в Сибирь в XVIII веке. Другой пример — антрополог финского происхождения [Эдвард Вестермарк](#) (1862–1939), которого часто забывают или низводят до статуса учителя Малиновского в Лондонской школе экономики. Он сочетал дарвиновский эволюционизм со смелыми взглядами на ряд вопросов, таких как брак, феминизм и сексуальность, включая гомосексуальность, что сделало его неожиданным предшественником этического релятивизма и предметом недавних переоценок. Еще одним примером является [Лидия Кабрера](#) (1899–1891), белая женщина, не имевшая образования в области антропологии, но занявшая особое место среди основоположников афро-кубинских исследований благодаря глубокому диалогу со своими информантами. Ее книги составляют основу гуманистического знания, неотделимого от опыта выходцев из Африки на Кубе и в Карибском бассейне в целом.

Плюрализация (или многообразие) истории антропологии, на которую претендует BEROSE, позволяет подчеркнуть прошлое богатство мировых антропологий, которое часто игнорируется, недооценивается или забывается в гегемонистских кругах. BEROSE способствует этому нужному многообразию и бросает некий вызов, который касается не только «антропологий без истории» (если использовать выражение Эстебана Кроца о «южных антропологиях», о которых редко пишут в справочниках на Западе), но также и антропологий западных и северных стран. Действительно, они иногда сводятся к монолитному знанию самых известных теоретических течений и к некоторым крупным фигурам, что скрывает богатство национальных антропологических традиций и жизненность специализаций в культурных, географических или тематических областях. Не пренебрегая так называемыми «основными» западными традициями — британскими и французскими, германскими и североамериканскими, — BEROSE рассматривает их в перспективе и контекстуализирует построение их соответствующих историй. Цель состоит в том, чтобы увеличить число альтернативных ориентиров, исходя из ли они с «Юга», из так называемых периферийных стран, или выступают в качестве противовеса Западу: от Кубы до Вьетнама, от Турции до Бенина, от Японии до Украины... Европоцентристское видение истории, а также радикальная постколониальная критика могут быть оспорены (повторным) открытием прежнего обмена знаниями и их потоков, а также за счет воссоздания сложных научных практик и запутанных генеалогий. Эти истории могут выявить последовательные глобализации антропологии — антропологий — в смысле, который никогда не бывает уникальным, однозначным или телеологическим.

Сам формат энциклопедии, вероятно, будет преобразован в эпоху цифровых технологий, что позволит сочетать и накапливать различные истории и текстовые жанры, от классических энциклопедических статей до оригинальных эссе. Невероятное пространственно-временное разнообразие статей BEROSE, наконец, позволяет подвергнуть сомнению критерии того, что является современным или досовременным, анахроничным или дальновидным, колониальным или постколониальным. Основной целью является различие и структурирование ответвлений антропологии, а также ее тематические и идеологические преобразования. Исследователи, участвующие в BEROSE,



выявляют непредвиденные изменения, преемственность и разрывы связей между различными антропологическими традициями — и это продолжается в историзации современных трудов.

Подобные BEROSE энциклопедические проекты неисчерпаемы по своей природе; они многообразны и отражают изменчивость предмета своего исследования. Появляются призывы к обновленным способам написания истории дисциплины; данный проект основан на убеждении, обычно разделяемом антропологами, что не существует единой антропологии, а существует широкий спектр научных традиций, и что их соответствующие истории и проблемы также многочисленны. Осознание этих множественных историй также основано на том факте, что они написаны исследователями из различных дисциплин с взаимодополняющими, иногда расходящимися и конфликтующими проектами и подходами: будь то социальные и культурные антропологи или исследователи коренных народов; будь то представители влиятельных или маргинализированных традиций наряду с философами, историками науки, историками искусства и фотографии, хранителями музеев и т. д.

Само разнообразие историографических подходов к деконструкции или реконструкции, смешивающих презентизм и историзм, является данью творчеству и динамизму исследований, проводимых в рамках BEROSE учеными из различных областей. Без хронологических ограничений энциклопедия BEROSE стремится выявить многочисленные антропологические проекты для интерпретации и сравнения человеческого разнообразия, включая текстовую, визуальную и звуковую запись культурных миров, которые считались архаичными и поэтому находились под угрозой исчезновения или необратимой трансформации.

BEROSE — это аббревиатура от французского названия «Base d'études et de recherche sur l'organisation des savoirs ethnographiques». Данное название было первоначально присвоено энциклопедии при ее создании в 2006 году. Немногие знают, что появление этой аббревиатуры было несколько случайным. Как объясняет соучредитель BEROSE, Клоди Вуазена, на сайте энциклопедии, истинное значение BEROSE или, по-французски, *Bérose*, долгое время было тайной, которой делились те немногие, кто вместе с Дэниэлом Фабром участвовал в появлении проекта:

«Беросс (известный по-французски как «*Bérose*») на самом деле является исторической фигурой, вавилонянином. Он родился около 330 г. до н.э.; был жрецом в Эсагиле, храме Бел-Мардука, верховного бога вавилонского пантеона. Около 280 г. до н.э. он начал делиться историческими, астрономическими, астрологическими и мифологическими знаниями своей страны и написал «Вавилонику» на греческом языке. Прославляемый греками за дар пророчества (афиняне даже воздвигли в его честь статую в гимнасии), сегодня он известен нам только по фрагментам его сочинений, цитируемых древними авторами. Но *Bérose* (рус. Бероз) — это также имя, которое Дэниэль Фабр, страстный, внимательный и пронизательный аналитик отношений к прошлому даже в своей собственной дисциплине, дал скрытой парадигме антропологии: «парадигме последнего». Это печать этнографического договора, заключенного в поле между антропологом и тем,



кто соглашается открыть ему двери своей культуры, этому знаменитому «привилегированному информатору», предмету стольких споров в социальных науках. (...) Парадигма «Последних» (фр. «*Les Derniers*») — это парадигма антропологии, рожденная из драматического наблюдения за исчезновением и безотлагательностью коллекционирования».

Но антропологическое знание было также средством поиска сходств и универсальных аспектов, общих для всего человечества. Объяснение того, что представляет собой своеобразие каждой группы, общества или культуры, имеет аналог в многочисленных сравнительных проектах, разбросанных по истории антропологии. Идеологическая контекстуализация этих противоположных начинаний, в том числе отмеченных расизмом или другими убеждениями о радикальном отличии, колониализме и имперских проектах, также является одной из целей авторов BEROSE, которые не забывают при этом об истории пипорализации постколониальных трансформаций дисциплины.

Понимая, что антропологические и этнографические архивы в настоящее время имеют огромное значение, авторы BEROSE пишут как историю антропологии, так и антропологию истории и рассматривают культурное прошлое как современную конструкцию. Исследования в этой области затрагивают нынешние и будущие притязания на культурную или этническую идентичность; это касается культурных апроприаций и стремления к аутентичности, к традиции, к корням предков. Истории антропологии — далеко не нейтральная наука. Они поднимают спорные вопросы внутри и за пределами дисциплины и приносят с собой размышления о силе, особенно о формулировке силы/знания. От гуманистической антропологии до этнологии коренных народов, они часто свидетельствуют об обязательствах своих практиков. У самих антропологов весьма двойственное отношение к прошлому своей дисциплины.

BEROSE — это одновременно и корзина, полная сюрпризов, и справочный инструмент благодаря обещанию неограниченного расширения и уверенности в том, что предстоящие теоретические дискуссии укрепят важность истории антропологии и связанных с ней архивов. Даже если проект еще не соответствует заявленным целям с точки зрения заявленных целей, это только делает его более захватывающим для его команды, его многочисленных сотрудников и, прежде всего, для его обширной аудитории. Эволюционный и прогрессивный характер энциклопедии, ставший возможным благодаря гибкости онлайн-публикации, и совместная приверженность расширяющейся научной сети обеспечивают динамизм, постоянно обновляемую актуальность и будущее BEROSE как справочной энциклопедии в своей области на международном уровне.

*Перевод с английского  
Д.И. Голубева*



Сайт: [berose.fr](http://berose.fr)

Электронная почта: [berose.encyclopedia@gmail.com](mailto:berose.encyclopedia@gmail.com)

### Research Article

Laurière, C., Rosa, F.D. The Pluralization of the History of Anthropology. *BEROSE International Encyclopedia of the Histories of Anthropology*. *Anthropologies*, 2022, no 2, pp. 225-230, doi 10.33876/2782-3423/2022-2/225-230

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Christine Laurière | The French National Centre for Scientific Research (CNRS) | [christine.lauriere@ehess.fr](mailto:christine.lauriere@ehess.fr)

Frederico Delgado Rosa | NOVA University (Lisbon) | <https://orcid.org/0000-0003-0220-7374> | [fdelgadorosa@fcs.unl.pt](mailto:fdelgadorosa@fcs.unl.pt)

### Keywords

history of anthropology, world anthropologies, ethnological sciences, ethnographic archive, encyclopaedia; digital humanities

### Abstract

BEROSE is a continually updated online encyclopaedia devoted to the history of anthropology and ethnographical knowledge, particularly from the 18th century through the late 20th century. The history of anthropology covers ethnological sciences, folklore studies, area studies and other historically related disciplines such as archaeology, linguistics and physical anthropology. As an interdisciplinary and collective research programme, BEROSE brings together scientists who share the goal of producing a detailed genealogical history of a discipline that from the outset has been plural. BEROSE researchers are conscious that anthropology and the history of anthropology are infinitely multiple, and that this history cannot be reduced to a single historical narrative — a canonical and teleological corpus focusing on a few grand national traditions, theoretical currents, founding fathers honoured in textbooks. On the contrary they proclaim a practice and writing of the history of anthropology that is envisioned both from the central cores and from the margins of the loci of knowledge production.





© С. Алымов

## «Я стал социальным антропологом в Ленинграде»

*Интервью с Петром Скальником*

**Сергей Алымов<sup>1</sup>:** Расскажите, пожалуйста, немного о своей семье и детстве, кто были Ваши родители?

**Петр Скальник:** Я — второе поколение моей семьи, кто учился в университете, а мои родители — первое. До этого мои дедушки и бабушки получали профессиональное или среднее образование. А потом пришла война, и мои родители не смогли доучиться в университете, потому что немцы, национал-социалисты, закрыли ВУЗ на чешском языке. Был ВУЗ на немецком языке, но туда родители, конечно, не пошли. После войны был очень большой спрос на университетское образование, и они пошли учиться. Поженились они накануне конца войны, а я родился 5 июля 1945 года, уже после того как война в Европе кончилась, так что я уже послевоенный ребенок.

Родители учились в университете и одновременно растили детей. Моя мама героиня — она училась, окончила университет, родила четырех детей. Один из них умер, но трех детей воспитала. Она была ведущим этнографом страны, в возрасте 29 лет стала главным редактором чешского журнала

---

**Алымов Сергей**, к. и. н., ст. н. с. ИЭА РАН. [alymovs@mail.ru](mailto:alymovs@mail.ru).  
<https://orcid.org/0000-0001-9988-9556>.

**Скальник Петр**, профессор emeritus Вроцлавского университета (Польша).  
[skalnik.petr@gmail.com](mailto:skalnik.petr@gmail.com).

**Для цитирования:** Алымов, С.С. «Я стал социальным антропологом в Ленинграде»: Интервью с Петром Скальником // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 231-251, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/231-251>.

<sup>1</sup> Публикация выполнена при поддержке РНФ (проект № 22–18–00241); организация, осуществляющая финансирование — Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН).



«*Český lid*» (чешский народ). Это журнал, который и сейчас существует. Тогда эта наука называлась «народопись» или описание нации. Потому что *národ* по-чешски — это нация, а *lid* — это народ. Отец в университете изучал эстетику и театр, а мама пошла на *národopis*-этнографию.

Отец, конечно, тоже должен был работать. Он работал даже по ночам, у него в туалете была пишущая машинка «Ундервуд», и он там печатал, чтобы дети не просыпались. Мой отец сначала работал в гостиницах (он был экономист), а потом пошел в авиалинии и работал там до своей отставки, которая была вынужденной. Ему было всего 50 лет, но его исключили из компартии, и он стал безработным.

Они закончили университет в 1952 г. Отец был сначала социал-демократ. В 1948 г. произошло объединение левых социал-демократов с коммунистами, а правые вообще были изгнаны за границу или просто бежали. Мама только после того как закончила университет, зачислилась в кандидаты, а потом стала членом компартии.

Меня воспитывали больше дедушка и бабушка с маминой стороны. Конечно, я встречался с другим дедушкой, но он жил не в Праге (где я родился), а в Брно, во втором по величине городе, откуда мой отец приехал в Прагу, как раз из-за войны, чтобы избежать *Totaleinsatz*<sup>2</sup> — это когда посылали молодых людей в Германию работать на фабриках. Мой отец этого избежал, благодаря тому, что его отец (мой дедушка) нашел ему работу бухгалтером в Праге.

Эти трое (бабушка с отцовской стороны умерла рано, я её помню, но очень мало) воспитали меня в критическом духе. Я с маленького возраста уже понимал, что вся эта проблематика с социализмом — часто большая чепуха, и в связи с этим постепенно развивались очень большие проблемы. Критический дух развивался и из сравнения их взглядов со взглядами моих родителей, которые хотя были тоже критически настроены, но режим поддерживали. А школа была очень догматически организована. Коммунисты уже три года были у власти в Чехословакии, когда я начал ходить в школу в 1951 г.

С.А.: Расскажите, пожалуйста, о школе в которой вы учились, и о том, что повлияло на то что вы решили стать этнографом/этнологом и африканистом.

П.С.: Это не школа была... хотя я был отличным учеником по географии и по истории. Даже помню, что директор школы, который преподавал географию, он был немножко ленив и ставил меня перед классом, у карты, чтобы я показывал вещи, которые он называл, города или горы, и т. д. И я показывал ученикам, где это, он мне совершенно доверял. Один раз он сказал: гора Святого Ильи. Я не знал, но я догадался и показал, что она на Аляске.

Но школа не так уж повлияла на меня, скорее это был интерес к чтению об Африке. Я получил в 1952 г., когда мне было семь лет, три тома книг о путешествиях по Африке (авторы Мирослав Зикмунд и Иржи Ганзелка)<sup>3</sup>. Они

<sup>2</sup> Принудительный труд под властью Германии во время Второй мировой войны во время немецкой оккупации Чехословакии.

<sup>3</sup> Ганзелка И., Зикмунд М. Африка грез и действительности. Т. 1–3. М.: Издательство иностранной литературы, 1956.



на русский тоже переводились, это известные авторы и в России. Это было очень впечатляюще, и с того времени я начал интересоваться не столько этнографией, сколько Африкой. Этнография понималась в Чехословакии как “домашнее” *Volkskunde*. И поэтому я не пошел в университет учиться по примеру мамы на этнографию, хотя маму я очень уважал, но пошел на африканистику, когда она открылась в 1961 г. Я еще не был достаточного возраста, так что я включился в группу на год позже, но сдавал экзамены за два года все вместе.

С.А. Расскажите о Вашей учебе в Ленинграде, о Ваших советских учителях и коллегах.

При коммунизме учиться за границей было невозможно, только в Советском Союзе и некоторых странах народной демократии, но это только если ты занимался, к примеру, болгарским или румынским языком, по другим специальностям не посылали. И тогда я сделал заявку и получил чехословацкую стипендию на учебу в Советском Союзе, изучать африканистику в Ленинграде. Туда я поехал благодаря маме и работе в Музее азиатских, африканских и американских культур имени В. Напрстека в Праге (*Náprstkovo muzeum asijských, afrických a amerických kultur*), где я работал летом на практике. Там в 1962 г. я встретил Дмитрия Алексеевича Ольдерогге<sup>4</sup>. Он был тогда в Праге, даже, я думаю, два раза приезжал в том году, и он на меня произвел большое впечатление: настоящий космополит, человек огромного кругозора и эрудиции. Я подумал, что если я могу поехать за границу в единственное место, то это будет Ленинград, не Москва. Но в Ленинграде кафедры этнографии (в понимании *Völkerkunde* потому что советская этнография занималась всеми народами мира, а не как чешская или чехословацкая только своими чешскими или словацким народом) тогда не было. А Ольдерогге основал африканистику как учебную специальность, в общем-то, первым в мире: Мелвилл Херсковиц сделал это только в 1948 г., тогда как Ольдерогге — уже в 1945 г.

После одного года учебы в Праге в Карловом университете, я поехал в Ленинград с группой других студентов. Большинство обучалось на технических специальностях, я был единственным с гуманитарной. Потом еще один, Зденек Полачек (*Zdeněk Poláček*), приехал позднее, он стал известным эфиопистом, немножко благодаря мне, так как я ему посоветовал изучать филологию амхара, а я изучал филологию хауса. В Праге, когда я учился в первый год и сделал два года в один, я изучал филологию хауса, так что это был мой африканский язык, не суахили. В Ленинграде они чередовались: один год открывали суахили, а в следующий год хауса и амхара, потом опять суахили на следующий год. Мне повезло: когда я приехал в 1963 г. поездом через Львов в Ленинград, то я попал как раз на филологию хауса, сразу на третий курс, хотя я филологией заниматься не намеревался, но была такая возможность. Этнографию там преподавал Ольдерогге и немножко В.М. Мисюгин<sup>5</sup>, но только как специальные предметы, а не как целую науку. Как я сказал,

<sup>4</sup> Об Ольдерогге см.: Скальник П. О моем учителе // *Ethnologica Africana*. Памяти Дмитрия Александровича Ольдерогге. Под ред. Н.Б. Кочакова. М.: Муравей, 2002. С. 45–50. См. также: Попов В. А. Д.А. Ольдерогге — шеф отечественной африканистики // *Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX в. М.*, 2004. С. 450–474.

<sup>5</sup> Мисюгин Вячеслав Михайлович (1924–1998) — советский/российский этнолог-африканист.



кафедры этнографии в Ленинграде не тогда было, она была в Москве. Позднее, когда я уже давно закончил университет, Рудольф Фердинандович Итс возобновил в Ленинграде кафедру этнографии.

Поезд по пути в Ленинград проезжал через Литву и Латвию. Мне удалось поговорить с местными на поезде. Они мне открыли глаза, объяснили, что Советский Союз более-менее насильственно присоединил балтийские государства. Я не знал, как там все произошло в 1940 г. Мои глаза постепенно открывались на советскую реальность, в том числе через моих одноклассников (нас было только шесть в классе хауса). У каждого была своя история. За эти четыре года в Ленинграде я абсолютно, стопроцентно решил ни в коем случае не становиться коммунистом, потому что я узнал о трагедиях Советского Союза, России и о том, что случилось при Сталине. Это произвело на меня огромное впечатление, потому что я ехал в Советский Союз с некоторым идеализмом, я думал, что встречу там людей вывшего сорта. Конечно, ничего такого не было. Я искал людей с «открытым мышлением». Сам Ольдерогге был уже тогда шефом, большим человеком. Но он был политически осторожным, хотя, скорее всего, почти стопроцентно, был членом партии. Но он никогда об этом не говорил.

Я жил в общежитиях вместе с советскими студентами, но были конечно и иностранцы, с ними я общался, тоже узнавал очень много об их историях. К сожалению, иностранные студенты как я, даже из так называемых народных демократий, не могли поехать в СССР туда, куда хотели. Например, я хотел поехать со студентами на картошку, потому что все они обязательно должны были убирать картошку в сентябре-октябре. Меня не пустили, потому что не хотели, чтобы иностранцы, даже дружественные иностранцы, видели советскую деревню в Ленинградской области. Или, например, на экскурсию на Валаам меня не пустили, потому что сказали, что это закрытая зона, или я сам уже потом догадался. Я сказал им фамилию, фамилия была в порядке. Потом они спросили отчество, я сказал Миланович, они спросили: «Вы кто?», я говорю: «Чех». — «Нет, тогда вы не можете поехать».

В Москву я ездил иногда на самолете, иногда на поезде. Моими квази-родителями были Леонид Павлович Потапов (коллега и друг моей мамы) и Эдит Густавна Гафферберг (его жена шведского происхождения). Потапов смог дать мне пропуск в музей, так что я работал там в библиотеке. Годами! Там я смог прочесть просто все, там была вся западная литература. Но, конечно, я знал еще до того работу Ольдерогге и И.И. Потехина «Англо-американская этнография на службе империализма»<sup>6</sup>, и парадоксально, она, особенно статья Ольдерогге о британской социальной антропологии, произвела на меня большое впечатление. Я не доверял тому, что Ольдерогге там писал. Он мне однажды потом сказал, что он немножко сожалеет, что на это его подтолкнул Потехин. Но он мне косвенным образом помог, потому что я понял, что это все по-другому, не правда, надо понимать все это наоборот. И стал интересоваться, конечно, социальной антропологией.

В библиотеке Академии наук в Кунсткамере было всё: западная литература приходила, африканистская, журналы, всё там было. Поразительно! Так что это Потапов из-за мамы мне помог. Я, конечно, потом был в контакте с отде-

<sup>6</sup> Англо-американская этнография на службе империализма / отв. ред. И.И. Потехин. М.: Издательство АН СССР, 1951.



лом Африки, а также подружился с отделом Океании и особенно с Владимиром Рафаиловичем Кабо и Николаем Александровичем Бутиновым. Бутинов прошел там свой, особый путь. Он тоже один из авторов «Англо-американской этнографии на службе империализма», статьи о «психорасизме». Тогда он был совсем погружен в папуасский материал, и обнаружил, что все это марксистское по роду — неправда, что надо заниматься общиной, а не родом. И то же самое у Кабо на австралийском материале. Кабо был не только еврей (там евреев было несколько в Кунсткамере), но он был к тому же еще и в заключении в лагере. Ему помог Потапов, потому что он был когда-то во время войны в Средней Азии, и там встретился с Потаповым. Потапов ему помог, но потом, когда Потапов понял, что Кабо занимается наукой «не по Энгельсу», Потапов был против Кабо. Так что я как-то двигался между ним и лояльностью к Потапову: он меня приглашали в Комарово иногда, я ездил к нему на дачу.

Интересно, что во время моей учебы стали актуальны не только вопросы, связанные с Энгельсом, но и проблема азиатского способа производства. Я этим занимался, потому что в Ленинград приехал на короткий срок Ян Печирка<sup>7</sup>, мой учитель античности и греческой истории (в первый год когда я учился в Праге). Он мне рассказал о новой волне интереса к азиатскому способу производства во Франции. Перед входом в университет был киоск (который там, по-моему, до сих пор есть), в котором продавались заграничные коммунистические журналы, в том числе газета «L'Humanité»<sup>8</sup>. Там появился и журнал «La Pensée»<sup>9</sup>, и я купил там его 114-й номер, где возобновилась дискуссия об азиатском способе производства с новыми данными такими авторами, как Морис Годелье<sup>10</sup>, Жан Шено<sup>11</sup> и др.<sup>12</sup>. Тогда же я поговорил об этом с Потаповым, но Потапов очень разозлился, он этого не любил. Он мне так сказал: «Я каждый год читаю один раз Энгельса “Происхождение семьи, частной собственности и государства” и всегда нахожу что-то новое для себя». Как известно в 1930-е годы дискуссия об азиатском способе производства была подавлена, и Потапов не хотел об этом слышать, также, как и об изучении общины Кабо и Бутиновым.

Меня интересовало государство, государство в Африке, я читал о регионе который в немецкой литературе назывался *Aaltngritishgebiet*<sup>13</sup>. Это была область, где ислам был слаб, и влияние европейской колонизации и с Юга тоже слабое, так что там была более-менее оригинальная африканская организация

<sup>7</sup> Ян Печирка (*Jan Pečírka*) (1926–1993) — чешский историк Античности.

<sup>8</sup> *L'Humanité* (фр. человечество) — ежедневная коммунистическая газета во Франции, основанная в 1904 г. Жаном Жоресом.

<sup>9</sup> *La Pensée* (фр. Мысль) журнал, созданный в 1939 году Полем Ланжевром и Жоржем Коньо и другими интеллектуалами-коммунистами.

<sup>10</sup> Годелье, Морис (*Maurice Godelier*) (род. 1934) — французский антрополог, представитель структуралистского марксизма.

<sup>11</sup> Шено, Жан (*Jean Chesneaux*) (1922–2007) — французский историк, специалист истории Вьетнама и Китая.

<sup>12</sup> См. об этом: Шэно, Жан Дискуссия о раннеклассовых обществах на страницах журнала «*La Pensée*» / Вопросы истории. 1967. № 9. С. 192–200.

<sup>13</sup> Регион Сахель, где влияние ислама и колониализма было слабое.



общества, в том числе вождество и другие переходные формы между общинной и политической централизацией. Я прочел очень много работ, у меня до сих пор есть выписки из этих разных книг. Я решил работать в поле в этом регионе, между тогдашней Верхней Вольтой (сегодняшней Буркина-Фасо) и Северной Ганой.

Одну работу я написал по португальским и другим западноафриканским источникам, которые были переведены на английский. Моим руководителем был Абрам Давидович Дридзо<sup>14</sup>, тоже еврей, который был моим другом в отделе Африки. Он занимался маронами<sup>15</sup> на Ямайке, но был сотрудником отдела Африки. Там еще была Ольга Томановская<sup>16</sup>, очень интересная женщина, которая потом позднее издала очень хорошую работу по возникновению государства в Африке<sup>17</sup>. Я написал потом еще одну курсовую работу, которую отвергли. Отверг ее Вячеслав Михайлович Мисюгин, потому что я там более-менее соглашался с тем, что государство или вождества возникали из-за того, что там были элементы как пришлых завоевателей, так и местного населения. Но Мисюгин это отверг как мифы в духе «Великой Германии» и написал на полях: «функционализм Малиновского». Работа была отвергнута. Это было уже накануне моей дипломной работы, подготовка к ней. Я тогда должен был принять решение, сделать тактический ход, чтобы успешно закончить Ленинградский университет. Я убедил Ольдерогге, что я напишу дипломную работу на английском. Обычно это не разрешалось, но поскольку технически я был иностранец, мне разрешили. Работа называлась “*The political systems of five voltaic societies: an attempt to make a comparative analysis*”. Надо было выбрать оппонента, и это был как раз мой замысел и трюк: я знал, что Мисюгин не владеет английским (тогда не владел), и нашли Сергея Николаевича Артановского<sup>18</sup> из педагогического института, который был отличным знатоком теории культуры. Он согласился, и с этим оппонентом все пошло отлично с моей дипломной работой и ее защитой. В результате я получил красный диплом. Я получил его сразу же, не как мои коллеги советские, которым надо было работать где-то, куда их пошлют, прежде чем получить свой диплом. У меня не было никакой церемонии, я просто получил диплом. Тогда вообще не было церемоний, люди приходили после работы откуда-то издалека, спустя год, чтобы забрать свой диплом.

В общем, я понимаю, что моя учеба в Советском Союзе была очень важна как для моих политических взглядов, так и в научном плане. Я стал социальным антропологом в Ленинграде благодаря самообучению в библиотеке Академии наук в Кунсткамере. Частично, конечно, Ольдерогге повлиял на меня,

<sup>14</sup> Дридзо Абрам Давидович (1925–2003) — советский/российский этнолог, специалист по истории и этнографии стран Южной и Северной Америки.

<sup>15</sup> Ямайские мароны происходят от африканцев, которые освободились от рабства и основали общины свободных чернокожих в гористой части острова Ямайка.

<sup>16</sup> Томановская, Ольга Сергеевна (1925–1986) — советский историк и этнограф, ученица Д.И. Ольдерогге.

<sup>17</sup> Томановская О.С. Изучение проблемы генезиса государства на африканском материале // Основные проблемы африканистики. М., 1973. С. 273–283.

<sup>18</sup> Артановский Сергей Николаевич — доктор философских наук, кандидат филологических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств.



но я более-менее сам научился быть социальным антропологом. Я решил, что это будет моя наука.

Также благодаря моему привилегированному положению Потапов устроил меня в Тувинскую археологическую экспедицию его ученика Александра Даниловича Грача<sup>19</sup>, с ним я поехал в 1966 г. в Туву. Это было мое первое «экзотическое» поле, где я встретился с культурой и обществом другого типа, хотя и уже советизированным. Тогда уже было больше 20 лет с тех пор, как Тува стала частью СССР, а автономной республикой она стала в 1961 г. Это был очень интересный период. Я, конечно, там должен был работать как нормальный рабочий: мы разбирали курганы на месте, где потом строилась Енисейская ГЭС. Эти курганы были расположены в треугольнике  $7 \times 7 \times 7$  километров. Надо было понять, что там археологи могут найти, перед тем, как эту территорию затопят. Я нашел несколько дней для собирания местной материальной культуры в нескольких деревнях через Енисей, потому что мы были на правом берегу, а люди жили на левом. Я там собрал около ста предметов и мне удалось потом их в сундуках, а лучше сказать деревянных ящиках, послать в посольство Чехословакии в Москве. Посольство переслало это в Музей Напрстека в Праге, там до сих пор хранится эта коллекция. Но тогда ее не могли показать, потому что эта коллекция, мол, демонстрировала советскую отсталость. Директор музея в Праге мне так и сказал: «Прекрасно, здорово, молодец, ты собрал отличные материалы, практически все, что было, кроме юрты и кожемяки, почти всю традиционную культуру, но мы не можем это показать, может быть, отдельные предметы». Это было в 1967 г., накануне 1968 г. Тогда уже в Чехословакии была более-менее либерализация, но слабая, и директор еще боялся сделать такую выставку.

Потом благодаря контактам моей мамы Алексей Иванович Робакидзе из Грузии (он там заведовал отделом Кавказа в Академии наук Грузинской ССР) пригласил меня в его экспедицию в Северную Осетию. Мы работали в Куртатинском ущелье<sup>20</sup> примерно месяц. Я там очень интересовался местными языческими культами. Это было потом предметом моих работ, у меня до сих пор есть рукопись на русском, я контакты с грузинами до сих пор поддерживаю. Это было мое второе поле, еще до третьего поля, которое было в Словакии.

Благодаря своему русскому, который тогда был отличным, я мог свободно передвигаться по Советскому Союзу. Во Владивосток я не попал, но был в Иркутске, Омске, был в разных городах. С группами чехословацких студентов я поехал в Среднюю Азию, был во всех республиках, кроме Туркмении, был в Мурманске зимой, в декабре, или почти зимой. Я ездил в Прибалтику несколько раз, тоже закрытое было все это, в Печоры, в Псков, в Новгород.

Меня навещали мой отец с братом, моя сестра с дедушкой тоже приезжали, я их приглашал, делали разные экскурсии вокруг Ленинграда, с отцом даже поехали в Таллин, без разрешения, на счастье все вышло хорошо. Один раз

<sup>19</sup> Грач, Александр Данилович (1928–1981) — археолог, крупнейший специалист по археологии древних и раннесредневековых кочевников Центральной Азии.

<sup>20</sup> Куртатинское ущелье — часть исторической территории Осетии, входит в Алагирский район Республики Северная Осетия-Алания.



я был арестован в Кишинёве, потому что я снимал на рынке. А меня там интересовало то, что они арбузы солят в бочках, как огурцы, это очень вкусно. Меня это поразило, и я снял, а кто-то быстро пошел в милицию, сказал, что там какой-то иностранец снимает самые грязные места, и меня повели быстро в молдавское министерство внутренних дел, которое находилось как раз через улицу. Но там я переубедил этих людей в министерстве, что я не снимал ничего плохого, наоборот я очень интересовался их народной культурой и меня отпустили, даже не взяли пленку.

Так что я видел из Советского Союза очень много, мы с отцом и братом были также в Киеве, ели украинский борщ (который как раз сейчас получил статус культурного наследия ЮНЕСКО). Украинский борщ отличается тем, что в нем есть помидоры. Впечатление от Советского Союза было, что это страна, которая нуждается в еще одной революции. Это было мое заключение. Великая Октябрьская революция была не очень удачным делом, потому что шло насилие, и я сделал заключение, что Россия не будет настоящей Европой, если не будет еще одной революции, революции общественной, которая даст возможности для всех. Но пока подождем еще.

С.А.: Кто повлиял на Вас из чешских этнографов или западных антропологов?

В Чехословакии практически не было этнографии в советском смысле. Хотя все говорили о том, что Советский Союз наш пример, в этом отношении не поняли ничего. Это было изучение народов всего мира. В Чехословакии такого практически не было, хотя там было несколько человек, которые хотели это изучать, но они занимались скорее историей путешествий прошлого. У меня было совсем другое влияние: Ладислав Холи<sup>21</sup>, Милан Стухлик<sup>22</sup> и, конечно, Ольдерогге. Холи и Стухлик учились этнографии, фольклористике и археологии, но они перешли на социальную антропологию из-за своего интереса к Африке в случае Холи и Индонезии у Стухлика. Они изучали в основном литературу по социальной или культурной антропологии и стали моими примерами. Стухлик у меня не преподавал, потому что он был музейщиком. Холи был коллега моей мамы, и его работы меня очень интересовали. Он тоже занимался распадом родового строя в Межозерье в Восточной Африке, так что его интересы были мне близки. Пока я был в Советском Союзе, они преподавали на кафедре этнографии и фольклористики (там было немного курсов по социальной антропологии в конце 1960-х годов). Потом они оба поехали за границу (успели, в отличие от меня) и работали один в Замбии директором музея, второй основал кафедру в Темуко в Южном Чили, среди араукан (мапуче). После советской агрессии они не возвратились, остались там, так что я возобновил контакты с ними только когда был уже в изгнании.

<sup>21</sup> Холи, Ладислав (*Ladislav Holý*) (1933–1997) — чешский и британский антрополог и африканист, последователь британской социальной антропологии. Опубликовал монографию «*Neighbours and Kinsmen*» (1973), основанную на полевой работе в Судане. Был редактором книги «*Social Stratification in Tribal Africa*» (1968). В соавторстве с Миланом Стухликом опубликовал также книгу «*Actions, Norms and Representations*» (1983).

<sup>22</sup> Стухлик, Милан (*Milan Stuchlik*) (1932–1980) — чешский и британский антрополог, автор монографии о мапуче Чили «*Life on a Half Share*» (1976) и других работ.



Когда я был в Голландии, я ездил на их конференцию по folk models. И потом Стухлик внезапно умер, а с Холи я еще встречался несколько раз в Шотландии, он перешел в Сент-Эндрюс и умер в Шотландии в 1997 г.

Мне хотелось сперва учиться в Америке на кафедре, которую основал Херсковиц. Херсковица уже не было, но я его еще встретил в 1962 г. в Праге, так что это был такой второй заграничный человек, который на меня повлиял. Я потом получил стипендию на обучение, мог поехать, почти уже купил билет, прошел в американском посольстве интервью, убедились, что я английским владею и т.д. Но это не вышло, сорвалась эта поездка, а потом уже не пошла и Африка. Африка стала возможной только когда я приехал в Голландию, там начал готовить поездку, которая произошла в 1978 г., первое полевое исследование вождества Нанун в Северной Гане.

Я потом подружился с Адамом Купером после того, как познакомился с ним в Амстердаме в 1975 г. Я смог поехать туда из Словакии, где я жил в полу-изгнании после Праги. В Праге уже для меня работы не было в рамках этой «нормализации» в 1970-е годы, так что я в 1970 г. перешел на полставки в Братиславу в Университет Коменского, а в 1972 г. на полную ставку. И оттуда мне удалось в 1973 г. поехать в Америку, а в 1975 г. в Голландию. В 1973 г. на Конгрессе антропологов и этнографов я встречал разных известных антропологов, но об этом наверняка надо будет рассказать подробнее, потому что я был также на конгрессе в Москве как 19-летний студент. Я уже сказал, что мое положение было немножко привилегированное, потому что моя мама была в дружеских отношениях с Потаповым и с этнографами-москвичами, таким образом я смог не только видеть и встречаться с советскими этнографами, но потом позднее и с западными антропологами. К нам приезжали еще в эти либеральные 1960-е годы Мейер Фортес и Джек Гуди. Оба меня вдохновили на изучение Нанун в Северной Гане.

С.А.: Как сложилась Ваша жизнь и работа после возвращения из Советского Союза? Это ведь были не простые для Чехословакии времена, особенно после 1968 г.?

Я хотел поехать в Африку, но в Африку мне не удалось из-за советской оккупации Чехословакии в 1968 г. — это был один из самых больших шок в моей жизни. Это было что-то абсолютно невероятное, и из-за того, что я не верил, что весь Советский Союз поддерживает вот это нашествие, я поехал в 1969 г. по приглашению Кабо в Ленинград. Я там вел дискуссии с людьми, которых я знал благодаря коллегам в Институте, о том, что не надо было никакой военной агрессии делать. Конечно, я постепенно понял, что все зависит от того, произойдет ли в самом Союзе либерализация. Но надо было ждать почти 20 лет, и это тоже было очень медленно в конце 1980-х годов. Но тогда я уже был в изгнании, бежал в Голландию в 1976 г., после того как я прожил несколько лет в так называемой нормализации, когда просоветское крыло коммунистической партии Чехословакии начало «очищение» всего общества. Это было очень неприятно, потому что я вдруг очутился совершенно изолированным человеком. Я потерял свою Родину, будучи на своей Родине!

Подавление Пражской весны повлияло очень серьезно на внутреннее положение не только партийных лидеров, но и науки, и всего общества. Не только партийные люди, но и ученые были исключены или вычеркнуты из партии. Были две категории: вычеркнут, т.е. еще мог остаться работать, и исключен:



это значило вообще теряешь работу, все. Люди теряли свои руководящие посты, но могли оставаться на работе — например, на шестинедельных контрактах, представляете? Моя мама была заместитель директора, с этого поста ее сняли в 1972 г., и до 1976 г. она была в Институте этнографии и фольклора на этих шестинедельных контрактах. И потом, в день ее рождения, в 1976 г., когда ей исполнилось 54 года, она была отправлена на пенсию. По закону пенсионный возраст для женщин был 57 лет, но за каждого воспитанного ребенка уменьшали на год. Она родила четверых, один умер, трех воспитала, значит 54 года — день рождения, и конец, все. В 54 года, представляете себе? В полном разгаре сил и работы. Такая была ситуация, такое положение в науке, что более-менее уважительные отношения между людьми прекратились.

Люди стали более-менее зверьями. Были разные ситуации, в которых люди просто не могли функционировать, их не приглашали, их перестали публиковать. Это все называлось «нормализация», но в действительности это была абсолютная «анормализация». Я, например, сделал доклад на конференции на основе своего исследования словацкой деревни с использованием социально-антропологического подхода. Его приняли, но, когда мне наконец удалось уехать в Голландию, не опубликовали, хотя до этого еще кое-как публиковали, но с очень большим трудом. Я не был партийным, а вот бывшие партийные — они вообще были исключены из всего.

Я сдал в 1973 г. свою кандидатскую диссертацию, а через некоторое время ее просто возвратили мне в пакете с письмом: «Вы — политически несостоятельны, вы не внушаете доверия, вы не перспективный человек, а значит диссертацию мы вам возвращаем». И таким образом она лежала 17 лет, до защиты в 1990 г. в декабре. Вот такие вещи. Я в конце концов понял, что для меня нет никаких перспектив, мне так и сказали, декан мне сказал: «Вы ни в каком учебном или культурном заведении работать не сможете, вам, может быть, можно в какой-то музей попасть, если хотите».

Если вы смотрели журнал «*Current Anthropology*», у меня там в 1968 г. есть комментарий на «*Social Responsibility Symposium*». Было такое очень известное дело, три доклада и потом комментарии. Я написал комментарий, в котором критиковал подход подгонки фактов под теорию<sup>23</sup>. Я критиковал это и вообще сталинистские подходы. Это в Чехословакии никто не читал, но читали советские коллеги, в том числе, конечно, высшего ранга, и передали это через директора чехословацкого в Братиславу, где я тогда уже работал в какой-то полу-ссылке, полу-изгнании. Меня вызвали в партийное бюро и сказали: «Вы написали вот такой комментарий, вот такую статейку?» Я сказал: «Да». Они говорят: «Ну, тогда здесь вот она, и переводите, пожалуйста для нас». Но у них уже было в столе все переведено, они думали, что я переведу как-то нечестно. А я не стеснялся, у меня не было ни чувства вины, ни чувства неправомерного поведения. Я перевел точно. Они тогда сказали: «Хорошо-хорошо, вы показали, что вы не против нас, но покажите, что вы с нами».

Вот такие речи пошли, и начались так называемые комплексные оценки каждые два года. Что это значит? Первый вопрос был: «Вы одобряете вступление войск Варшавского договора в Чехословакию?» Это было не что иное,

<sup>23</sup> Berreman, Gjessing and Gough: Social Responsibility Symposium // *Current Anthropology*. 1968. Vol. 9(5): 425 <http://www.jstor.org/stable/2740394>.



как политическая проверка. Но они, те кто были в комитетах, преподносили это как комплексную проверку: мы также интересуемся вашей работой и т. д. Но честно говоря, это была ясная провокация с целью найти людей, которые не так уж соглашались со всем в этой так называемой нормализации. Я первый раз прошел проверку, второй раз уже нет, и таким образом моя работа на братиславской кафедре кончилась. Я был в общем-то не членом кафедры, а членом единственного института, который назывался этнологическим, там был при кафедре «Кабинет этнологии». Но не имея из-за вышесказанного кандидатскую степень, я был так называемым «специальным работником». Когда я во второй раз не прошел проверку, мне не осталось-то в общем ничего другого, кроме как искать новую работу. Работать должен был каждый. Во внутреннем паспорте была печать о месте работы, тогда нельзя было не работать. И тебя даже в тюрьму могли посадить, поэтому даже проститутки должны были найти себе какую-то работу, чтобы там у них была печать в этой книжке. Эту книжку надо было все время иметь при себе. Я один раз вышел кого-то встречать перед домом, и сразу же полицейский подошел и говорит: «А где ваше удостоверение?», я говорю: «Наверху, у меня дома, я здесь живу». Были люди, которых просто арестовывали прямо на месте, если у них не было этого удостоверения.

Я тогда работал с Генри Классеном над книгой «Раннее государство»<sup>24</sup>. Этот термин я придумал, потому что дело было как раз в том, что классов там не было. Советский термин раннеклассовое государство мне не нравился, он мне не казался правильным. Я называл это раннее государство, а мой коллега Классен начинал с термина «примитивное», первоначальное государство. Он меня пригласил на базе специального гранта или просто приглашения на полгода в Голландию, чтобы закончить книгу. С некоторыми, скажем, довольно драматическими условиями, мне наконец удалось поехать туда через Румынию и Югославию, но было уже ясно, что я не вернусь. Меня осудили чуть позднее на 30 месяцев тюрьмы, но я был уже за границей, так что не было никакой опасности. Кроме как если я по ошибке вернулся бы, или может быть по каким-то другим причинам. Есть люди, которые не могут жить без своей страны. Но я уже сказал, что я чувствовал себя как человек, которого выбросили: из работы, из его существования, его сущность была нарушена и люди вокруг, мои друзья, о которых я думал, что они того же убеждения, начали просто играть в коллаборационистские игры и даже своих родителей осуждали, как Павлик Морозов. Страшное дело было.

С.А.: Расскажите о Вашей жизни в эмиграции.

Это не эмиграция, потому что эмиграция — это дело законное, ты просишь, и ты можешь эмигрировать; так многие евреи поехали в Израиль. Но я бежал, я был беженцем, человеком, который должен был бежать. Я попросил в Голландии статус беженца, но не получил. Там у них были две категории, я получил «asielrecht», что по-голландски значит «с правом убежища», но не беженец, который мог потом получать деньги и т. д. Я имел с этим «правом убежища» возможность работать, найти работу. И после моего этого гранта, я нашел работу в *Institute of Social Studies* в Гааге, есть такой англоязычный институт по развивающимся странам, и там я потом немножко поработал. А через восемь месяцев я уже почти был на дороге в Нигерию, где

<sup>24</sup> Claessen, H. J. M., and Peter Skalník (Eds.) *The Early State*. The Hague: Mouton, 1978.



Джек Гуди нашел мне место в Зариа<sup>25</sup>, есть такой университет, *Ahmadu Bello University*<sup>26</sup>. Я туда почти поехал, но нашлась еще одна возможность: в некоторых голландских журналах вышло объявление о вакансиях. Я отправил заявку в Лейден, и незадолго до того, как я почти поехал в Нигерию, оказалось, что меня вызывают на конкурс, и я сдал этот конкурс. Это было полставки, но полставки было достаточно для того, чтобы прожить. Так что я тогда был в Голландии и не поехал ни в Судан в 1976 г., ни в Нигерию в 1977 г. Но я начал ходатайствовать о полевой работе там, куда я хотел давно поехать: в Африку и особенно в Северную Гану, где было не изучено вождство Нанун. И, наконец, я получил стипендию от голландского фонда «WOTRO»<sup>27</sup> и поехал с рекомендацией трех людей, по-моему, один из них был Эрнест Геллнер. И началось мое полевое исследование, которое было завершено разными публикациями<sup>28</sup>, и еще у меня большая монография лежит неизданная, потому что там очень много нового произошло, и я хочу еще дополнить. С другой стороны, эта невозможность поехать за границу и особенно в Африку дала мне возможность в Братиславе изучать деревню Шунява в Северной Словакии. Это было очень интересно для меня, я сделал целый ряд публикаций на эту тему<sup>29</sup>. Просто вместо Африки у меня была Словакия.

В Голландии я был в университете г. Лейдена с 1977 по 1981 гг., потом в Голландии начались меры по сокращению ставок. Голландцы подсчитали, что не могут столько денег давать на такие отрасли, как наука, и моя ставка стала 1/3, а потом ничего. Но в Голландии есть система социального обеспечения, так что я получал более-менее те же самые деньги еще несколько месяцев. И это еще не называлось «безработица», а степень социальной поддержки. За эти деньги я смог опять поехать в Гану и не должен был ходить каждые одну-две недели показывать себя — что ты еще жив, или что ты не работаешь и т.п. Это было позднее, когда я возвратился из Ганы в 1983 г., когда я действительно стал официально безработным. Тогда мой коллега из Лейдена Адам Купер, известный южноафриканский, британский и голландский антрополог, написал мне рекомендацию в Южную Африку, где искали кого-нибудь на кафедру социальной антропологии в Кейптауне. Я не думал, что я когда-то попаду в Южную Африку, тем более во времена, когда она не очень одобрялась в Европе из-за апартеида. Но Адам сказал, что это другое дело, и что этот университет осуждает апартеид — и так оно и было. Хотя это был так

<sup>25</sup> Зариа — город в штате Кадуна на севере Нигерии.

<sup>26</sup> Ahmadu Bello University — государственный университет в г. Зариа, Нигерия.

<sup>27</sup> Netherlands Foundation for the Advancement of Tropical Research (WOTRO)

<sup>28</sup> Skalník P. On the inadequacy of the concept of 'traditional state' (illustrated by ethnographic material on Nanun, Ghana) / *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. 1987. Vol. 25–26. P. 301–325; idem. Outwitting Ghana: pluralism of political culture in Nanun / in *Outwitting the State*, ed. by P. Skalník, pp. 145–168. New Brunswick: Transaction, 1989; idem. Chieftaincy and political culture: the case of Ghana" / Drulák, P. and Moravcová, Š. (eds), *Non-Western Reflection on Politics*. Frankfurt: Peter Lang, 2013. P. 107–121.

<sup>29</sup> Skalník P. Modernization of the Slovak peasantry: two Carpathian highland communities / *Anthropology and Social Change in Rural Areas*. Ed. by B. Berdichewsky. P. 253–261. The Hague-Paris-New York: Mouton, 1979.



называемый «белый университет», но все-таки при помощи разных правовых трюков они принимали и черных африканцев.

Я получил отличную оценку, меня пригласили туда сначала только на курс, купили билет, и я полетел в Кейптаун. И даже за эти четырнадцать дней мне показалось, что не все так уж просто с апартеидом; что эта часто упоминаемая ненависть, не такой уж ненавистью является. Во многом этих людей, которые в системе апартеида были в низшем ранге — их защищают. Тот, кто изучал американские резервации, лучше поймет, что тут было не так все просто. Поезда были сегрегированы, но если я влезу в черный отдел, для «*nie-blankes*» (не-белых), то меня выгонят оттуда. Я просто не имею права туда влезать. Так и черные африканцы не могут влезать в белый отдел. Но об этом можно долго говорить. Конечно, общественные отношения были сегрегированы, и до сих пор это так. До сих пор очень мало черных африканцев или африканцев не из ЮАР живет в бывших белых кварталах. Очень мало. Это значит, что практический апартеид продолжается до сих пор. Но, конечно, есть и другая политика, в университетах, например, и на разных общественных или политических постах. Там все по-другому, там настоящий *affirmative action*, т.е. специальный, преимущественный прием черных африканцев на университетские и политические посты, на посты в разных корпорациях. Но это опять же большой предмет для дискуссий и разговоров. Во всяком случае меня приняли очень хорошо, не только коллеги, а просто в Южной Африке я не чувствовал себя чужим, как тогда у себя дома в Чехословакии. Конечно, тогда никто не предполагал, что относительно быстро рухнет коммунистическая система, так что я туда приехал жить и умирать, пожизненно. Хотя ситуация была очень трудная иногда. У меня были коллеги, которые были очень большие марксисты, но ездили они на BMW, просто лицемеры. Но я как настоящий марксовед, который знал очень хорошо его работы, я не мог, конечно, согласиться с их поведением, с их лицемерием, так что я их критиковал.

Благодаря тому, что я знал голландский, я быстро научился говорить на африкаанс. Это язык, который возник в Африке на базе голландского, индонезийского и африканских языков. Я выучил этот язык и начал строить планы полевой работы среди так называемых смешанных, метисов — но это не то слово. Для них было понятие «*coloured*»: то что в Америке для всех черных, там было для этих метисов. Не только белые африканеры, но и метисы тоже в большинстве своем разговаривали на африкаанс. Так что я хотел изучать этих метисов, недалеко от Кейптауна, но это, к сожалению, не удалось. Это место называется Франсхук, недалеко от Кейптауна. Там большинство населения потомки гугенотов, которые пришли из Франции из-за преследований протестантов во Франции в конце XVII века. В этой деревне возникла кооперация, такой кооператив прогрессивных фермеров, которые хотели улучшить положение своих работников, т.е. «*coloured*», цветных. Во всяком случае эта работа, этот проект не осуществился из-за публикации американского довольно известного постмодерниста Винсента Крапанзано. Он был в этой деревне до меня, и он там практически не встречался ни с какими цветными, он встречался только с белыми, которые его угощали как какого-то друга. А потом он написал книгу, которая более-менее изображает их как злых расистов. Книга называется «*Waiting*»<sup>30</sup> (Ожидание). Крапанзано до-

<sup>30</sup> Crapanzano, Vincent. *Waiting: The Whites of South Africa*. New York: Random House, 1985.



вольно известен своими работами по Марокко и менее знаком по этой книге. Это была такая провокация для этих людей, когда они ее прочитали — они его угощали, дружили с ним, он изображал из себя друга, а написал о них, конечно для американской публики, осуждающую работу, которая их изображает как каких-то злых зверей. Кто-то даже среди этих 30 с небольшим упомянутых лиц совершил самоубийство из-за этого. Он, конечно, написал книгу как будто бы о неизвестной деревне, но все в Южной Африке знают такое специфическое место как Франсхук, и просто все узнали друг друга. Он там изменил имена, но это было смешно все, так как все узнали друг друга, и все видели какие интимные дела он публиковал. Он опубликовал под своим именем, как будто бы он это написал, но вся книга — это цитирование того, что ему сказали эти люди. Тогда даже эти прогрессивные фермеры сказали: «Нет, больше никаких исследований не хотим».

Это сорвалось, но у меня развивались еще другие проекты, и один из них — это как раз недавно наконец, после 35 лет, опубликованная статья о сравнении советской теории этноса с южноафриканской. Пишется одинаково, кстати — *ethnos*. Не только это, конечно, там очень много что можно сравнить. Эта статья вышла только на французском, потому что Адам Купер, бывший тогда редактором «*Current Anthropology*», боялся ее опубликовать. У него были советники: Тамара Драгадзе<sup>31</sup> ему сказала, что лучше не публиковать, потому что Ю. Бромлей показан в не очень положительном свете. А он защищает многих своих работников в Институте, т.е. он лицо положительное в этом смысле, так что ему не надо вредить такой статьей. Но я хотя бы выступал на конференциях с этим докладом, потом опубликовал ее на французском в «*Cahiers d'études africaines*», и Тишков очень быстро понял и цитировал мою работу. Он прочел, в отличие от многих других, которые французским не владеют. Не знаю, владеет ли он, в любом случае, ему перевели, и он цитировал. Наконец статья вышла на русском в «Этнографическом обозрении»<sup>32</sup>. Так что это было что-то интересное из моего пребывания в Южной Африке, что я сделал.

Потом я поехал в Лесото, с одним коллегой, Тимом Квинленом (*Tim Quinlan*), который там работал по экологической антропологии, а я сделал фильм с ним в сотрудничестве. Фильм о том, как работает этнограф в поле<sup>33</sup>. Тим Квинлен — главный герой этого фильма. Мы сняли, что он там делает с утра, когда он умывается, небольшая пробежка, и до разных интервью с людьми, показывает там разные экологические зоны и так далее. Так что я был в Лесото в поле в настоящей деревне высоко в горах. Лесото — очень красивая страна, но очень бедная. В Южной Африке есть вот такое явление: государство, которое убежало от африканеров. В XIX в. главный вождь Мошеш I повел своих людей в горы, чтобы избежать нашествия африканеров, которые искали место для земледельческих работ. В горы они не пошли.

<sup>31</sup> Драгадзе, Тамара (*Tamara Dragadze*) — британский социальный антрополог грузинского происхождения. Автор книги «*Rural Families in Soviet Georgia*» (1988).

<sup>32</sup> Скальник П. Советская “теория” этноса и ее южноафриканская параллель / Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 72–85.

<sup>33</sup> «*Doing fieldwork: An Anthropologist in the Field*» (with Tim Quinlan), 39 minutes. 1989.



Лесото стало протекторатом Британии в 1868 г. Это было мое поле, и меня интересовали другие люди — сан или бушмены. Бушмены в Южной Африке тогда практически не жили, они жили в Намибии, которая была оккупирована Южной Африкой. Там очень много буров-африканеров, но были и резервации гереро<sup>34</sup>, овамбо<sup>35</sup> и даже специальные резервации для бушменов. Я там тоже сделал фильм о бушменах, не только в резервациях, но и на фермах, в миссиях и у гереро. Они были у гереро подсобными работниками. Меня интересовало вот это положение, потому что в этих миссиях, фермах, и под управлением гереро жило больше бушменов, чем в самой специальной резервации для бушменов. Это малоизвестная тема.

В общем, я занимался этими фильмами. Еще несколько я сделал в 1990 г. про бидонвили: это небольшие импровизированные жилища на территориях ферм недалеко от Кейптауна. Было большое движение, чтобы помочь им. Большинство из тех, кто там жил, были цветные. Они меня с одним моим студентом приняли очень хорошо, и мы сделали фильм о них, *People of Disa river*<sup>36</sup> (Люди реки Дайса). Их наконец оттуда выселили, но с тем что им дать другое жилище, до этого у них никакого постоянного жилища не было. В Южной Африке надо очень четко различать разные локации — по плану построенные коллективные дома, как например известные Соуэто<sup>37</sup>, и эти неформальные жилища, которые просто возникают из разных отбросов деревянных и металлических. Внутри они могли себе очень даже красиво сделать, но это были, конечно, очень ненадежные жилища. Например, около Кейптаунского аэропорта были перекрестки, на которых жили тысячи людей в этих импровизированных хатах.

Мы ездили со студентами в эти, можно сказать, трущобы, и там было несколько исследователей, которые даже жили вместе с обитателями этих трущоб и написали очень хорошие работы. Но об этом я опять писал на чешском и словацком, у меня есть статья об этнологии и социальной антропологии в Южной Африке, потому что там они вообще две разные дисциплины<sup>38</sup>. Этнология развивалась у африканеров, более-менее описательная дисциплина, иногда со знанием деталей, но очень слабая теоретически. А социальная антропология, конечно, опиралась тоже на старые традиции: в 1920-е годы Рэдклиф-Браун был первым профессором социальной антропологии в мире именно в Кейптауне. С другой стороны, эти африканеры опирались на немецкую и австрийскую традицию *Völkerkunde*. Я хотел

<sup>34</sup> Гереро (мбанду) — народ, живущий в основном в Намибии, а также в Ботсване и Анголе. Язык гереро принадлежит к группе банту.

<sup>35</sup> Овамбо (амбо) — народ в Южной Африке, проживают на севере Намибии и юге Анголы. Язык ошивамбо принадлежит к группе банту.

<sup>36</sup> *People of Disa River: Informal Living in 'White' Hout Bay*, 32 minutes. 1990.

<sup>37</sup> Соуэто — (англ. *Soweto*, аббревиатура от *South Western Townships*, «юго-западные тауншипы») — группа тауншипов/поселений на юго-западной окраине Йоханнесбурга. Во времена апартеида место для принудительного проживания африканского населения.

<sup>38</sup> Skalník P. Jihoafrická etnologie a sociální antropologie ve 20. století // *Acta Universitatis Carolinae-Philosophica et Historica* 2 (2004), *Studia ethnologica* XII. P 65–80.



в этих статьях показать в чем разница между социальной антропологией и *Volkskunde* в Европе, потому что в большинстве европейских стран, особенно в тех, у которых колоний не было и не было изучения населения вне Европы, возникла эта дисциплина — *Volkskunde*. Россия как империя, конечно, имела совсем другой профиль, потому что в ней изучали и славянскую этнографию, и все народы России и мира, опираясь на коллекции, которые были, например, в ленинградской Кунсткамере. Так что я хотел показать исследователям *Volkskunde* свое отражение, чтобы они поняли, что без сравнительного изучения нельзя. У них иногда была сравнительная славянская этнография в рамках Карпат (Словакия, Украина, Польша, Венгрия и Румыния), но она была очень слабо развита, такая сравнительная *Volkskunde*-карпатология.

А потом произошел переворот — лучше сказать переворот, чем революция — и коммунизм официально исчез. Конечно, он еще проявляется в посткоммунизме, который до сих пор существует, но в 1989 г. в Польше, Венгрии, потом в Румынии, Чехословакии и Болгарии, а потом еще в Албании, произошли большие изменения. В конституциях убрали статью о ведущей роли коммунистической партии. Это очень важно, потому что как можно говорить о демократии, когда ты включаешь в конституцию статью о том, что одна партия навсегда является гегемоном всей жизни? Эти изменения, конечно, повлияли на меня очень сильно, потому что причины моего пребывания в Голландии и в Южной Африке были политическими. Ситуация в Чехословакии стала коренным образом меняться, и значит у меня не было больше причин не возвращаться. Я также думал о том, что надо освободить место для африканских коллег, которые постепенно выросли в Африке, несмотря на апартеид, чтобы они тоже могли работать как антропологи, учёные и преподаватели.

В конце 1990 г. я приехал в Чехословакию. До этого я ее посещал два раза с голландским паспортом, потом уже мне возвратили чехословацкий, и я с декабря 1990 г. уже более-менее жил в Чехословакии. Но это было не так просто, потому что ещё из Южной Африки я два раза я ездил в Папуа-Новую Гвинею. У меня там были швейцарские друзья, один словак со швейцарским гражданством Милан Станек (*Milan Stanek*) и его подруга Флоранс Вайс (*Florence Weiss*). Эта пара там работала тоже в трущобах, но это были очень интересные трущобы в предместье Рабаула в Новой Британии<sup>39</sup>.

Они занимались людьми, которые переселились из долины р. Сепик на самом севере острова Папуа-Новая Гвинея. Я поехал изучать этот бидонвиль, эти трущобы, которые были сколочены из досок. Мне там в течение нескольких часов сделали домик, такую квартирку без крыши, потому что крыша была над всеми этими трущобами. И я там тоже занимался съемками и съездил как раз в места, где на Сепике жили те люди, которые переселились на 1000 км в этот Рабаул и там уже поселились как будто бы навсегда в этих импровизированных жилищах. Я поехал в место откуда они пришли, это была деревня Палимбей. Там работал еще в 1930-е годы автор известной монографии «*Naven*» Грегори Бейтсон<sup>40</sup>. И они, эти двое швейцарцев, два года жили в этих двух деревнях Палимбей и Малинггай и написали

<sup>39</sup> Рабаул (Rabaul) город в Папуа-Новой Гвинее, провинция Восточная Новая Британия.

<sup>40</sup> Бейтсон, Грегори (*Gregory Bateson*) (1904–1980) британо-американский антрополог и специалист в области эпистемологии, кибернетики и экологии.



об этом книги на немецком языке<sup>41</sup>. Я интересовался этим перемещением, тем самым фактом, что люди решаются поехать так далеко. Китайцы так перемещаются, в Лондоне есть «Китай-город», а также во Владивостоке, Нью-Йорке и т. д.

Я тогда съездил и в места где работал Н. Миклухо-Маклай, сделал фильм о Миклухо-Маклае<sup>42</sup>. Там действительно некоторые важные предметы еще называют по-русски, к примеру, топор. Мне показали, где был дом Маклая, разные другие воспоминания о нем. Со времени его пребывания там прошло примерно 120 лет. Я в ходе своей работы не только там, но и на Кавказе, в Словакии, убедился, что люди, которым во время полевой работы 60 лет, помнят то, что им дедушки рассказывали о том времени, когда они были детьми. Так что диапазон 120 лет может появиться, и это очень надежные данные. Так что мне рассказывали предания о Маклае, он действительно произвел там большое впечатление.

Я съездил на Киририну, острова Тробрианда (а не Тробрианские). Я жил там в одной из деревень откуда, кстати, происходит один антрополог, *Dr. Linus Digim'rina*, который сейчас работает в Университете Порт-Морсби<sup>43</sup>. Он учился в Австралийском национальном университете (*Australian National University*). А я жил у его отца и делал все вместе с людьми. Там был праздник, мне показали челны, на которых плавают с кула, я купался в пещере вместе с местными людьми. Это было недолго, но очень интересно. И конечно я съездил в саму деревню Омаракана, где живет их вождь. Он был тогда относительно молодым человеком, но, опять же, там помнили того вождя, у которого гостил Б. Малиновский. Там был еще старик, который помнил его, его узнали, потому что у меня была с собой книга Малиновского с фотографиями вождя и палатки Малиновского. Это я тоже снял на видео<sup>44</sup>.

Я уже не смог, к сожалению, в третий раз поехать туда, я немножко заболел на островах Лихир<sup>45</sup>. У меня был проект по изучению реакции местного населения островов Лихир на проект по добыче там золота. Это была не шахта, это была огромная кальдера (котловина бывшего вулкана), в которой находились слои в несколько десятков метров золотого порошка. Но порошок нельзя было вымывать, его надо было добывать химически, т. е. построить большую фабрику. Для этого надо было произвести разведку. Там уже были палатки, где работали австралийцы и канадцы из соответствующей фирмы. А меня интересовала реакция местного населения на эту перспективу. Потом одна из моих коллег, студентка из Австрии, там работала и сделала фильм о том, как там уже построили эту фабрику, а пока люди жили еще по-старому, традиционной жизнью. Меня интересовало, кто будет посредничать между местным населением и этой фирмой или фабрикой,

<sup>41</sup> Stanek, Milan. *Geschichten der Kopffjäger, Mythos und Kulture der Iatmul auf Papue-Neuguinea*. Köln: Eugen Diederichs Verlag 1982. Weiss, Florence. *Vor dem Vulkanausbruch*. Frankfurt: Fischer 2001.

<sup>42</sup> Mikloucho-Maclay: *First Anthropologist in New Guinea* (1990), 15 minutes.

<sup>43</sup> Порт-Морсби — город, столица Папуа-Новой Гвинеи.

<sup>44</sup> «Tracing Malinowski in Kiriwina», 1989. 28 minutes.

<sup>45</sup> Острова Лихир — архипелаг в юго-западной части Тихого океана, принадлежащий Папуа — Новой Гвинее.



и кто будет богаче, а кто будет беднее. Люди до этого жили более-менее эгалитарным способом, а позднее действительно там развилась просто огромная социальная стратификация.

Возвратившись из Папуа-Новой Гвинеи, я еще был в Кейптауне, чтобы закончить работу по контракту, и в начале 1992 г. я окончательно вернулся в Чехословакию. Там произошли очень интересные сдвиги, государство в 1992 г. постепенно распалось на Чехию и Словакию. В то же самое время я был приглашен работать в министерство иностранных дел, потом мне предложили стать послом в Ливане. Летом 1992 г. я уже прилетел в Бейрут, чтобы передать мои аккредитационные бумаги президенту. Я прожил в Бейруте четыре года. Кстати, в течение трех недель после моего окончательного приезда в декабре Чехословакия кончилась, так что я менял таблички на посольстве из Чешской и Словацкой федеративной республики на Чешскую республику. Словакия решила не открывать посольство в Ливане. Я был послом Чешской Республики до 1996 г., а потом вернулся, чтобы работать в Карловом Университете до 2002 г.

Потом началась моя работа в Восточной Чехии и в Польше, и об этом можно рассказать еще, это интересно. Мне удалось сделать сравнительное изучение трех мест: в Северной Словакии, Восточной Чехии и Юго-Западной Польше, т.е. Силезии, которая была в составе Германии до 1945 г. Деревни в Восточной Чехии и Юго-Западной Польше были уже изучены до этого, я их выбрал для повторного изучения. В Польше было исследование сразу после возвращения этого региона в Польшу в 1945–47 гг., потом в 1960-е годы и сейчас исследование мое и моих коллег. Из этого в итоге получились две книги<sup>46</sup>, и по Восточной Чехии тоже есть публикации<sup>47</sup>. В этой деревне я потом поселился, нашел участок земли, купил его у деревни и построил там дом. И здесь я работаю дальше, с 2006 г. до сих пор, уже семнадцатый год живу в Восточной Чехии.

С.А.: Расскажите пожалуйста о Вашем знакомстве и сотрудничестве с Эрнестом Геллнером.

П. С.: Вскоре после моего отъезда или бегства в Голландию я поехал в Англию и там встретил лично Геллнера. Я с ним наверняка, как говорят англичане, “*rubbing shoulders*” (пересекался) еще в 1964 г. на 7 МКАЭН в Москве. Он там был, и я там был, но мы не встречались, хотя я там разговаривал с одним из его предшественников, Мейером Фортесом, который даже участвовал в самом докладе и вел дискуссию с Геллнером. Но я был на других, на африканистских событиях, и вообще это было для меня интересно встретить всех больших корифеев нашей науки, которые туда приехали: Роман Якобсон, Лесли Уайт и другие. Потом я приехал в Англию, и Геллнер устроил для меня и нескольких коллег, Фортеса, например, уча-

<sup>46</sup> Skalnik P. (ed.) *Mutual Impact: Conflict, Tension and Cooperation in Opole Silesia*. Wrocław: Department of Ethnology and Cultural Anthropology 2018. Skalník, P. “Opole Power Plant as a Sociopolitical Catalyzer.” Pages 17–38 in Baer, M. ed., *Agency at Work. Ethnographies in/of Late Industrialism*. Berlin: Peter Lang, 2021

<sup>47</sup> Skalník P. (ed.) *Dolní Roveň: poločas výzkumu/Dolní Roveň: Research at Half-time*. Pardubice: University of Pardubice, 2004; idem. *Sociální antropologie obce Dolní Roveň*. Pardubice: University of Pardubice, 2005.



ствие в семинаре-встрече, где я рассказал о теории этноса, тогда еще без сравнения с южноафриканскими теориями, просто о разных аспектах этой теории этноса. С Геллнером у меня потом довольно большая переписка была, и встречались мы при разных ситуациях. Он меня приглашал к себе на дачу, у него был домик на юге от Лондона. Очень красиво там было, у него там был свой осел. Я встречал его жену и потом побывал у него в Кембридже, когда он стал там профессором. Наконец я приехал в Кембридж на стипендию в 1992 г. и делал там на большом семинаре кембриджской антропологии доклад о Малиновском. Тогда у меня с коллегой Робертом Торнтоном (американцем, жившим в Южной Африке) была подготовлена книга переводов ранних работ Малиновского, которые были опубликованы на польском и немецком и поэтому были не известны остальным англоязычным коллегам. Книга вышла в 1993 г. и называлась «Ранние работы Малиновского»<sup>48</sup>. На том семинаре в Кембридже даже была дочь Малиновского, и с большим интересом к этому все относились.

Я с Англией имел довольно частые контакты, ездил в Кембридж уже в 1981 г. Я ездил на один месяц в Кембридж по приглашению Джека Гуди. Он был в Праге в 1970 г., как раз накануне этой страшной «нормализации». Он еще смог приехать по нашему приглашению, и с ним я потом встречался в Варне, в Болгарии на Всемирном социологическом конгрессе и позднее в самом Кембридже. Это было, конечно, очень интересно, я там тоже выступал на семинаре Кембриджского университета по социальной антропологии. Он проходил каждую пятницу после обеда, чтобы люди не уходили. Здесь, в Центральной Европе, вы никого не найдете на работе в пятницу, а там в пятницу после обеда был основной семинар, где все обязательно должны были быть, и с большой радостью все приходили, потому что всегда там было что-то интересное и новое. Я там тогда говорил и о своем изучении Нанун и ясно сказал, что Нанун это не государство, а вождество. Гуди с этим не согласился. Но это было интересно тоже, потому что в африканистике есть проблема: все хотят доказать, что там было очень много государств, и не понимают, что государство во многом явление довольно импортированное, что самое оригинальное в Африке и Океании как раз вождество. Во многих других районах мира, в Европе, например, оно уже исчезло, а в Африке это самое интересное. Потому что эти вожди имели свое влияние на общество, но это влияние было неформальное, не так уж принудительное. Там не было такого принуждения, такого употребления силы, как в государстве — и все равно люди соблюдали правила. Так что я интересуюсь государством как противоположностью вождества. Современные африканские государства — это во многом не очень хорошо функционирующие институты, потому что там огромнейшая коррупция и злоупотребление властью. Тогда как вожди, если они не коррумпируются, могли бы быть хорошими критиками и могли бы контролировать государство, если бы им дали такую возможность. К примеру, вожди могли бы сидеть не только в своих вождеских организациях, а образовывать более-менее вторую палату парламента, вроде сената, который бы контролировал избранных политиков. Отличие вождей в том, что они наследственные.

Геллнера я видел последний раз в Праге. Он перешел из Кембриджа, когда у них в Британии ввели строгий выход на пенсию в 65 лет. Он, может быть, работал там еще год-два и перешел в Прагу, основал Центр по изучению национализма в Центрально-европейском университете, который был основан

<sup>48</sup> The Early Writings of Bronisław Malinowski. Eds. R.J. Thornton and P. Skalnik. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.



Д. Соросом, известным американским бизнесменом и финансистом венгерского происхождения. Он был основан по проекту «Открытое общество» в Будапеште, Варшаве и Праге, однако кончилось это тем, что даже в Венгрии не хотели его (там премьер-министр считает Сороса своим соперником), и сейчас он функционирует из Вены. А в Праге он закрылся еще в 1990-е годы, когда Геллнер внезапно умер в 1995 г.

Я до своего отъезда в Бейрут искал Геллнера для того чтобы с ним поговорить. Это была очень важная для меня вещь. Я искал его в Праге, но на работе его не было. Мне сказали, что он иногда ходит отдыхать в одно место, недалеко. Сказали, может быть там найдете его, в траве лежит, ну я пошел и нашел его, он отдыхал там немножко после обеда. И я спросил его: мне предлагают поехать послом в Ливан, что ты думаешь об этом? Он сказал: езжай, конечно, это же огромный опыт для тебя. Потому что у меня тогда была проблема: начинать преподавать социальную антропологию или нет. Против этого было большое сопротивление, так что надежды было очень мало. Я был огорчен этим, и это приглашение стать послом стало для меня шансом. И я тогда последовал совету Геллнера и сказал: «да, я принимаю вот это предложение и буду послом в Ливане на четыре года», и так и было.

В 1998 г. я с коллегой основал семинары в Праге, посвященные Геллнеру. На них мы приглашали многих людей и из-за границы. Я потом участвовал в конференции в Ирландии, из которой возникла посвященная Геллнеру книга «*Ernest Gellner and contemporary social thought*» (Эрнест Геллнер и современная социальная мысль). У меня там статья “*Gellner vs Marxism: a major concern or a fleeting affair?*” (Геллнер и марксизм: важная тема или мимолетное увлечение?)<sup>49</sup>. Наконец, мы с коллегами инициировали новый том, который вышел в этом году в Великобритании. В нем участвует более двадцати авторов, называется он «*Ernest Gellner's Legacy and Social Theory Today*»<sup>50</sup>. Так что Геллнер продолжает жить в наших мыслях и в наших работах, и мы его считаем очень важным автором для понимания современного мира. Хотя он дожил только до войны в Боснии, но не до войны, которая сейчас происходит на Украине. Так что, к сожалению, мы не можем узнать его взгляд на современную ситуацию, но я не сомневаюсь, что он бы очень был бы ранен этим всем, не сомневаюсь в этом. Геллнер считал распад Советского Союза более-менее несчастьем, в том смысле, что нет противовеса западному капитализму, хотя сейчас Россия и Китай, можно сказать, в некотором смысле больше капиталисты, чем Запад, но это другое дело.

Я думаю, что анализ национализма Геллнером — одна из самых актуальных частей его наследия. Геллнер не мог предсказать, как национализм будет изменяться, но он его считал очень важным как раз в связи с распадом Советского Союза. Он ожидал разгар национализма, этого боялся и в последних

<sup>49</sup> Skalník, P. ‘Gellner versus Marxism: A Major Concern or a Fleeting Affair?’ In Ernest Gellner and Contemporary Social Thought, edited by Siniša Malešević and Mark Haugaard, 1st ed., 103–22. Cambridge University Press, 2007. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488795.005>.

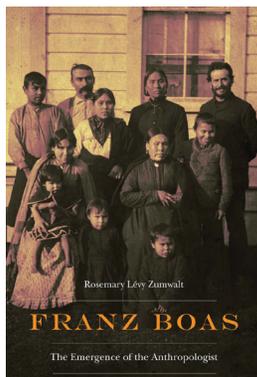
<sup>50</sup> Skalník P. (ed.) Ernest Gellner's Legacy and Social Theory Today. Palgrave-Macmillan, 2022.



работах насчет этого ясно высказался. И действительно: XXI век пока кажется очень опасным, полным конфликтов столетием, и я боюсь, что и дальше все будет очень непросто.

*Расшифровка текста  
Д.А. Москвина*





© И.В. Кузнецов  
 Рец.: Zumwalt, Rosemary Lévy.  
*Franz Boas: The Emergence  
 of the Anthropologist.* Lincoln:  
 University of Nebraska Press,  
 2019.

Благодаря труду нескольких поколений антропологов, преимущественно из США и Канады, критическое переосмысление наследия Франца Боаса (1858–1942) превратилось для истории науки еще в одну «вечную» легитимную цель<sup>1</sup>. Изменение внимания к этой теме можно условно представить в виде синусоиды. До 1950-х годов доминировала апологетика среди еще живших на тот момент боасовских учеников и людей близкого им круга (А. Крёбера, Р. Лоуи, Г. Рейчард, М. Херсковица, Р. Якобсона и др.). Напротив, конец десятилетия, как и 1960-е — 70-е годы, были отмечены публикациями тех, кто усомнился в непререкаемом авторитете «папы Франца», почитаемого как создателя полевого метода (Р. Ронер, Л. Уайт, Ф. Друкер). Другие не оставили без внимания такие неудобные аспекты его стиля, мешающие научным обобщениям, как крайний скепсис и релятивизм (Дж. Бьюттнер-Джэнус, М. Уокс, Х. Кодер, К. Вогелин). Затем, если продолжить аналогию, наступил период подъема — время утверждения истории антропологии как самостоятельной дисциплины; в нее пришли люди (Дж. Стокинг, Д. Коул, Р. Дарнелл), которые надолго определили каноны и ориентиры в изучении не только «исторической школы» в Америке, но и викторианской антропологии, роли Малиновского в Англии и немецкого народоведения от А. Бастиана до «Третьего рейха» на континенте. Поразительно, но к началу 2000-х годов внутри этого направления манифестирована была даже необходимость воскресить некоторые важные идеи «отца-основателя» в виде своеобразного «нео-боасианства» (М. Банзл, Р. Хандлер и др.). Появились вдохновленные

Кузнецов И.В., к. и. н., научный сотрудник ИЭА РАН. igorkuznet@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-6947-244X>.

**Для цитирования:** Кузнецов И. В., Рец. на: Zumwalt, R.L. *Franz Boas: The Emergence of the Anthropologist*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2019 // *Антропологии/Anthropologies*. 2022. № 2. С 252-258, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/252-258>.

<sup>1</sup> Публикация выполнена при поддержке РФФ (проект № 22–18–00241); организация, осуществляющая финансирование — Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН).



стокинговским историзмом авторы, перебросившие мостик от боасовской антропологии к российской (И.И. Крупник, С.А. Кан, Н.Б. Вахтин, Д.В. Арзютов, как и автор этих строк). Но дальше наметился спуск — к теме подключилось поколение, вкусы которого вновь стало определять желание переписать все заново. Среди работ нулевых и десятых годов нынешнего столетия нередки такие, которые лучше всего охарактеризовать словами Джорджа Стокинга, записанными мною двадцать лет назад: «[В] Боасе имеется достаточно неопределенности <...>, поэтому он удобен для различных людей, открывающих его с той или иной целью, как это делают многие... большинство антропологов, труды которых не будут читать через пять лет после их смерти, если и вправду их будут читать так долго. Таким образом, остается Боас» (Кузнецов 2018: 278).

Профессор-эмерит Колледжа Агнес Скотт, шт. Джорджия, Розмари Замуолт (Зумвальт), занимавшаяся в основном фольклором сефардских евреев, тем не менее, достаточно рано выступила также и историком антропологии. Будучи еще старшекурсницей в Беркли, она опубликовала интересную работу об Арнольде ван Геннепе, и сразу в официальном органе ААА (Zumwalt 1982). В следующее десятилетие она написала уже книгу о сотруднице (но не студентке) Боаса феминистке Элси Клюз Парсонс (Zumwalt 1992). Рецензенты хорошо восприняли предпринятую Замуолт публикацию рукописи одного из первых афроамериканских антропологов Уильяма Ш. Уиллиса (1921–1983), посвященной пребыванию Боаса в Атланте и его отношениям с другим афроамериканским лидером, социологом и социалистом У.Э.Б. Дюбуа (Zumwalt, Willis 2008). Причем отмечалось (Liss 2010), что ссылки, комментарии и вводные разделы, добавленные самой Замуолт, явно содействовали тому, чтобы «прочтение» Боаса Уиллисом превратилось в часть общей боасовской истории. Сегодня файлы Уиллиса, некогда почти забытого, хранятся вместе с коллекцией документов Боаса в Американском философском обществе (American Philosophical Society).

Но по-настоящему значимым вкладом может стать задуманная и уже почти полностью воплощенная Замуолт новая биография германо-американского классика. Ее книгу «Франц Боас: явление антрополога», не так давно вышедшую, надо воспринимать в русле описанного выше историографического поворота рубежа XX и XXI вв. Р. Замуолт не была замечена Стокингом. Во всяком случае, ее работ не видно ни в издававшейся им, а затем и Ричардом Хандлером монументальной «History of Anthropology/НОА» (Висконсинский университет в Мэдисоне), ни в «History of Anthropology Newsletter» (Чикагский университет). «Явление антрополога» выходит в «Критических исследованиях по истории антропологии» (Университет Небраски) Регны Дарнелл и Стивена Мюррэя, которые подхватили эстафету у великого историка антропологии после его смерти. Оба редактора серии в своем введении подготавливают читателя: «Розмари Лёви Замуолт сочетает разговорный и читательский стиль с систематической и всесторонней ревизионистской оценкой (account) Боаса и боасовского научного наследия (scholarship)» (Zumwalt 2019: XI). Так ли это?

Во временном отношении написанная ею биография Боаса охватывает события от минденского периода и до 1906 г. — т.е. года, когда тот полностью перешел на работу в Колумбийский университет, порвав с Американским музеем естественной истории (American Museum of Natural History). Но точно



такая же хронология и у блестящей книги Дагласа (Дугласа) Коула «Франц Боас. Ранние годы, 1858–1906 гг.» (Cole 1999), давно ставшей эталоном. Более того, Замуолт «эксплуатирует» примерно те же, что и Коул, сюжеты: влияние на юного Франца матери-фрёбелевской садовницы; обучение будущего антрополога в трех немецких университетах — Гейдельбергском, Боннском, Кильском — и его профессиональные искания; путешествие на Баффинову Землю, эмиграция в Америку; метания уже там в поисках постоянной работы; сотрудничество с исследовательским Университетом Кларка, Колумбийской выставкой в Чикаго, со Смитсоновским институтом, конфликт с У.Г. Холмсом из-за места; ранние поездки на Северо-западное побережье и Джесуповская экспедиция; наконец, работа в AMNH и бегство оттуда. Но, вероятно, по-другому и не могло быть, это все-таки цепь реальных событий, на которые должен опираться всякий биограф. Замечательно другое, Замуолт не менее 180 раз цитируется на своих страницах Коула, привлекая его авторитетное мнение («Коул полагает», «Коул замечает» и т.д.). Названия некоторых глав ее книги выглядят как аллюзии к коуловским, а уже анонсированная вторая часть биографии — «Shaping Anthropology and Fostering Social Justice» возвращает нас к известнейшей стокингской хрестоматии «A Franz Boas Reader. The Shaping of American Anthropology, 1883–1911» (Stocking 1974).

Никаких сенсаций не обнаруживается и в самом содержании, в позиции автора, ее оценках того, что ранее вызывало яростные дискуссии. Вот, например, что у Замуолт говорится по поводу «апокрифической» истории (Херсковиц), привлечшей внимание в 1950-е — 1960-е годы с одной стороны Стокинга, а с другой — боасовских учеников, по-разному смотрящих на способность их учителя к должной реакции на внешние вызовы. Из них Рут Бенедикт настаивала, ссылавшись, как теперь ясно, на «Кредо» самого Боаса, что его тянуло на Баффинову Землю желание продолжить эксперименты с восприятием цвета воды, начатые в Киле, «чтобы изучить реакцию человеческого ума (в данном случае эскимосов — И.К.) на природную среду» (Benedict 1943: 60). Мелвиллу Херсковицу же хотелось подчеркнуть, что именно первое поле сделало начинающего исследователя антропологом, и в подтверждение своего мнения он также нашел соответствующее место в переписке Боаса с дядей Якоби (Herskovits 1953: 9; 1957: 112). На что Стокинг, пожалуй, первым обративший внимание на важность архивов в работе историка науки, парировал сразу серией боасовских писем, в общем-то подтверждающих правоту Бенедикт (Stocking 1968: 137–143), т.е. что Боас плыл в Арктику еще физиком и географом, а антропологом стал намного позже, эмигрировав в Нью-Йорк.

Возвращаемся к книге Замуолт: «Хотя сам Франц Боас этого не осознавал, во многом он реализовал свои цели во время путешествия на Баффинову Землю. <...> [О]н обнаружил, что этнография глубоко дополняет культурную географию. Боас не отказался от современной географии: она осталась в его творчестве прочным и формирующим слоем. Инuitы Баффиновой Земли наглядно продемонстрировали Боасу своими картосхемами, а этнографически и своей повседневной жизнью то, что интеллектуально он познал в Университете Кристиан-Альбрехт в Киле и у себя в кабинете в Миндене: чтобы понять народ, нужно понять его живые отношения с землей. <...> Боас покинул канадскую Арктику в 1884 г., чтобы никогда не вернуться, но будучи навсегда отмечен этим опытом» (Zumwalt 2019: 131).



Видно, что автору не хочется спорить ни с одной из сторон. Отдавая дань Херсковичу, она приводит его слова про необходимость быть гибким исследователем в полевых условиях, что в общем-то согласуется с мнением Кэтлин Кётш (Kötsch), которую она также часто цитирует: мол, адаптируясь к «внешним обстоятельствам», Боас вынужденно корректировал свои первоначальные планы (Там же). Итоговое впечатление — он прошел длительный период поэтапного профессионального становления — и на эту же мысль почти что сразу, с первых страниц, настраивают нас Р. Дарнелл с С. Мюррэм (Там же: XII). Все вполне в стокингском духе, в чем же тут ревизионизм? При этом Замуолт даже не упоминает некоторые ранние боасовские статьи (Boas 1889a, 1889b), своего рода маркеры на пути ученого в антропологию, на которые непременно обращали внимание ее предшественники. Точно также она выхолащивает остроту дилемм, куда более актуальных идеологически. Скажем, в истории с гибелью по халатности группы полярных эскимосов, привезенных в Нью-Йорк полярником Р. Пири, где, похоже, Боас повел себя не лучшим образом, автор вместо того, чтобы доследовать ситуацию и опровергнуть или наоборот поддержать обвинения, выдвинутые против антрополога и тогдашней антропологии, нечуткой к судьбам изучаемых людей, просто полагается на «объективное» мнение еще одного уважаемого коллеги — нашего современника Лудгера Мюллера-Вилле (ему посвящена книга), подчеркивающего «сложность того, “как эти события можно оценить и оценивать 120 лет спустя”» (Zumwalt 2019: 312).

Все же есть места, где прорывается дух критики. Исследовательница тактично поправляет Коула (Там же: 34): нем. *lauten* (у него *lauter*) *Juden* точнее перевести не «крикуны (или горластые — loud-mouthed)», а «шумные (noisy) евреи». Речь идет о письме Боаса, естественно по-немецки, адресованном родителям из Гейдельберга, и содержащем именно такую характеристику. Для Замуолт смысловой оттенок показался здесь настолько важным, что соответствующая строчка «translation of *lauten Juden* by» под рубрикой «Cole, Douglas» была внесена даже в Указатель в конце книги. В другом случае она указывает, что Коул перепутал название газеты «*Worcester Telegram*» — написал «*Worcester Daily Telegraph*» (Там же: 358, note 23). Стокинг в тексте про участие Боаса во Всемирной выставке в Чикаго, ни на что не сославшись, заключил в кавычки фразу о том, что тот не «следовал хорошо указаниям» (администраторов). Посему неясно, были ли это собственные стокингские слова или цитата кого-то еще. И она тоже это отметила (Там же: 362, note 46). Безусловно, такая «ревизия» очень важна, я сам наткнулся на подобные неточности и у Коула, и у Стокинга. Другое дело, что в сравнении с книгой Коула, историка Северо-западного побережья и Британской Колумбии, у Замуолт — гораздо меньше прорисовок и деталей, связанных с полевыми выездами объекта ее исследования к тамошним коренным народам. Имеется привычный уже сюжет о сотрудничестве Боаса с Джорджем Хантом (квакваквакв), но нет ни единого слова о других информантах, сыгравших важную роль в развитии взглядов ученого в этот период: Чарльзе Калтí (катламет), Генри Тейте (цимшиан) и др. Дарнелл и Мюррэй обращают внимание на то, что Замуолт «разыскивала» свой материал «в архивах по всем Соединенным Штатам», и что большая часть его доселе не известна в англоязычных переводах. Но опять-таки архивных данных гораздо больше использовано в биографии, подготовленной Коулом, в которой один только перечень архивов составляет страницу (30 наименований против 9 у Замуолт). Именно Коула надо признать



пионером в привлечении в «боасиану» коллекций документов непосредственно из собраний Германии (Миндена, Берлина, Киля и др.), а не только немецкоязычной переписки и мемуаристики, доступной в Америке.

Напоследок не могу удержаться еще от одной корректировки. Дом, в котором маленький Франц провел свое детство, Замуолт описывает таким образом (попутно замечу: она зачем-то опускает, что это был не первый его минденский дом; у Коула имеется информация и о предыдущих адресах семейства Боасов — на Шарнштрассе и Кампштрассе): «Нижняя часть дома выходила на Рыночную улицу, напротив армейской гауптвахты; лестница вела на четыре этажа к Опферштрассе в верхнем городе. Так, Франц, три его сестры и кузены <...> могли перебегать из нижнего города в верхний, минуя первый этаж, где размещался семейный бизнес, и выше, через жилые комнаты семьи, на Опферштрассе. На первом этаже у Абрахама Мейера (дяди Франца — *И.К.*) был свой торговый склад и зернохранилище, завершающиеся небольшим двором и Hinterhaus (задним домом)» (Там же: 13).

Но если в наши дни посмотреть из окна отеля «Victoria» (судя по всему, это и была гауптвахта), то у дома по ул. Markt, 14, только что изображенного, не хватает четвертого этажа. Точно также трехэтажным предстает он и на архивном фото (ок. 1840 г.), воспроизведенном в книге «Франц Боас. Ранние годы». В чем же дело? Противоречие снимает как раз описание Коула: «Дом выходил на Рынок; за ним располагался крошечный дворик и Hinterhaus, использовавшийся для торговли зерном. То здание (that building) возвышалось на четыре этажа на Опферштрассе, в верхнем городе. Лестница шла сверху вниз, позволяя мальчику попасть как в верхний, так и в нижний город. <...> [О]ба здания существуют до сих пор, одно постоянно перестраивали, меняя фасады по Рыночной улице, другое пришло в упадок <...>» (Cole 1999: 9–10).

Жилище Боасов состояло из двух строений: трехэтажного с фасадом на Рынок и четырехэтажного Hinterhaus. Оба биографа пользовались одним и тем же источником из APS — мемуарами Хэдвиг (Боас) Леманн, сестры Франца. Но невнятность первого описания, допускающая двусмысленность толкования, легко устранима, если видишь все своими глазами.

Итак, работа Замуолт по ряду моментов не только не кажется новаторской, но и зависима от предшествующих ей сочинений, аналогичных по тематике и углу рассмотрения. Однако в ней примерно на сотню страниц больше, чем в книге Коула, при том, что некоторые пункты не только не развиты дальше, а наоборот сокращены или же вовсе опущены. Главное отличие новой биографии заключается в еще большем цитировании в ней боасовских личных документов, что позволяет придать книге флер автобиографичности, вполне в тренде времени. «Мы видим молодого Боаса с его собственной точки зрения» — пишут Дарнелл и Мюррэй, и на этот раз они абсолютно точны (Zumwalt 2019: XII). Много такого и у Коула, но для него эмоции составляют скорее фон, на котором разворачивается научная биография его героя. Стокинг посвятил «чувственному» целый выпуск «НОА», но, кажется, тоже стыдился видеть в символических плясках «академиков» зеркало их душ.

И все же ценность «Появления антрополога» Розмари Замуолт, как ни парадоксально, в «традиционности» книги, большей, чем можно было бы ждать, где все «линки» на месте, и причинно-следственные связи по-прежнему под-



тверждаются документально, в условиях, когда, напротив, можно написать, что «на самом деле» Боас был эволюционистом, что общность «квакиутль» была порождена его германо-имперским мышлением, а боасовская текстология коренится в талмудистике и т.д. и т.п. «Таким образом, остается Боас». Дождемся второй 648-страничной части его биографии, выход которой намечен уже на декабрь текущего года. Пока же все предрекает, что это будет в высшей степени интересный оригинальный текст, поскольку известно, что Д. Коул так и не успел подготовить свою вторую часть.

### Научная литература

- Кузнецов И. В. «Счет зим». Вымирание коренных американцев и «антропология спасения». В 3-х тт. Т. 3. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2018.
- Benedict R. Franz Boas* // *Science, new series*. 1943. Vol. 97. P. 60–62.
- Boas F. On Alternating Sounds* // *American Anthropologist*. 1889a. Vol. 2. P. 47–53.
- Boas F. Die Ziele der Ethnologie. Vortrag gehalten im Deutschen Gesellig-Wissenschaftlichen Verein von New York am 8. März 1888. New York: Hermann Bartsch, 1889b* [Author's English version as "The Aims of Ethnology" // *Boas F. Race, Language, and Culture. New York: Macmillan, 1940. P. 626–638*].
- Cole D. Franz Boas. The Early Years, 1858–1906. Seattle: University of Washington Press, 1999.*
- Herskovits M. Franz Boas. The Science of Man in the Making. New York and London: Charles Scribner's Sons, 1953.*
- Herskovits M. Some Further Notes on Franz Boas' Arctic Expedition* // *American Anthropologist*. 1957. Vol. 59. P. 112–116.
- Liss J. William Shedrick Willis and the 'Ghost of Boas'. Rosemary Lévy Zumwalt & William Shedrick Willis: Franz Boas and W. E.B. Du Bois at Atlanta University, 1906. American Philosophical Society, Philadelphia, 2008* // *Metascience*. 2011. Vol. 20. P. 211–213.
- Stocking G. Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology. New York: Free Press, 1968* [The University of Chicago Press Reprint Edition, 1982].
- Stocking G. (Ed.) A Franz Boas Reader. The Shaping of American Anthropology, 1883–1911. New York: Basic Books, 1974* [Midway Reprint Edition, 1989].
- Zumwalt R. Arnold van Gennep: The Hermit of Bourg-la-Reine* // *American Anthropologist*. 1982. Vol. 84. P. 299–313.



*Zumwalt R.* Wealth and Rebellion: Elsie Clews Parsons, Anthropologist and Folklorist. Urbana: 1992.

*Zumwalt R.* Franz Boas: The Emergence of the Anthropologist. Lincoln: University of Nebraska Press, 2019.

*Zumwalt R.*; *Willis W.* Franz Boas and W.E.B. Du Bois at Atlanta University, 1906. American Philosophical Society. Philadelphia, 2008.

### **Book Review**

**Kuznetsov I. V. Review of: Zumwalt, Rosemary Lévy. Franz Boas: The Emergence of the Anthropologist. Lincoln: University of Nebraska Press, 2019. Anthropologies, 2022, no 2, pp.252-258, doi 10.33876/2782-3423/2022-2/252-258.**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**I.V. Kuznetsov** | [igorkuznet@gmail.com](mailto:igorkuznet@gmail.com) | <https://orcid.org/0000-0002-6947-244X> | Institute of Ethnology and Anthropology RAS, researcher





© Д.А. Москвина  
 Рец. на: *Larson F. Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology*. London: Granta Books, 2021.

«Эти пять женщин были не просто авантюристками» — пишет Френсис Ларсон о героинях своей книги<sup>1</sup>. Кэтрин Раутледж (1866–1935), Уинифред Блэкман (1872–1950), Барбара Фрейре-Марреко (1879–1967), Мария Чаплицкая (1884–1921) и Беатрис Блэквуд (1889–1975) были первыми женщинами-антропологами Великобритании. Раутледж, добравшись на сделанной по ее заказу лодке на остров Пасхи, занималась исследованием практически не изученного, изолированного населения, Чаплицкая стала первой преподавательницей, трудоустроенной на полный рабочий день в Оксфордском университете, Блэкман прожила в своем поле без малого двадцать лет, Фрейре-Марреко была одной из двух первых студентов, державших экзамены на получение диплома по антропологии в Оксфорде, а Блэквуд передала в коллекцию Музея Питт-Риверса около семи тысяч предметов... «Но прежде всего, они были женщинами, и как женщины они сталкивались с укоренившимися предрассудками и ограничениями на каждом шагу» (Larson 2021: 12).

Книга Френсис Ларсон разделена на девятнадцать глав, каждая из которых погружает читателя в значимые для ее героинь временные отрезки. Повествование динамично и рассредоточено, текст представляет собой параллельное

---

**Москвина Д.А.**, аспирантка, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), лаборант, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). [damoskvina@edu.hse.ru](mailto:damoskvina@edu.hse.ru).  
<https://orcid.org/0000-0003-3856-1009>.

**Для цитирования:** Москвина Д. А., Рец. на: Larson F. *Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology*. London: Granta Books, 2021 // *Антропологии/Anthropologies*.2022. № 2. С 259–265, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/259-265>.

<sup>1</sup> Публикация выполнена при поддержке РФФ (проект № 22–18–00241); организация, осуществляющая финансирование — Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН).



развитие пяти сюжетных линий. Вместе с Ларсон мы перемещаемся во времени, зарисовки наслаиваются друг на друга, судьбы пересекаются и обрываются. Через частные истории каждой героини раскрываются контекстуально значимые детали. Общим планом для этого исследования является положение женщин в обществе и, в частности, в университетской и академической среде. В то время женщины виделись в лучшем случае потенциальными ассистентками или машинистками, но отнюдь не самостоятельными исследовательницами. Несмотря на то, что они имели право держать выпускные экзамены, получить свои заслуженные степени они не могли вплоть до 1920 г. (Larson 2021: 12). В связи с этим осуществление полевых исследований — будь то в Сибири или на острове Пасхи — было для героинь книги настоящим событием. Связанной с этим контекстуально значимой деталью является и то, что женщинам было сложнее получить деньги на экспедиционные исследования (исключением было наличие семейного капитала, как в случае с Кэтрин Раутледж). Например, чтобы получить частное финансирование от Генри Уэллкома, «женщины должны были предоставить рекомендательные письма, резюме и письменный план исследований, <...> подписать договор, в котором оговаривалось, что они передадут каждый артефакт, который попадет в их руки, в коллекцию Уэллкома». В схожей ситуации мужчины-исследователи «просто получали чек и отправлялись в свои путешествия» (Larson 2021: 10). Важно также отметить и то, что заключение брака было переломным моментом в профессиональной жизни женщин, который «перестраивал отношения и приоритеты» (Larson 2021: 13) и чаще всего негативно сказывался на академических амбициях.

Это рассказ антрополога об антропологах, повествование о прошлом, являющемся для Ларсон полем (*field site*). Френсис Ларсон эксплицитно не заявляет о концептуальной рамке, через которую книгу следует читать. В тексте отсутствуют сноски (они доступны как отдельное приложение к книге на персональном сайте Ларсон): читатель намеренно оставлен один на один с насыщенным описанием и страница за страницей «входит в поле» за антропологом, знакомится с его ключевыми информантами. В концептуальном плане открыт и финал текста, а потому лаконичное, но предельно детальное повествование о пяти женщинах-антропологах служит толчком для выхода на целый ряд теоретических дискуссий.

Ларсон описывает профессиональные траектории своих героинь в переходное время формулировки канонов полевого и, шире, антропологического исследования. В поле на Соломоновых островах Беатрис Блэквуд читала книги «Взросление на Самоа» и «Сексуальная жизнь дикарей Северо-Западной Меланезии», находясь в постоянном сомнении, что ей удастся показать новую перспективу и найти что-то, что не было описано до нее Маргарет Мид и Брониславом Малиновским (Larson 2021: 175). Кроме того, Ларсон подробно описывает момент перед отбытием Блэквуд на Соломоновы острова: совместно с Реймондом Фертом, она составила план своей полевой работы «согласно Малиновскому». Любопытный случай, который Ларсон связывает с появлением новой культуры восприятия полевой работы, а именно ассоциации ее с профессиональной инициацией; подобным отношением не были пропитаны более ранние поездки других героинь книги (Larson 2021: 163). Здесь важно отметить и то, что учителя Блэквуд принадлежали к поколению, которое историк антропологии Джордж Стокинг назвал «*intermediate generation*» — его представители заняли первые профилльно-антропологические посты в университетах, не имея



при этом специального образования (Larson 2011: 76). Показательна «неловкая встреча» Блэквуд с Альфредом Рэдклифф-Брауном в 1929 г. в Сиднее, где она остановилась ненадолго по пути в свое поле. После встречи в письме Артуру Томсону, одному из своих учителей, Блэквуд писала, что Рэдклифф-Браун «дал понять, что не представляет, как [она] могла бы сделать какую-нибудь достойную работу, потому что у [нее] не было подготовки в области социальной антропологии» (Larson 2011: 79). По его мнению, никто из учителей Блэквуд «не был «настоящим» антропологом в современном смысле этого слова, поскольку они не занимались полевой работой» (Larson 2021: 157). Антропологическая традиция в Оксфорде была тесно связана с музейной работой, пополнение коллекций являлось поводом для получения финансирования на экспедиционные поездки. Это в том числе влияло и на уверенность Блэквуд в качестве проведенной ею полевой работы; подобные переживания сопровождали ее и в других ее поездках. Так, покидая племя анга в 1937 г., она понимала, что собранных предметов материальной культуры достаточно, чтобы выполнить заказ музея в лице Генри Бальфура, но совершенно недостаточно, «чтобы удовлетворить социальных антропологов на родине, которые ожидали, что она напишет подробную монографию об анга» (Larson 2021: 203).

Общий пафос работы Ларсон согласуется с существующей тенденцией к привлечению внимания к ранней истории антропологии, ко временам «до Малиновского» (Rosa, Vermeulen 2022). Можно также сказать, что книга Ларсон присоединяется к ряду работ, нацеленных на усложнение однородной картины истории ранней антропологии. Одно из таких исследований ставит целью представить историю антропологии более полно, возвращая в нее тех, кто мог быть «маргинализован в свое время и впоследствии стерт из дисциплинарной памяти» (в сборнике используется формулировка «исключенные предки» — *excluded ancestors*) (Handler 2000: 7). Новаторский вклад героинь Ларсон, прежде всего, как практиков антропологического мастерства, был упущен из виду последующими поколениями социальных антропологов: «они были отброшены как музейные коллекционеры, археологи или физические антропологи» (Larson 2021: 235).

Еще одним тематическим фокусом внутри традиции написания более инклюзивных историй антропологии является возвращение в нее «значимых других» (*significant others*) (Handler 2004). Часто ими являлись жены антропологов, например, Мэтью Энгельке пишет об Эдит Тернер, жене Виктора Тернера, которая внесла значительный вклад в идеи, которые антропологи часто ассоциируют исключительно с ее мужем. Тем самым Энгельке поднимает вопрос о статусе знания, полученного партнером, являющимся «(неофициальным) антропологическим полевым работником» (Engelke 2004: 6)<sup>2</sup>. Ричард Хэндлер отмечает, что «кроме супругов к значимым другим относятся все личные связи, которые были важны для антропологов в процессе их деятельности» (Handler 2004: 3). Например, в случае Уинифред Блэкман, такими значимыми другими были члены семьи. Ее младшая сестра Элси Блэкман «вела домашнее хозяйство, пока Уинифред проводила в Египте восемь или

<sup>2</sup> О Тернерах и других супругах пишет Барбара Тедлок в своей главе для сборника *Woman Writing Culture*. Она подробно рассматривает типы работ, которые обычно выполняли жены антропологов в поле и кабинете. См. *Tedlock B. Works and Wives: On the Sexual Division of Textual Labor // Women Writing Culture / Ed.R. Behar, D.A. Gordon. Berkeley: University of California Press, 1995. P. 267–286.*



девять месяцев в году», тем самым делая исследования старшей сестры возможными (Larson 2021: 213).

Героини Ларсон не являлись классическими «значимыми другими» в чьей-то карьере. С другой стороны, расширение профессиональных возможностей, например, выезд в поле, могло быть связано с необходимостью находиться в сотрудиических и партнерских отношениях с мужчинами. Кэтрин Пиз «провела много лет, пытаясь вырваться из замкнутого семейного особняка» (Larson 2021: 14), что ей в итоге удалось. Сначала Сомервилль-колледж, а после знакомство и брак с Скорсби Раутледжем дали Кэтрин возможность обрести новые для нее свободы. Родственники жениха намекали на мезальянс, говоря, что он нашёл «богатую жену, которая хотела путешествовать» (Larson 2021: 19). Этот брак, однако же, был значимым для профессиональной траектории Кэтрин: она смогла вырваться из привычного ей социального круга и заняться полевыми исследованиями вдалеке от дома (Larson 2021: 18). Пара встретила в 1905 г., когда Скорсби Раутледж вернулся из Британской восточной Африки; практически сразу они стали строить планы совместного возвращения туда (Larson 2021: 17). Результатом этой поездки стала книга *With a Prehistoric People: The Akikuyu of British East Africa*, опубликованная Раутледжами в соавторстве в 1910 г. Необычным по тем меркам для женатой пары стало ясно обозначенное разделение труда: «каждый из них написал свое собственное предисловие и обозначил собственные главы» (Larson 2021: 21), в связи с этим индивидуальный вклад Кэтрин Раутледж не растворился в общей редакции и был заметен.

Еще один концептуальный аспект, раскрывающийся на историческом материале Френсис Ларсон: отличие мужского и женского взгляда в поле и связанная с этим доступность поля как такового. Приехав в поле в 1978 г., антрополог Томас Бакли был удивлен серьезному различию между отношением племени юрок к менструации, услышанной от его друга-информанта, и существующих более ранних этнографических описаний культуры племени юрок. «Есть две точки зрения, из которых только одна, та что является «мужской», стала известной через этнографические публикации» (Buckley 1982: 52). Он сделал вывод о *double male bias*, то есть ограниченном характере «описаний мужчин-антропологов, сделанных на основе показаний мужчин-информантов» (Buckley 1982: 50). Ларсон пишет, что вклад Кэтрин Раутледж заключался в первую очередь не в том, что в результате совместной экспедиции было собрано вдвое больше этнографического материала; главное, что ей удалось поработать среди женщин народа кикую и узнать тонкости, связанные со свадьбой, детьми и личной жизнью — то, что не было бы доступно ее мужу Скорсби Раутледжу (Larson 2021: 22).

Признание уместности и объективных преимуществ женского взгляда в поле, тем не менее, не сулило героиням книги профессорской ставки или серьезной и постоянной университетской позиции. Ларсон пишет, что «женщины из Оксфорда не выдвигали сложных теорий. Они писали книги, отражающие их положение в поле: сдержанные и внимательные, их работу уважали, но не прославляли» (Larson 2021: 234). Полевое исследование в жизни мужчины было интеллектуальной инвестицией в будущий академический статус, предвляло производство влиятельных теорий и публикацию важных книг (Larson 2021: 234). Подобное предвкушение академических перспектив



и блестящего будущего было, таким образом, привилегией мужчин<sup>3</sup>. Френсис Ларсон подробно останавливается на публикациях, которые делали ее героини, и академических отзывах о них. Мария Чаплицкая подготовила рукопись своей первой книги *Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology* за полтора года; эта книга была справочником, содержащим материалы, до тех пор недоступные англоязычному читателю. Редактор издательства Оксфордского университета сначала вообще отказал автору в публикации, «заявив о нехватке знаний из первых рук и критической силы» (Larson 2021: 51). Внешний рецензент посчитал книгу стоящей публикации, с комментарием что она является «конечно, не литературой, даже, если хотите, не книгой» (Larson 2021: 51–52)<sup>4</sup>.

«Полевая работа была больше, чем просто работой; это было освобождение», — пишет Френсис Ларсон. Возвращаясь в 1911 г. из Нью-Мексико, Барбара Фрейре-Марреко писала: «Какая возможность жить и быть настоящим человеком!» (Larson 2021: 47). Трудности и опасности в поле были частью автономии, которую они получали, находясь вдалеке от привычных им предрассудков в обществе и в профессии. Как отметила Салли Коул, в отличие от классических биографий, феминистский подход к жизнеописанию «стремится раскрыть значимость «повседневного», включенности женщин в различные отношения близости и власти» (Cole 2007: 8). История героинь Ларсон — это история больших побед и больших разочарований. Фрейре-Марреко отказалась от предложений стать лектором в университете в пользу семейной жизни и карьеры ее супруга. Чаплицкая, став первой женщиной, получившей позицию лектора в Оксфорде, была вынуждена покинуть ее по возвращении с войны преподавателя, чье место она замещала (Larson 2021: 12). Книга Френсис Ларсон будет интересна и доступна широкому кругу читателей, не случайно она опубликована в издательстве *Granta*, специализирующемся на жанре поэзии, мемуаров и *new literary fiction*. Она может послужить отправной точкой для знакомства не только с судьбами главных героинь книги, но и с важным для антропологии периодом ее «дисциплинаризации»: складывания канонов и проведения различий между любителями и профессионалами, музейщиками и полевыми.

<sup>3</sup> Френсис Ларсон приводит в пример Бронислава Малиновского. В его посмертно опубликованных дневниках, в частности, содержатся размышления о том, как в моменты «уныния в поле» он работал «с мыслью о бессмертии, и представлял, как добавляет буквы к своему имени: FRS, CSI — Член Королевского общества, кавалер ордена Звезды Индии — даже Сэр» (Larson 2021: 234).

<sup>4</sup> Подробнее об этом см. Visweswaran K. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. Во второй главе рассматривается идея «классических этнографий», авторы которых чаще всего мужчины (Visweswaran 1994: 17). Здесь также можно упомянуть работу Катерины Лутц, которая задалась вопросом о «маскулинизации теории» (Lutz 1995: 249), имея в виду, что работы теоретического характера «часто ассоциируются с мужским письмом, а женское письмо воспринимается как данные, кейс, нечто личное» (Lutz 1995: 251). См. Lutz C. *The Gender of Theory // Women Writing Culture / Ed.R. Behar, D.A. Gordon*. Berkeley: University of California Press. 1995. P. 249–266.



**Научная литература:**

- Buckley T.* Menstruation and the Power of Yurok Women: Methods in Cultural Reconstruction. // *American Ethnologist*. 1982. No. 9 (1). P. 47–60.
- Cole S.* Ruth Landes: A Life in Anthropology. Critical Studies in the History of Anthropology. Lincoln: University of Nebraska Press, 2003.
- Engelke M.* The Endless Conversation”: Fieldwork, Writing, and the Marriage of Victor and Edith Turner / Richard Handler (ed.) Significant Others: Interpersonal and Professional Commitments in Anthropology // *History of Anthropology*. Vol. 10. Madison: University of Wisconsin Press, 2004.
- Handler R.* (ed.) Excluded Ancestors, Inventible Traditions: Essays toward a More Inclusive History of Anthropology // *History of Anthropology*. Vol. 9. Madison: University of Wisconsin Press, 2000.
- Handler R.* (ed.) Significant Others: Interpersonal and Professional Commitments in Anthropology // *History of Anthropology*. Vol. 10. Madison: University of Wisconsin Press, 2004.
- Larson F.* “Did He Ever Darn His Stockings?” Beatrice Blackwood and the Ethnographic Authority of Bronislaw Malinowski’ // *History and Anthropology*. 2011. No. 22 (1). P. 75–92.
- Larson F.* Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology. London: Granta Books, 2021.
- Lutz C.* The Gender of Theory // *Women Writing Culture* / Ed. R. Behar, D. A. Gordon. Berkeley: University of California Press. 1995. P. 249–266.
- Rosa F.D., Vermeulen H.F.* (eds.) Ethnographers before Malinowski: Pioneers of Anthropological Fieldwork, 1870–1922. EASA Series. Vol. 44. New York: Berghahn Books, 2022.1
- Tedlock B.* Works and Wives: On the Sexual Division of Textual Labor // *Women Writing Culture* / Ed. R. Behar, D. A. Gordon. Berkeley: University of California Press, 1995. P. 267–286.
- Visweswaran K.* Fictions of Feminist Ethnography. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.



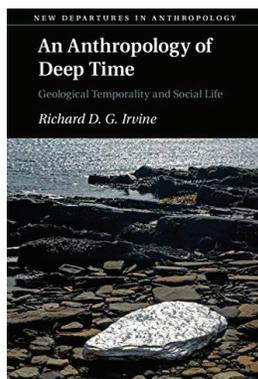
**Book Review**

**Moskvina D.A. Review of: Larson, F. Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology. London: Granta Books, 2021. Anthropologies, 2022, no 2, pp. 259-265, doi 10.33876/2782-3423/2022-2/259-265.**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**D.A. Moskvina** | [damoskvina@edu.hse.ru](mailto:damoskvina@edu.hse.ru) | <https://orcid.org/0000-0003-3856-1009> | PhD student, Higher School of Economics (Saint-Petersburgh), assistant, Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS.





© С.С. Петряшин  
 Рец. на: Irvine, R. **An Anthropology of Deep Time. Geological Temporality and Social Life.** Cambridge University Press, 2020.

Книга британского антрополога Ричарда Ирвина посвящена глубинному — геологическому — времени и его сложным и неоднозначным отношениям с человеком<sup>1</sup>. Во многом эта работа является антропологической реакцией на неутраченные дебаты об антропоцене, настоящем и будущем экологическом кризисе. Выход книги в мае 2020 г. совпал с разгаром эпидемии COVID-19, которая во многом изменила общественную повестку и отгеснила на второй план темы, поднятые Ирвином. Возможно, этим обстоятельством объясняется отсутствие опубликованных рецензий спустя два года, хотя нельзя сказать, что выход книги остался незамеченным. Эта ситуация хорошо иллюстрирует один из ключевых тезисов Ирвина: экологические проблемы современного мира происходят от социальной установки на решение актуальных вопросов настоящего в отрыве от их исторических условий и долговременных последствий наших действий. Автор предлагает отказаться от такого презентизма и смотреть на человечество из перспективы глубинного времени — мыслить себя в качестве «будущего ископаемого».

В своем исследовании Ирвин опирается на богатую традицию антропологических исследований времени. Среди основных источников его вдохновения труды Э.Э. Эванса-Причарда, М. Блоха, А. Гелла, Л. Беар и М.М. Бахтина. Однако в их работах геологическое время вынесено за скобки как не имеющее непосредственного отношения к времени социальному. Кажущаяся несораз-

**Петряшин С.С.**, к.и.н., научный сотрудник Российского этнографического музея, старший научный сотрудник Лаборатории междисциплинарных исследований пространства Тюменского государственного университета. s-petryashin@yandex.ru. <https://orcid.org/0000-0003-4410-7224>.

**Для цитирования:** Петряшин С.С. Рец. на: Irvine, R. *An Anthropology of Deep Time. Geological Temporality and Social Life.* Cambridge University Press, 2020 // *Антропологии/Anthropologies.* 2022. № 2. С. 266-272, doi <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/266-272>.

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта Правительства РФ, проект № 075-15-2021-611 «Человек в меняющемся пространстве Урала и Сибири».



мерность исчисляющегося миллионами лет глубинного времени и человеческой жизни является отправной точкой для Ирвина. Для преодоления этого разрыва он фокусируется на том, как люди в своей жизни сталкиваются с глубинным временем и как они его избегают. Полевую работу Ирвин проводил в разных регионах Великобритании — в Восточной Англии, на Оркнейских островах и в Северной Ирландии.

Книга состоит из введения и 8 глав. Ирвин начинает с анализа концепции экологического времени Эванса-Причарда (*Эванс-Причард* 1985). По мнению автора, Эванс-Причард хорошо продемонстрировал, как жизни нуэров гармонично вплетены в отношения с окружающими их животными и природными ритмами. Но экологическое время ограничено годовым циклом и подчинено, таким образом, более длительному структурному времени линиджей и системы возрастных групп. Ирвин считает, что обращение к наследию Джеймса Хаттона (1726–1797), одного из основоположников геологии, позволит расширить анализ взаимодействия человека и природы. Согласно Хаттону, ключевой характеристикой Земли является ее заселенность людьми. Пригодность для человека, при этом, определяется незаметными в масштабе человеческой жизни процессами распада и обновления, которые обеспечивают, например, плодородие почв. Открытие геологического времени, делает вывод Ирвин, шло рука об руку с открытием его полезности. В итоге он предлагает соединить свободную от антропоцентризма концепцию экологического времени Эванса-Причарда с дающей глубокий временной горизонт геологической перспективой Хаттона.

Вторая и третья главы переносят нас в английскую глубинку. Идиллический на первый взгляд облик деревни Баррингтон в графстве Кэмбриджшир в анализе Ирвина раскрывается как иллюзия. Хронотоп идиллии — вечно длящегося настоящего — подрывают находящиеся в окрестностях фрагменты промышленной инфраструктуры и карьеры, в которых добывали фосфатосодержащие окаменелости, известняк и глину для производства удобрений и цемента соответственно в XIX и XX вв. Окаменелости, ранее служившие обогащению местных жителей, теперь волнуют воображение детей и взрослых, формируют их «чувство места» и идентичность. По мнению Ирвина, за фасадом идиллического хронотопа и любознательных «встреч» с глубинным временем (например, на школьном уроке) всегда прячется реальность или возможность темпорального разрыва, диссонанса — эксплуатации прошлого во имя нужд капиталистического настоящего.

Осушения болот Восточной Англии, превращение их в плодородные земли и добыча торфа не только наносят непоправимый вред биологическому разнообразию, но также служат хорошим примером геологической агентности человека — его способности изменить ход глубинного времени и написать себя в геологическую «летопись». Так, осушив болота, люди остановили процесс превращения органики в торф, а торфа в окаменелость. Используя его в качестве топлива, люди повысили содержание углерода в атмосфере. Мелиорация болот как «приостановка» экологического времени осуществляется при помощи инженерной инфраструктуры, которая сдерживает сезонные наводнения и фиксирует «сухое» состояние территории как норму. В сопутствующем этому прогрессистском нарративе, как отмечает автор, болота и наводнения оказываются диким прошлым, а осушенная земля —



цивилизированной современностью. При этом свойственная людям модерна презентистская установка косвенным образом запускает процесс познания глубинного и исторического прошлого территории. Так, в процессе осушения болот и добычи торфа производились геологические и археологические работы, которые расширяют наши временные горизонты восприятия и тем самым подрывают презентизм.

В четвертой и пятой главах Ирвин исследует вопрос темпоральности антропологии и геологии. Автор спорит с Феликсом Рингелем (*Ringel* 2012), Полом Робиноу (*Rabinow* 2007) и утверждает, что антропология должна отбросить методологический и онтологический презентизм ради историзма и сделать объектом своего исследования свойственные разным обществам формы презентизма. Соотношение циклического ритуального и линейного повседневно-временного в работе Мориса Блоха (*Bloch* 1977) Ирвин уподобляет отношениям современного презентизма и глубинного времени: презентизм в интересах капитализма мистифицирует и скрывает универсальную реальность геологического времени. Соответственно, именно из перспективы глубинного времени возможно обнаружение и критика презентизма.

Критическая установка также требует различения между геологическим временем и нашими представлениями о нем. Несмотря на то, что глубинное время — темпоральность Земли — является общим условием жизни для всех обществ, наши геологические знания о нем коренятся в специфическом контексте Британской империи XVIII–XIX вв. Так, названия ряда геологических периодов (девон, кембрий, ордовик и др.) происходят от названий регионов Англии и населявших их в древности народов. На этих территориях велась промышленная добыча угля и (в качестве побочного продукта) добывались первичные материалы для геологических изысканий. При помощи понятия «карты времени» (*time map*), предложенного ранее Альфредом Геллом (*Gell* 1992), Ирвин проводит концептуальное различие между геологической хронологией («картой») и глубинным временем («территорией»). Как следствие, принятие постколониальной критики «имперской» геологии не ведет к релятивизации глубинного времени, которая остается для Ирвина общей рамкой для всех обществ.

В шестой главе автор демонстрирует непосредственное влияние геологического времени на человека в его биографическом измерении. Одним из примеров служат труды геолога Хью Миллера (1802–1856), предлагающие читателю «яркую биографию места в долгосрочной геологической перспективе, обрамляя эту встречу со временем через определенные моменты своего собственного жизненного пути» (*Irvine* 2020: 133).

Вторым примером выступают Оркнейские острова. Морской прибой размыл береговую линию и неожиданно раскрыл остатки поселений неолитического времени. Следствием этого стало развитие археологического знания о прошлом островов, взрывной рост туристической индустрии и необходимость в инфраструктуре по защите обретенных исторических памятников от «разрушительного» воздействия моря. Другим вызовом времени для оркнейцев оказалась находка неподалеку от островов нефти и урана. Желание местных жителей сохранить привычный образ жизни («заморозить время») привело к согласию на добычу нефти, которая могла бы дать рабочие места



и сократить отток населения, и одновременно к отказу на разработку урана как более опасного вещества.

Седьмая и восьмая главы посвящены прошлым и будущим катастрофам — их способности задавать смысловые рамки глубинному времени и условиям их обнаружения и воспроизводства. Ирвин отмечает, что в геологии на протяжении всего XIX в. конкурировали нарративы униформизма (воспроизводства или поступательного развития) и катастрофизма (резких трансформаций). Униформизм оказался в мейнстриме и породил эволюционистскую парадигму. Катастрофизм же считался прибежищем маргиналов от науки. Клерики и религиозные интеллектуалы находили в его тезисах аргументы в пользу истинности библейских сказаний (в частности, о всемирном потопе). Ирвин особо выделяет моральную составляющую катастрофизма, которая снова вышла на первый план в современных дискуссиях об антропоцене. Униформизм в своем консерватизме лишен историзма, так как не допускает радикальных изменений, в то время как катастрофизм заставляет людей принимать ответственность за свои действия и их будущие последствия. В XX в. угроза ядерной катастрофы и нового глобального вымирания сделали людей чувствительными к восприятию аналогичных катастроф в далеком прошлом. Место униформизма в мейнстриме науки занял катастрофизм.

Вместе с тем, по мнению Ирвина, рутинизация алармистских нарративов, романтизация и эстетизация пост-апокалиптического «будущего без людей» лишает экологическую эсхатологию способности шокировать людей и мобилизовывать их на борьбу с грядущей катастрофой. Будущее оказывается «закрыто», абстрагировано от повседневной жизни и лишено альтернатив — как следствие, человек опять оказывается в узких рамках презентизма. В качестве альтернативы Ирвин предлагает не ужасаться воображаемому кризису, но действовать с чувством ответственности перед будущими поколениями и природой — так, чтобы «головокружение от встречи с бездной глубинного времени» вело не к нигилизму, а к осознанию наших с ним отношений (Irvine 2020: 191).

Истоком всех бед автор называет модерное представление о пустоши (*waste*). Согласно этой установке, земля, которая не используется для ведения прибыльного хозяйства — это пустошь: «плохая» земля, которую надо «улучшить». Например, неосушенные болота признавались пустошью, требующей улучшения (мелиорации). Философские основания такого отношения к земле обнаруживаются у Джона Локка (1632–1704). Согласно его теории частной собственности бесхозные ресурсы являются ничейными, но если добавить к ним чей-либо труд, то они становятся чьими-то. Данное отношение к природе имело своей параллелью колониальную историю, когда земли индигенных народов (как вариант — живших на болотах англичан) также считались «пустыми» и бесхозными. Так в анализе Ирвина соединяются проблемы колониализма, экстрактивизма и эксплуатации глубинного времени.

Можно сказать, что все исследование выстраивается автором вокруг двух ключевых понятий, противопоставленных, но зависимых друг от друга — глубинного времени и презентизма. При этом каждый из этих концептов по-своему схватывает отношения пространства и времени. Понятие глубинного времени утверждает объективность и материальность пространства-



времени — в масштабе миллионов лет и в спрессованности в вещах, доступных здесь-и-сейчас. Эта двойственность позволяет Ирвину определять глубинное время одновременно как условие возможности человеческой цивилизации и доступное ему полезное ископаемое. При таком понимании в роли глубинного времени может выступать очень широкий спектр феноменов. Ирвин включает в глубинное время процессы разного масштаба (геологические изменения, ежегодная смена сезонов, ежедневные приливы и отливы и др.), материальные предметы (уголь, торф, нефть, горы и пр.) и природные ландшафты. Различающая способность и операциональность понятия глубинного времени оказывается крайне низка. Проблемы логического плана прикрывает этическая и ценностная наполненность концепта.

Противоположный глубинному времени концепт презентизма схватывает отношения пространства и времени, прежде всего, в частной перспективе общества модерна, которая также одновременно открывает для науки геологическую глубину природных процессов и эксплуатирует их ради выгоды. Глубинное время выступает онтологическим условием презентизма, а последний — эпистемологическим условием первого (по крайней мере — в рамках истории науки). Надо отметить, что презентизм у Ирвина может находиться с глубинным временем как в отношениях разрыва (случай обществ модерна), так и гармонии (случай неиндустриальных обществ вроде бразильских *рибериньос* (Irvine 2020: 88–94)). Взаимодействие человека с глубинным временем происходит во времени биографическом. Именно наличие особой нередуцируемой агентности у общества и у природы делает возможной антропологию глубинного времени.

Концептуальная схема, предложенная Ирвином, упускает из виду темпоральность истории. При прочтении книги, написанной антропологом, невольно удивляет большое количество источников исторического характера и малый удельный вес полевых материалов. Складывается впечатление, что разговорам с современными геологами Ирвин предпочитает чтение трудов их коллег XVIII–XIX вв. В этом смысле книга могла бы быть отнесена к жанру исторической антропологии, и читатель вправе ожидать рассмотрения и концептуализации геологического времени в сопоставлении с историческим. Эти ожидания не оправдываются. В отношении «глубины» историческое время занимает промежуточную позицию между геологическим и человеческим (биографическим) временем<sup>2</sup>. Более того, историческое время в современном его понимании также возникает в эпоху модерна и непосредственно связано с концепцией «естественной истории» и глубинного времени. Как отмечает сам Ирвин, геологические исследования нередко соседствовали с археологическими на одних и тех же территориях промышленного освоения.

История используется автором во многом для релятивизации геологического знания, демонстрации его имперских и колониальных корней. Случай Великобритании в этом отношении характерен и показателен. Геология была важной составляющей имперского знания-власти, а геологи — участниками

<sup>2</sup> Ирвин на протяжении всей книги постоянно возвращается к теме религии, которая то противостоит, то дополняет концепции геологического времени. Можно сказать, что именно темпоральность религии — только, увы, имплицитно — выступает у него медиатором, способным соединять масштабы человеческой жизни, библейской истории, божественной вечности и геологии Земли.



экспедиций, преследующих задачи экономической эксплуатации и политического подчинения территорий глобального юга. Специфика же российской истории, как и в случае истории антропологии и этнографии, заставляет отнестись к универсализации тезиса о колониальном характере геологии с осторожностью. Так, среди этнографов и геологов, изучавших Сибирь в последней трети XIX в., было много радикальных социалистов, революционеров, политических ссыльных. Можно вспомнить имена Петра Кропоткина, Дмитрия Клеменца, Александра Чекановского, Ивана (Яна) Черского, Адама Бяловеского и др. Для них увлечение естествознанием и геологией были глотком свободы от консервативной идеологии в духе «православия, самодержавия, народности». Вместе с тем, условием возможности геологических исследований в Сибири того времени во многом выступало развитие золотой промышленности. Отметим, что в лице Клеменца объединялись фигуры народника-революционера, геолога, археолога, этнографа и музейщика (Милевский, Панченко 2017).

Здесь стоит перейти к теме индустрии наследия — почти в каждой главе Ирвин иллюстрирует свои тезисы, обращаясь к музеям, выставкам, монументам и произведениям искусства. На материале индустрии наследия как раз можно было бы очертить общее и особенное в эксплуатации исторического и геологического времени. Несколько упрощая, основные тезисы Ирвина можно спроецировать на историческое время в духе критических исследований наследия: эпоха модерна и капитализм разрушают традиции и следы прошлого, но тем самым превращают их остатки в ценные памятники истории и способствуют развитию исторических исследований. В духе презентизма индустрия наследия лишает памятники их изначальных функций и превращает в коммерческие аттракционы, заставляет работать на современные политические, религиозные и эстетические идеологии. Список аналогий этим не исчерпывается. Можно заключить, что взаимоотношения между человеком и глубинным временем стоит рассматривать в рамках более широкой парадигмы темпоральности модерна, включающей в себя также историческое время.

В качестве альтернативы капиталистическому презентизму Ирвин предлагает нам всем воспринимать себя из перспективы геологического времени. Как работает это восприятие и почему оно должно спасти нас от экологических катастроф — остается неясным. Такая героическая установка может быть расценена как адаптация Хайдеггеровского концепта бытия-к-смерти к дебатам об антропоцене. Разница в том, что субъект оказывается коллективным (человечество), а его смерть, соответственно, отодвинута в геологическое будущее (бытие-к-окаменелости). Хайдеггер, как и вся феноменологическая линия исследования времени в философии и антропологии, в книге практически отсутствует. Соответственно феноменология восприятия глубинного времени оказалась за пределами исследования. Обсуждение этого вопроса также могло бы вестись на языке эстетики, в частности, при помощи концепции возвышенного<sup>3</sup> (Williston 2016; Ray 2020). В этом ракурсе, например, рассматривал болота цитируемый в книге геолог Адам Седжвик (1785–1873) (Irvine 2020: 117). Но Ирвина, в конечном счете, больше интересует вопрос: почему люди не воспринимают глубинное время и какое влияние оказывает на общество глубинное время как объективная реальность.

<sup>3</sup> Напомню, что сама эта концепция возникла во многом из опыта осмысления Лиссабонского землетрясения 1755 г.



Можно резюмировать, что данная книга поднимает множество актуальных вопросов, заставляет переосмыслить базовые понятия антропологии и отвечать на вызовы антропоцена. Работа будет интересна не только антропологам времени, но и всем, кто интересуется экологическими и социальными последствиями промышленной разработки полезных ископаемых, историей геологии, взаимоотношением науки и религии, этнографией Британских островов.

### Научная литература

*Милевский О. А., Панченко А. Б.* «Беспокойный Клеменц». Опыт интеллектуальной биографии. М.: РОССПЭН, 2017.

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

*Bloch M.* The past and the present in the present // *Man*. 1977. Vol. 12. No. 2. P. 278–292.

*Gell A.* The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images. Oxford: Berg, 1992.

*Rabinow P.* Marking Time: On the anthropology of the contemporary. Princeton: Princeton University Press, 2007.

*Ray G.* Terror and the Sublime in the So-Called Anthropocene // *Liminalities: A Journal of Performance Studies*. 2020. Vol. 16. No. 2. <http://liminalities.net/16-2/sublime.pdf>

*Ringel F.* Towards Anarchist Futures? Creative Presentism, Vanguard Practices and Anthropological Hopes // *Critique of Anthropology*. 2012. Vol. 32. No. 2. P. 173–188.

*Williston B.* The Sublime Anthropocene // *Environmental Philosophy*. 2016. Vol. 13. No. 2. P. 155–174.

### Book Review

**Petriashin S. S. Review of: Irvine, R. An Anthropology of Deep Time. Geological Temporality and Social Life. Cambridge University Press, 2020. *Anthropologies*, 2022, no 2, pp. 266-272, doi 10.33876/2782-3423/2022-2/266-272.**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**S.S. Petriashin** | [s-petryashin@yandex.ru](mailto:s-petryashin@yandex.ru) | <https://orcid.org/0000-0003-4410-7224> | The Russian Museum of Ethnography, University of Tyumen.





© Бустанов А.

**Рец. на: Чукури, Мухаммад-  
'Али; Басарави, 'Арифуллах.  
Булгарские хроники, или  
Приближение ['Али] Гари /  
Вступит. статья, транскрипция,  
пер. и комм.  
И.Р. Сайтбатталова. М.:  
ООО «Садра», 2021.**

Любая работа, связанная с публикацией, переводом и тщательным исследованием текстов, созданных мусульманами в России, должна приветствоваться. Дело не (только) в непреодолимой ориенталистской страсти к авторитету письменного слова, но (и) в расширении доступа исследователей к широкому культурному репертуару, так или иначе артикулировавшемуся авторами прошлого. Зачастую в нашем распоряжении просто нет других источников, кроме элитарных текстов, записанных мужчинами и адресованных «обладателям знаний». Эта констатация, правда, не должна оставаться таковой, а служить для нас отправной точкой для критики: критики содержания этих текстов, их авторов, прежних традиций их коллекционирования и изучения, критики того языка, который авторы конструировали как авторитетный и доминирующий. Я убежден, что критический подход деконструкции позволит нам глубже понять (бес)ценность источников, с которыми мы работаем, уходить от прежних клише и предлагать новые ракурсы во взгляде на корпус мусульманских текстов в Российской империи и Советском Союзе.

Поэт Мухаммад 'Али ал-Чукри (1826/1827–28–1889) был заметной фигурой среди авторов и ученых Урало-Поволжья XIX века. Ему принадлежит множество стихотворных произведений, большинство из которых осталось в рукописях и до сих пор не издано. По масштабам творчества фигура ал-Чукри сопоставима с представителем прежнего поколения богословов — 'Абд ар-Рахимом ал-Утыз-Имяни (1752–1836), получившим образование в Бухаре и прославившимся своим поэтическим творчеством. Ал-Чукри был суфийским шайхом, воспитанным в персидском культурном каноне в ряде локаль-

**Бустанов А.** Ph.D., доцент Амстердамского университета. [a.bustanov@uva.nl](mailto:a.bustanov@uva.nl)  
<https://orcid.org/0000-0001-6274-496X>.

**Для цитирования:** Бустанов А. Рец. на: Чукури, Мухаммад-'Али; Басарави, 'Арифуллах. Булгарские хроники, или Приближение ['Али] Гари / Вступит. статья, транскрипция, пер. и комм. И.Р. Сайтбатталова. М.: ООО «Садра», 2021 // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 2. С. 273-279, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-2/273-279>.



ных медресе. Для получения образования такого типа к середине XIX в. уже было не обязательно ехать учиться в Среднюю Азию, хотя многие современники автора так и поступали. По сути, интеллектуальная среда Мензелинского уезда, близкого по духу ал-Чукри, была в это время оплотом персидской учености (в смысле *Persianate high culture*)<sup>1</sup>. Благодаря своим путешествиям по образовательным центрам в регионе, а также неоднократным поездкам в хадж ал-Чукри собрал разрешения на наставничество от целого ряда видных суфийских деятелей. Такое сочетание нескольких линий преемственности из суфийских братств можно считать одним из проявлений феномена «соединенных силсила» (*bundled silsilas*), описанного Девином ДеВизем на среднеазиатском материале<sup>2</sup>. Без знакомства с жизнью и творчеством ал-Чукри невозможно себе представить изучение исламской истории в Урало-Поволжье как в студенческой аудитории, так и в академии. Неслучайно, поиском его трудов занялись уже первые поколения мусульманских археографов и к сегодняшнему дню сформировался историографический корпус со своими подходами к фигуре ал-Чукри.

Публикация сочинения, вышедшего из-под пера поэта Мухаммад ‘Али ал-Чукри и его сына ‘Арифиллы Басарави, уфимским коллегой Искандером Саитбатталовым является хорошей новостью в деле критического прочтения мусульманских рукописей в России. Несмотря на достижения цифровой эпохи, исследования такого плана, выходящие в московских издательствах, оказываются сегодня доступными более широкой аудитории, нежели те, что издаются в регионах. Особенно это важно для студентов университетов в Москве и Санкт-Петербурге, где есть направления для подготовки специалистов по истории ислама в России. Наряду с преподавателями эти студенты получают доступ на русском языке к первоисточникам и могут сами оценку источнику и его презентации.

По своей структуре книга выстроена традиционным для ее жанра способом: историко-филологическое введение предваряет русский перевод, затем следует «транскрипция на башкирской кириллице» и глоссарий. В своем обзоре я практически не буду касаться содержания самого источника, с ним уважаемый читатель может ознакомиться самостоятельно. Мои комментарии имеют отношение только к тому, как этот источник презентуется издателем.

В своем предисловии переводчик и комментатор предлагает метанарратив башкирской истории в его сокращенном изложении. Судя по всему, задумано это было как контекстуализация того, о чем пишут в своем сочинении ал-Чукри и его сын. В этом вводном тексте, знакомящем читателя с политической, отчасти социальной и интеллектуальной историей башкир, содержится ряд наблюдений, которые формируют призму восприятия первоисточника и поспею требую к себе особого внимания.

<sup>1</sup> James Pickett, *Polymaths of Islam. Power and Networks of Knowledge in Central Asia*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2020.

<sup>2</sup> Devin DeWeese, ‘Dis-Ordering’ Sufism in Early Modern Central Asia: Suggestions for Rethinking the Sources and Social Structures of Sufi History in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries // Bakhtiyar Babadjanov and Kawahara Yayoi (eds.), *History and Culture of Central Asia*. Tokyo: University of Tokyo Press, 2012. P. 259–79.



В самом начале вводной статьи автор указывает на значимость для истории ислама именно XIX века, когда творил ал-Чукри и отчасти 'Арифилла Басарави. Мы узнаем, что «он начался для мусульман с практически повсеместного экономического и культурного упадка, многочисленных военных поражений, утраты политической самостоятельности, а закончился интеллектуальным, а за ним и социальным подъемом, серией освободительных движений и началом превращения мусульман в равноправных участников мировых процессов» (с. 5). Звучит как описание процесса деколонизации в мусульманских странах в течение XX в. на фоне консервативного XIX в. Такая бинарность в оценках в историографии далеко не нова. Является она, правда, не частью современной деколониальной оптики, а вполне себе имперского нарратива об упадке (*decline paradigm*), широко и беспощадно раскритикованного на разных материалах<sup>3</sup>. К чему этот пассаж здесь? К счастью, я не нашел в книге упоминаемый вечной дуальности традиционалистов и реформаторов, которая обычно служит иллюстрацией тезиса об отсталом прежнем мире и многообещающей модерности. Для Искандера Саитбатталова, очевидно, творчество ал-Чукри и его сына не является примером цивилизационного упадка. Тогда какого их место в той картине века, что описана в самом начале автором? Здесь можно предположить, что заметка об «упадке» относится не к интеллектуальному уровню, а к экономическому положению, на которое жаловался ал-Чукри. С завистью к богатым заказанским богословам ('*улама*) он пишет, что у него нет доступа к тем же книгам, что могли себе позволить его более зажиточные коллеги (с. 88, 158). Для издателя, кстати, это оказывается поводом для указания на то, что не письменные, а устные источники были главными для комментаторов ал-Чукри: «в своей критике «Таварих-и Булгарийя» Мухаммад-'Али ибн 'Абд ас-Салих и 'Арифилла ибн Мухаммад-'Али опираются прежде всего не на письменные работы арабских, персидских и других историков и географов, малоизвестные или недоступные в то время, а на живую устную традицию, представленную «уважаемыми старцами и осмотрительными учеными», моральный авторитет которых и является залогом истинности сообщаемых ими сведений» (с. 46). При достаточно низком уровне наших знаний об эволюции книжного репертуара, при отсутствии надежных баз данных и даже каталогов сложно себе представить, какие именно тексты были более известны, какие доступны, а какие недоступны. Списывать все на авторитет устного слова — слишком ответственное дело в нашей ситуации<sup>4</sup>. Мой опыт работы с книжным репертуаром исламских рукописей в Урало-Поволжье подсказывает мне, что речь идет не о цивилизационном «упадке», а о региональных и хронологических особенностях книжного репертуара, вызванных не только предпочтениями отдельных ученых и их коллег, но и доступом к инфраструктуре и уровнем благосостояния<sup>5</sup>. 'Арифилла

<sup>3</sup> Для нашего контекста релевантна эта статья: Allen Frank, Muslim Cultural Decline in Imperial Russia: A Manufactured Crisis. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2017. Vol. 59 (1–2). P. 166–192.

<sup>4</sup> Ср.: Danielle Ross, A Collateral Cultural Revolution: Russia's State-Driven Papermaking and Publishing Efforts and Their Effects on Volga-Ural Muslim Book Culture, 1780s-1905 // *Publishing in Tsarist Russia: A History of Print Media from Enlightenment to Revolution*, ed. by Yukiko Tatsumi and Taro Tsurumi. London: Bloomsbury Academic, 2020. P. 152.

<sup>5</sup> Alfrid Bustanov, Shamil Shikhaliev, The Textual Landscape of Islamic Law in Imperial Russia. *Arabica* (forthcoming). Ср.: Heather Blurton, Dwight F. Reynolds (eds.) *Bestsellers and Masterpieces: The Changing Medieval Canon*. Manchester University Press, 2022.



Басарави, как и указывает издатель рукописи, был не просто переписчиком, но и (со)участником творческого процесса. Отразились ли его личный опыт, начитанность и собственные представления об истории на том, как он презентовал труд своего отца? В любом случае, ведь мы не имеем дело с полностью оригинальным сочинением — это рефлексия на рефлексии автора. Как раз-таки ценность всей агиографической традиции «Таварих-и Булгарийа» состоит в ее интертекстуальности, во взаимодействии ряда авторов в объяснении, что же такое *шахр-и Булгар*. К сожалению, в обсуждаемой книге эта интертекстуальность признается как факт (с. 40–45), но никак не обсуждается и не концептуализируется. А ведь жаль, поскольку такой разбор мог бы быть полезен в сравнительном ключе, а также во взаимодействии с аргументами предыдущих исследователей, в особенности Аллена Франка<sup>6</sup>.

Булгарская тематика, раз уж о ней зашла речь, представлена в книге необычным образом. С одной стороны, переводной текст и «транскрипция на башкирской кириллице» почти на каждой странице пестрят упоминаниями населения Булгара (*ахл-и Булгар*) и города/ земли Булгар (*шахр-и Булгар*). Однако для издателя почему-то это не повод для подробного обсуждения концепций пространства в изучаемой традиции: «хотя авторы сочинения восхваляют Казань и ее жителей и признают религиозный авторитет и значение этого города, они не предпринимают попыток связать себя со средневековым Булгаром или современной Казанью генетически, как это делали многие улмы XIX в. Не предают они «Булгарской стране» и этнического, тем более языкового характера. Осознавая себя представителями башкирского народа с собственной историей, клановой структурой и политическими потребностями, будучи российскими патриотами [sic!], они ощущали религиозное единство с остальными мусульманами Урало-Поволжья и общность связывающей их традиции» (с. 49). К слову, перевод сочетания *шахр-и Булгар* как «Булгарская земля» или «страна Булгар» без каких-либо контекстуальных комментариев не кажется мне удачным. Сайтбатталов настаивает на том, что именно Уфа была центром управления башкир со времен основания города (с. 16), но ал-Чукри и Басарави почему-то пишут не об уфимской «стране» и Уфе, а о Казани и Булгаре. В своем введении к источнику исследователь стоит на том, что Булгар был символом религиозного единства, а идеология «булгаризма» искусственно объединяла в себе разрозненные «этноты» (с. 40). В этом нежелании всерьез обсуждать Булгар и интертекстуальность булгарских агиографий лежит авторский выбор: в самом деле, невозможно обсуждать домодерную булгарскую идентичность языком советской этнографии. Не удивительно, что ключевая *нисба* 'Али ал-Чукри, связывавшая его с региональной идентичностью — ал-Булгари — упоминается издателем только в аннотации к книге на форзаце и в сноске на стр. 58.

Не нужно обладать способностью «видеть сокрытое», чтобы распознать национальный фрейм в исследовании рукописи ал-Чукри, который предлагает издатель. Сайтбатталов вписывает источник в национальный нарратив о башкирской истории. А как иначе, по логике исследователя, ведь они «подчеркивали свое башкирское происхождение» (с. 6). Для издателя рукописи важно было подчеркнуть, что Валиди Тоган был башкиром (с. 8), что башкиры

<sup>6</sup> Allen Frank, *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity Among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden, Boston: Brill, 1998.



имели «определенную автономию» в Монгольской империи (с. 11), что проникновение ислама к башкирам относится к 920-м годам (с. 10). Некоторые пассажи читаются, право, как ностальгия по эпохе ельцинского «парада суверенитетов»: «башкирское общество при этом не отказывалось от подданства монархических правителей [...], однако стремилось к тому, чтобы они находились за пределами Башкирии и не вмешивались во внутреннее самоуправление» (с. 13). В целом, примордиальная позиция выглядит здесь непоколебимо: это рассказ о «вечной» Башкирии и истории башкирского народа, так сказать «с древнейших времен» (с. 23). Этот язык национальных классификаций позднесоветского извода перемежается порой с романтическими ориенталистскими наблюдениями. Например: «принадлежность «религиозно-культурной элиты» к мистическим братствам была широко распространена на мусульманском Востоке» (с. 12). Такой микс, конечно, не удивителен, ведь в основе своей нацистротительство идет рука об руку с ориентализмом.

Еще одной иллюстрацией такого выбора в языке описания служит мотив противостояния с Казанью и татарами. Причем этим в книге увлечены попеременно то башкиры прошлого, то сам издатель. Сначала читаем, как «северные и западные башкиры показали себя наиболее последовательными сторонниками выселения из Башкирии выходцев из Казанского уезда, переселившихся на их земли в конце XVII — начале XVIII в. в стремлении уйти от налогового и религиозного гнета» (с. 24). Затем мы узнаем, что отец ал-Чукри негативно относился к Казани, потому что «к сороковым годам Казань уже становилась центром религиозного модернизма» (с. 31 — еще бы знать, что это значит, ведь для исламского реформаторства в регионе как будто рановато). Наконец, мы читаем систематическую и ставшую уже традиционной для национальных историографий полемику с татарскими историками почти по любому поводу (с. 21–22, 43, 50). Несмотря на риторику о «многообразии и сложности» «уникального варианта мусульманской культуры» в регионе Булгара, издатель источника закрепляет национальный, обособленный взгляд на историю.

Пожалуй, апогеем такого подхода является выбор формы презентации источника. В книге нет факсимиле рукописи, даже в качестве иллюстрации. Возможно, это было требованием издательства, однако для работы с такими текстами видеть оригинал крайне важно для специалистов. Издатель предпочел сопроводить перевод текста на русский язык не научной транслитерацией или набранным текстом на арабской графике, а транскрипцией! По сути, это означает опыт реконструкции того, как текст второй половины XIX века звучал в устах его авторов и читателей. Думаю, излишне говорить о практической невыполнимости такой задачи только на основе письменного текста (ср. сборники фольклора, записанные В.В. Радловым с живой речи, а не с рукописей). При этом издатель объясняет свой выбор следующим образом: «представители семьи Кииковых [т.е. ал-Чукри и его сын] были носителями таныпского говора северо-западного диалекта башкирского языка, описанного Т.Г. Баишевым и другими исследователями еще в 30-е гг. XX в., и система гласных которого полностью отражает фонетические переходы, характерные для кипчакских языков. Башкирская кириллица была выбрана как графическая основа транскрипции в силу ее способности последовательно отражать фонетические [sic!] особенности как исконных, так и заимствованных лексем памятника» (с. 52). Комментировать некритичное использование в научной литературе концептов, используемых как политические шпильки в проти-



востоянии Республики Татарстан и Республики Башкортостан в преддверии очередной переписи населения, я не стану, хотя публичная позиция издателя рукописи в этих процессах хорошо известна. Если сказать коротко, то благодаря национальным ножницам в изучении истории<sup>7</sup> поэт, воспитанный в персидской эстетической парадигме и интеллектуально инвестировавший в концепт Булгара, ал-Чукри превратился в классика башкирской литературы (с. 38), чьи письменный язык и даже устную речь можно легко классифицировать в рамках современных эпистемологий. Такое анахроническое смешение было бы удивительным, тем не менее, если бы не было бы обычной практикой на постсоветском пространстве, особенно на Кавказе и в Средней Азии, где советские научные практики разделения региональных литератур по национальным комнатам были возведены в ранг аксиомы. С одной стороны, Саитбатталов совершенно прав, когда пишет, что «попытки связать те или иные памятники исключительно с какой-либо одной национальной литературой, границы которой оформились в XX в., изначально обречены на неудачу» (с. 50), однако делает он это только для отпора татарским националистам в защиту башкирского национального проекта.

В этом месте я хотел бы сделать ремарку, что поскольку я и сам занимаюсь эдиционной археографией и издаю образцы арабографических текстов, созданных в Российской империи и в Советском Союзе. В своих книгах я ориентируюсь на сложившиеся (хрупкие) формы **транслитерации** текстов на литературном татарском языке в кириллице. Однако я не считаю возможным **транскрибировать** эти тексты и рассуждать о том, как они могли бы звучать на том или ином диалекте (речь идет о произношении звуков, а не о специфической лексике). При прочих равных, конечно, кириллица очень неудобна для работы с исламскими источниками, поэтому я предпочитаю иметь дело с факсимиле оригиналов или компьютерным набором арабографического текста. Использование кириллицы в транслитерации неизбежно служит маркером советского национального проекта: если имперское востоковедение худо-бедно разработало принятые системы транслитерации арабо-персидских текстов, то тюркские языки слабо поддаются такой систематизации. Тем не менее, домодерные, донациональные авторы, работавшие в рамках космополитической культуры и поддерживавшие собственное, неколониальное представление о пространстве, навряд ли бы согласились променять свой культурный облик на национальную риторику. Значит ли это, что читатели, знающие современный башкирский или татарский языки, будут вынуждены читать непростые для восприятия труды их предков в оригинале либо только в русском переводе? Возможным решением проблемы было бы жанровое разнесение исследовательской аудитории, для которой национальный фрейм является очевидно лишним, и национально ориентированной аудитории, для которой важно не терять связь с (воображаемыми) предшественниками. Смешение жанров и аудиторий может привести к тому, что академическая наука инструментализируется в постсоветских войнах памяти, а публикации в столичных издательствах служат делу тупикового национального строительства в рамках клише советской теории этноса.

В заключение я бы хотел бы сказать, что многие из моих наблюдений могли бы быть сняты на этапе слепого рецензирования в издательстве или же

<sup>7</sup> Бустанов А. К. Ножницы для среднеазиатской историографии: «восточные проекты» ленинградского востоковедения // Ориентализм vs. Ориенталистика: Сб. статей / отв. ред. и сост. В.О. Бобровников, С. Дж. Мири. М.: ООО Садр, 2016. С. 108–166.



при наличии научного редактора (к моему удивлению, я не нашел такового в книге). Рецензенты могли бы подсказать, как избежать глухих сносок на одни и те же издания. Порой в ходе знакомства с книгой читатель задается вопросом, неужели в глобальном обзоре о башкирской истории не на что больше опереться, кроме как на изложение истории башкирских родов, в которых принимал участие сам Сaitбатталов (с. 17–20, 22–24 и др.). В качестве спойлера — конечно же существует обширная историография, в том числе на английском языке<sup>8</sup>, с которой хотелось бы увидеть какое-то взаимодействие. В других местах не хватает конкретных ссылок — то на книги М.А. Усманова, с которыми спорит Сaitбатталов (с. 41), то на архивные шифры рукописей, которые упоминает автор (например, с. 28, 29, 34 и др.). А порой и ссылки на источники даны ошибочно, как в случае со ссылками на второй том «Асар»а Ризы Фахрединова (Казань, 2009) на стр. 31.

## Book Review

**Bustanov A. Review of: Chukuri Mukhammad-'Ali; Basaravi, 'Arifullakh. Bulgar chronicles, or The Coming of ['Ali] Gari. Translated and edited by I.R. Saitbattalov. Moscow: ООО «Sadra», 2021. Anthropologies, 2022, no 2, pp. 273-279, doi 10.33876/2782-3423/2022-2/273-279.**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Bustanov A.** | [a.bustanov@uva.nl](mailto:a.bustanov@uva.nl) | <https://orcid.org/0000-0001-6274-496X> | Ph D., University of Amsterdam

<sup>8</sup> Danielle Ross, *Tatar Empire: Kazan's Muslims and the Making of Imperial Russia*. Indiana University Press, 2020; Charles Steinwedel, *Treads of Empire: Loyalty and Tsarist Authority in Bashkiriya, 1552–1917*. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

