Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ

HERALD OF ANTHROPOLOGY



2024 № 3

Журнал «Вестник Антропологии» учрежден решением Ученого совета Института этнологии и антропологии РАН 20 марта 2014 г.
Министерство цифрового развития, связи и массовых коммуникаций Российской Федерации
Регистрационный номер ПИ № ФС77–61734



Журнал входит в систему Russian Science Citation Index (RSCI)

12 февраля 2019 г. приказом Минобрнауки России № 21-р «Вестник Антропологии» включен в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук

ГЛАВНЫЕ РЕДАКТОРЫ

Мартынова М. Ю. (социокультурная антропология),
Васильев С. В. (физическая антропология)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Анчабадзе Ю. Д., Бондаренко Д. М., Боруцкая С. Б., Буганов А. В., Бутовская М. Л., Герасимова М. М., Дубова Н. А., Казьмина О. Е., Каландаров Т. С., Канукова З. В., Крадин Н. Н., Мажиа А. (Итальянская Республика), Пушкарева Н. Л., Радойичич Д. (Республика Сербия), Харламова Н. В., Халид А. (США)

ОТВЕТСТВЕННЫЕ СЕКРЕТАРИ

Григорьева О. М. (физическая антропология), Зыкина О. А.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Тишков В. А. (председатель, РФ), Балзер М. (США), Бутитта И. Э. (Итальянская Республика), Васильев С. В. (РФ), Веселовская Е. В. (РФ), Головнев А. В. (РФ), Гонзалес Алкантуд Х. А. (Испания), Дроздова Е. (Чешская Республика), Кобылянский Е. (Израиль), Мартынова М. Ю. (РФ), Паскуалино К. (Франция), Пашалы П. М. (Республика Молдова), Печенкина К. (США), Радойичич Д. (Республика Сербия), Слезкин Ю. (США), Функ Д. А. (РФ), Хан В. С. (Республика Узбекистан), Чае-ван Лим (Республика Корея), Чистов Ю. К. (РФ), Юхас К. (Венгрия).

Адрес редакции:

119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А
Институт этнологии и антропологии РАН

Контакты:

По вопросам физической антропологии
Васильев Сергей Владимирович
vasbor1@yandex.ru

По вопросам этнологии, социокультурной антропологии
Мартынова Марина Юрьевна
martynova@iea.ras.ru
journal_of_anthropology@mail.ru

Интернет-сайт: https://journals.iea.ras.ru

ISSN (print) 2311–0546
ISSN (online) 2782–1552

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2024
© Журнал «Вестник антропологии», 2024

The journal "Herald of Anthropology" was established by the RAS Institute of Ethnology and Anthropology Academic Council decision of 20/03/2014
The journal is registered with the Ministry of Digital Development, Communications and Mass Media of the Russian Federation. Registration number PI No. FS77–61734

The Journal is indexed in the Russian Science Citation Index (RSCI)

By the order No.21-p of The Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation of 12/02/2019 "Herald of Anthropology" is included in the list of peer-reviewed scientific journals recommended for publishing scientific results of theses for Candidate and Doctoral scientific degrees

Web of Science Group | A Clarivate Analytics company
RUSSIAN SCIENCE CITATION INDEX

EDITORS-IN-CHIEF

M. Yu. Martynova (Social/Cultural Anthropology),
S. V. Vasilyev (Physical Anthropology)

EDITORIAL BOARD

Yu. D. Anchabadze, D. M. Bondarenko, S. B. Borutskaya, A. V. Buganov, M. L. Butovskaya, N. A. Dubova, M. M. Gerasimova, O. E. Kazmina, T. S. Kalandarov, Z. V. Kanukova, N. N. Kradin, N. V. Kharlamova, A. Khalid (USA), A. Maxia (Italy), N. L. Pushkareva, D. Radojičić (Serbia)

EXECUTIVE EDITORS

O. M. Grigorieva (Physical Anthropology), O. A. Zykina

ADVISORY BOARD

V. A. Tishkov (Chairman, Russia), M. Balzer (USA), I. E. Butitta (Italy), Yu. K. Chistov (Russia), E. Drozdova (Czech Republic), D. A. Funk (Russia), A. V. Golovnev (Russia), J. A. González Alcantud (Spain), K. Juhász (Hungary), V. S. Khan (Uzbekistan), E. Kobyliansky (Israel), Chae-wan Lim (Korea), M. Yu. Martynova (Russia), P. M. Pashaly (Moldova), C. Pasqualino (France), K. Pechenkina (USA), D. Radojičić (Serbia), Yu. Slezkine (USA), S. V. Vasilyev (Russia), E. V. Veselovskaya (Russia)

Address:

119991 Moscow, Leninskiy prospect, 32A
RAS Institute of Ethnology and Anthropology

Contacts:

Ethnology, Social/Cultural Anthropology
Marina Yurievna Martynova
martynova@iea.ras.ru
journal_of_anthropology@mail.ru

Physical Anthropology
Sergei Vladimirovich Vasilyev
vasbor1@yandex.ru

Web: https://journals.iea.ras.ru

ISSN (print) 2311–0546
ISSN (online) 2782–1552

© RAS Institute of Ethnology and Anthropology, 2024
© Journal "Herald of Anthropology", 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Нематериальное этнокультурное достояние		**Intangible Ethno-Cultural Heritage**
Черных А. В., Добровольская В. Е. Нематериальное этнокультурное достояние в Калининградской области: к постановке проблемы	7	*Chernykh, A. V. and V. E. Dobrovolskaya*. Intangible Ethno-cultural Heritage in the Kaliningrad Region: Problem Statement
Каменских М. С. Нематериальное этнокультурное достояние в диаспоральных сообществах: пример российских корейцев	23	*Kamenskikh, M. S.* Intangible Ethno-cultural Heritage in Diaspora Communities: A Case Study of Russian Koreans
Визуальные исследования старообрядчества		**Visual Studies of Old Believers**
Данилко Е. С. Путешествия к старообрядцам: видеоблоги как визуальный источник	38	*Danilko, E. S.* Travelling to the Old Believers: Video Blogs as a Visual Source
Костров А. В. Икона куналейского письма – семейский взгляд на образ Неба	52	*Kostrov, A. V.* The Kunaley Icon — the Image of the Heaven among the Semeiskie
Михеева А. А. Нотированные крюками тексты в сюжетах уральских икон	70	*Mikheeva, A. A.* Texts Notated with “Kriuki” in the Icons of the Urals
Александров Е. В. Искусство, основанное на доверии. Старообрядцы в объективе «созвучной камеры»	87	*Aleksandrov, E. V.* Art based on trust. Old Believers of the millennium in the lens of the “consonant camera”
Мутина А. С. Старообрядчество: взгляд через музейную витрину. Проблемы презентации конфессиональных традиций в Государственном музее истории религии	106	*Mutina, A. S.* Old Believers: a View Through the Museum Showcase. The Presentation of Confessional Traditions in the State Museum of the History of Religion
Ценностные ориентации молодежи в ракурсе образования и воспитания		**Values of Youth in the Perspective of Education and Upbringing**
Мартынова М. Ю. Идентичность и школьная политика в многокультурном мире: антропологический анализ зарубежного опыта	119	*Martynova, M. Yu.* Identity and School Policy in the Multicultural World: Anthropological Analysis of the International Experience
Мартынова М. Ю. Школьное образование на миноритарных и региональных языках в странах Европы и Азии	135	*Martynova, M. Yu.* Identity and Schooling in Minority and Regional Languages in Europe and Asia.

Зыкина О. А. Гражданское vs этнокультурное образование в России: мнение учащихся 153

Иванова С. Ю., Щербина С. А. Этнокультурные практики и традиции гражданско-патриотического воспитания на Северном Кавказе 168

Белова Н. А. Об актуальных проблемах современной школы: мнение учителей в Костромской области 178

Рязанова Э. Ф. Ценностные ориентиры и повседневная жизнь старшеклассников в башкирской гимназии-интернат 194

Деметер Н. Г. Особенности школьного образования у цыган России 206

Цаллагова З. Б. Осетинский нартский эпос: взгляд сквозь призму этнопедагогики 220

Антропологические аспекты наставничества

*Пивнева Е. А., Разумова И. А***.** Наставничество в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики 232

Казакова К. С. Учитель и/или наставник: участие священников в деле народного просвещения на северных окраинах Российской империи в конце XIX — начале XX вв. 247

Бусырева Е. В. Коммеморативные практики как вид наставничества по сохранению памяти о прошлом семейно-родственной общности 260

*Хаховская Л. Н***.** Наставничество как практика воспроизведения этнокультурных традиций (на примере ительменского праздника «Алхалалалай») 270

Разумова И. А., Змеева О. В. Наставник и наставничество: смыслы и интерпретации (на примере городских жителей Кольского Заполярья) 288

Zykina, O. A. Civic vs Ethnocultural Education in Russia: Students' Opinion

Ivanova, S. Yu. and E. A. Shcherbina. Ethnocultural Practices and Traditions of Civic and Patriotic Education in the North Caucasus.

Belova, N. A. On Topical Problems of the Modern School: Teachers' Opinion in the Kostroma Region

Ryazanova, E. F. The Student's Values and Everyday Life in a Bashkir Boarding High School.

Demeter, N. G. School Education among the Roma in Russia

Tsallagova, Z. B. The Ossetian Nart Sagas: A Look Through the Prism of Ethnopedagogy

Anthropological Aspects of Mentorship

Pivneva, E. A. and I. A. Razumova. Mentoring in the Cultures of the Russian North: Scientific Reflections and Social Practices

Kazakova, K. S. Teacher and/or Mentor: Priests in the Public Education in the Northern Periphery of the Russian Empire in the Late 19th — early 20th Centuries

Busyreva, E.V. Commemorative Practices as a Form of Mentoring to Preserve the Memory of the Past of the Family and Kin Community

Khakhovskaya, L. N. Mentoring as a Practice of Reproducing Ethnocultural Traditions (the Case of the Itelmen holiday "Alhalalalai")

Razumova, I. A. and O. V. Zmeeva. Mentor and Mentoring: Meanings and Interpretations (The Case of the Cities of the Kola Peninsula)

Миграции и диаспоры

Квилинкова Е. Н. Родной язык и культурная идентичность у молдаван Беларуси 301

Махмутов З. А. Татары Костанайской области в условиях смены власти и большого террора (1917–1930-ые годы) 320

Садыкова Л. Р. Российские соотечественники в Турции: общее и особенное, традиции и новации 330

Радченко А. Н. Донские корейцы как часть этнического сообщества *Корё-сарам* в России 344

Физическая антропология

Спицина Н. Х., *Балинова Н. В.* К вопросу общих предков тюркскоговорящих народов. Генетические аспекты исследований 355

Пестряков А. П., Григорьева О. М., Рашковская Ю. В., Федорчук О. А. Краниологическое разнообразие современного населения Восточной Европы 366

Рецензии и обзоры

Касперович Г. И. Концептуальное осмысление культурных традиций белорусских крестьян-переселенцев. Рецензия на книгу: Федоров Р. Ю. Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XXI в.) 392

Migration and Diasporas

Kvilinkova, E. N. Native Language and Cultural Identity of Moldavans in Belarus 301

Makhmutov, Z. A. Tatars of Kostanai Region in the Context of Political Transformation and Big Terror (1917–1930). 320

Sadykova, L. R. Russian Compatriots in Turkey: Common and Special, Traditions and Innovations 330

Radchenko, A. N. The Don Koreans as a Part of the Koryo-Saram Ethnic Community in Russia. 344

Physical Anthropology

Spitsyna, N. Kh. and N. V. Balinova. Common Ancestors of Turkic-speaking Peoples: Genetic Aspects 355

Pestriakov, A. P., O. M. Grigorieva, Yu. V. Rashkovskaya, and O. A. Fedorchuk. The Cranial Diversity of the Modern Population of Eastern Europe. 366

Reviews

Kasperovich, G. I. The Conceptual Understanding of the Cultural Traditions of Belarusian Peasant Migrants. A Book Review: Fedorov, R. Yu. The Features of Traditional Culture and the Dynamics of Ethnocultural Processes among Belarusian Peasant-migrants of Siberia and the Far East of Russia (second half of the 19th — early 21st Century) 392

НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ДОСТОЯНИЕ

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/7-22
Научная статья

© А. В. Черных, В. Е. Добровольская

НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ДОСТОЯНИЕ В КАЛИНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

В статье на основе экспедиционных материалов 2022 г. рассмотрены различные аспекты изучения и фиксации объектов нематериального культурного наследия Калининградской области. При общих подходах к определению и пониманию содержания феномена, критериев отнесения в федеральном законе тех или иных объектов к нематериальному этнокультурному достоянию (НЭД), регламентации деятельности по формированию реестров объектов НЭД следует учесть, что изучаемый регион имеет свою специфику, связанную с особенностями формирования населения, его расселения, этнического, языкового и конфессионального состава. Целью настоящего исследования является обсуждение возможных подходов к пониманию локальных особенностей этнокультурного наследия. Анализ явлений, так или иначе относимых к традиционной культуре Калининградской области, обнаружил ряд методологических проблем общего характера, что связано как с исторической спецификой региона, так и со слабой разработанностью критериев, по которым тот или иной объект имеет основание получить статус нематериального этнокультурного достояния. Исследования фольклорной исторической и мифологической прозы, техник и технологий добычи и обработки янтаря позволяют утверждать, что данные явления, не только стали брендами территории, но могут рассматриваться объектами нематериального этнокультурного достояния как регионального, так и федерального значения. В тоже время говорить о том, что этнокультурное наследие переселенцев относится к нематериальному этнокультурному достоянию, не представляется возможным, поскольку мы имеем дело не с вариантом переселенческой

Черных Александр Васильевич — д. и. н., член-корр. РАН, директор, Институт гуманитарных исследований УрО РАН — Филиал Пермского ФИЦ УрО РАН (Российская Федерация, 614013 Пермский край, Пермь, ул. Генкеля, 4). Эл. почта: atschernych@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7670-3912

Добровольская Варвара Евгеньевна — к. филолог. н., доцент кафедры общего и славянского искусствознания, Институт славянской культуры, Российский Государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство) (Российская Федерация, 129337 Москва, Хибинский пр., 6). Эл. почта: dobrovolska@inbox.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2346-7493

*Исследование выполнено в рамках Программы научных исследований этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг. (руководитель академик РАН В. А. Тишков). Проект «Нематериальное этнокультурной достояние народов Российской Федерации как ресурс сохранения многообразия и формирования российской идентичности» №123101600337-3.

традиции, а с моделью диаспорального типа, когда из локально близких материнских практик выделяются отдельные элементы, из которых формируется некая обобщенная традиция, носящая презентационный и символических характер. С другой стороны, ряд сложившихся явлений в системе хозяйствования приобрели региональную специфику и могут рассматриваться в контексте объектов нематериального этнокультурного достояния.

Ключевые слова: *нематериальное этнокультурное достояние, Калининградская область, традиционная культура переселенцев, обработка янтаря, фольклорная историческая проза, мифологическая проза*

Ссылка при цитировании: *Черных А. В., Добровольская В. Е*. Нематериальное этнокультурное достояние в Калининградской области: к постановке проблемы // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 7–22.

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/7-22
Original Article

© Alexander Chernykh and Varvara Dobrovolskaya

INTANGIBLE ETHNO-CULTURAL HERITAGE IN THE KALININGRAD REGION: PROBLEM STATEMENT

The paper reviews various aspects of studying and recording intangible cultural heritage (ICH) in the Kaliningrad region based on the materials of the 2022 field campaign. This territory is specific due to its history, ethnic, linguistic and confessional structure of the population. This should be taken into account when applying general approaches to defining and understanding the content of the phenomenon, criteria for classifying the ICH objects according to the federal law, and regulation of registers of ICH objects. The purpose of this study is to discuss possible approaches to understanding the specifics of ethno-cultural heritage in this region. The analysis of the phenomena related to the traditional culture of the Kaliningrad region revealed a number of methodological problems in the identification of intangible ethno-cultural heritage, which is explained both by the historical specificity of the region and by the weakness of the criteria used to define a certain phenomenon as intangible ethno-cultural heritage. Studies of folklore historical and mythological prose, techniques and technologies of amber extraction and processing suggest that apart from being brands of this territory, they can reasonably be considered objects of intangible ethno-cultural heritage not only of regional but also of federal significance. At the same time, the ethno-cultural traditions of migrants cannot be considered as ICH, since we are not dealing with a variant of the resettlement tradition, but with a model of the diasporic type, when separate elements of locally close maternal traditions fuse into a single generalized tradition with representational and symbolic power. On the other hand, a number of established phenomena in the economic system have acquired regional specificity and can be considered in the context of intangible ethno-cultural heritage.

Keywords: *intangible ethno-cultural heritage, Kaliningrad region, traditional culture of immigrants, amber processing, folklore historical prose, mythological prose*

Authors Info: Chernykh, Alexander V. — Doctor of History, Corresponding Mem-

ber of the Russian Academy of Sciences, Director, the Institute for Humanitarian Studies of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences — Perm Branch of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Perm, Russian Federation). E-mail: atschernych@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7670-3912
Dobrovolskaya, Varvara E. — Ph.D. in Philology, Associate Professor of the Department of General and Slavic Art Studies, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Desing. Art) (Moscow, Russian Federation). E-mail: dobrovolska@inbox.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2346-7493
For citation: Chernykh, A. V. and V. E. Dobrovolskaya. 2024. Intangible Ethno-cultural Heritage in the Kaliningrad Region: Problem Statement. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 7–22.
Funding: The article was carried out within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethno-cultural diversity of Russian society and aimed at strengthening the all-Russian identity for 2023–2025 (headed by Academician of the Russian Academy of Sciences V. A. Tishkov). Project № 123101600337–3.

Введение

В последние годы в Российской Федерации актуализировались вопросы, связанные с деятельностью в сфере нематериального культурного наследия. Проведение года Культурного наследия народов России с целым циклом конференций, мероприятий, фестивалей по данной тематике (2022) и принятие Федерального закона «О нематериальном этнокультурном достоянии» (2022), — все это значительно повысило интерес и внимание к работе по выявлению, изучению и популяризации нематериального этнокультурного достояния как в стране в целом, так и в регионах России (*Черных* 2023).

Однако при общих подходах к определению и пониманию содержания феномена, критериев отнесения тех или иных объектов к НЭД в федеральном законе, при регламентации деятельности по формированию реестров объектов НЭД следует отметить, что каждый регион Российской Федерации имеет свою специфику, связанную с особенностями формирования населения, его расселения, этнического, языкового и конфессионального состава. К одному из таких сложных регионов следует отнести и Калининградскую область. Без дискуссии и обсуждения разных вопросов специфики региона, особенностей этнокультурных традиций его населения, сложно ответить на вопрос: «А есть ли объекты этнокультурного достояния в Калининградской области?». И в зависимости от ответа на него, определяются и возможности работы в данном направлении, в решении задач их выявления, документирования, сохранения и актуализации. Таким образом, целями и задачами настоящего исследования является обсуждение возможных подходов к пониманию специфики региона и его этнокультурного наследия.

В основе настоящей статьи лежат материалы экспедиционных исследований авторов в 2022 г. по изучению и фиксации объектов нематериального культурного наследия в Калининградской области. Данная экспедиция явилась одной из серии полевых выездов, целями которых были консолидация научно-практических задач в области нематериального этнокультурного достояния народов России, выявление и поддержка носителей традиционной народной культуры. Ее организаторами ста-

ли Министерство культуры Российской Федерации совместно с Государственным Российским Домом народного творчества им. В. Д. Поленова, а также АНО «Центр развития творческой инициативы «Разноцветье»» (г. Москва, Московская область), а работы в Калининградской области проходили при поддержке ГБУК Калининградской области «Областной Дом народного творчества» (г. Калининград). Участниками экспедиции были научные сотрудники Института гуманитарных исследований УрО РАН (филиал Пермского ФИЦ УрО РАН, г. Пермь).

Маршрут экспедиции включал работу в г. Калининград, г. Советск, пос. городского типа Янтарный, а также в сельских населенных пунктах области — пос. Озерки Гвардейского района, пос. Канаш Неманского района, пос. Бабушкино Нестеровского района, пос. Заливино Полесского района. Работа проводилась среди разных этнических сообществ региона: русских, литовцев, немцев, белорусов (*Вайман* 2023).

Калининградская область как особый субъект Российской Федерации

Калининградская область занимает особое место на этнокультурной карте России. Уникальность региона в том, что его население полностью сформировалось в результате послевоенной миграции (*Григорьева, Мартынова* 2017: 5). История формирования современного калининградского социума начинается после завершения Великой Отечественной войны. На Потсдамской конференции было принято решение о передаче СССР Кёнигсберга и части Восточной Пруссии, 7 апреля 1946 г. на этой территории была образована Кёнигсбергская (с 1946 г. — Калининградская) область в составе РСФСР (*Григорьева, Мартынова* 2017: 5).

Миграционные процессы и формирование населения области начались сразу после завершения военных действий. Исследователи выделяют несколько периодов миграции. С апреля 1945 до августа 1946 г. ведущую роль в формировании советского населения играли военнослужащие, в том числе демобилизованные, репатрианты, а также советские и партийные работники, направленные министерствами и ведомствами. Второй этап (август 1946–1954 гг.) отличался наиболее высокими темпами миграции, прежде всего, за счет планового переселения на новые территории, особенно активно проходившего в 1946–1949 гг. На третьем этапе, во второй половине 1950-х гг. миграционные процессы заметно сократились и начали уступать место естественному приросту населения области (*Маслов* 2002: 17–19; *Манкевич* 2020: 89).

Начало массового заселение новых для России территорий связывается с постановлением Совета Министров СССР от 9 июля 1946 г. (*Костяшов* 1996: 82). Переселенцев в Калининградскую область дали все республики СССР, однако наибольшими по численности в 1948–1950 гг. были РСФСР (74,6%), Белорусская ССР (12,4%), Украинская ССР (7,2%), Литовская ССР (4,3%) (*Костяшов* 1996: 86). В организации сельского расселения реализовывался принцип компактного размещения выходцев из одних и тех же областей. Например, население 6 районов Калининградской области формировалось в основном за счет выходцев одной области. В Черняховский район в 1946–1949 гг. прибыло 14 326 чел., в том числе из Курской области — 7 114 чел., из Калужской — 4 775 чел., из Белоруссии — 1 392 чел., что составило в сельском населении района 50%, 33% и 10%. На выходцев из остальных регионов страны приходилось 7% (*Костяшов* 2009: 133–142; *Григорьева, Мартынова* 2017: 9). Рубежом в формировании современного населения региона можно считать

1950 г. К этому времени была закончена депортация основной части оставшихся немцев в Германию, и население стало однородно переселенческим и советским. С этого периода резко сокращается иммиграционный приток из других регионов (*Костяшов* 1996: 86). В последующие годы, вплоть до 1990-х гг. естественный прирост был основным в демографических процессах, хотя сохранялись и миграционные потоки (*Григорьева, Мартынова* 2017: 10).

При этом регион отличал полиэтничный состав населения. Полиэтничность при значительном преобладании русских характерна и для современной этнической карты региона. Согласно данным последней Всероссийской переписи населения 2020–2021 гг. среди 1 029 966 жителей области, 886 706 указали свою этническую принадлежность, в списке Калининградской области около 120 народов. Согласно данным последней переписи населения, наиболее многочисленным этническим сообществом региона являются русские (809 546 человек, 91,3% от всех, указавших этническую принадлежность), далее следуют украинцы — 12 515, 1,4%, белорусы — 11 360, 1,3%, армяне — 8 379, литовцы — 4 279, немцы — 4 118, татары — 3 250, узбеки — 2 581, азербайджанцы — 2 555, поляки — 1 402, таджики — 1 015, цыгане — 989 и другие (Национальный состав 2020).

Спецификой Калининградской области является то, что переселенцы из разных регионов приносили свои традиции, которые адаптировались к новым природно-климатическому и этнокультурному ландшафтам, новой социальной среде региона. При общности основных тенденций, которые выражались в нивелировании этнических и региональных особенностей, преобладающем влиянии русского языка, русской культуры и русского уклада жизни (*Григорьева, Мартынова* 2017: 11), следует отметить, что эти процессы по-разному происходили в условиях городской среды, в сельских поселениях и у разных этнических групп. Предпосылками для сохранения ряда этнокультурных особенностей и этнической идентичности в сельской местности явились компактность проживания выходцев из одной территории, связи с родиной выхода переселенцев, особенно среди групп, происходящих из сопредельных регионов Белорусской и Литовской ССР. На традиции переселенцев оказали влияния и культурные особенности немецкого населения, что проявилось не только в сохранении планировки поселений, немецкой архитектуры, в том числе и жилищ, но в восприятии техники и навыков хозяйственной деятельности, поскольку в первые годы переселенцы взаимодействовали с коренным немецким населением. Все эти процессы в целом определили специфику культурного ландшафта Калининградской области и стали значимыми при выявлении и изучении специфики нематериального культурного наследия региона.

Историческая память и устная историческая проза

Поздний характер формирования современного населения Калининградской области обусловил особенности исторической памяти в регионе, закрепившейся в семейных преданиях и исторических нарративах. Так как начало миграционных процессов в Калининградской области приходится на вторую половину 1940-х гг., то есть чуть более семидесяти пяти лет назад, в памяти многих жителей сохраняются семейные рассказы о местах выхода родителей, обстоятельствах переезда на новые земли. При этом тексты записывались как от первого, так и от второго, и третьего

поколений переселенцев, не являвшихся непосредственными участниками описываемых событий, и сохранившихся таким образом в процессе устной передачи от поколения к поколению, что также важно для бытования исторических знаний и формирования их как фольклорного жанра.

Во время полевых исследований мы целенаправленно задавали вопросы о миграции, и был записан значительный массив исторических нарративов о переселении, о родине выхода переселенцев. Для иллюстрации приведем лишь несколько текстов из разных населенных пунктов области:

«Я родилась в Калининграде. Моя мама приехала из Кировской области, вятские корни. А папа из Кировоградской области, Украина. Мама приехала в 1954 г. Ее пригласила ее односельчанка, ее муж строил мост эстакадный, он был инженером. Она говорит: «Приезжай, здесь хорошо, есть работа». Фаленский район. д. Верхосунье. Одна приехала. Очень сложно было из деревни уехать. <…> И она получила паспорт, она уехала. Отец здесь служил и остался. Село Владимиро-Ильинка Бобренецкий район Кировоградской области» (г. Калининград).

«Я волжанка. Родилась на берегу Волги, на самом берегу, 1947 года. И с самого дня рождения, в два месяца переехала в Калининградскую область, благодаря родителям. В два месяца меня привезли сюда, я одна из первых переселенцев. Это Горьковская область, село Опалиха. Это сложные те времена послевоенные. Отец пришел, вернулся с войны в 1946, еще служил на Дальнем Востоке. В 1947 я родилась, а так как он вернулся и пошел работать в город, а дом построенный перед войной, был построен в сельской местности, ему обрезали весь огород, ты не работаешь в колхозе, не имеешь права сажать. Он обиженный. Он был здесь в Кенигсберге, в Калининградской области, воевал. Знал как здесь. Но он сперва завербовался на Сахалин. Пока собирались, пока мама плакала горькими слезами, дом бросать только построенный. Приехали в Москву, и поезд ушел на Сахалин с переселенцами, а на перроне стоял поезд Кенигсберг, переселенцы в Калининградскую область. Так я попала сюда. Около Янтарного поселок» Синявино (пос. Янтарный).

«Я уроженка Калининградской области. Мама с Пензенской области, переселенка с 1947 г. А я здесь родилась и живу. Они жили в Пензенской области, какой же район, Терновский район, пос. Красный Икрин. Приехали они сюда после войны, то что там сильная голодовка была, она рассказывала, продуктов совсем не было, сильно голодали. И, видимо, вербовали сюда и они приехали с семьей, с семью детьми. Так и остались здесь. А отец с Калужской области, точно также мама ихняя с детьми приехала. Дедушка погиб. Мама одна осталась и приехала сюда» (пос. Канаш).

«Родина моя — Гомельская область, Веткавский район, родилась я в поселке Репище. Мы приехали, когда взорвался Чернобыль. Мы еще жили там 32 года и приехали мы в 1988 году, 25 апреля. Сюда почему, здесь уже жила сестра моя и двоюродный брат. И посоветовали в больнице, нужно ехать туда с моим здоровьем, где сырая местность. И дети, четверо деток. Но нам и переселенческий билет дали» (пос. Канаш).

«Я родилась на той стороне, в Литве, но выросла с 2 лет здесь. Родители сюда переехали. По маме украинские корни и польские, по папе —

немецкие. И так мы тут выросли. Папа по-немецки говорил. Мама родилась в Литве. У мамы в давние времена родители, когда на Украине голод был, дед, отец переехали в Литву, а бабушка польских корней» (г. Советск).

Работа и фиксация нарративов о переселении и особенностях обустройства на новых землях проводилась и калининградскими историками, часть массива воспоминаний опубликована (Восточная Пруссия 2003).

Данные тексты семейных преданий раскрывают особенности переселения. В то же время помимо этой темы, в устной исторической прозе, записанной в Калининградской области, устойчиво присутствуют мотивы обустройства на новом месте, особенностей и характера восприятия «чужого» пространства, немецкого наследия Восточной Пруссии в первые годы переселения, сложностей и специфики взаимоотношений с оставшимся коренным населением (*Добровольская, Вайман* 2023), причин выбора нового названия для населенного пункта и другие.

Эти исторические тексты можно рассматривать и как формирующуюся историческую прозу, и как нарративы, связанные с концептом исторической памяти. Исследователи неоднократно отмечали, что устная проза, хранящая исторические воспоминания, является популярным жанром в народной среде и представляет интерес для изучения истории края и традиционной культуры народа (*Приказчикова* 2009: 5). Среди жанров фольклорной прозы исследователи выделяют предания — устные прозаические рассказы, повествующие о разных исторических событиях и лицах прошлого, претендующие на достоверность (*Азбелев* 1993: 275; *Феоктистова* 2003: 75). Часто для определения жанра употребляется термин «устная историческая проза» (*Криничная* 1993: 5; *Приказчикова* 2009: 5). Для преданий характерна своя специфика, сюжеты и мотивы. Имеет их и историческая устная проза Калининградской области. Для нее типичны сюжеты и мотивы, которые не свойственны для старожильческих территорий России. В последние десятилетия, с нашей точки зрения, происходит активная фольклоризация данных нарративов и в них, наряду с реальной исторической основой появляются некоторые особенности их как фольклорного жанра, в частности, идеализация и мифологизация произошедших событий.

Историческую прозу в Калининградской области можно рассматривать как часть устной исторической фольклорной прозы, так и как важный компонент исторической памяти. В том и другом случае данные нарративы играют существенную роль в формировании региональной идентичности калининградцев, в сохранении исторических связей с другими регионами России, а также других стран постсоветского пространства.

В контексте настоящего исследования следует утверждать, что историческая устная проза Калининградской области вполне может выступить объектом нематериального этнокультурного достояния. Значительное число текстов и их активное бытование, важность и значимость данных нарративов для исторической памяти и идентичности жителей региона, особенно в сюжетах и мотивах, раскрывающих специфику региона, выявление типических сюжетных схем выступают основными критериями для отнесения данного объекта к нематериальному этнокультурному достоянию. А для учреждений образования и культуры важным представляется работа по актуализации этого наследия — документирование устных исторических рассказов, проведение мероприятий, в центре внимания которых будет данный объект НЭД.

Янтарное «наследие»

Самым известным и узнаваемым брендом и символом Калининградской области является янтарь. Такие представления характерны как для «внутреннего», калининградского мифа, так и для восприятия региона извне, из других субъектов России и мира. Очевидно, что интерес к янтарю на протяжении многих столетий и развитие янтарного промысла на этой территории обусловлено наличием в регионе самого большого в мире месторождения сукцинита — балтийского янтаря.

Добыча и обработка янтаря на территории современной Калининградской области развивается с глубокой древности. Первоначально янтарь собирали на морском берегу, обычно после шторма, и рассматривали как некий дар морских божеств. Добыча янтаря в тот момент не была промыслом. В Раннем Средневековье прусские племена, населявшие Самбийский полуостров, были основными поставщиками янтаря на мировые рынки Евразии. Постепенно начали формироваться технологии добычи янтаря, основная из которых заключалась в вылавливании янтаря сачками, сначала с берега, а потом и с лодок. С XIII в. после покорения Самбийского полуострова Тевтонским орденом, добыча и реализация янтаря стала монополией Ордена (*Новиков* 2007: 33). В дальнейшем государство всегда оставляло за собой монополию на добычу янтаря, в разные периоды предоставляя ее в аренду купцам, промышленникам и предпринимателям. С течением времени изменялись и способы добычи янтаря. Помимо сбора и ловли его сачком, появилась добыча янтаря в шахтах. Первые примитивные шахты у пос. Янтарный известны с XVI в., позднее стала практиковаться добыча в открытых карьерах. Однако при Тевтонском ордене сложилась достаточно интересная ситуация. Местному населению было разрешено собирать янтарь, но его нельзя было хранить, а главное обрабатывать на территории ордена. Это привело к тому, что в местах добычи янтаря несколько столетий отсутствовал промысел по его обработке. И только в XVI в. в Кёнигсберге стали возникать частные производства по изготовлению ювелирных изделий из янтаря. К 1860-м гг. относят историю возникновение янтарной промышленности в Восточной Пруссии (*Костяшова* 2007).

В 1926 г. была создана Государственная янтарная мануфактура (Staatliche Bernstein-Manufaktur GmbH Koenigsberg i Pr.), которая включала как производства по добыче, так и фабрику по обработке янтаря и изготовлению из него ювелирных изделий (прежде всего знаменитых янтарных бус и брошей) и галантерейных товаров (мундштуков, пуговиц и т. п.).

Становление российского художественного промысла началось в послевоенное время, после включения Калининградской области в состав СССР. С 1947 г. в пос. Янтарный был воссоздан, разрушенный в период Великой Отечественной войны, комбинат по добыче и художественной обработке янтаря. Еще одно предприятие — Янтарный завод действовал в пос. Приморье, который в 1953 г. был объединен с Янтарным комбинатом (*Костяшова* 2007: 29). Как отмечают исследователи, в первые годы на комбинате изготавливали довольно простую продукцию: бусы, кулоны, браслеты, мундштуки, пуговицы (*Лебедев, Смирнов* 2019: 37–38). Особенности становления художественного промысла были связаны с несколькими факторами. Во-первых, с использованием немецкого наследия. И хотя немецкие ювелиры покинули территорию Восточной Пруссии, сохранились изделия немецких мастеров, служившие основой для копирования и формирования собственной производственной линейки. В первые

послевоенные годы на комбинате еще работали местные немцы, что позволяло перенимать технологические навыки обработки камня (*Костяшова* 2007: 20). Во-вторых, на территории СССР, в Литовской и Латвийской ССР исторически также развивалась обработка янтаря. И хотя не было механического переноса прибалтийских традиций и массового переезда прибалтийских мастеров, определенное влияние прибалтийских ювелиров может быть отмечено в калининградской школе. В-третьих, с самого начала художники калининградского янтарного промысла пытались создать свой стиль. Значимую роль в этом сыграли мастера-камнерезы из других центров художественных промыслов, прежде всего уральских, художники Москвы и Санкт-Петербурга. Важным для формирования местной школы стало постановление Калининградского совнархоза 1959 г. «Об улучшении ассортимента, качества и художественного оформления янтарных изделий» (*Костяшова* 2007: 70). С начала 1960-х гг. исследователи отмечают сложение калининградской школы художественной обработки янтаря (*Лебедев, Смирнов* 2019: 37–38). И в настоящее время специалисты признают наличие собственных художественных традиций у калининградских «янтарщиков», отмечая особый «калининградский» стиль в художественной обработке «солнечного камня» (*Никифорова* 2020). Говоря об особенностях «калининградского стиля», обычно отмечают, что он «творчески соединял декоративность прусских изделий и естественность «солнечного камня» в работах прибалтийских мастеров» (*Лебедев, Смирнов* 2019: 37–38). В настоящее время, по данным на 2019 г., переработкой янтаря в Калининградской области занимается 150 предприятий, на которых работает свыше 300 человек (*Лебедев, Смирнов* 2019: 37–38). Дополнением к этому списку можно назвать художников и мастеров, которые трудятся в системе образования и культуры, а также тех, кто работает индивидуально.

Таким образом, мы можем говорить, что в Калининградской области сложились особенности, характеризующие обработку янтаря как художественный промысел, существующий наряду с целым рядом других художественных промыслов в регионах России — косторезным, камнерезным, росписи по дереву и металлу и т. д. Художественная обработка янтаря развивается на предприятиях, а также частными и индивидуальными организациями и мастерами. К настоящему времени сформировалась и система подготовки кадров, и художественное своеобразие «калининградского стиля» в сравнении с изделиями мастеров Польши, Прибалтики, Москвы и Санкт-Петербурга.

Дискуссионным представляется вопрос об отнесении традиций и технологий обработки янтаря к объектам нематериального этнокультурного достояния народов России. Противники, как правило, отмечают «немецкий» характер наследия, на основе которого, собственно, и происходило становление современной техники и технологии данного промысла. Однако с этим можно не согласиться.

Янтарь является природным ресурсом территории современной Калининградской области, соответственно любое население, оказавшись в этом регионе, использует данный ресурс. В таком контексте развитие добычи и обработки янтаря в российской Калининградской области представляется вполне закономерным. Важным для отнесения того или иного явления к этнокультурному наследию является история его существования и развития. В настоящее время, если начинать отсчет с 1947 г., развитию обработки янтаря в регионе насчитывается более 75 лет. Такой срок вполне приемлем для формирования художественных традиций промысла, а

также преемственности в передаче традиций, поскольку за этот период сменилось несколько поколений мастеров. Были переосмыслены не только техники обработки янтаря, характерные для немецких и литовских мастеров прошлого, но появились новые технологии его обработки, как например, работа с прессованным янтарем, с «каленым» янтарем и другие. Значимым, как мы отмечали, представляется формирование собственных художественных традиций и «калининградского стиля». Отметим так же, что вкусовые пристрастия немецких и советских, а затем и российских потребителей существенно различались, что соответственно меняло формы ювелирных изделий и их цветовые решения.

Не менее важным является и формирование комплекса лексики, связанной с янтарем. При беседах с мастерами для обозначения разного янтаря нами фиксировались такие лексемы как «мыло», «чай», «пейзажный», «слойка», «шлам», «костяной», «молочный», «королевский» и т. д. Среди легенд и других фольклорных текстов, объясняющих происхождение янтаря, на территории Калининградской области чаще всего фиксируются мифологические сюжеты, которые заимствованы из литовской мифологии, согласно которой богиня Юрате, жившая на дне Балтийского моря в своем янтарном дворце, разгневалась на молодого рыбака Каститиса за то, что он наловил слишком много рыбы. Юрате поднялась на поверхность, чтобы наказать юношу, но влюбилась в него и забрала юношу к себе во дворец. Они счастливо жили там, пока о любви богини и смертного не узнал громовержец Перкунас. Он разбил своей молнией янтарный дворец на множество кусочков, приковал Юрате к скале на морском дне, а Каститеса убил. Во время шторма кусочки янтарного дворца море выкидывает на берег, напоминая людям о любви богини и смертного. По другой версии Перкунас убил Каститиса и Юрате оплакивает его до сих пор, а слезы богини превращаются в янтарь.

Обработка янтаря, действительно, характеризуется целым рядом особенностей в сравнении с другими художественными промыслами страны. Однако считаем вполне возможным рассматривать традиции и техники обработки янтаря в Калининградской области как объект этнокультурного наследия России. Следует отметить, что критерии отнесения того или иного явления к объектам нематериального наследия до настоящего времени не разработаны в полной мере, т. о. на примере дискуссии с обработкой янтаря решаются и важные методологические вопросы.

Мифы и легенды Калининградской области

Мифологические рассказы в Калининградской области — это особое фольклорное и художественное явление, которое во многом определяет самобытность этого региона и стало одним из факторов формирования региональной идентичности как области в целом, так и отдельных его населенных пунктов.

Особенностью основного пласта мифологических текстов Калининградской области является то, что многие их сюжеты и персонажи связаны с местной немецкой историей. Эти нарративы оказываются составляющей образа прошлого региона, важным способом его осмысления и переживания. Наличие значительного пласта таких текстов объясняется судьбой Калининградской области. Во-первых, длительной по времени досоветской историей этого региона — Восточной Пруссии, наличие значительного числа замков, храмов, других архитектурных сооружений

Средневековья и Нового времени. Во-вторых, сменой местного населения в послевоенной период. По этой причине происходит мифологизация многих явлений, так как прервалась естественная передача фольклорной традиции от поколения к поколению, однако остались и сохранились многие артефакты и памятники, которые подлежали осмыслению в контексте фольклорной традиции.

Можно привести лишь несколько характерных сюжетов мифологических рассказов региона. В г. Калининграде таким мифом являются нарративы о подземном Кенигсберге — целой системе подземелий, ходов, бункеров, тоннелей и помещений другого назначения. Предполагается, что частично эти сооружения были затоплены и забаррикадированы немцами при наступлении советской армии. Почти повсеместно фиксируются тексты о немецких кладах, оставленных прежними жителями. Отчасти такие рассказы подкрепляются реальными находками кладов посуды, другой утвари и бытовых предметов. Однако происходит фольклоризация таких историй, появление разных фольклорных мотивов в данных текстах и их активное бытование.

С фортом № 5 «Король Фридрих Вильгельм III» г. Калининграда связана целая серия рассказов о появлении призраков в белых одеждах. Подобные тексты есть также о значительном числе замков, расположенных в разных районах Калининградской области. Если говорить о преданиях и сюжетах, относящихся к историческим личностям, в качестве примера можно привести нарративы о липе, посаженной Наполеоном Бонапартом в бытность его пребывания в г. Советск (Тильзит).

В последние десятилетия произошла значительная актуализация данного пласта устной прозы. Это обусловлено несколькими причинами. С одной стороны, изменением вектора отношения к прусской истории и повышением интереса к прошлому региона (*Григорьева, Мартынова* 2017: 14–16). Исследователи отмечают, что интерес к историческим событиям и личностям присуще, практически, всем жителям Калининградской области, независимо от возраста и уровня знаний (*Мартынова, Гурко* и др. 2022: 168). С другой стороны, мифология выступает важным источником формирования неповторимого и привлекательного образа Калининградской области, важным ресурсом для развития туризма. Активный приток туристов и ее развитие как российского туристического кластера обусловило также интерес и актуализацию этого пласта наследия. Следует отметить, что источниками для мифов и легенд городов и поселков региона служит не только современная устная традиция. В последние десятилетия появилась возможность познакомиться и использовать опубликованные тексты мифологических рассказов, легенд и преданий Восточной Пруссии, собранных и опубликованных в XIX — первой половине XX в. немецкими фольклористами (*Reusch* 1838; *Pohl* 1994). Популяризации этого регионального культурного пласта способствует и тот факт, что в настоящее время данный комплекс текстов и представлений является не только достоянием устной традиции, но и литературного творчества (Маленькие легенды 1995; *Каштанов* 1996; *Храппа* 2010; *Кулаков* 2022 и другие). По числу опубликованных подобных работ можно утверждать, что регион занимает одно из первых мест в России.

Отнесение данного пласта устной прозы к нематериальному культурному наследию региона может быть вполне закономерным. Эти нарративы в настоящее время играют важную роль в местном социуме, являясь не только фактом устной прозы, но и основой для формирования региональной идентичности. В общем контексте деятельности в сфере нематериального этнокультурного достояния в других регионах

России мы также имеем примеры, когда комплекс текстов и представлений мифологического и исторического характера рассматривается как объект нематериального этнокультурного достояния (Антология 2022: 63).

Этнокультурные традиции в Калининградской области

Экспедиционная работа в Калининградской области включала также исследование этнических сообществ, как в условиях городского (г. Калининград, г. Советск), так и сельского расселения (пос. Канаш, Озерки, Заливино, Бабушкино). В период работы экспедиции было организовано изучение четырех этнических сообществ — русских, белорусов, немцев и литовцев. В контексте нашего исследования нематериального этнокультурного достояния можно было предполагать, что именно этнокультурная составляющая будет возможно основной для выявления объектов наследия. Однако следует согласиться и с другими исследователями этнокультурной ситуации в Калининградской области: «В силу исторических причин на этой земле быстрее, чем в целом по стране, шёл процесс нивелирования этнокультурных отличий. Этому способствовал не только тяжёлый послевоенный быт на новом месте. Здесь ускоренными темпами происходило естественное смешение выходцев из разных областей и республик страны. Старшее поколение, которое обычно является носителем традиций, во многих случаях находилось далеко, поэтому популярным был современный образ жизни. <…> Быстро шёл процесс нивелирования этнических и региональных особенностей» (*Григорьева, Мартынова* 2017: 11–12). Сохранение языка и этнокультурных традиций в большей степени зависело от семейных коллективов и выбора индивидуальных стратегий, даже компактность проживания выходцев из одного района и этнической группы не обеспечивала сохранение и воспроизводство комплексов этнической культуры. В этом контексте в изучаемых этнических сообществах этнокультурные особенности можно характеризовать как развивающиеся по диаспоральному типу, для которых свойственны, прежде всего, этнокультурные символические маркеры, символические универсальные культурные формы, нежели возникшие переселенческие собственные варианты локальных традиций. По этой причине этнокультурная составляющая в данном случае не может выступать нематериальным этнокультурным достоянием.

В это же время, в Калининградской области мы имеем и другие примеры, когда на основе перенесенных при переселении навыков и усвоенных «местных» практик формируется новый вариант культурных традиций. Такую особенность экспедиционные исследования зафиксировали в пос. Заливино Полесского района, расположенного на берегу Куршского залива. После окончания войны в поселок приехали переселенцы из Новгородской области, преимущественно с сельских территорий, разоренных в ходе немецкой оккупации. Задача, которая была поставлена организовавшемуся коллективному хозяйству — наладить рыболовный промысел и специализацию колхоза. Однако новгородцы ничего не знали не только о местных принципах рыболовства, но и в целом о данном типе хозяйственной деятельности, и продолжали ориентироваться на выращивание зерновых и овощей. Однако рыболовством им нельзя было не заниматься как по географическому расположению поселка, так и, учитывая поставленные задачи. В первые годы рыболовством новгородцы занимались совместно с оставшимся немногочисленным местным немецким

населением, перенимали их навыки. Однако после выезда последних в Германию, переселенцы столкнулись с недостатком опыта в рыболовстве на Куршском заливе. Они попробовали ориентироваться на литовских рыбаков, но строение лодок у русских переселенцев и литовцев было различным, что не позволяло новгородцам использовать литовскую технологию ловли сетями с лодок. В итоге для усиления колхоза и развития рыболовства в поселок были направлены семьи потомственных рыбаков-азовцев из поселений по берегам Азовского моря. Азовцы принесли в том числе и свои, традиционные способы морского рыболовства, которые были адаптированы к местным реалиям. В итоге синтеза местных традиций и традиций, принесенных азовцами, сложился новый вариант рыболовного промысла в поселке.

Для сформировавшейся его локальной версии характерен целый культурный комплекс, связанный с технологиями изготовления сетей, бытованием разных вариантов рыболовных снастей, способов их установки и ловли рыбы с их помощью. Отметим также, что сформировался местный пласт лексики, касающийся рыболовства. Производством сетей и переработкой рыбы занимались не только в колхозе, но и в домашних хозяйствах. Наличие большого количества рыбы обусловило развитие традиций, связанных с ее переработкой и включением рыбных блюд в повседневный и праздничный рацион. Мы не будем в настоящей статье останавливаться на особенностях рыболовства в данном районе, характеризовать лексику рыболовства, сложившиеся традиции изготовления снастей и их использования (подробнее об этом см.: *Добровольская, Вайман* 2023). Однако следует констатировать, что на основе синтеза местных немецких практик, новгородских северных и азовских южных навыков возник новый вариант культурных традиций, который можно рассматривать как объект нематериального этнокультурного достояния.

Выводы

Таким образом, на примере Калининградской области мы видим некоторые методологические проблемы в понимании наследия и критериев отнесения к нему тех или иных явлений. Особенность местной ситуации обусловлена двумя факторами. Во-первых, спецификой Калининградской области и ее истории. Во-вторых, в целом слабой разработанностью критериев, по которым тот или иной объект получает статус нематериального этнокультурного достояния. С нашей точки зрения, проанализированный пласт реалий духовной культуры, включающий устную прозу (как в рамках семейных преданий и нарративов, так и текстов мифологических рассказов, легенд и преданий), техники и технологии обработки янтаря вполне могут претендовать на включение в список объектов нематериального этнокультурного достояния, выступающих в этом качестве как на региональном, так и федеральном уровнях. Более дискуссионным представляется вопрос об отнесении к таким объектам регионального этнокультурного наследия. Экспедиционные исследования показали, что, с одной стороны, его развитие в Калининградской области в силу ряда причин шло не по пути формирования местного локального варианта переселенческой традиции с появлением характерных особенностей, а по модели диаспорального типа, когда воспроизводимые традиции в значительной степени носят презентационный и символических характер, а большую роль в их бытовании играет взаимодействие с метрополией. В то же время ряд сложившихся явлений в системе хозяйствования,

других этнокультурных комплексах приобрели региональную специфику и могут рассматриваться как объекты нематериального этнокультурного достояния регионального масштаба, а в некоторых случаях и презентовать регион на федеральном уровне. Мы рассмотрели в качестве такого примера материал о развитии рыболовства в поселках на берегу Куршского залива, однако дальнейшее проведение полевых фольклорно-этнографических исследований в области, несомненно, позволит выявить и другие, не менее интересные и уникальные комплексы. Полученные данные могут не только стать основой для формирования регионального реестра объектов нематериального этнокультурного достояния, представлять регион на федеральном уровне, но и послужить основой работы по актуализации наследия в современной социокультурной деятельности.

Источники и материалы

Азбелев 1993 — *Азбелев С. Н.* Предание // Восточно-славянский фольклор. Словарь научной и народной терминологии. Минск: Изд-во «Навука і тэхніка», 1993. С. 275.

Восточная Пруссия 2003 — Восточная Пруссия глазами советских переселенцев / Ю. В. Костяшов, С. П. Гальцова, А. Н. Гедима и др. Калининград: Изд-во Калингр. гос. ун-та, 2003. 333 с.

Каштанов 1996 — *Каштанов О.* Древние и современные легенды Пруссии: (Вольный пересказ хроник, саг, преданий) // Запад России. 1996. № 2 (16). С. 146–149.

Криничная 1993 — *Криничная Н. А.* Предания о заселении и освоении края // Восточно-славянский фольклор. Словарь научной и народной терминологии. Минск: Изд-во «Навука і тэхніка», 1993. С. 277.

Кулаков 2022 — *Кулаков В. И.* Сказания Куршской косы // Проблемы межрегиональных связей. 2022. № 17. С. 6–9.

Маленькие легенды 1995 — Маленькие легенды Королевской горы. Кенигсбергские тайны. Сост. С. Трифонов, ред. А. Семенов. Калининград: Тип. ИПО, 1995. 16 с.

Национальный состав 2020 — Национальный состав и владение языками. Итоги ВПН — 2020 Tom 5. Tab. 1. // Федеральная служба государственной статистики https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami (дата обращения 20.10.2023).

Приказчикова 2009 — *Приказчикова Ю. В.* Устная историческая проза Вятского края: материалы и исследования. Ижевск: Уд. ИИЯЛ, 2009. 392 с.

Феоктистова 2003 — *Феоктистова И. К.* Предания и легенды русских сибиряков // Традиционная культура русских Западной Сибири XIX–XX веков. Очерки истории и быта. Омск: ООО Издательский дом «Наука», 2003. С. 75–85.

Хранна 2010 — *Хранна В. В.* Страна аистов: Саги, сказки и хроники Пруссии. М.: ЭНАС, 2010. 224 с.

Reusch 1838 — *Reusch R. Fr.* Sagen des Preussisches Samlandes aus dem Munde des Volkserzählt. Königsberg: Druck und Verlag der Hartungschen Hofbuchdruckerei, 1838. 108 s.

Pohl 1994 — *Pohl E.* Die Volkssagen Ostpreussens. Hildesheim — New York: Georg Olms Verlag, 1994. 299 s.

Научная литература

Вайман Д. И. Работа по выявлению и фиксации объектов нематериального культурного достояния на примере Калининградской области // Культурное наследие Сибири: изучение, музеефикация, презентация, к 30-летию Сибирского филиала Института Наследия: материалы всероссийской научно-практической конференции, Омск, 17–18 мая 2023 года. Омск: Институт Наследия, 2023. С. 38–39.

Григорьева Р. А., Мартынова М. Ю. Молодёжь в городах Калининградской области. Серия

«Исследования по прикладной и неотложной этнологии». Вып. 260. М.: ИЭА РАН, 2017. 132 с.

Добровольская В. Е., Вайман Д. И. «Свои люди» на «чужой земле»: культура Восточной Пруссии глазами советских переселенцев // Славянская традиционная культура и современный мир: Фольклор в современном обществе: Коллективная монография / отв. ред. В. Е. Добровольская, А. В. Черных. Казань: ООО «Фолиант», 2023. С. 21–30.

Костяшов Ю. В. Заселение Калининградской области после Второй мировой войны // Гуманитарная наука в России: соросовские лауреаты. Т. 2. История. Археология. Культурная антропология и этнография. М.: Международный научный фонд, 1996. С. 82–88.

Костяшов Ю. В. Секретная история Калининградской области. 1945–1956. Калининград: Терра Балтика, 2009. 352 с.

Костяшова З. В. История Калининградского янтарного комбината. 1947–2007. Калининград: Бизнес-контакт, 2007. 126 с.

Лебедев С. В., Смирнов В. И. Исторический аспект становления художественного промысла в индустриальную эпоху и особенности развития профессионального образования (на примере художественной обработка янтаря в Калининградской области) // Традиционное прикладное искусство и образование. 2019. № 3. С. 33–41.

Манкевич Д. В. Население Калининградской области во второй половине 1940-х — 1950-х гг: формирование и демографические процессы. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Калининград. 2020. 217 с.

Мартынова М. Ю., Гурко А. В. и др. На границе со странами Евросоюза: Жизненные стратегии молодежи Калининградской и Гродненской областей. М.: ИЭА РАН, 2022. 332 с.

Маслов Е. А. Заселение Калининградской области и формирование религиозной структуры ее населения // Балтийские исследования: Сборник научных трудов / отв. ред. И. О. Дементьев. Вып. 1. Калининград: Центр «Молодёжь за свободу слова», 2002. С. 17–33.

Никифорова А. А. Янтарное искусство: сохранение наследия и развитие новых возможностей // Культурное наследие России. 2020. № 2 (29). С. 53–58. https://doi.org/10.34685/HI.2020.29.2.007

Новиков А. С. Становление «Янтарной регалии» Тевтонского ордена в Пруссии (XIII–XIV вв.) // Балтийский янтарь: Наука. Культура. Экономика. Научный сборник. Вып. 1/ сост. и ред. З. В. Костяшова. Калининград: Калининградский областной музей янтаря, 2007. С. 30–33.

Черных А. В. Нематериальное культурное наследие России: проблемы сохранения и презентации // Культурное наследие: современные интерпретации культурного наследия народов России): Сб. ст. / под ред. В. А. Тишкова, С. В. Бааха. Сост. Б. А. Синанов, В. В. Тишков. М.: ИЭА РАН, 2023. С. 11–30.

References

Chernykh, A. V. 2023. Nematerial'noe kul'turnoe nasledie Rossii: problemy sokhraneniia i prezentatsii [Intangible Cultural Heritage of Russia: Problems of Preservation and Presentation]. In *Kul'turnoe nasledie: sovremennye interpretatsii kul'turnogo naslediia narodov Rossii)* [Cultural Heritage: Modern Interpretations of the Cultural Heritage of the Peoples of Russia], ed. by V. A. Tishkov, S. V. Baakh, B. A. Sinanov, V. V. Tishkov. Moscow: IEA RAN. 11–30.

Dobrovolskaya, V. E. and D. I. Vaiman. 2023. "Svoi liudi" na "chuzhoi zemle": kul'tura Vostochnoi Prussii glazami sovetskikh pereselentsev ["Our Own People" in a "Foreign Land": The Culture of East Prussia Through the Eyes of Soviet Immigrants]. In *Slavianskaia traditsionnaia kul'tura i sovremennyi mir: Fol'klor v sovremennom obshchestve* [Slavic Traditional Culture and the Modern World: Folklore in Modern Society], ed. by V. E. Dobrovol'skaya and A. V. Chernykh. Kazan: OOO "Foliant". 21–30.

Grigoryeva, R. A. and M. Yu. Martynova. 2017. Molodezh' v gorodakh Kaliningradskoi oblasti

[Youth in the Cities of the Kaliningrad Region]. *Series "Issledovaniya po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii"* [Research on Applied and Urgent Ethnology]. Vol. 260. Moscow: IEA RAN. 132 p.

Kostyashov, Yu. V. 1996. Zaselenie Kaliningradskoi oblasti posle Vtoroi mirovoi voiny. [Settlement of the Kaliningrad Region after World War II]. *Gumanitarnaia nauka v Rossii: Sorosovskie Laureaty* Vol. 2. *Istoriia. Arkheologiia. Kul'turnaia antropologiia i etnografiia* [Humanities in Russia: Soros Laureates. T. 2. History. Archaeology. Cultural anthropology and Ethnography.]. Moscow: Mezhdunarodnyi nauchnyi fond. 82–88.

Kostyashov, Yu. V. 2009. *Sekretnaia istoriia Kaliningradskoi oblasti. 1945–1956.* [The Secret History of the Kaliningrad Region. 1945–1956.] Kaliningrad: Terra Baltika. 352 p.

Kostyashova, Z. V. 2007. *Istoriia Kaliningradskogo yantarnogo kombinata. 1947–2007.* [The History of the Kaliningrad Amber Plant. 1947–2007.] Kaliningrad: Biznes-kontakt. 126 p.

Lebedev, S. V. and V. I. Smirnov. 2019. Istoricheskii aspekt stanovleniia khudozhestvennogo promysla v industrial'nuiu epokhu i osobennosti razvitiia professional'nogo obrazovaniia (na primere khudozhestvennoi obrabotka yantaria v Kaliningradskoi oblasti) [The Historical Aspect of the Formation of Artistic Craft in the Industrial Era and the Peculiarities of the Development of Vocational Education (On the Example of Artistic Processing of Amber in the Kaliningrad Region)]. *Traditsionnoe prikladnoe iskusstvo i obrazovanie* 3: 33–41.

Mankevich, D. V. 2020. *Naselenie Kaliningradskoi oblasti vo vtoroi polovine 1940-kh — 1950-kh gg: formirovanie i demograficheskie protsessy* [The Population of the Kaliningrad Region in the second half of the 1940s — 1950s: Formation and Demographic Processes]. Ph.D. diss., Bryanskii gosudarstvennyi universitet imeni akademika I. G. Petrovskogo. 217 p.

Martynova, M. Yu., A. V. Gurko et al. 2022. *Na granitse so stranami Evrosoiuza: Zhiznennye strategii molodezhi Kaliningradskoi i Grodnenskoi oblastei* [On the Border with the EU Countries: Life Strategies of Youth of Kaliningrad and Grodno Regions]. Moscow: IEA RAN. 332 p.

Maslov, E. A. 2002. Zaselenie Kaliningradskoi oblasti i formirovanie religioznoi struktury ee naseleniya [Settlement of the Kaliningrad Region and the Formation of the Religious Structure of its Population]. In *Baltiiskie issledovaniia* [Baltic Studies], ed. by I. O. Dement'ev. Vol. 1. Kaliningrad: Centr "Molodjozh' za svobodu slova". 17–33.

Nikiforova, A. A. 2020. Yantarnoe iskusstvo: sokhranenie naslediia i razvitie novykh vozmozhnostei [Amber Art: Preserving Heritage and Developing New Opportunities]. *Kul'turnoe nasledie Rossii* 2(29): 53–58. https://doi.org/10.34685/HI.2020.29.2.007

Novikov, A. S. 2007. Stanovlenie "Yantarnoi regalii" Tevtonskogo ordena v Prussii (XIII–XIV vv.) [The Formation of the "Amber Regalia" of the Teutonic Order in Prussia (XIII–XIV centuries)]. In *Baltiiskii yantar': Nauka. Kul'tura. Ekonomika* [Baltic Amber: Science. Culture. Economy], ed. by Z. V. Kostyashova. Vol. 1. Kaliningrad: Kaliningradskii oblastnoi muzei yantarya. 30–33.

Vaiman, D. I. 2023. Rabota po vyiavleniiu i fiksatsii ob"ektov nematerial'nogo kul'turnogo dostoianiia na primere Kaliningradskoi oblasti [Work on the Identification and Fixation of Objects of Intangible Cultural Heritage on the Example of the Kaliningrad Region]. In *Kul'turnoe nasledie Sibiri: izuchenie, muzeefikatsiia, prezentatsiia, k 30-letiyu Sibirskogo filiala Instituta Naslediia: materialy vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Cultural Heritage of Siberia: Study, Museification, Presentation, to the 30th Anniversary of the Siberian Branch of the Heritage Institute: Proceedings of the All-Russian Scientific and Practical Conference, Omsk, 17–18 May 2023], ed. by T. N. Zolotova and I. A. Selezneva. Omsk: Institut Naslediya. 38–39.

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/23-37
Научная статья

© *М. С. Каменских*

НЕМАТЕРИАЛЬНОЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ДОСТОЯНИЕ В ДИАСПОРАЛЬНЫХ СООБЩЕСТВАХ: ПРИМЕР РОССИЙСКИХ КОРЕЙЦЕВ

Статья посвящена анализу возможностей изучения этнокультурного достояния в рамках диаспорального сообщества на примере российских корейцев Пермского края. Автор опирался на полевые материалы, собранные в 2012–2024 годах. Проведенное исследование показало, что в условиях диаспорального образования российские корейцы продолжают сохранять и воспроизводить традиции своей культуры. Особенно наглядно это можно проследить на примере традиционной кухни и обрядов жизненного цикла. Обряды, не имеющие аналогов в региональной культуре, сохраняются относительно хорошо, как, например, обряд толь. *Если же в культуре принимающего сообщества есть аналогичные традиции, то корейское культурное наследие либо полностью замещается, либо видоизменяется под влиянием доминирующей традиции (как свадьба, праздник* Сольлаль *или 60-летний юбилей). Сегодня корейцы с большим интересом возрождают старые традиции и обычаи, но это скорее можно назвать конструированием новой идентичности, чем бытованием наследия, поскольку основным источником для «возрождения» традиций являются опубликованные научные труды или медиа. Наиболее полно у корейцев сохраняются традиции культуры питания и технологии приготовления блюд. На уровне межпоколенческих отношений передается рецептура, сохраняется традиционный рацион, который был привезен корейцами еще в XIX в. Более того, применяя традиционные способы и технологии приготовления, корейцы смогли кооптировать местные продукты и создать новые блюда, которых не существует в современных корейских государствах (*кимчи *из белокочанной капусты, салат* морковь-ча*, соевая паста на основе гороха). Использование новых ингредиентов и способов приготовления стало для российских корейцев частью собственного наследия и одним из этнообразующих факторов в формировании собственной идентичности.*

Ключевые слова*: российские корейцы, нематериальное этнокультурное достояние, диаспора*

Каменских Михаил Сергеевич — к. и. н., старший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований УрО РАН — Филиал Пермского ФИЦ УрО РАН (Российская Федерация, 614013 Пермский край, Пермь, ул. Генкеля, 4). Эл. почта: mkamenskih27@gmail.com ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4041-086X

*Исследование выполнено в рамках Программы научных исследований этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг. (руководитель академик РАН В. А. Тишков). Проект «Нематериальное этнокультурной достояние народов Российской Федерации как ресурс сохранения многообразия и формирования российской идентичности» № 123101600337-3.

Ссылка при цитировании: *Каменских М. С.* Нематериальное этнокультурное достояние в диаспоральных сообществах: пример российских корейцев // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 23–37.

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/23-37
Original Article

© Mikhail Kamenskikh

INTANGIBLE ETHNO-CULTURAL HERITAGE IN DIASPORA COMMUNITIES: A CASE STUDY OF RUSSIAN KOREANS

The article analyses the perspectives of studying ethno-cultural heritage within the diaspora community using the case of urban communities of Russian Koreans in the Perm region. The study is based on field data collected in 2012–2024 and on recent changes in Russian legislation, regulating the concept of intangible ethno-cultural heritage of the peoples of Russia. It shows that Russian Koreans continue to preserve and reproduce the traditions of their culture in the context of diaspora education. This is most evident in the example of traditional cuisine and life cycle rituals. Rituals that have no equivalent in the local culture are relatively well preserved, such as a ritual called "Toljanchi" (Толь/Тольджанчхи). If the culture of the host community has similar traditions, then the Korean cultural heritage is either completely replaced or modified under the influence of the dominant tradition (such as a wedding, Seollal (Сольлаль) holiday or the 60-th anniversary). Nowadays, Koreans are reviving old traditions and customs with great interest, but this is more about constructing a new identity than preserving a heritage, since the main source of knowledge about the "revived" traditions is published scientific works or the media. Koreans have most completely preserved the traditions of food culture and cooking technology. Recipes are passed down from generation to generation, thus preserving the traditional diet that Koreans brought to Russia back in the 19th century. Moreover, using traditional cooking techniques, Koreans were able to co-opt local foods and create new dishes unknown in modern Korean states (kimchi from white cabbage, carrot-cha salad, soybean paste). The use of new ingredients and cooking methods became part of the Russian Koreans' own heritage and one of the ethno-building factors in the formation of their own identity.

Keywords: *Russian Koreans, intangible ethno-cultural heritage, diaspora*

Author Info: Kamenskikh, Mikhail S. — Ph.D. in History, Senior Researcher, the Institute for Humanitarian Studies of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences — Perm Branch of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Perm, Russian Federation). E-mail: mkamenskih27@gmail.com ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4041-086X

For citation: Kamenskikh, M. S. 2024. Intangible Ethno-cultural Heritage in Diaspora Communities: A Case Study of Russian Koreans. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 23–37.

Funding: The article was carried out within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethno-cultural diversity of Russian society and aimed at strengthening the all-Russian identity for 2023–2025 (headed by Academician of the Russian Academy of Sciences V. A. Tishkov). Project № 123101600337–3.

Введение

В последние десятилетия в России проводится активная работа по документированию и изучению нематериального этнокультурного достояния, о чем свидетельствуют принимаемые на уровне государства нормативные акты и соответствующие решения (Федеральный закон 20 октября 2022; Постановление Правительства РФ 2023). В этой связи перед научным сообществом актуализируется проблематика определения понятия «этнокультурного достояния», критериев отнесения тех или иных явлений к объектам этнокультурного достояния. Неразработанным остается и вопрос о нематериальном этнокультурном достоянии в диаспоральных сообществах.

Принято считать, что одним из критериев для признания объекта нематериальным этнокультурным достоянием является его локальность. Как правило, уникальные традиции, являясь объектами сохранения, имеют бытование в ареалах компактного расселения этнических сообществ, в небольших населенных пунктах, сохраняющих монокультурность. В большом городе сложное культурное пространство, напротив, нарушает локальность традиции, ее уникальность, а дисперсный характер расселения носителей препятствует ее воспроизводству. Поэтому бытование объекта нематериального достояния вне локуса, как правило, уже не воспринимается как ее сохранение (*Черных* 2023). Однако в современном мире при наличии сетевых сообществ, диаспоральных социальных институтов традиция получает новый импульс к сохранению не только на семейном уровне, но и внутри диаспорального сообщества.

Автор разделяет позицию о том, что сама по себе культурная традиция как источник нематериального этнокультурного достояния имеет ряд отличий от большого количества также передающихся из поколения в поколение повседневных практик. Традицию отличает особый символический смысл, который закладывает в нее передающий, и то значение, которое она имеет для принимающего (*Шилз* 1998: 240–245). Наследие не существует само по себе, оно конструируется либо элитами, либо фольклорной традицией (*Тишков* 2023: 6).

Еще одной особенностью объекта нематериального этнокультурного достояния является необходимость его фиксации в силу рисков исчезновения. Диаспоральные сообщества, как правило, формируются институционально в городской среде, где этнические и культурные границы традиции подвержены серьезным изменениям, большей эрозии и рассеиванию в силу влияния поликультурной среды. Поэтому внутри диаспоральных образований сохранение даже бытовых традиций воспринимается как символически ценная деятельность, наполненная особым смыслом, связанным с желанием сохранить идентичность и этническую культуру. Другими словами, обычные повседневные практики, не столь значимые в локусе с компактным расселением народа, в условиях города могут обрести важное символическое значение для носителя традиции. Примеры диаспоральных сообществ показывают, что в некоторых ситуациях воспроизводство традиции в городской среде оказывается существенным или даже более масштабным, чем ее же бытование в компактных аре-

алах. Это происходит потому, что традиция воспринимается не только как практика, но и как база для сохранения этничности в условиях поликультурного пространства.

Поэтому включение диаспоральных сообществ в сферу исследовательского интереса антропологов и исследователей нематериального этнокультурного достояния позволяет привлечь новые ресурсы для интерпретации форм бытования традиции, расширить преставления о понимании самого феномена этничности и его соотнесения с понятием традиции.

В данной статье механизмы сохранения и межпоколенческой передачи этнокультурного достояния, а также их символическое значение, будут рассмотрены на примере сообщества российских корейцев.

Российские корейцы как этническое сообщество

Идентичность российских корейцев как особого этнического сообщества, отличного от корейцев, формировалась в результате массовой миграции корейского населения с территории Китая на территорию Российской Империи в конце XIX в. К началу XX в. их численность на Дальнем Востоке России превысила 100 тыс. человек. Принадлежность к новому государству, отдаленное проживание сконструировали идентичность для этого сообщества. Ее маркерами стали переход в православие, утрата корейского языка и замена его русским, отказ от традиционной антропонимии. «Для них переход в русскую православную веру, принятие русского образа жизни было согласием на полный переход на русское подданство, отказом от их прошлых конфуцианских, буддийских и языческих верований», — пишет Н. Ф. Бугай (*Бугай, Пак* 2004: 138). Полевые исследования, проведенные автором среди корейцев, показали, что российские корейцы на уровне семейных преданий ведут свое происхождение именно с Дальнего Востока России, а не из Кореи (*Каменских* 2014: 36). Между тем, переезжая в Россию, корейцы приносили с собой и комплексы традиционной культуры, выражавшиеся в технологиях строительства, производства, культуре питания, календарной обрядности и обрядах жизненного цикла. Все эти традиции продолжали бытовать в среде корейцев и после появления новой российской идентичности.

Во второй половине XX в. корейцы полностью интегрировались в систему трудовых отношений, расселившись дисперсно по территории всей РСФСР (*Хан, Сим*, 2014: 109). Однако и полной ассимиляции в рамках позднего СССР они смоги избежать. В условиях утраты языка и смены религии, институциональной инкорпорации такие явления как традиционная культура, родственные и земляческие связи, эмоциональная связь с этническим сообществом стали базой для сохранения и поддержания этничности. На это влияли как внешние признаки, историческая память, так и сохранение некоторых этнокультурных комплексов. При дисперсной форме расселения традиции обрели дополнительный смысл как форма сохранения идентичности. Эти особенности в итоге позволили корейцам поддерживать ресурс для этнически мотивированной мобильности за счет ощущения принадлежности к корейскому этническому сообществу. В 1990-е годы практически во всех крупных региональных центрах России были созданы и институированы сообщества российских корейцев. В 1991 г. была создана общероссийская организация — Всероссийское объединение корейцев (ООК) (Общероссийское объединение корейцев). Устав утвержден Учредительным съездом 6.10.1991 с дополнениями 1999, 2003, 2008, 2013 г. (Устав 2013). Объединение регу-

лярно проводило общероссийские съезды, реализовало культурные проекты, связанные с корейской традицией. Важным и наделенным символическим смыслом мероприятием стало масштабное празднование 150-летия переселения корейцев в Россию, отмечавшееся в 2014 г. и внесшее существенный вклад в оформление идентичности российских корейцев. На мероприятиях подчеркивается особенность и уникальность культуры российских корейцев, отличающихся от других российских народов, так и от самих корейцев. Само сообщество русскоязычных корейцев, проживающих в наши дни в основном на территории России, Узбекистана и Казахстана, насчитывает около 150 тыс. человек и позиционирует себя как «Корё сарам» (*Хан* 2014).

Сегодня российские корейцы представляют преимущественно дисперсно расселенные городские сообщества, обладающие внутренними институтами и идентичностью, построенной на символической связи с корейской культурой и традициями. В условиях диаспоральных образований и иноэтнокультурного окружения российские корейцы продолжают сохранять культурные традиции, адаптируя их к условиям городской среды.

В рамках данной статьи автором предпринята попытка на базе полевых исследований, проведенных с 2013–2024 гг. в Пермском крае, определить особенности бытования комплексов традиционной культуры российских корейцев в условиях городских диаспоральных сообществ, определить какие из этих комплексов могут выступать объектами нематериального этнокультурного достояния российских корейцев. Все опрошенные респонденты являлись жителями крупных городов, представителями городской интеллигенции, чья повседневная жизнь и работа не были связаны с традиционным бытом в сельской местности. Отметим, что в 1950–1970-е годы среди корейцев СССР было распространено в качестве жизненной стратегии выбирать переезд из Средней Азии в регионы РСФСР с целью получения образования. Так возникло большинство корейских землячеств за пределами Средней Азии (*Ланьков* 2002). Диаспоральные образования корейцев Пермского края в этом плане не имеют особой специфики, и полученные в ходе нашего исследования выводы, как представляется, могут быть экстраполированы на ситуацию в корейских сообществах России в целом, что подтверждается наблюдениями автора в рамках более ранних полевых исследований в гг. Чайковский, Ижевск, Самара, Екатеринбург.

Автором выделен ряд особенностей этнической культуры российских корейцев, которые воспроизводятся ими в условиях города: традиционная кухня и приготовление блюд *тяй, кимчхи* и *морковь-ча*, календарные праздники и обряды жизненного цикла *хвенгаб*, *толь* и новый год *Сольлаль*, о которых ниже и пойдет речь.

Календарные праздники и обряды жизненного цикла

Корейцы относятся к народам, у которых традиционно использовался лунный и сельскохозяйственный календари (*Ионова* 1982: 19–20). Поэтому многие праздники, которые они сохраняют, живя в России, высчитываются именно по этой традиции: Даже живя в депортации в Средней Азии, они смогли наладить отсчет времени согласно своим традициям:

> «У мамы всегда календарь был, она сама день считала. По этому лунному календарю отсчет шел четко, даже все даты, дни рождения» (ПМА. Ким А. Х., 2013).

В настоящее время корейцы уже полностью перешли на официальный (григорианский) календарь, и подавляющее большинство пользуется лунным календарем только для определения даты первого дня восточного Нового года (*соль, сольлаль, сольлар*). В корейской традиционной культуре этот праздник был семейным и начинался с жертвоприношений, посещения и уборки могил предков, чтения молитв и ряда ритуальных церемоний (*Джарылгасинова, Крюков* 1985). Сегодня эти составляющие праздника уже утрачена. Во второй половине XX в. праздник больше стал ассоциироваться с российским Новым годом. Полевые опросы показали, что Сольлаль в советский период корейцы продолжали встречать только на семейном уровне, а послевоенное поколение, рожденное уже в депортации и переехавшее в РСФСР, эту традицию утратило.

> «Я даже не знал, что такой праздник есть — Новый год. Однажды мне позвонил Миша (Михаил Данилович Пак — председатель первого корейского общества Прикамья «Ариран» — М. К.), пригласил на праздник. Я спросил его, зачем это мне нужно, национализм какой-то. Но мне понравилось» (ПМА. Ким А. А., 2012).

> «В советские времена Новый год по восточному календарю — это был пустой звук. Это последние лет двадцать опять началось» (ПМА. Ли В. А., 2012).

А в 1990-е годы, с началом национально-культурного возрождения российских корейцев, праздник пережил «возрождение», окончательно превратившись в застолье с большим количеством приглашенных гостей, напоминая по форме скорее российский праздник Новый год. Это событие пермские корейцы, как правило, встречали в кафе большими компаниями. Узнавая о таких мероприятиях, в общество вступали и другие корейцы (ПМА. Ким А. А., 2012). В новой ситуации мероприятие стало одним из этномобилизующих, имеющих символическое значение для тех, кто относил себя к российским корейцам. Причем в последние несколько лет на примере Пермского края можно заметить, что праздник не только организуется, но его пытаются обогатить традиционными для корейцев ритуалами и обычаями, такими как чествование старших, поклоны и т. д.

В таком виде праздник сохраняется и сегодня. Современные российские корейцы называют праздник по-русски «Новым годом», иногда добавляя к нему слово «корейский», «восточный» или «лунный». Именно на этот праздник, в первую очередь, указывали респонденты, когда речь заходила о национальных праздниках, которые они «сохраняют», живя в России. На «свой» Новый год корейцы, как правило, собираются в одном из местных кафе или ресторанов, готовят блюда корейской кухни, поют корейские песни, общаются между собой. Однако сложно согласиться, что возрожденная традиция нового года является частью наследия или традицией российских корейцев. Сегодня это новая традиция со своей спецификой, но подготовка праздника опирается не на межпоколенческие предания и традиции, а на опубликованную информацию или ресурсы Интернет.

Обычаи и ритуалы семейного цикла

Помимо календарного Нового года корейцы сохраняют и традиционные представления об особенностях обрядов жизненного цикла человека, привязанного к традиционному календарю и системе летоисчисления. Помимо обязательной встречи Нового

года по лунному календарю российские корейцы передают традицию «трех столов», связанную с обрядами жизненного цикла в традиционной корейской культуре. Согласно этой концепции, каждый человек в жизни должен «принять три стола»: в год после рождения (обряд *толь*), в день свадьбы и в день 60-летия (*хвангаб*, *хвегаб*, *хангаби*).

В интервью об этой традиции рассказывали все респонденты:

«Корейцы говорят, что человек в жизни должен «принять три стола»: стол на один год, на свадьбу и на юбилей 60 лет» (ПМА. Ким Г. Г., 2012).

По традиции первые два стола готовят родители, а третий стол уже накрывают дети, и это свидетельствует о том, насколько успешен человек был в жизни.

«Первый стол накрывают родители, свадьбу они делают. А вот сам юбилей — обязанность детей. Это у нас так испокон веков. Даже если денег нет, стол обязательно накрывается» (ПМА. Ким П. А., 2013).

Если у человека нет детей или они не способны организовать мероприятие, то юбилей не проводится, а человек не принявший «третьего стола» подвергался общественному порицанию, как и его потомки в будущих поколениях.

«Если ты родишься и три стола не получишь, то когда умрешь — чертом не будешь и в рай не попадешь. Так бабушки говорили» (ПМА. Хан М. П., 2012).

Каждый из трех столов имеет собственную обрядовую составляющую. Первый связан с рождением ребенка. К этому событию приурочен обряд толь, который проводится, когда ребенку исполняется год после рождения. Об этом событии как об одном из трех важнейших жизненных этапов говорили все респонденты. Обряд осмысливается как процедура определения будущего младенца.

«Если ребенок год прожил, то дальше уже о нем можно говорить, что он “прижился” в этом мире. И в год его славят, что он прожил в мире год» (ПМА. Ким Л. Х., 2017).

В этот день в гости к семье приглашаются все родные и близкие, малыша наряжают в национальный костюм, специально сшитый по этому случаю. Затем перед ним на специальном столе в равном отдалении выкладывается ряд предметов, символизирующих те или иные профессии. Считается, что тот предмет, к которому малыш потянется, определит его будущее. Если порядок и суть этого обряда всем известны, то о том, что класть перед ребенком, единого мнения нет. Ю. К. Ионова, ссылаясь на свои наблюдения в Средней Азии 1960-х годов, называла следующие предметы: ножницы, бритву, книгу, кисточку для туши, чашку с отбивным рисом. Если ребенок тянулся к рису, это означало, что он будет плохо жить и даже может умереть, поэтому рис ставили подальше (*Ионова* 1982: 155).

В интервью выявлена высокая вариативность, обусловленная современным развитием общества и влиянием городской среды. В ходе интервью пермскими корейцами назывались следующие предметы: ножницы (парикмахер или мастер), нитки (портной), деньги (богач), карандаш (ученый), вода (пьяница), битый хлеб, рис или фасоль (крестьянин, рис также мог означать плохую жизнь и скорую смерть), нож или стрела (военный) и др.

«Родился ребенок, в год обязательно стол для него. На стол деньги, ножницы, карандаши, тетради. Если деньги выберет — богатый будет, карандаш — умный, ножницы — мастер» (ПМА. Ким В. И., 2012).

«Обычно в год на стол кладут деньги, карандаш, книгу, воду ставят. Мне еще отец мужа это говорил. Если к хлебу тянется — будет жизнь сытая, деньги — богатство. Возьмет карандаш — будет ученым, если воду — пьяница» (ПМА. Пак Ф. С., 2012).

«Что кладем? Обычно рис одну чашку, хлеба чашку, фасоль, книжку, ручку, деньги доллары, тетрадь, карандаш, ножницы» (ПМА. Хан М. П., 2012).

Различающийся перечень предметов для обряда свидетельствует о его постоянном изменении и приспособлении к реалиям современности. Так, сегодня перед маленькими корейцами могут также положить компьютерную мышь (программист) или косметику (парфюмерная индустрия).

Еще одним специфическим обрядом жизненного цикла, выделенным автором в рамках данной статьи, является празднование 60-летнего юбилея *хвангаб* (*хангаби, хвегаб*). Сама традиция справлять его связана с лунным календарем, который в Восточной Азии имел 60-летний цикл (12 знаков зодиака ежегодно воплощаются в пяти стихиях, создавая, таким образом, 60-летний цикл). В традиционном лунном календаре летоисчисления 60-летний цикл был равен понятию «век» в западной традиции (*Ионова* 1982: 20). Следует отметить, что по корейским обычаям справлять *хвангаб* нужно в 59 лет, поскольку жизнь человека начинается за девять месяцев до рождения.

Этот возраст считается важнейшей вехой в жизни корейца, «третий стол» в жизни, принимаемый по традиции, как уже было сказано выше, от своих детей. Праздник является символом «сыновней почтительности», которую заслужил юбиляр своей жизнью, поэтому его принято отмечать особо пышно, с приглашением большого количества гостей (*Ланьков* 2002). Человек имеет право справлять *хвангаб* только в том случае, если принял до этого «два стола». Соответственно, 60 лет не могут праздновать одинокие и те, кому не проводили толь. Сами корейцы называют 60-летний юбилей главным рубежом и итогом в жизни:

«Либо как некая граница между двумя частями жизни. 60 лет — это считается как граница между старостью и зрелым возрастом. Это самый оптимальный возраст. В 50 еще молодой, в 70 уже старый, не все доживут» (ПМА. Ким П. А., 2012).

«Раньше ведь немного жили, считалось, что если дожил до 60 лет, то уже прожил жизнь» (ПМА. Ким А. А., 2012).

«В Китае заповедь есть, что в 60 лет человек должен умереть, потому что считалось, что в 60 лет мозги уже не соображают. Поэтому 60 лет — самый грандиозный праздник» (ПМА. Дон Э. В., 2012).

Однако в народной интерпретации этой символической дате давались разные объяснения. В ходе исследования выявлено влияние на этот обряд советской традиции, когда человека было принято в 60 лет провожать на пенсию. Некоторые респонденты откровенно затруднялись объяснить символику и происхождение праздника, другие отмечали, что российские корейцы представления об истоках этой традиции сильно изменили (ПМА. Ким Л. Х., 2014):

«Мы по-русски уже празднуем 60 лет. Почему? Не знаю, наверно исторически так считается» (ПМА. Дон Э. В., 2013).

«Это независимо от корейцев. Русские 60 лет празднуют, это же с пенсией связано, мужчины на пенсию выходят в 60 лет. Мы же все в СССР жили» (ПМА. Пак В. Д., 2012).

Сам по себе праздник уже не имеет каких-то особенностей. Например, на шестидесятилетний юбилей по корейской традиции нужно готовить пирамиды из рисовых печений и разных сладостей, которые символизируют богатство и процветание (*Лим* 2015: 41–42). Но в интервью упоминаний о них выявить не удалось. Современные корейцы на этот праздник, как правило, просто приглашают всех близких и дальних родственников, накрывают столы, чествуют юбиляра. Определен лишь порядок выступающих, обязательным элементом праздника является обряд чествования родителей, когда дети поочередно делают длительные поклоны. Начать поздравления должны дети и внуки (если есть — родители), потом родственники со стороны отца, а потом со стороны матери:

«Бабушке в 1957 году делали юбилей (хангаби называется). В небольшом селении столов нет, досок не было тоже. Со всех домов собирали столы, стелили на пол солому, потом клали ковры. Накрывали столы бумагой. Посуды тоже нет, резали отварное мясо на кусочки и делали дощечки из полен. На них бумагу клали, а сверху — мясо. Вилок не хватает, детей посылали. Ходили ветки рубили ивовые. Корку снимешь, палочка такая беленькая, ими ели вместо вилок. Ну это же из-за того, что ничего не было. А сейчас в ресторанах, в кафе. Такие столы накрывают. У всех трудности были» (ПМА. Дон Э. В., 2022).

Говоря о *хвангаб*, прикамские корейцы отмечают, что этот праздник в последнее время очень видоизменился, и многие его особенности утрачены. Между тем празднование юбилея родителей в условиях города стало одним из признаков статуса и достатка для корейских сообществ, поэтому ему придается особое значение.

Примеры «восточного» Нового года, обрядов *толь* и юбилея *хвангаб* показывают, что даже в условиях городской среды у российских корейцев продолжают бытовать традиции, связанные с календарем и обрядами жизненного цикла. Они подвержены влиянию российской культуры, но тем не менее сохраняются, в том числе и потому, что имеют большое символическое значение для носителей традиции и выступают маркером этничности. Однако эти явления связаны с наследием корейской культуры скорее символически, чем содержательно. Внутреннее наполнение этих событий определяется влиянием современной жизни.

Традиционная кухня

Одним из важных компонентов наследия любой общности является кухня и культура питания, часто выступающие и в роли маркера идентичности сообщества (*Murcott* 2005). Как было сказано выше, переселяясь в Россию, корейцы принесли с собой комплексы традиционной культуры, включая традиции приготовления еды и культуру питания. Стоит отметить, что корейская кухня по рациону, рецептуре сильно отличается от кухонь российских народов. Корейская кухня практически не

знает жиров и сахара, в ней мало употребляемо мясо. Среди особенностей можно назвать доминирующую роль риса как основы рациона, потребление соевой пасты *тяй,* большое количество овощей, острый вкус. Поскольку рис, несмотря на питательность, является довольно пресной пищей, в Корее исторически сложилась традиция использования большого количества приправ с ярко выраженными вкусовыми качествами. И вторым по значимости для корейцев продуктом можно назвать красный перец, хотя он проник в их рацион только в XVIII–XIX вв. (*Джарылгасинова* и др. 2017: 675). При приготовлении пищи используется много красного перца, отчего большинство блюд даже принимают красноватый оттенок. С ним готовится большинство наиболее популярных блюд (*Kwon* et al 2023).

В силу перечисленных особенностей корейкой кухне было сложно «раствориться» как на Дальнем Востоке, так и в Средней Азии. Корейцы не могли отказаться от привычного рациона:

> «Я воспитывался в духе корейского уклада, куда тут денешься? Еду я, допустим, люблю корейскую. Мне обязательно раз в день нужно есть кашу рисовую. Не как в столовой, а чтоб был зернышко к зернышку» (ПМА. Ким В. И., 2012).

В условиях смены климата и повседневного рациона корейцы вынуждены были искать способы воспроизводства своей кулинарной культуры.

> «У нас очень много отличий от корейской кухни. Особенно в салатах, мы используем многие продукты, которые в Корее не используются» (ПМА. Шелехова Н. Ю., 2024).

Судя по всему, традиции питания и технологии приготовления пищи у корейцев имеют высокую степень сохранности. При первом же вопросе о кухне каждый из респондентов смог назвать несколько рецептов, которые не являются характерными для России, но сохраняются в семьях корейцев. Даже в советское время, живя далеко от родных в городской среде, они находили возможность приобрести соевый соус, красный перец и другие ингредиенты, необходимые для приготовления привычных блюд.

Судя по опросам и наблюдениям, у российских корейцев сохранились и бытуют такие блюда, как *кимчхи* (квашеная капуста), как *кукси* (суп-лапша), *морковь-ча* (известная как морковь по-корейски), мясо *хе*, а также различные виды салатов. Большая часть блюд заправляется соевой пастой *тяй* или уксусом:

> «В кухне корейцы очень консервативны. Они как ели сою густую, так и до сих пор без этого обойтись не могут» (ПМА. Пак В. Д., 2012).

Корейцы выращивали сою на Дальнем Востоке и после депортации смогли наладить посадку этой культуры в Узбекистане. Однако в Казахстане и РСФСР климат выращивать сою уже не позволял, поэтому для приготовления пасты стали использовать горох:

> «Климат же в России другой. У меня мама приехала когда в Россию, выращивала сою, но потом стала использовать горох. Технология приготовления такая же» (ПМА. Пак В. В., 2024).

> «Насколько я помню, бабушка делала ее из колотого гороха, вваривала его, перемалывала это все, делала катышки и сушила на солнце, потом это все должно было перебродить, должна была ферментация пройти, потом добавляла туда воды» (ПМА. Шелехова Н. Ю., 2024).

Сегодня соевая паста продолжает играть большую роль в повседневном рационе корейцев, но ее, как правило, уже покупают в готовом виде, поскольку процесс приготовления очень трудоемкий:

«Сейчас ее уже никто не готовит, в Пермском крае точно. Ее заказывают в Корее или Китае» (ПМА. Шелехова Н. Ю., 2024).

«У нас родители уже покупали пасту, мы не научились ее готовить» (ПМА. Хан З. П. 2024).

Наиболее известным у корейцев является квашеная с красным перцем капуста *кимчхи*. Следует сказать, что это блюдо сегодня является одним из символов корейской идентичности. Рассуждая о явлении гастронационализма, исследователь М. Е. Осетрова обратила внимание, что еще в середине XX в. корейцы стеснялись своей кухни за запах и специфический вкус, который не ассоциировался с современной европейской кухней, был признаком отсталости. Однако в последние 30 лет ситуация изменилась. В 1986 г. в Сеуле был открыт музей этого блюда, а во время Олимпийских игр в Сеуле в 1988 г., *кимчхи* стало одним символов главного спортивного состязания планеты (*Осетрова* 2014: 252). В 2015 г. *кимчхи* был включен в список нематериального культурного наследия человечества ЮНЕСКО (Наследие квашеной капусты 2013). Опрос российских корейцев также показал, что рецептура и технологии приготовления этого блюда хранятся практически в каждой семье. Более того, умение готовить *кимчхи* — это один из признаков умелой и опытной хозяйки.

Сегодня существует до 200 различных способов приготовления этого блюда. В КНДР и Республике Корея *кимчхи* готовят только из пекинской капусты. В России для приготовления *кимчхи* корейцы стали использовать не только пекинскую капусту, но и белокочанную. Рецептура блюда описывается интервьюерами без особых сложностей.

«Кимчи — это закуска. Я готовлю каждый день. Берешь пекинскую капусту, делишь на части, замачиваешь в соленой воде. Потом нужно ее оставить на сутки. Потом добавляешь красный перец, через мясорубку крутишь и добавляешь в рассол. Затем все это нужно залить горячей водой, перемешать, добавить кинзу и чеснок. Можно добавить уксус и сахар» (ПМА. Ким П. А., 2013).

«Мы и сейчас делаем — по две бочки. Солишь дня два-три, оно засаливается чуть-чуть, как бы вянет. Потом промываешь в воде и начиняешь перцем, чесноком. Между листами можно положить кинзу, горох. После этого заливают водой. В Средней Азии по 300–400 кг делали, когда маленький был» (ПМА. Дон Э. В., 2013).

«Белокочанную мы немного по-другому делаем. Я ее не очень люблю, если на скорую руку только. Нарезают и заправляют перцем, солью, уксусом и чесноком. Вообще наш соус отличается от корейского. У нас в основе соуса — красный стручковый перец. Мы его сушим, перемалываем, добавляем чеснок и соль. Наша заправка готова. А южные корейцы используют молотый сухой перец, туда еще добавляют соус анчоуса, разные приправы, имбирь. Там вкус совсем другой, чем у нас» (ПМА. Шелехова Н. Ю., 2024).

Сегодня практически в каждой корейской семье, даже смешанной, ведется заготовка капусты на зиму. Бочки или другие емкости с капустой хранятся в подсобных помещениях, или у родственников, имеющих частный дом. Также *кимчхи* могут хранить на балконах.

Некоторые рецепты у корейцев появились уже после приезда в Россию, когда они готовили выращиваемые в местной климатической зоне продукты с использованием своих традиционных технологий. Наиболее яркий пример — салат *морковь-ча*, более известная в России как морковь по-корейски. Это блюдо сегодня уже можно считать национальным российским достоянием, поскольку оно готовится не только в корейских семьях, но и продается в любом крупном продуктовом магазине. *Морковь-ча* по технологии приготовления соответствует корейским представлениям о нормах питания, при этом морковь не была распространена долгое время в Корее и не являлась частью повседневного рациона. Сами корейцы помнят историю этого блюда. Во многих интервью нашел отражение четко сформированный нарратив о его появлении. Якобы после депортации 1937 г. корейцы, оказавшиеся в Средней Азии, стали искать себе пропитание. А осенью того года был богатый урожай моркови. И корейцы стали готовить салаты из моркови, используя привычные для себя технологии приготовления (*Ли* 2008: 160). Поэтому местное население и назвало блюдо «морковь по-корейски».

> «Есть легенда, как это случилось. Когда приехали в Узбекистан — осень, ноябрь. Из еды была только морковка. Но так просто ее есть было невкусно. Тогда мелко ее нарезали, приправили уксусом. И после стало возможно есть» (ПМА. Пак В. Д., 2012).

При этом блюдо также несет в себе и важную символическую ценность как способ идентификации и наследия именно российских корейцев:

> «В южной и северной Корее морковку не делают. Это просто в Узбекистане морковки было очень много. У нас немножко по-другому кухня» (ПМА. Ким А. Х., 2013).

> «Многие блюда, которые готовят здесь корейцы, в Корее их нет. Все это придумали здесь. Морковка по-корейски, кабачки маринованные. Это все придумали здесь» (ПМА. Дон Э. В., 2012).

Появившись в Средней Азии в 1960-е годы, это блюдо через корейцев распространилось по всей стране и сегодня, безусловно, является одним из наиболее узнаваемых. Хотя в корейских государствах оно почти неизвестно. Кулинарные традиции у российских корейцев сохранились почти без изменений. Однако долгое проживание в условиях Дальнего Востока и позже Средней Азии существенно изменило повседневный рацион и привело к появлению новых блюд с сохранением традиционной корейской технологии. Например, использование белокочанной капусты вместо пекинской для приготовления блюда *кимчхи*, гороха для приготовления пасты *тяй.* А использование неизвестной ранее моркови для приготовления традиционных салатов привело к появлению блюда *морковь-ча*.

* * *

Проведенное исследование показало, что в условиях диаспорального образования российские корейцы продолжают сохранять и воспроизводить традиции своей культуры. Наиболее ярко это можно проследить на примере традиционной кухни и обрядов жизненного цикла. Помимо приведенных выше примеров у корейцев фрагментарно сохраняются обряды, связанные со свадьбой, похоронами, поминовением усопших, однако их специфика практически утрачена или замещена схожими российскими традициями. Та-

кие явления культуры как ношение традиционного наряда, устройство жилища — также утрачены в силу влияния городской среды. Однако некоторые из элементов традиционной культуры продолжают бытовать, функционировать, даже принимают новые формы и смыслы именно в условиях диаспоральных образований, являясь частью этнокультурного достояния российских корейцев. Особенностью городских диаспоральных сообществ является также «символический национализм», когда определенные традиции, утрачивая форму и содержание сохраняются как символические ритуалы, становясь этномобилизирующим ресурсом, что и случилось с праздником Сольлаль, объединившим корейцев вокруг общественных организаций в 1990-е годы.

Таким образом, этнокультурное наследие корейцев в городских диаспоральных образованиях продолжает функционировать, и в силу влияния разных факторов даже получает дополнительные импульсы к сохранению, это может быть изучено в рамках отдельных исследований.

Источники и материалы

Наследие квашеной капусты 2013 — *Аверьянова Л.* Наследие квашеной капусты. Как ЮНЕСКО бережет идею национальной кулинарии // Lenta.ru: [электронный ресурс]. 03.12.2013. https://lenta.ru/articles/2013/12/03/food/ (дата обращения: 20.12.2023).

ПМА — Полевые материалы автора (ПМА). Дон Эдуард Владимирович, 2012, 2013, 2022; Ким Анна Харитоновна, г. Пермь, 2013; Ким Агей Александрович, 1941 г. р., г. Пермь, 2012; Ким Валентин Игнатьевич, г. Чайковский, 2012; Ким Георгий Геннадьевич, г. Пермь, 2012; Ким Людмила Хаксеновна, 2014, 2017; Ким Павлина Алексеевна, г. Пермь, 2013; Ли Владимир Александрович, г. Чайковский, 2012; Пак Викентий Данилович, г. Пермь, 2012, 2017; Пак Владимир Владимирович, г. Пермь, 2021, 2024; Пак Фавзия Сунгатовна, г. Пермь, 2012; Шелехова Наталья Юрьевна, г. Пермь, 2021, 2024; Хан Зина Петровна, 2024; Хан Марта Петровна, г. Пермь, 2012.

Постановление Правительства РФ 2023 — Постановление Правительства Российской Федерации от 03.08.2023 № 1277 «Об утверждении Положения о федеральном государственном реестре объектов нематериального этнокультурного достояния Российской Федерации» // Правительство России: [сайт]. http://static.government.ru/media/files/PN62sr9rAiL1LGwcJTbZzz6eRqmfy1wm.pdf (дата обращения: 25.09.2023).

Устав 2013 — Устав ООО «Общероссийское объединение корейцев». https://library-koresaram.com/f/ustav_ook-022013g.pdf?ysclid=lyibso55ey649357398 (дата обращения: 25.09.2023).

Федеральный закон 20 октября 2022 — Федеральный закон от 20 октября 2022 г. N 402-ФЗ «О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации» // Президент России: [сайт]. http://www.kremlin.ru/acts/bank/48445 (дата обращения: 25.09.2023).

Шилз 1998 — *Шилз Э.* О содержании термина «традиция» // Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учеб. пособие для студентов вузов. М.: Аспект Пресс, 1998. С. 240–245.

Научная литература

Бугай Н. Ф., *Пак Б. Д.* 140 лет в России. Очерк истории российских корейцев. М.: ИВ РАН, 2004. 464 с.

Джарылгасинова Р. Ш., Крюков М. В. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии: Новый год. М.: Наука, 1985. 262 с.

Джарылгасинова Р. Ш., Загорулько А. В., Осетрова М. Е. Корейская кухня — прошлое и настоящее // Праздничная и обрядовая пища народов мира / отв. ред. С. А. Арутюнов, Т. А. Воронина. М.: Наука, 2017. С. 667– 682.

Ионова Ю. В. Обряды, обычаи и их социальные функции в Корее. Середина XIX — начало XX в. М.: Наука, 1982. 232 с.

Каменских М. С. Корейцы Пермского края: очерки истории и этнографии. СПб.: Маматов, 2014. 189 с.

Ланьков А. Корейцы СНГ: страницы истории // Восточный портал Oriental.ru [Электронный ресурс]. 2002. http://lankov.oriental.ru/d25.shtml (дата обращения: 10.01.2024).

Ли Б. В. Познай богатство корейских традиций. Алматы: Историко-познавательное издание, 2008. 234 с.

Лим Э. Х. Традиционная культура корейцев в обрядах жизненного цикла. Южно-Сахалинск: СахГУ, 2015. 92 с.

Осетрова М. Е. Национальная кухня и корейский национализм // Россия и Корея в меняющемся мире. М.: ИДВ РАН, 2014. С. 252–264.

Тишков В. А. Предисловие // Культурное наследие: современные интерпретации культурного наследия народов России): Сб. ст. / под ред. В. А. Тишкова, С. В. Бааха. Сост. Б. А. Синанов, В. В. Тишков. М.: ИЭА РАН, 2023. С. 6–10.

Хан В. С., Сим Хон Ёнг. Корейцы Центральной Азии: прошлое и настоящее. М.: Изд-во МБА, 2014 г. 256 с.

Хан В. С. «Корё сарам: кто мы?» // Корё сарам. Записки о корейцах [Электронный ресурс]. 22.01.2014. https://koryo-saram.site/han-v-s-koryo-saram-kto-my/ (дата обращения: 20.01.2024).

Черных А. В. Нематериальное культурное наследие России: проблемы сохранения и презентации // Культурное наследие: современные интерпретации культурного наследия народов России: Сб. ст. / под ред. В. А. Тишкова, С. В. Бааха; сост. Б. А. Синанов, В. В. Тишков. М.: ИЭА РАН, 2023. С. 11–30.

Kwon Dae Young, Soon-Hee K., Chung K. R., Daily J. W., Park S. Science and Philosophy of Korea Traditional Foods (K-food) // Journal of Ethnic Foods. 2023. Vol. 10. https://journalofethnicfoods.biomedcentral.com/articles/10.1186/s42779-023-00194-3

Murcott A. Food as an Expression of Identity // The Future of the Nation State: Essays on Cultural Pluralism and Political Integration, / ed. by S. Gustavsson and L. Lewin. London: Routledge, 2005. P. 31–59.

References

Bugai, N. F. and B. D. Pak. 2004. *140 let v Rossii. Ocherk istorii rossiyskikh koreitsev* [140 Years in Russia. Essay on the History of Russian Koreans]. Moscow: Nauka. 464 p.

Chernykh, A. V. 2023. Nematerial'noe kul'turnoe nasledie Rossii: problemy sokhraneniia i prezentatsii [Intangible Cultural Heritage of Russia: Problems of Preservation and Presentation]. In *Kul'turnoe nasledie: sovremennye interpretatsii kul'turnogo naslediia narodov Rossii* [Cultural Heritage: Modern Interpretations of the Cultural Heritage of the Peoples of Russia], ed. by V. A. Tishkov and S. V. Baah. Moscow: IEA RAS. 11–30.

Dzharylgasinova, R. Sh. and M. V. Kryukov. 1985. *Kalendarnyye obychai i obryady narodov Vostochnoi Azii: Novyi god* [Calendar Customs and Rituals of the Peoples of East Asia: New Year]. Moscow: Nauka. 264 p.

Dzharylgasinova, R. Sh., A. V. Zagorulko and M. E. Osetrova. 2017. *Koreiskaia kukhnia — proshloe i nastoiashchee* [Korean Cuisine — Past and Present]. In *Prazdnichnaia i obriadovaia pishcha narodov mira* [Festive and Ceremonial Food of the Peoples of the World], ed. by S. A. Arutyunov and T. A. Voronina. Moscow: Nauka. 667–682.

Ionova, Yu. V. 1982. *Obryady, obychai i ikh sotsial'nyie funktsii v Koree. Seredina XIX — nachalo XX v.* [Rituals, Customs and Their Social Functions in Korea. Middle 19th — early 20th Centuries]. Moscow: Nauka. 232 p.

Kamenskikh, M. S. 2014. *Koreitsy Permskogo kraia: ocherki istorii i etnografii* [Koreans of the Perm Region: Essays on History and Ethnography]. Saint Petersburg: Mamatov. 189 p.

Khan, V. S. «Koro saram: kto my?» ["Koryo saram: Who Are We?"]. In *Koryo saram. Zapiski o koreycah* [Koryo saram. Notes on Koreans]. https://koryo-saram.site/han-v-s-koryo-saram-kto-my/ (access date: 10.01.2024).

Khan, V. S. and Sim H. Y. 2014. *Koreitsy Tsentral'noi Azii: proshloe i nastoiashchee* [Koreans of Central Asia: Past and Present]. Moscow: IBA Publishing House. 256 p.

Kwon, D. E., K. Soon-Hee, K. R. Chung, J. W. Daily and S. Park. 2023. Science and Philosophy of Korean Traditional Foods (K-food). *Journal of Ethnic Foods* 10. https://journalofethnicfoods.biomedcentral.com/articles/10.1186/s42779-023-00194-3

Lankov, A. 2002. Koreitsy SNG: stranitsy istorii [Koreans of the CIS: Pages of History]. In *Vostochnii portal Oriental.ru* [Oriental Portal Oriental.ru]. http://lankov.oriental.ru/d25.shtml (access date: 10.01.2024).

Li, B. V. 2008. *Poznai bogatstvo koreiskikh traditsiy* [Experience the Richness of Korean Traditions]. Almaty: Istoricheskiye i nauchniye publikatsii. 234 p.

Lim, E. H. 2015. *Traditsionnaia kul'tura koreitsev v obryadakh zhiznennogo tsikla* [Traditional Korean Culture in the Rituals of the Life Cycle]. Yuzhno-Sakhalinsk: SakhSU. 92 p.

Murcott, A. 2005. A. Food as an Expression of Identity. In *The Future of the Nation State: Essays on cultural pluralism and political integration*, ed. by S. Gustavsson and L. Lewin. London: Routledge. 31–59.

Osetrova, M. E. 2014. Natsional'naia kukhnia i koreiskii natsionalizm [National Cuisine and Korean Nationalism]. In *Rossiia i Koreia v meniaiushchemsia mire* [Russia and Korea in a Changing World]. Moscow: IDV RAN. 252–264.

Tishkov, V. A. 2023. Predislovie [*Preface*]. In *Kul'turnoe nasledie: sovremennye interpretatsii kul'turnogo naslediia narodov Rossii)* [Cultural Heritage: Modern Interpretations of the Cultural Heritage of the Peoples of Russia], ed. by V. A. Tishkov and S. V. Baah. Moscow: IEA RAS. 6–10.

ВИЗУАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/38-51
Научная статья

© Е. С. Данилко

ПУТЕШЕСТВИЯ К СТАРООБРЯДЦАМ: ВИДЕОБЛОГИ КАК ВИЗУАЛЬНЫЙ ИСТОЧНИК

В статье анализируется содержание видеоблогов, в которых присутствует информация о старообрядцах. Что мы можем узнать о старообрядцах из Интернета, какими они видятся массовой аудитории, какие характеристики сообщества и с помощью каких приемов визуализируются в интернет-продуктах, как происходит визуальная коммуникация между создателями контента и аудиторией? В статье предпринимается попытка найти ответы на эти вопросы на примере ряда передач о старообрядцах, выложенных в видеохостинге YouTube. Автор приходит к выводу, что видеоблоги представляют собой разнообразный и популярный интернет-контент, коммерциализированный и отчасти включенный в туристическую индустрию. Старообрядцы, к которым отправляются виртуальные путешественники, далеко не всегда оказываются в центре их внимания, это, скорее, абстрактная цель, мотивация движения в условно неизведанное пространство. Несмотря на это, блогеры формируют образ старообрядчества как загадочного, далекого, труднодоступного и экзотического сообщества. В силу открытости и подвижности виртуальной среды как поля коммуникации процесс конструирования образа группы становится коллективным, в него включаются зрители, уже имеющие некоторый набор представлений о старообрядцах, а иногда и сами старообрядцы. Наиболее важным концептом, вокруг которого разворачиваются дискуссии, является аутентичность изучаемой среды.

Ключевые слова: *старообрядцы, видеоблог, виртуальные путешествия, визуальные источники, интернет-источники*

Ссылка при цитировании: *Данилко Е. С.* Путешествия к старообрядцам: видеоблоги как визуальный источник // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 38–51.

Данилко Елена Сергеевна — д. и. н., главный научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский проспект, 32 А). Эл. почта: Danja9@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4231-4759

* Статья написана в рамках темы НИР ИЭА РАН «Визуальная, цифровая и медиа-антропология в сохранении и презентации историко-культурного наследия».

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/38-51
Original Article

© Elena Danilko

TRAVELLING TO THE OLD BELIEVERS: VIDEO BLOGS AS A VISUAL SOURCE

The article analyses the content of video blogs dedicated to the Old Believers. What can we learn about the Old Believers from the Internet, how are they perceived by the mass audience, how and with what techniques is the community visualized in Internet products, how is visual communication established between content creators and the audience? The article tries to find answers to these questions by analyzing a number of programs about Old Believers posted on YouTube. Video blogs are a diverse and popular form of Internet content, commercialized and partly integrated into the tourism industry. The Old Believers that virtual travelers visit are far from always the focus of their attention, but rather an abstract destination, the motivation for their movement into a conventionally unexplored space. Nevertheless, bloggers create an image of the Old Believers as a mysterious, distant, inaccessible and exotic community. Due to the openness and mobility of the virtual environment as a field of communication, the process of constructing the image of the group becomes collective, it involves viewers who already have a certain set of perceptions of Old Believers, and sometimes they are Old Believers themselves. The authenticity of the studied environment emerges as the most important concept around which the discussions unfold.

Keywords: *Old Believers, video blog, virtual travel, visual sources, Internet sources*
Author Info: **Danilko, Elena S**. — Doctor of History, Chief Scientific Officer, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: Danja9@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4231-4759
For citation: Danilko, E. S. 2024. Travelling to the Old Believers: Video Blogs as a Visual Source. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 38–51.
Funding: The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.

Введение

Обращение к визуальным источникам, прежде всего, фотографии и кино, при изучении истории и культуры старообрядчества почти всегда обнаруживает противоречие между изобилием и разнообразием такого рода источников и широко распространенными представлениями о стремлении старообрядцев оставаться невидимыми. Описание подобного рода противоречий — часть любого староверческого исследования, замкнутость сообщества и одновременно включение его в модерные социальные процессы, — промышленное производство и торговлю, — побег на отдаленные от центра территории и одновременно «приближение» их через хозяйственно-культурное освоение, замкнутость и одновременно активная миссионерская деятельность. В описании всех этих противоречий обнаруживается и адаптационный потенциал со-

общества (сохранение неподвижности требует максимальной подвижности), и множество зазоров между его идеологией и повседневными практиками. Соответственно отношение старообрядцев к фотографированию и съемке укладывается в это же рефлексивное поле, когда провозглашаемое не всегда является применяемым. Визуальное же, будучи частью жизни абсолютно любого сообщества, в том числе и старообрядческого, является одновременно естественной частью процесса конструирования групповой идентичности посредством изображений, визуальных знаков и символов.

Вместе с тем изображения, кажущиеся иногда «слепками реальности», требуют такой же внимательной работы с ними, что и другие виды источников, то есть не просто описания видимого как данности, а внимания к контексту и обстоятельствам его создания, мировоззренческим установкам изображаемого сообщества и взглядам автора, приемам съемки и даже моде определенной эпохи (*Берк* 2023:19). Одним словом, визуальные источники не столько реконструируют «факты», сколько создают образы. И в настоящей статье мне хотелось бы обратиться к образам старообрядческого сообщества, которые во множестве представлены в современных медиа, или в сети Интернет. Что мы можем узнать о старообрядцах из Интернета, какими они видятся массовой аудитории, какие характеристики сообщества и с помощью каких приемов визуализируются в интернет-продуктах, как происходит визуальная коммуникация между создателями контента и аудиторией? На эти вопросы я попытаюсь ответить на примере ряда передач о старообрядцах, выложенных в видеохостинге YouTube.

Выбору именно YouTube способствовало то, что это один из самых популярных интернет-ресурсов, контент которого имеет визуальную форму, «когда Интернет является не столько текстом, сколько изображением» (*Мещеркина-Рождественская* 2007: 28). При этом, видеохостинг позволяет всем желающим не просто пользоваться информационным контентом, но и создавать его в соответствии с собственными представлениями и задачами. Все пользователи сайта могут загружать, просматривать, оценивать и комментировать видео, а также делиться видеозаписями в социальных сетях. Здесь часто аккумулируется все видеоматериалы, которые расходятся по социальным сетям и блогам, превращая YouTube в своеобразный «канал каналов» для самых разных сообществ. Трудно представить современный мир без цифровых медиа и конструирование коллективных идентичностей без интернет-контента. Как пишет А. Ф. Павловский, «мы можем не знать, куда ведет цифровой поворот, но мы туда уже пришли: история прошлого, настоящего и будущего будет написана в битах» (*Павловский* 2023: 11).

Спрятанные, затерянные, ушедшие…

Старообрядчество — популярная тема в Интернете. Даже первичный поиск в сети с тегом «старообрядцы» или «староверы» выдает тысячи многообразного видео. При этом после просмотра каждого ролика сеть формирует новые результаты на интересующую тему, предоставляя близкие по содержанию материалы в гиперссылках, и таким образом поиск превращается в бесконечно обновляющийся и расширяющийся во всех направлениях виртуальный старообрядческий гипертекст. Пытаясь сузить аналитическое поле, я старалась почти не переходить по гиперссылкам, ограничившись на условно первом (или почти первом) результате поиска, в котором сосредоточились наиболее популярные видео последних трех–пяти лет.

Всю массу видео с интересующим меня тегом можно, конечно, очень относительно, учитывая объемы, разделить на несколько самых очевидных категорий. Это фильмы или передачи общего характера, рассказывающие о старообрядчестве как некоем религиозном или культурном явлении. Далее следуют различные лекции, исследовательские (внешний взгляд) или духовно-просветительские (взгляд внутренний). Также в сети присутствует множество телевизионных новостных сюжетов, чаще с региональных студий, в которых так или иначе представлены материалы о старообрядцах. И наконец, пожалуй, самая многочисленная категория — видео, созданное какими-то туризмо ориентированными организациями, но чаще блогерами, и представляющее собой рассказ о путешествии к старообрядцам. Именно на этой категории мне и хотелось бы остановиться подробнее.

Даже беглый обзор старообрядческого виртуального пространства, формирующегося через запрос в поисковой строке, позволяет выделить наиболее часто употребляемые названия для выкладываемых в сети материалов. Здесь можно, следуя за И. А. Седаковой, говорить о цитировании в максимально расширенном значении — это прямые цитаты, аллюзии, стилизации и повторения, отсылающие к прецедетному тексту, то есть тексту, созданному во всей культурной среде, элитарной и массовой (*Седакова* 2009: 271). Так, например, постоянно встречаются отсылки к публикациям (сначала газетный очерк, затем — книга) Василия Пескова о семье староверов Лыковых «Таежный тупик» («В лесном тупике», «В таежном тупике») (*Песков* 2007) или другим журналистским штампам советского времени («Родом из Евангелия», «Как живут старообрядцы...»). Часто в комментариях упоминается популярный в советское время роман-трилогия А. Т. Черкасова и П. Д. Москвитиной («Хмель» (1963), «Черный тополь» (1969) «Конь рыжий» (1972). Эти произведения оказали серьезное влияние на массовую аудиторию.

Характерно, что названия видеоматериалов чаще всего определяют место старообрядцев где-то на окраине современного мира, в удалении от окультуренных человеком пространств, это сообщества «спрятанные/затерянные/оставленные в тайге / глухой тайге», «ушедшие в горы», живущие в «заброшенной/глухой деревне/скиту». Соответственно, блогеры постоянно «обнаруживают/находят» старообрядцев, это «отшельники», оставившие цивилизацию, воплощением которой являются большие города, из которых они сами и их потенциальная аудитория.

Всего было отсмотрено полностью или частично более 50 видеоматериалов. Описать их все не представляется возможным, выделю несколько ресурсов, с одной стороны, более или менее типичных, с другой — отличающихся друг от друга по тем или иным параметрам. Все эти ресурсы постоянно пополняются новыми выпусками и имеют большую аудиторию (от 26 тыс. до 5 млн подписчиков). Создание видео подразумевает коммерческие цели, в них, как правило, присутствует реклама туристического снаряжения, необходимого для походов. В статье будут использоваться как цитаты из самих материалов, так и из комментариев интернет-пользователей, в последнем случае будет сохранена орфография и пунктуация оригинала. Один из них, — видеоканал Русского географического общества, где выпуск «Староверы: замуж в 14 лет» от 27 ноября 2022 г. (Староверы 2022) набрал 3 198 273 просмотра и более четырех с половиной тысяч комментариев, — представляет некую официальную структуру, остальные — частные блоги.

Канал «Экспедиции Geography trophy» (357 тыс. подписчиков), основанный путешественником Алексеем Гапоновым в 2014 г., выглядит наиболее профессиональным и успешным. Ряд выпусков были сделаны совместно с РГО, у блога имеются страницы во всех соцсетях, постоянные спонсоры. В отличие от других подобных каналов команда проекта из Томска предоставляет подписчикам возможность не только посмотреть контент, но и принять непосредственное участие в организуемых ею экспедициях. Всего в сеть выложено на настоящий момент около 120 материалов, призванных рассказать «о забытых и неизвестных страницах истории, необычных природных объектах; болотах, горах, пустынях и реках», а также познакомить «с бытом малых народов и старообрядцев». Действительно в большей части выпусков присутствуют сюжеты, связанные со старообрядцами, все они набирают миллионные просмотры (Таежный скит 2022).

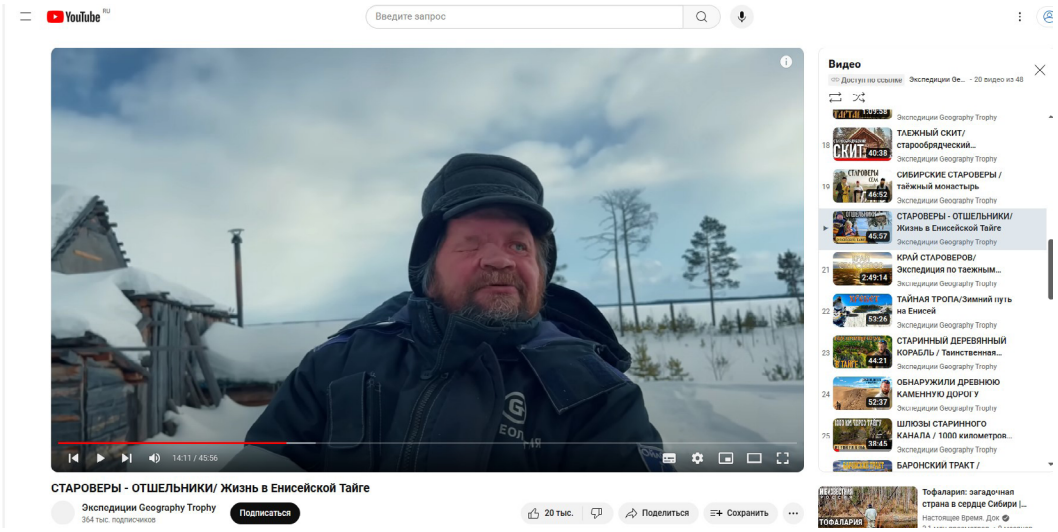


Рис. 1. Плей-лист блога
«Экспедиции Geography trophy»

Другой популярный авторский проект «The Люди» позиционируется его создателем Антоном Лядовым как проект «о людях, которых не встретишь на улицах» и помимо сюжетов о путешествиях содержит материалы о популярных персонах или событиях из горячей ленты новостей. Выпуск «Тайга: как живут русские старообрядцы / Лядов едет к староверам» был выложен в сеть в декабре 2022 г. и за это время собрал более шести с половиной миллионов просмотров (Тайга 2023).

Как известно, виртуальное пространство, ситуативно формируемое в интернете в ответ на конкретный тематический запрос, никогда не бывает однородным и помимо собственно заданного слова включает материалы, определяемые нейросетью как «похожие». Это сходство, очевидно, возникает в результате фильтрации огромного множества подобных запросов, когда-либо сделанных пользователями, и несмотря на его искусственность, образует некий контекст, характеризующий место явления среди себе подобных. Так видеоконтент о старообрядцах, при переходе по подсказкам сети, часто оказываются среди подобных материалов об этнических и религиозных меньшинствах, жителях «глухих» удаленных мест, ведущих при этом уединенный образ жизни и часто определяемых как «отшельники». Самой же известной, узнаваемой

старообрядческой «отшельницей» для интернет-аудитории оказывается Агафья Лыкова. Именно к ней снаряжаются различные экспедиции с целью «просветить» подписчиков, рассказав о ее образе жизни, а иногда и «помочь» Агафье в хозяйственных хлопотах. Так, например, объясняется причина визита к Агафье на канале SergafannTV о путешествиях и рыбалке на реках Сибири (106 тыс. подписчиков). Это один из последних видеоотчетов об Агафье на YouTube, отчеты заявлены авторами как серия из трех передач и выкладываются с перерывами в два-три месяца. Серия популярна у аудитории, отчет двухмесячной давности «Агафья Лыкова. Что произошло у сибирской отшельницы» собрал к настоящему моменту более миллиона просмотров и почти две тысячи комментариев (Агафья Лыкова 2023). Интерес публики поддерживается рассказом об опасностях, которые якобы постоянно подстерегают Агафью, ведь она живет одна в дремучей тайге и вокруг ее избушки бродят огромные медведи, то оставят след в огороде, то заглянут в окно. Выстраивание сюжетов вокруг этой темы (а название одного из выпусков включает фразу «Агафья и медведи») превращают заявленную цель визита (посадить картофель для отшельницы), не столько в реальную, сколько в декларируемую (Как живет Агафья Лыкова 2023).

Впрочем, практически все просмотренные мною видеоотчеты о путешествиях к старообрядцам ориентированы в первую очередь на коммуникацию с аудиторией, а не с героями репортажей. Характерно, что рассказ о дороге со всеми ее сложностями занимает в видеорепортажах гораздо больше места, чем описание собственно встречи со старообрядцами. Например, доктор Мясников, автор популярного блога с медицинскими советами (112 тыс. подписчиков), отправившийся к Агафье вместе со своими друзьями, посвящает этому путешествию 43 минуты, из которых общению с ней или просто присутствию команды в ее избушке отводится лишь семь минут, все остальное время герои проводят в дороге («Вверх по Абакану. Доктор Мясников в гостях у Агафьи Лыковой», февраль 2016 г., 2 464 295 просмотров) (Вверх по Абакану 2016). То есть, избушка «отшельницы Агафьи» или старообрядческая деревня лишь конечная точка путешествия, двигаясь к которой отважные блогеры преодолевают непроходимые пространства, форсируют бурные реки и продираются сквозь непролазные чащи. Это романтическая история преодоления, в пути то и дело возникают проблемы — ломается техника или размывает дорогу, путешественники могут столкнуться с диким зверем, замерзнуть, завязнуть в болоте и т. д. Даже в ситуациях, когда таких очевидных препятствий не возникает, подчеркиваются дальность дороги, непростая логистика. Мы видим, как автор блога «The Люди» Лядов едет не на вездеходе по бездорожью, а в автомобиле по ровному шоссе, рассказывая, как добирается к тувинским старообрядцам через столицу соседней республики. У зрителей создается ложное впечатление, что регулярного авиасообщения с Тывой не существует вовсе, ведь как утверждает автор, он едет в «максимально труднодоступный поселок в Туве», «в самую загадочную и закрытую деревню. Здесь не то что снимать трудно: большинство староверов к себе даже гостей чужих не пускает». Соответственно, все происходящее комментируется определенным образом, как нечто совершенно особенное — маленький аэропорт, где все, даже переноска с питомцем, ставится на ленту, деревянный забор, «как будто его строили русичи». «Отдаленность» и «загадочность» конструируются через нарратив (иногда голос рассказчика понижается до шепота), но вовсе не обязательно поддерживаются визуальным рядом. Так, улица в селе Сарыг-Сеп, — вполне типичная, с рядом деревянных домов

и магазинов, прямо на зрителя едет мальчик на велосипеде, — почему-то переносит автора в «невероятную атмосферу», куда-то далеко от сегодняшнего дня. Необходимость же переправы на пароме, когда паромщик вызывается с противоположного берега, превращается в кульминацию всех его дорожных приключений (Тайга 2023).



Рис. 2. «Невероятная атмосфера» на улице Сарыг-Сепа. Кадр из блога «The Люди»

Нарочито суровыми предстают природа и климат всех этих дальних краев, населенных лишь диким зверьем и якобы оторванными от цивилизации людьми. Искусственность этих конструкций, нередко буквально выдающая себя, служит поводом для иронии некоторых читателей. «Ну и разница у нас во времени! У нас только 2-е марта, а у вас уже 20. Велика Россия, велика...», такой комментарий появился под выпуском «Geography trophy» от 2 марта, в котором ведущий обращает внимание зрителя на нетронутые, несмотря на 19 марта, сугробы и мороз. Кстати, в выпуске, названном «Таежные тропы старообрядцев / Болота Сибирской тайги», используется съемка из предыдущих выпусков и старообрядец, местный охотник, появляется в кадре не более, чем на полминуты (Таежные тропы 2024).

Дин Макканелл в своей известной монографии, проблематизируя изучение туризма, пишет о характерном для современного общества ослаблении ощущения реальности, разделении всей жизни на передний и задний планы, что превращает аутентичность явлений в прибежище мистификации. Аутентичность искусственно конструируется через усиление свойств, считающихся аутентичными (*Макканелл* 2016: 143). Так, блогеры, стремясь усилить «настоящесть» старообрядческого сообщества, характеризуют его как далекое, замкнутое, оторванное от современной жизни.

Сама форма авторского видеоблога, видеодневника путешествия, которое разворачивается перед зрителями непосредственно в процессе просмотра, предопределяет особенности предоставления информации об увиденном. Она как бы добывается по мере продвижения, это не только рассказ о неизвестных местах и сообществах, но и о самих путешественниках. Соответственно, их поведение оценивается и анализируется не менее активно, чем предложенная ими информация. Авторов благода-

рят за интересный материал, новые знания, восхищаются их мужеством: «Это просто жесть! Автору фильма и всем членам экспедиции респект, ваши труды и фильмы войдут в историю, вы молодцы!»; «Сколько труда вложено в это видео, не побоялись же отправиться в такую даль!».

Претензии же, как показывает анализ такого рода комментариев, касаются недостатка информации или ее качества, но чаще всего, лежат в этической плоскости. Некоторые пользователи упрекают блогеров в стремлении заработать («Всё ничего, и помощь Агафьюшке тоже неплохо. Одно плохо даже отвратно ЛЮДИШКИ МОЛОДЫЕ ЗАХОТЕЛИ СЛАВЫ, ЛАВРОВ и в общем пиарятся на сей рабе божией»). Другие смотрят глубже и задаются вопросом, насколько этично вообще превращать старообрядцев в предмет праздного любопытства («как в зоопарке»), вторгаться к ним без приглашения, руководствуясь лишь собственными интересами. И если в блогах, позиционируемых как просветительские, эти вопросы отодвигаются на второй план, то там, где авторы делают явный акцент на собственных приключениях, возникает необходимость объяснения со зрителями. «Сам факт, идти, чтобы посмотреть на человека как на редкого зверька вызывал у меня определенный дискомфорт, — рассказывает в уже упомянутом выше материале доктор Мясников. — Вот придем: “Здрасьте, Агафья. Мы пришли на вас посмотреть”. Ну хорошо, в качестве компенсации мы поколем дрова, оставим кукую-то еду, но все равно у меня был моральный комплекс, неэтично. <…> А вот когда я туда дошел, я увидел эту женщину, измученную, несчастную, больную женщину и вот тогда у меня защелкнулось, все встало на свои места, ей нужна операция, мы ее вывезем, обследуем. <…> И я перестал себя чувствовать виноватым». Попытка разрешить таким образом этическую проблему оказалась не слишком успешной в глазах некоторой части зрителей. Высокие крепкие фигуры восьмерых мужчин рядом с хрупкой фигуркой Агафьи действительно выглядят несколько угрожающе, а хозяйское, бесцеремонное поведение (берут без спроса, разглядывают книги и другие предметы) контрастирует с ее тихим голосом и улыбкой. Не вызвали доверия и лег-

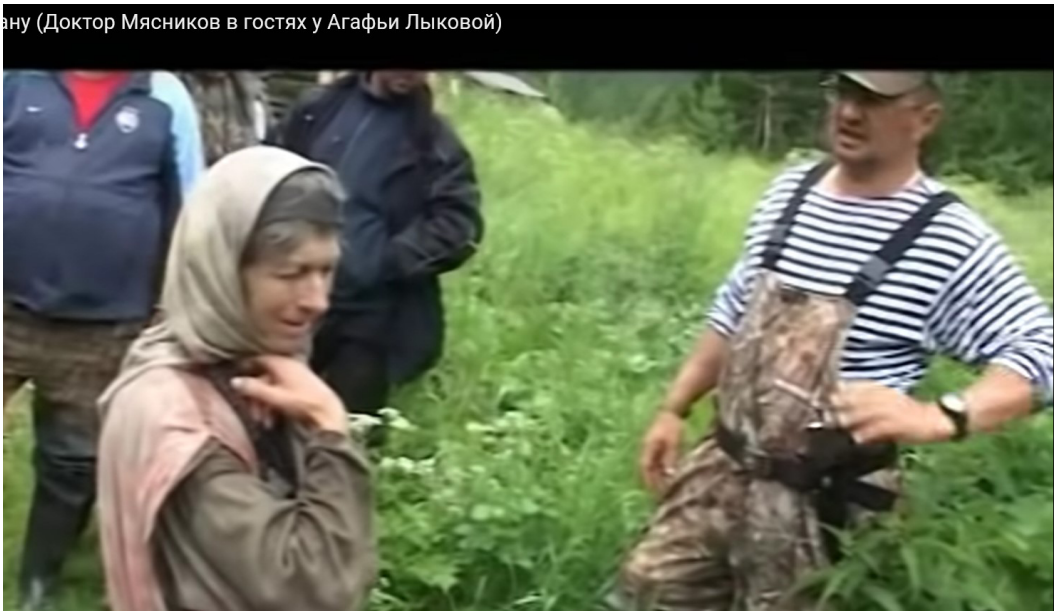


Рис. 3. Доктор Мясников в гостях у Агафьи Лыковой

кость, с которой был поставлен серьезный диагноз, и оценочность его суждений, и стремление «помочь», не согласованное с желаниями самой Агафьи. К счастью, для нее никаких попыток действительно «вывезти» ее из тайги для обследования в дальнейшем не предпринималось (Вверх по Абакану 2016).

Самую сильную критику вызвал материал «Живу у отшельницы Агафьи Лыковой. Староверы в тайге», размещенный на канале «ABVGAT» (289 тыс. подписчиков) в марте 2020 года (Живу у отшельницы 2020). В своем блоге автор рассказывает об одиночных походах в тяжелых условиях. Отправившись к Лыковой, по его словам, он проделал 70 километров пешком по тайге и какое-то расстояние сплавлялся по реке. Добравшись до места, расположился в палатке рядом с ее избой. На видео автор постоянно просит у Агафьи еду (яйца, молоко, хлеб, фрукты), но сам не делится ничем, даже пойманной рыбой, никак не помогает ей по хозяйству. Это вызывает возмущение подписчиков: «Человек который у Бабушки в тайге забрал бананы. Худшего я, пожалуй, в этой жизни не видел!» «Здрасьте, бабушка Агафья. В гости к Вам — АБВгад. Потусить в угодьях Ваших буду очень очень рад. Я тайгу превозмогая к Вам припёрся чтоб пожрать вашу вкусную глазунью и трусишки постирать»; «Пришел мужик молодой, здоровый, яйца просит, едой не делится, в посылку нос сует, компот клянчит, рыбу наловил сам сожрал». Под видео более 11 тысяч комментариев подобного содержания, за единственным исключением, закрепленном самим автором в начале ленты. Через год этот же автор снял реабилитировавший его в глазах подписчиков материал о том, как он помогал тушить пожар, возникший

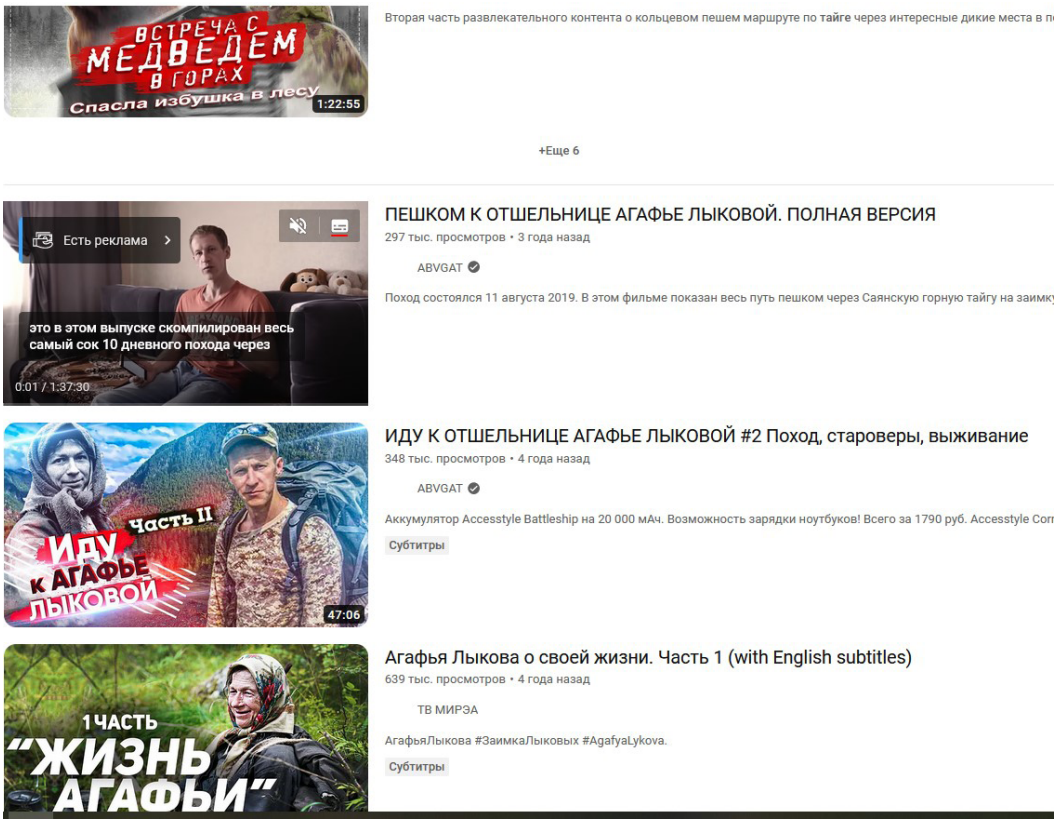


Рис. 4. Цикл передач об Агафье Лыковой на канале «ABVGAT»

на заимке Агафьи по вине очередных гостей, волонтеров из заповедника (Он вам не Андрюша 2022). В целом, существование на разных порталах такого количества передач об Агафье Лыковой свидетельствует о кардинальных изменениях в ее образе жизни, вряд ли ее, вынужденную постоянно принимать гостей, можно назвать «отшельницей». При этом, их присутствие не всегда оказывается безобидным.

Можно привести примеры видео, когда авторы не обходятся без экзотизации старообрядцев, но выстраивают отношения с ними более деликатно. Например, не получив разрешения на съемку, заменяют ее анимацией (Таежные тропы 2024). Но в любом случае очевидно, что вмешательство в жизнь сообщества оказывает на него серьезное влияние и формирует определенные представления о нем у массовой аудитории.

«Какие они чистые люди, добрые, не испачканные цивилизацией…»

Как было сказано выше, видеорепортажи о путешествиях к старообрядцам пользуются популярностью интернет-аудитории. Под каждым из просмотренных мною выпусков зрители оставили сотни и даже тысячи комментариев. Это поле разнонаправленных взаимодействий по трем основным линиям: зрители комментируют увиденное, вступают в диалоги, чаще односторонние, с авторами и разворачивают дискуссии друг с другом. При этом, как отмечают исследователи, практики взаимодействия демонстрируют множественную темпоральность. Наиболее интенсивный просмотр видео, или «темп его восприимчивой жизнеспособности» обычно составляет несколько дней. Большинство комментариев и просмотров, как правило, появляются в течение этого периода (*Lange* 2019: 8). Затем активность спадает и сходит на нет.

Определить состав аудитории не представляется возможным, ее объединяет интерес к путешествиям, к посещению далеких мест, который не всегда удается реализовать. И блогеры предоставляют ей способ виртуального присутствия, соучастия в снимаемых событиях. Самих старообрядцев среди комментаторов немного, практически единицы, хотя встречаются люди, позиционирующие себя, как потомков старообрядцев, сохраняющих какие-то семейные воспоминания: «Весь род моей бабушки были староверами, удивительно добрые и искренние люди». Другие, по их словам, имели опыт непосредственного взаимодействия со старообрядцами, в их комментариях прочитываются фольклорные мотивы: «Мы из глубинки Урала… летом по ягоды, грибы однажды папа с братом пошли... и заблудились... глубокой ночью шли по тайге и рано утром пришли в деревню... а там деревня староверов… разговоры разные ходят про них пугающие, скажу спасибо братьям староверам, крепкие богатыри, бородатые, могучие, помогли выйти из леса...». Не обходится и без самого популярного сюжета, с которым постоянно сталкиваются исследователи старообрядчества, — о выброшенной после чужаков посуде.

Из анализа большей части высказываний вырисовывается собирательный образ старообрядцев как некого идеального сообщества потомков древней Руси, чистых и наивных детей природы с ясными и светлыми лицами: «Староверы уникальны, это, наверное, единственные люди с такой чистой душой что остались на этой земле». Вместе с тем, это люди, крепкие, «с закалкой из стали», они поражают простотой и силой духа, способностью выживать в тяжелейших условиях, отказавшись от благ цивилизации. Наконец, это настоящие русские, хранители традиций: «Это и есть истинно русские люди, что до нас, мы не знаем кто мы, но точно не русские. Русский человек, верующий, добрый, трудолюбивый, любящий свою Родину, свое начало, но это опять не о нас...».

Идеализация старообрядческого сообщества сопровождается сожалением о собственном образе жизни, что характерно, разделительная черта проводится не столько по линии утраты веры, сколько по границе города с его техногенной, «грязной» средой и природы, суровой, но «чистой»: «Какие просторы красота. А мы живём в каменных джунглях, замуровавших самих себя в душных квартирах в городах со смогом людей гоняющимися за деньгами неврозами за кредиты и долги людей, которые забывают просто жить и незаметно пролетающее время за интернетом и повседневной мелкой суетой». Вместе с тем, натуральное, сделанное собственными руками или полученное непосредственно из природы, понимаемое как «чистое и настоящее», нередко совмещаются с религиозным: «У них (у старообрядцев) и еда чистая, из лесу, вода из ручья, и вера настоящая». Подобную близость бытового и сакрального отмечали исследователи православных религиозных практик (*Налетова* 2006: 194).

Вокруг вопросов о возможности такого образа жизни, характеризуемого как правильный или настоящий, в современном мире разворачиваются и основные дискуссии между пользователями контента. Среди них, как правило находятся те, кто позиционирует себя как эксперта, обладателя исключительных знаний и жизненного опыта, имеющего право критиковать и поучать других комментаторов: «Какая природа красивая! Бабушка живет в гармонии с ней. Вы, господа комментаторы, хоть бы разок поднялись с насиженных мест, да покатились бы по России матушке. А лучше пожили бы с месяцок вот так дикарём. Может что-то да поменялось бы в мировоззрении». Рассматривая взаимодействия внутри интернет-пространства, следует понимать его особенности, определяющие конфликтное поведение основных акторов. Анонимность, невидимость оппонентов друг для друга позволяет легче преодолевать этические барьеры в выборе языковых стратегий, когда они позволяют себе говорить собеседнику вещи, которые обычно умалчиваются в ситуациях общения лицом к лицу. Исследователь Джон Сулер, ссылаясь на многочисленные исследования поведения людей в киберпространстве, пишет даже о возникновении нового термина для обозначения этого феномена — «эффект дезадаптации в режиме реального времени» (*Suler* 2004: 321).

Критики в адрес самих старообрядцев сравнительно немного, и она не меняет общего восприятия их, как людей, заслуживающих восхищения. Хотя излишняя романтизация образа сообщества, сложившаяся на основе уже имеющихся культурных представлений, так и конструируемая авторами блогов, сопровождается завышенными ожиданиями, навязыванием этому сообществу неких признаков «настоящести», которым оно должно соответствовать: «Это уже не настоящие староверы... Староверы женщину в штанах близко бы не подпустили»; «Староверы на тракторах как то не укладывается, может я чего-то не понимаю»; «То чувство, когда включая выпуск ожидаешь староверов в лаптях на лошадях в закрытой деревне а видишь староверов на иномарках в городском поселении со Сбербанком и магазинами»; «Старовер блин... Смартфон на пол штанины)))». Вместе с тем, претензии к героям видеоматериалов легко переадресуются к их авторам и приобретают прямо противоположную модальность, выливаясь в недовольство зрителей как раз чрезмерной экзотизацией старообрядцев: «Это не совсем первобытное общество, у них много чего от современной жизни: трактора, мотоциклы, компьютеры, видеокамеры, современная одежда...»; «В деревне 2 магазина с ассортиментом как в любом другом. <…> Все жители маленьких деревенек так живут!».

Больше всего негативных комментариев обнаружилось под материалом РГО «Староверы: замуж в 14 лет», где в одном из эпизодов молодая девушка рассказывает о традиции заключения ранних браков в старообрядческой среде и собствен-

ном стремлении учиться, чтобы уехать в город. Она вызвала симпатии и сочувствие аудитории, заставив усомниться в необходимости отрыва от современного мира: «Чему тут все восхищаются, я не понимаю. Ну давайте все будем жить в каменном веке, чтобы лица у всех были светлые. Меня больше всего возмущает замужество в 14. Это дикость! Девочка молодец»; «Ах как сладко, травушка-муравушка, опрятные бабушки с пирогами... У меня мать из глухой алтайской деревушки. Насмотрелась, как они там по-черному впахивают, это ДИКО тяжело, очень тяжко дается каждый кусок хлеба. <…> Эти ваши христианские ценности… давайте не будем идеализировать их — при наложении на человека (как он есть) получается весьма прозаично. Спасибо, не надо. Хорошо, что уходит это» (Староверы 2022).

Этот же материал вызвал множество замечаний о недостатке и неточности информации, в частности, некоторых пользователей возмутило, что авторы не отличают «староверов» от «старообрядцев»: «Ребята из РГО! Скажите, вы в фильме специально смешиваете понятие старообрядчества со староверием?»; «Староверы и старообрядцы это разные ребята. Админ, исправь, пожалуйста, ошибку». Термины, используемые исследователями как синонимичные, действительно часто вызывают дискуссии, с которыми приходится сталкиваться в поле. Появление их в виртуальной среде оказывается в данном случае своеобразной проекцией представлений, распространенных вне сети.

Заключение

Таким образом, видеоблоги о старообрядцах представляют собой разнообразный и популярный интернет-контент, коммерциализированный и отчасти включенный в туристическую индустрию. Старообрядцы, к которым отправляются виртуальные путешественники, далеко не всегда оказываются в центре их внимания, это, скорее, абстрактная цель, мотивация их движения в условно неизведанное пространство. Несмотря на это блогеры формируют образ старообрядцев как загадочного, далекого, труднодоступного и экзотического сообщества. В силу открытости и подвижности виртуальной среды как поля коммуникации процесс конструирования образа группы становится коллективным, в него включаются зрители, уже имеющие некоторый набор представлений о старообрядцах, а иногда и сами старообрядцы. Наиболее важным концептом, вокруг которого разворачиваются дискуссии, является аутентичность. «Настоящие» старообрядцы, в представлениях зрителей, являются носителями древней культуры, какого-то особенного знания, людьми, сохранившими «чистоту», неиспорченными цивилизацией и городским образом жизни. Соответственно, характеристики, не соответствующие ожиданиям создателей контента и его пользователей, оказываются невостребованными. Несмотря на недолговечность интернет материалов, перечисленные клише остаются актуальными и постоянно тиражируются.

Источники и материалы

Агафья Лыкова 2023 — Агафья Лыкова. Что произошло у сибирской отшельницы. Как живут старообрядцы // SERGAFAN TV. 2023. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=5dE0XZrNjYU (дата обращения 12.03.2024).

Вверх по Абакану 2016 — Вверх по Абакану (Доктор Мясников в гостях у Агафьи Лыковой) // Доктор Мясников. 2016. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=uKHX6oQvfx0 (дата обращения 12.03.2024).

Как живет Агафья Лыкова 2023 — Как живет АГАФЬЯ ЛЫКОВА И МЕДВЕДИ / В ГОСТЯХ У ОТШЕЛЬНИЦЫ // SERGAFAN TV. 2023. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=POy0fHTo6F4 (дата обращения 12.03.2024).

Живу у отшельницы 2020 — Живу у отшельницы Агафьи Лыковой. Староверы в тайге // ABVGAT. 2020 [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=oWq0cpU7GlI (дата обращения 12.03.2024).

Он вам не Андрюша 2022 — Он вам не Андрюша /РАЗОБЛАЧЕНИЕ / БЛОГЕР «ПОДЖЕГ ДОМ ОТШЕЛЬНИЦЫ» // ABVGAT. 2022 [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=Dw03cFqq1es (дата обращения 12.03.2024).

Староверы 2022 — Староверы: замуж в 14 лет // Русское географическое общество. 2022. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=wAr4gEiptps (дата обращения 12.03.2024).

Таежный скит 2022 — Таежный скит / старообрядческий монастырь // Экспедиции Geography trophy. 2023. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=m1c2guN-Q_w (дата обращения 12.03.2024).

Таежные тропы 2024 — Таежные тропы старообрядцев /Болота Сибирской тайги // Экспедиции Geography trophy. 2024. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=M6ARBqD5zlc (дата обращения 12.03.2024).

Тайга 2023 — Тайга: как живут русские старообрядцы /Лядов едет к староверам // The Люди. 2023. [Электронный ресурс]. https://www.youtube.com/watch?v=S43OuR7sbYM (дата обращения 12.03.2024).

Научная литература

Берк П. Взгляд историка: как фотографии и изображения создают историю. М.: Эксмо, 2023. 368 с.

Макканелл Д. Турист. Новая теория праздного класса. М.: Ад Маргинем, 2016. 256 с.

Мещеркина-Рождественская Е. Визуальный поворот: анализ и интерпретация изображений // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность / под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой, П. В. Романова, В. Л. Круткина. Саратов: Научная книга, 2007. С. 28–43.

Налётова И. Современные православные ярмарки как выражение православной веры вне храма // Религиозные практики в современной России: Сб. статей / под ред. К. Русселе, А. Агажаняна. М.: Новое издательство, 2006. С. 178–199.

Павловский А. Ф. Введение. Цифровые рамки коллективной памяти: Куда ведет цифровой поворот в memory studies // Память в сети: цифровой поворот в memory studies: сборник статей / под ред. А. Ф. Павловского и А. И. Миллера. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2023. С. 7–50.

Песков В. Таежный тупик: История семьи староверов Лыковых. М.: Терра, 2007. 224 с.

Седакова И. А. Традиционная и массовая культура в Интернете: цитаты, квазицитаты и аллюзии // Интернет и фольклор. Сборник статей / сост. А. В. Захаров, отв. ред. А. С. Каргин. М.: Государственный республиканский центр фольклора, 2009. С. 270–285.

Lange P. G. Thanks for Watching. An Anthropological Study of Video Sharing on YouTube. Louisville: University Press of Colorado. 2019. 362 p.

Suler J. The Online Disinhibition Effect // CyberPsychology & Behavior. 2004. Vol. 7. No. 3. P. 321–326. https://doi.org/10.1089/1094931041291295

References

Berk, P. 2023. *Vzgliad istorika: kak fotografii i izobrazheniia sozdaiut istoriiu* [A Historian's Perspective: How Photographs and Images Make History]. Moscow: Eksmo. 368 p.

Lange, P. G. 2019. *Thanks for Watching. An Anthropological Study of Video Sharing on YouTube.* Louisville: University Press of Colorado. 362 p.

MacCannell, D. 2016. *Turist. Novaia teoriia prazdnogo klassa* [The Tourist: A New Theory of the Leisure Class]. Moscow: Ad Marginem. 256 p.

Meshcherkina-Rozhdestvenskaia, E. 2007. Vizual'nyi povorot: analiz i interpretatsiia izobrazhenii [The Visual Turn: Analyzing and Interpreting Images]. In *Vizual'naia antropologiia: novye vzgliady na sotsial'nuiu real'nost'* [Visual Anthropology: New Perspectives on Social Reality], ed. by E. R. Yarskaya-Smirnova, P. V. Romanov and V. L. Krutkin. Saratov: Nauchnaya kniga. 28–43.

Naletova, I. 2006. Sovremennye pravoslavnye yarmarki kak vyrazhenie pravoslavnoi very vne khrama [Modern Orthodox Fairs as an Expression of Orthodox Faith Outside the Temple]. In *Religioznye praktiki v sovremennoi Rossii: Sbornik statei* [Religious Practices in Modern Russia: Collection of Articles], ed. by K. Russele and A. Agazhanjan. Moscow: Novoe izdatel'stvo. 178–199.

Pavlovskii, A. F. 2023. Vvedenie. Tsifrovye ramki kollektivnoi pamiati: Kuda vedet tsifrovoi povorot v memory studies [Introduction. Digital Frames of Collective Memory: Where the Digital Turn in Memory Studies Leads]. In *Pamyat v seti: tsifrovoi povorot v memory studies: sbornik statei* [Memory on the Web: The Digital Turn in Memory Studies: A Collection of Articles], ed. by A. F. Pavlovskii, A. I. Miller. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge. 7–50.

Peskov, V. 2007. *Taezhnyi tupik: Istoriia sem'i staroverov Lykovykh* [Taiga Deadlock: The Story of the Lykov Family of Old Believers]. Moscow: Terra. 224 p.

Sedakova, I. A. 2009. Traditsionnaia i massovaia kul'tura v Internete: tsitaty, kvazitsitaty i alliuzii [Traditional and Mass Culture on the Internet: Quotations, Quasi-quotations and Allusions]. In *Internet i fol'klor. Sbornik statei* [Internet and Folklore. Collection of Articles], ed. by A. V. Zakharov and A. S. Kargin. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr fol'klora. 270–285.

Suler, J. 2004. The Online Disinhibition Effect. *CyberPsychology & Behavior* 7(3): 321–326. https://doi.org/10.1089/1094931041291295

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/52-69
Научная статья

© А. В. Костров

ИКОНА КУНАЛЕЙСКОГО ПИСЬМА — СЕМЕЙСКИЙ ВЗГЛЯД НА ОБРАЗ НЕБА

Икона в стиле «старого письма» является одним из символов старообрядческой культуры. Она воспроизводит дораскольную иконопись, но имеет свою логику эволюции, увязанную как с общим изменением общества и мировоззрения, так и с региональной спецификой. Последняя всегда имела место, но в послераскольный период стала испытывать влияние развития разных старообрядческих анклавов. И если в одних регионах в силу их местоположения и близости к рынкам (кадровым и сбытовым) сложились мощные иконописные школы, то в Забайкалье местные старообрядцы долгое время использовали привозные иконы. Тем не менее, в конце XIX — первой трети XX в. у них стала складываться своя традиция наивного деревенского письма. Экспедиционные исследования последних лет, предпринятые нами в районах расселения семейских Западного Забайкалья, позволили выявить и локализовать, а также начать описание яркого очага местной иконописи. На данном этапе зафиксировано несколько десятков икон, которые по данным наших информантов написаны в семейском селе Большой Куналей. Судя по всему, здесь работали несколько иконописцев, один из которых достиг более высокого уровня и выработал узнаваемый авторский стиль. Иконы куналейского письма упрощённо, но вместе с тем выразительно и доходчиво визуализируют разные христианские сюжеты, в чём нашло своё отражение не только мастерство местных иконописцев, но также характер культуры и мировоззрения семейского сообщества.

Ключевые слова: *старообрядчество, старообрядцы, семейские, Забайкалье, Бурятия, икона, иконопись, иконописец, куналейское письмо*
Ссылка при цитировании: *Костров А. В.* Икона куналейского письма — семейский взгляд на образ Неба // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 52–69.

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/52-69
Original Article

© Aleksandr Kostrov

THE KUNALEY ICON — THE IMAGE OF THE HEAVEN AMONG THE SEMEISKIE

An icon in the style of "old painting" is one of the symbols of Old Believers' culture. It reproduces the pre-schism iconography, but has its own logic of evolution

Костров Александр Валерьевич — д. и. н., профессор кафедры мировой истории и международных отношений, Иркутский государственный университет (Российская Федерация, 664003 Иркутск, ул. К. Маркса, 1). Эл. почта: a_kostrov@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-00015274-5424

driven both by the general change in society and its world view and by the regional specificity. Although this specificity has always existed, in the post-schism period it began to be influenced by the development of various Old Believer enclaves. While in some regions, due to their location and proximity to labor and commodity markets, powerful icon-painting schools developed, in the Transbaikal region, the local Old Believers used imported icons for a long time. However, the evolution of their culture led them to develop their own tradition at the end of the XIX century — first third of the XX century, which was still being implemented as a kind of "naive" village painting. Our field research in recent years in the Semeisksie's settlements in the Western Transbaikal region has allowed us to identify, localize, and begin to describe a bright hearth of local icon painting. At this stage, several dozen icons have been identified, which, according to our informants, were painted in the Semeiskie's village of Bolshoy Kunaley. Apparently, several icon painters worked here, one of whom reached a high level and developed his own recognizable style. The icons of Kunaley depict various Christian motifs in a simplified, but at the same time expressive and understandable way, which reflects not only the high level of the local icon painters, but also the nature of the culture and world view of their group.

Keywords*: Old Believers religion, Old Believers, Semeiskie Old Believers, Transbaikal region, Buryatia, icon, icon painting, icon painter, Kunaley painting*

Author Info: Kostrov, Aleksandr V. — Doctor of History, Professor in Chair of World History and International Relations, Irkutsk State University (Irkutsk, Russian Federation). E-mail: a_kostrov@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-00015274-5424

For citation: Kostrov, A. V. 2024. The Kunaley Icon — the Image of the Heaven among the Semeiskie. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 52–69.

Семейские старообрядцы Забайкалья представляют собой территориально-культурную группу, имеющую сложную историю формирования и развития. Её материнской территорией выступили разные области Великороссии, транзитной — восточная часть Речи Посполитой (Ветка и прилегающие земли), а принимающей — западное и центральное Забайкалье, куда они были депортированы в 1760–1790-е гг. Культурное многообразие, принесенное на Ветку из разных регионов исхода, унификация в условиях влияния окружающих народов, перемещение в Сибирь и взаимодействие с местным населением (как и с прибывающими ссыльными и переселенцами) — всё это оказало заметное влияние на культуру и мировоззрение семейских. Важным элементом их картины мира, в значительной степени определяемой христианской религиозностью, стала визуализация образа Неба, которая нашла своё отражение в структуре и декоре одежды, бытовой резьбе и росписи, иллюстрации рукописей и, конечно же, в иконе. При этом исследование иконных собраний имеет серьёзный потенциал не только с точки зрения искусствоведения и реконструкции исторической системы связей группы. Оно также может дать ценную информацию для визуальной антропологии (антропологии визуального), то есть позволяет анализировать отражение мировоззрения в изобразительных материалах, воспроизводимых и/или функционирующих в изучаемом сообществе.

В последние десятилетия складывается традиция изучения сибирского старообрядческого иконотворчества (*Алехин, Урлаткин* 2000; *Велижанина* 1999 и др.). При этом Н. Г. Велижанина, наряду с другими видами сибирской иконописи, выделя-



Рис. 1. Резной киот с литыми образами и элементами росписи. Фото автора
Fig. 1. A carved icon case with moulded images and elements of painting. Photo by the author

ет семейскую (*Велижанина* 1999: 466). И если проблема бытования иконы у забайкальских старообрядцев привлекала внимание многих исследователей (*Бураева* 2002; *Костров* 2007; *Костров* 2015а; *Костров* 2015б; *Ковригина* 2011; *Бураева, Васильева* 2020 и др.), то иконописание в их среде изучено недостаточно. Открывателем этого феномена можно назвать Г. И. Ильину-Охрименко, которая, изучая народное (не религиозное) искусство семейских в 1960–1970-е гг., отмечала наличие у них икон, созданных местными «богомазами» (*Ильина-Охрименко* 1972). Первые шаги в направлении искусствоведческого описания предприняты А. В. Гудиной (*Гудина* 2012). Эта исследовательница предложила классификацию бытующих здесь икон и наметила подходы к выявлению их специфики. Вместе с тем, среди большого количества очень разного аутентичного материала выделяются иконы, количество, качество и стиль которых обращают на себя особое внимание. Изучению этой яркой части местной традиции посвящена наша работа.

Сложная история формирования семейского анклава привела к наличию и развитию дальних связей с разными старообрядческими регионами (Ветка, Стародубье, Москва, Подмосковье, Нижегородчина, Урал и др.). Это, в частности, отразилось в том, что в их собраниях доминировала продукция, доставленная из известных иконописных центров. Так, дореволюционные авторы отмечали, что забайкальские старообрядцы много икон привозили с Урала (*Максимов* 2005: 117). В наших экспедициях прошлых десятилетий также фиксировались многочисленные образа, созданные в европейской части России.

Характерно, что литые иконы у семейских нередко ценились выше, чем писаные или «письменные», как они у них назывались. Это связано как с их компактностью, содержательностью и долговечностью, так, возможно, с тем, что в процессе производства они «очищались» огнём. Также немаловажную роль играла возможность начищать их до золотого блеска в преддверии праздников. Для этого семейские часто

использовали «дресту» — крупный песок, что приводило к постепенному стиранию мелких деталей изображения. В основном здесь была представлена продукция уральских, гуслицких, а также московских и других мастерских. При этом семейные собрания, сформированные несколькими поколениями, врезались в специально заказанные под них деревянные ставротеки. Последние представляют собой резной киот («киётку» (Словарь говоров 1999: 199), «тиот», «тиотку»), производимый из ценных пород дерева (часто кедр), и являются особым феноменом семейской культуры. В центре, как правило, помещалось Распятие, а по бокам врезались имеющиеся (иногда очень отличающиеся по размеру и декору) иконы. Киот обрамлялся резной рамой, что создавало эффект ковчега, при этом по бокам чаще всего помещались резные балясины, символизирующие «столпы» (колонны) храма. Этот сюжет, скорее всего, пришёл из книжной миниатюры, в частности — из иллюстрации Псалтыри «Царь Давыд» (так пишется это имя в старообрядческой традиции). Навершие могло быть простым, а могло быть оформлено в виде резного кокошника, отсылающего к образу рая. К раю же апеллирует полихромная роспись, которую семейские наносили на поверхность киотов (*Рис. 1*), а также других предметов и локусов своего религиозного, домашнего и хозяйственного быта (*Рис. 2*). Эта роспись выступала в качестве маркера границ «чистого християнского» пространства, приближенного к



Рис. 2. «Передний угол» с сохранившейся домовой росписью. Фото автора
Fig. 2. The "front corner" with preserved mural painting. Photo by the author

Небу, и была одним из визуальных средств самоутверждения группы. То есть, наряду с литой иконой, произведённой в других регионах расселения старообрядцев, деревянная резьба и роспись семейских Забайкалья выступали важными компонен-

тами визуализации образа Неба, реализующейся в их культуре. При этом местные художники в качестве образцов часто использовали местную забайкальскую растительность (*Ильина-Охрименко* 1972). Во второй половине XX в., на фоне общей деградации традиционного семейского культурного комплекса, полихромная роспись стала закрашиваться однотонной масляной краской. Вместе с тем, характерно, что киоты чаще всего стали красить краской небесно-голубого цвета.

Что касается «письменных» образов, то ранее здесь не редкостью были уральская (в том числе невьянская), московская, палехская и другая писаная икона. Однако, антикварный натиск привёл к вымыванию дорогих «школьных» (созданных мастерами известных иконописных школ) икон из быта забайкальских старообрядцев. Поэтому сейчас здесь чаще всего встречается «холуйский» (и другой) примитив и «деревенский наив». Первый представляет собой типичное профессиональное, но массовое и упрощённое письмо, созданное мастерами села Холуй Владимирского уезда (а также других промысловых центров) для христиан с невысокой покупательной способностью и распространяемое в дореволюционный период практически по всей Российской империи. Второй является материалом, создаваемым в сельской местности разных регионов с целью компенсирования недостаточного количества икон на конкретном локальном рынке или в силу предпочтения своей традиции иконописания. Для него характерны непрофессионализм, упрощение композиции и живописных приёмов, наивная повествовательность, призванная доходчиво визуализировать сюжеты священных текстов. И хотя икона деревенского письма могла мигрировать вместе со своими владельцами, ареал её распространения был гораздо меньше, чем у примитивной рыночной. То и другое сохранило свою представленность в быту современных потомков семейских в силу невысокой цены и минимального интереса со стороны антикваров. Это даёт возможность проводить исследования деревенской иконы, выявлять местный аутентичный материал и локализовать один из ярких очагов местной иконописной традиции.

Ранее считалось, что у семейских, в силу стесненного положения ссыльной группы, не было своего иконотворчества и что они, помимо дораскольных образов, использовали иконы, привезённые из других регионов (Москва, Ветка, Урал, Владимирские сёла и др.). Труды предшественников (*Ильина-Охрименко* 1972; *Велижанина* 1999; *Гудина* 2012) и наше экспедиционное обследование сёл Тарбагатайского, Мухоршибирского, Бичурского и других районов позволяет утверждать, что здесь в дореволюционное и в первое постреволюционное время существовала своя иконопись, которая имеет выраженную специфику и узнаваемый стиль.

Согласно данным Г. И. Ильиной-Охрименко, местные «богомазы» жили и работали в Большом Куналее, в частности — Сазонов. Также известны имена или прозвища иконописцев из других семейских сёл: С. К. Ерофеев (с. Никольское), «дед Михаил» (с. Бичура) и «Касиян» (с. Окино-Ключи) (*Ильина-Охрименко* 1972). Характерно, что это не близлежащие сёла, а населённые пункты, удалённые друг от друга, что может говорить о своих рынках и сферах влияния у местных мастеров, которые, скорее всего, работали под заказ. При этом большое количество местного иконописного материала, имеющего многочисленные технологические и стилистические отличия, не только подтверждает подобную множественность, но и позволяет предположить большее количество мастеров (и их учеников).

Опираясь на доступную информацию, в том числе на отдельные яркие и интересные иконы, фиксировавшиеся в ходе исследований, а также сведения информантов

(Полевые материалы автора — далее ПМА. Республика Бурятия, 2007–2021 гг.), мы предполагали возможность существования выраженного очага местной иконописи. Открытия летней экспедиции 2022 г., охватившей 12 деревень Тарбагатайского района (ПМА. Республика Бурятия, июль–август 2022 г.), подтвердили нашу гипотезу. Были зафиксированы не только десятки икон (в Большом Куналее, Тарбагатае, Куйтуне, Десятниково и других деревнях), выполненных в едином технологическом и живописном стиле, но и комментарии информантов, подтверждающие, что эти образа писались в одной из местных деревень. Более развёрнутые поиски (ПМА. Республика Бурятия, июль–август 2023 г.) показали, что подобный материал хоть и в меньшем количестве, но также фиксируется на территории Мухоршибирского, Бичурского, Хоринского, Селенгинского и других районов, а также в г. Улан-Удэ. При этом характерно, что помимо сёл Тарбагатайского района наибольшее количество зафиксировано в с. Хасурта Хоринского района, где живут потомки семейских, переселившихся сюда из с. Куйтун. Также несколько таких икон зафиксировано в Улан-Удэ, куда стекаются люди и ценности из всех районов, включая места проживания семейских. В результате этот феномен был нами описан и предложен для внесения в реестр объектов нематериального культурного наследия Республики Бурятия.

Судя по приблизительной датировке, это может быть дореволюционный материал, составивший конкуренцию привозной иконе, а возможно и компенсация её отсутствия в первые послереволюционные десятилетия. Но скорее всего — то и другое. Данные наших информантов говорят о том, что иконописец (иконописцы), который писал эти отличающиеся своим стилем образа, работал в селе Большой Куналей (ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, июль–август 2022 г.) (*Рис. 3*). Также у информантов было зафиксировано название иконы «куналейского письма»



Рис. 3. Улица села Большой Куналей. Фото автора
Fig. 3. A street of Bolshoy Kunaley village. Photo by the author



Рис. 4. Оборотная сторона иконы с одной врезной шпонкой. Фото автора
Fig. 4. The reverse side of an icon with one mortise-and-tenon joint. Photo by the author

(ПМА. Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, июль 2022. С. П.).

Откуда могла появиться иконопись в этой местности? Известно, что в дореволюционное время у семейских, помимо их самих, также иногда занимались росписями «суздали» — перехожие мастера разного уровня из Владимирской губернии (в том числе из Суздаля), а также «вятские» и другие «красильщики» (*Ильина-Охрименко* 1972; *Болонев* 2009). Поэтому можно предположить, что кто-то из них мог здесь остаться, «осемеиться» (в том числе через брак) и заняться иконным промыслом. На развитие местного иконописания могли оказывать влияние ссыльные иконописцы, а также местные старообрядцы, ездившие в западные центры своего согласия и набиравшиеся там иконописного искусства. Примером может служить уроженец села Никольское Спиридон Кузьмич Ерофеев, который до 1921 г. жил в Москве, где переписывал книги и писал иконы, а потом вернулся в Забайкалье, где продолжил заниматься этим до 1937 г. (*Бураева* 2002: 12). Вероятно, были и местные таланты, которые выросли на иллюстрировании рукописей и реставрации икон, чему их могли обучать как приезжие, так и местные умельцы. Исследовательница А. В. Гудина предполагает, что это могли быть бурятские мастера (*Гудина* 2012), в пользу чего говорит факт существования такого феномена как буряты-старообрядцы, а также некоторые стилистические черты иконописи.

Само же местное производство могло вырасти из необходимости и практики реставрации старых икон. Подобная необходимость обострялась традицией тщательно мыть образа перед великими праздниками, что вело к постепенной утрате ликов. Наличие отличающегося как реставрированного, так и аутентичного материала подтверждает, что в данной местности работали несколько иконописцев, которые на



Рис. 5. Икона «Воскресение и Сошествие во ад». Дерево, темпера. Конец XIX — первая треть XX вв. Фото автора
Fig. 5. Icon of the Resurrection and Descent into Hell. Wood, tempera. Late 19th — first third of the 20th centuries. Photo by the author

сменяющихся этапах своего творчества и профессионального развития выдавали продукцию разного качества. При этом один из них достиг относительно высокого уровня, создал очень узнаваемый авторский стиль и оставил наибольшее количество образов. Пока мы достоверно не знаем его имени и можем только предполагать, что это был упоминавшийся Г. И. Ильиной-Охрименко Сазонов. Также нельзя исключать того, что это был С. К. Ерофеев, который имел соответствующую подготовку и мог переехать в Большой Куналей. При этом версия с Сазоновым более очевидна и в силу совпадения населённого пункта проживания и в силу качества живописи, слишком «народной» для человека, получившего профессиональное обучение. Так или иначе, но этот иконописец и его окружение (а возможно и ученики) ещё не являлись школой иконописи, но подошли к зарождению выраженной местной иконописной традиции наивных писем.

В силу сложившихся правил местный мастер в любом случае должен был контактировать с другими иконописцами, так как в старообрядчестве для того, чтобы заниматься иконописью (особенно писать лики) мало научиться и получить благословение отца духовного, необходимо также получить благословение другого иконописца. Соответственно, при всех возможных вариантах, это в том числе предполагало актуализацию трансрегиональных старообрядческих культурных коммуникаций по линии согласия. То есть это хоть и местная, но часть большой истории.



Рис. 6. Иконография Адама. Фрагмент иконы «Воскресение и Сошествие во ад». Фото автора
Fig. 6. Iconography of Adam. Fragment of the icon "Resurrection and Descent into Hell". Photo by the author

Для икон куналейского письма характерно следующее. Чаще всего они выполнены на грубо обработанных кедровых досках разного (среднего или аналойного, то есть от 20х25 до 35х40 см. с толщиной доски около 3 см.) размера, которые, очевидно, изготавливались самостоятельно. Как правило, они имеют одну заднюю врезную шпонку по центру, а в некоторых случаях не имеют её совсем. При этом встречаются как хорошо вырезанные (*Рис. 4*), так и довольно грубые шпонки, что, по нашим наблюдениям, коррелируется с качеством живописи. Соответственно, это могут быть произведения, созданные на разных этапах творческого роста одного иконописца, или продукция, созданная иконописцем и его учениками. Исключение составляют несколько икон, произведённых в других регионах на хорошо подготовленных досках с торцевыми или с двумя профилированными задними шпонками, утративших лики и в рамках реставрации записанных местным мастером. Лицевая сторона не имеет паволоки и левкаса, поэтому чаще всего темперная краска наносилась толстым слоем прямо на древесину. Это привело к тому, что со временем красочный слой большей части икон покрылся глубоким кракелюром. Изображение чаще всего не покрывалось олифой, что также привело к замыванию некоторых образов при многократном мытье икон.

Образа написаны непрофессиональным мастером (или его учениками), что позволяет отнести их к такому упоминавшемуся уже феномену русской иконы, как «наив» (наивная народная икона). Часто они воспроизводились не по прорисям, о чём говорит композиция, соотношение её параметров, смещения и другие погрешности. То есть, примером для подражания были более старые иконы, а возможно и книжная графика. При этом подобные произведения не имеют черт, упоминавшихся предшествующими исследователями применительно к местным иконам из обследованных

ими музейных и церковных собраний, а именно — щедрой орнаментики с пышными «кудерями», проработанными цировкой (*Велижанина* 1999: 474). Вместе с тем, они имеют свои специфические черты, которые позволяют выделить их в отдельный вид. Наряду со стремлением повторить классические приёмы «школьных» иконописцев (опушь, рама, композиция, цветовая гамма облачений и др.), отмечается творческое переосмысление композиционных решений и колорита. Например, некоторые диспропорции (в том числе в масштабировании предстоящих, написанных на полях и др.). Также на многих иконах можно заметить использование разных оттенков интенсивного (иногда кричаще яркого) жёлтого цвета для заливки фона (фонов) и нимбов, что с одной стороны может быть объяснено подражанием золочению, но с другой — выглядит как колористическое предпочтение иконописца, формирующее узнаваемый стиль. При написании этих икон использовалось всего 5 (реже 6 или 7) цветов. В то же время для колорита характерна контрастность, присущая бытовой культуре семейских, их костюму и росписям.

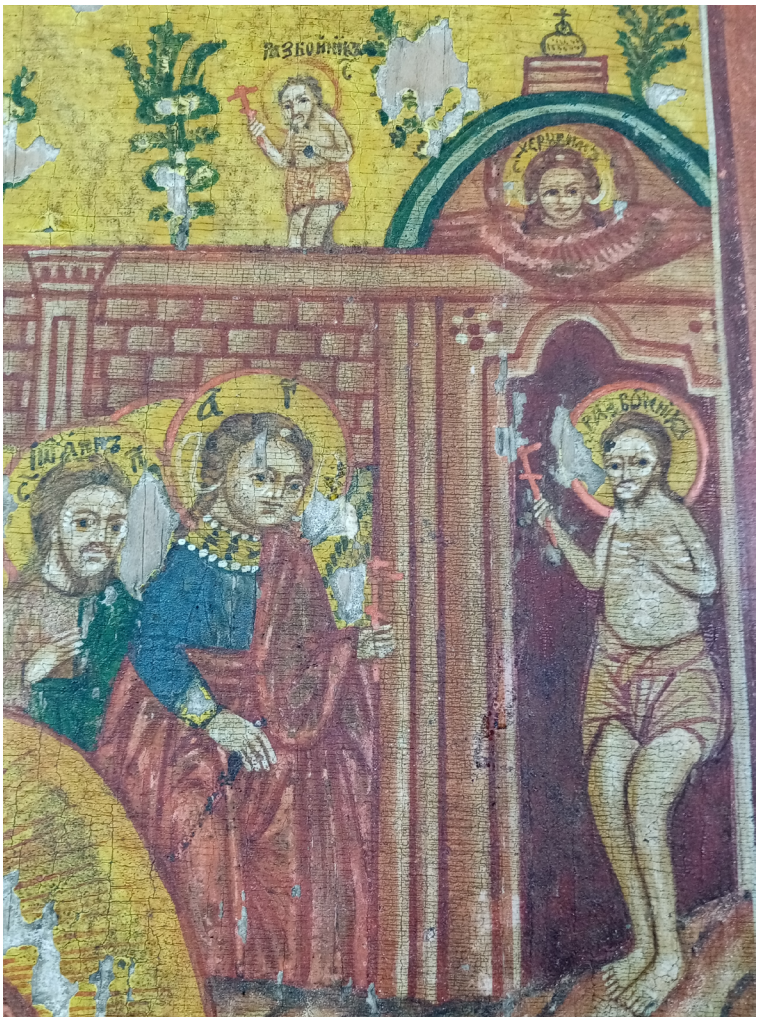


Рис. 7. Иконография Благочестивого разбойника, встречающего праведников в воротах рая. Фрагмент иконы «Воскресение и Сошествие во ад». Фото автора
Fig. 7. Iconography of the Pious Robber meeting the righteous at the gates of Paradise. Fragment of the icon "Resurrection and Descent into Hell". Photo by the author

Иконография Христа, Богородицы и святых с одной стороны заметно упрощена, но с другой достаточно выразительна (*Рис. 5, 6, 7, 8, 9* и др.) и своей экспрессией (особенно в таких многофигурных композициях как «Кирик и Улита» (*Рис. 8, 9*) и «Огненное восхождение Илии Пророка», несколько напоминает образы классической эфиопской иконы. Это говорит в пользу определённого профессионального уров-



Рис. 8. Икона «Кирик и Улита» со страстями. Конец XIX — первая треть XX вв. Фото автора
Fig. 8. Icon "Kirik and Ulita" with Passion. Late 19th — first third of the 20th centuries. Photo by the author

ня, который иконописец наработал за годы творчества, реализуя свой талант. При написании личного (открытых частей тела — ликов, кистей рук и др.) он пытался воспроизвести технику плавей. Одной из характерных черт является коренастость персонажей в многофигурных композициях (*Рис. 5, 8* и др.). Ризы, архитектура и растительность выполнены хоть и схематично, но достаточно чётко. При этом в изображении строений иногда используется перспектива (*Рис. 8*). Особо стоит отметить узнаваемые авторские облака, символизирующие Небо, которые можно видеть на «Кирике и Улите» (*Рис. 8*), «Евангелисте» (*Рис. 10*), «Николе Чудотворце» (*Рис. 11*), и в других сюжетах. Палеография чаще всего тяготеет к нестройному полууставу. Общий же строй иконописных произведений можно охарактеризовать как выразительный и очень человечный.

Впечатляет иконотворческий репертуар, который включает в себя достаточно много разных наиболее почитаемых образов. В частности, это: «Воскресение и Сошествие во ад» (*Рис. 5*), «Богородица-Елеус», «Богородица-Одигитрия», «Богородица-Оранта», «Богородица — Неопалимая купина», «Образ со акафистом Пресвятыя Богородицы», «Покров Пресвятой Богородицы», «Собор 12 апостолов», «Евангелист» (*Рис. 10*), «Никола Чудотворец — Никейское чудо» (*Рис. 11*), «Огненное восхождение Илии Пророка», «Кирик и Улита» (*Рис. 8*) и др. Такое многообразие может говорить о предпочтениях семейских, а также об относительно долгом периоде творчества иконописца и возможном наличии учеников.

При написании некоторых классических сюжетов происходило заметное упрощение композиции. Например, на иконе «Воскресение и сошествие во ад» (*Рис. 5*) имеется примечательное своей доходчивостью повествовательное упрощение, выразившееся в замене дверей ада лестницами, две из которых могут символизировать спуск, а две других подъём (по одной на каждую ногу). Также фрагмент «Восстание



Рис. 9. Фрагмент иконы «Кирик и Улита». Фото автора
Fig. 9. Fragment of the icon "Kirik and Ulita".
Photo by the author

Христа от гроба» смещён в верхний левый угол, а сфера, в которой традиционно изображается Спаситель, приведена в усеченном сверху виде. Такое композиционное решение, скорее всего, связано с тем, что икона писалась не по прориси и иконописец просто перерисовывал с другого образа, стремясь поместить ключевые фрагменты сюжета на поле иконной доски относительно малого формата (30х40 см). При этом подобное стеснение создано не столько размерами доски, сколько авторской крупной иконографией Христа и святых. Также в веренице людей, направляющихся за ангелом в рай, приведены только те, кто вошёл (избранные иконописцем Адам, Ной, Ездра, царь Давыд, царь Соломон, Авраам, который на иконе надписан как «Аврам», Захария и Иоанн Креститель), а большее количество остальных показано через фрагменты лиц и нимбов. При этом характерно, что образ Благоразумного разбойника написан два раза — в райском саду и во вратах Небесного града (что вполне традиционно), но при этом образы пророков Еноха и Илии в раю опущены (хотя для них вполне хватает места, в данном случае занятого растениями) (*Рис. 7*). Не исключено, что такая избирательность в упрощении, кроме прочего, могла быть вызвана тем, что Забайкалье традиционно было местом ссылки и каторги, а сами семейские — ссыльной группой. В частности, взаимовлияние старообрядческой и других культур региона выразилось в том, что в репертуаре семейских присутствовали каторжанские песни. Также нельзя исключать и влияния других местных культур (в частности бурятского буддизма) на колористические решения и другие предпочтения семейских иконописцев.

Из нескольких десятков обследованных нами икон наиболее частым сюжетом, помимо разных изводов Богородицы, оказался «Кирик и Улита» («Кирик и Иулита», имя святой в старообрядческой традиции пишется с одним «т»). При этом встречается вариант без страстей и со страстями (в размере 27х31х3 см.) (*Рис. 8*). Эти святые, как известно, были очень почитаемы у старообрядцев разных регионов



Рис. 10. Икона «Евангелист». Дерево, темпера. Конец XIX — первая треть XX вв. Фото автора
Fig. 10. Icon "Evangelist". Wood, tempera. Late 19th — first third of the 20th centuries. Photo by the author

как «гонимые за веру». Им молились за семейное благополучие и за здоровье детей, которых у старообрядцев, как правило, было много. На фоне отказа от научной медицины одним из основных средств борьбы с детскими болезнями и смертностью была молитва, в частности «Кирику и Улите». Поэтому их образ пользовался спросом у семейских, что привело к тому, что у местного мастера явно была «набита рука» и именно этот сюжет получался наиболее удачно. Более того, известно об использовании для лечения детей стружки, которая снималась ножом с задней стороны привозной «кипарисовой» (такие очень ценились) или «кедровой» иконы (ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Куйтун, август 2007 г.). На обороте некоторых из обследованных икон действительно заметны следы подобного строгания. Поэтому объяснимо, что местная икона с образами этих святых, да ещё и выполненная на кедровой доске, пользовалась спросом.

Сейчас иконы куналейского письма бытуют как в домашнем, так и в церковном пространстве семейских старообрядцев и их потомков. Полагаем, что в период создания местных икон они в большей мере использовались в избах христиан или в моленных домах, куда они приносили образа из своих семейных собраний. Старовер жил в состоянии постоянного предстояния перед Всевышним, что требовало не только регламентации этого измерения жизни, но и её визуализации. Иконы семейские ласково называли «богушко» и помещали их на «коностас» (Словарь говоров 1999: 210) или «иконостав» (Словарь говоров 1999: 183) — полку, находящуюся в «переднем углу» (Словарь говоров 1999: 339). Последний, как правило, имел чёткую структуру, которая сложилась в семейском варианте старообрядческой традиции и задавала систему координат в ситуации коммуникации с Небом (во время молитвы и в других случаях). Полка чаще всего была расписана семейской полихромной ро-



Рис. 11. Икона «Никола Чудотворец — Никейское чудо». Дерево, темпера. Конец XIX — первая треть XX вв. Фото автора

Fig. 11. Icon "Nicholas the Wonderworker — the Miracle of Nicaea". Wood, tempera. The end of the 19th century — the first third of the 20th century. Photo by the author

списью, содержащей растительность, символизирующей райский сад или другие христианские сюжеты (например, восьмилепестковые розетки, являющиеся одним из символов Девы Марии). Задняя стена и полка покрывались «пеленой» — тканью, с одной стороны оберегающей образа от прикосновения к стене, а с другой символизирующей Небо. Именно поэтому ранее у семейских «пелена» часто делалась из яркой цветастой ткани, апеллирующей к райской растительности. Посредине при наличии ставился киот с литым Распятием в центре, а по бокам имеющиеся «письменные» и литые иконы. При отсутствии киота в центре композиции могли поместить писаные образа Бога («Троица Ветхозаветная», «Отечество», «Сопрестолие», «Всевидящее Око», «Спас Нерукотворный», «Спас Вседержитель», «Воскресение и сошествие во ад» и др.) и литое распятие. Рядом помещали образа Богородицы, Иоанна Крестителя, Николы Чудотворца и других святых. То есть при формировании структуры божницы опирались на принципы небесной иерархии.

На краю полки «переднего угла», ниже или по бокам от неё вывешивались «лестовки» и «подрушники». «Лестовка» (старообрядческие чётки) содержит в своей структуре численные символы основных христианских категорий (3 — Троица, 7 — таинства, 4 — евангелисты, 12 — апостолы, 38 — недели Спасителя во чреве Богородицы, 40 — дни поста или дни до Вознесения, 33 — годы земной жизни Христа, 17 — ветхозаветные пророчества, 9 — чины ангельские) и символизирует лестницу молитвенного восхождения на Небо. «Подрушник» — цветастый коврик-подушечка для земных поклонов, который символикой своего лицевого поля дополняет образ христианского Неба (*Рис. 12*). Характерно при этом, что лицевая часть «подрушника» содержит символику, в традиционном семейском варианте включающую 9



Рис. 12. «Передний угол» в семейском доме. Фото автора
Fig. 12. The "front corner" in the Semeiskie house. Photo by the author

фрагментов, комбинации которых символизируют крест, Христа и 4 Евангелистов с 4 Евангелиями, 9 чинов ангельских. По сторонам от полки с иконами на стенах, которые ранее нередко были украшены символической многоцветной домовой росписью (*Рис. 2*), вывешивались «карманы» («карманец», «карманница» (Словарь говоров 1999: 194) — яркие декоративные панно, которые могли символизировать 3, 4 или 5-частную (христианские числа, символизирующие Троицу, Евангелистов и Христа с Евангелистами) лестницу молитвенного восхождения на Небо (по аналогии с «лестовкой»). Также эти «карманы» выступали маркером границ сакрального и профанного пространств.

В ситуации молитвы христианин был облачён в моленную одежду (содержащую в своей структуре христианскую символику) и затеплял «свещи» (так на церковнославянском называются жертвенные свечи), которые крепились к краю полки перед иконами. После этого из «переднего угла» брались «лестовка» и «подрушник». Первая во время молитвы держится в левой руке, а второй помещается на пол перед молящимся (лицевой символической стороной кверху), что позволяет в момент земного поклона «прикоснуться к Небу», изображённому на иконах. Таким образом, икона в ситуации моления и вне её помещена в контекст символической системы, характерной для старообрядческой традиции вообще и для её специфического семейского варианта в частности. Соответственно, создание образов семейскими иконописцами не могло не испытывать влияние местного варианта этой системы. Поэтому можно сказать, что в определённом смысле куналейская икона была органична для семейской культуры и выражала взгляд её представителей на Небо.

Если привозная икона выступала как внешний канал, направляющий характер развития визуального измерения религиозной (и другой) культуры забайкальских старообрядцев, то местная икона, развивающаяся под влиянием внешней, тем не менее, вос-

принимала и выражала местную специфику. Она развивалась в контексте семейского варианта старообрядческой культуры и выступала в комплексе с местной традицией каллиграфии и иллюстрирования рукописей, фасонами и символикой (форм, цвета и чисел) ритуальной и другой одежды, росписей (маркирующих «чистое» христианское пространство, находящееся ближе к раю, чем внешний «мир»), а также с оформлением «переднего угла» избы или моленного дома. Но главное — эта иконопись развивалась в окружении семейских старообрядцев, которые имели свою специфическую картину мира (явленную, в том числе, в диалектно выраженной языковой картине мира) и как следствие — свой взгляд на образ Неба и свои подходы к его визуализации.

Иконам куналейского письма присущи наивная простота и детская искренность, которая позволяет душевно передавать и воспринимать высокие и строгие смыслы христианского учения. Они упрощённо и доходчиво визуализируют разные сюжеты Писания и Предания, в чём отразился не только уровень мастерства местных иконописцев, но также характер культуры и мировоззрения их группы. Вместе с тем, в феномене аутентичной иконы нашли своё отражение вкусы и запросы потребителя, которым являлся семейский старообрядец конца XIX — первой трети XX вв. и последующего времени.

Уникальность этих икон заключается в их аутентичности и историко-культурной ценности. Они производились одним или несколькими мастерами в старообрядческой деревне Большой Куналей в период конца XIX — первой четверти XX вв. Наряду с повторением основных сюжетов древлеправославной иконописи и стремлением воспроизвести технологические параметры этого сложного вида искусства, в подобных иконах запечатлён узнаваемый местный стиль. С одной стороны, он является забайкальским вариантом «деревенских писем», а с другой — он вобрал в себя семейскую культуру и обогатил её собой. Поэтому икона куналейского письма представляет собой одну из вершин развития религиозного искусства забайкальских старообрядцев и входит в сокровищницу отечественной культуры. Всё это говорит о необходимости её всестороннего изучения, в том числе в контексте выявления и сравнительного соотнесения с произведениями других очагов семейского иконописания.

Автор выражает благодарность Митрополиту Сибирскому Сергию (Попкову) и отцу Валерию (Павлову) (Русская Древлеправославная Церковь), Е. И. Шаклеиной, С. В. Бураевой, В. Ф. Иванову.

Источники и материалы

Полевые материалы автора (ПМА). Республика Бурятия. 2007–2021 гг.
ПМА. Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ноябрь 2021 г. В. И.
ПМА. Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, июль 2022 г. г.р. С. П.
ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Тарбагатай, июль 2022 г. С. П.
ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Тарбагатай, июль 2022 г. В. И.
ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Куйтун, август 2022 г. И. Ш.
ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Большой Куналей, август 2022 г. О. Р.
ПМА. Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Большой Куналей, август 2022 г. Л. Н.
ПМА. Республика Бурятия, Бичурский район, с. Бичура, июль 2023 г. В. П.
Словарь говоров 1999 — Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья / Под. ред. Т. Б. Юмсуновой. Новосибирск: Изд-во СО РАН, НИЦ ОИГГМ СО РАН, 1999. 540 с.

Научная литература

Алехин Ю. П., Урлаткин Е. Б. Некоторые аспекты бытования и изучения произведений сибирского старообрядческого иконотворчества // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая. Сб. науч. статей. Вып. XI. Барнаул: Изд-во АГУ, 2000. С. 264–267.

Болонев Ф. Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. 340 с.

Бураева С. В. «Многогрешные художники» старого Забайкалья // Старообрядчество: история и культура. Вып. II. Барнаул: Лествица, 2002. С. 10–15.

Бураева С. В., Васильева С. В. Старообрядческие иконы Бурятии: научно-популярное издание / Науч. ред. А. В. Костров. Улан-Удэ: ЭКОС, 2020. 160 с.

Велижанина Н. Г. Типология сибирской старообрядческой иконописи // Мат. всеросс. науч. конфции «Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества». Новосибирск: Новосибирская государственная консерватория, 1999. С. 465–475.

Гудина А. В. Стилистические особенности народной иконы в Бурятии (XIX — начала XX вв.) // Гуманитарный вектор. 2012. № 3 (31). С. 193–199.

Ильина-Охрименко Г. И. Народное искусство семейских Забайкалья XIX–XX вв.: резьба и роспись. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1972. 88 с.

Ковригина И. А. Икона в народной культуре старообрядцев Забайкалья // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2011. № 1 (48). С. 286–288.

Костров А. В. Проблема бытования иконы в среде старообрядцев Забайкалья // Альманах современной науки и образования. 2007. № 7. Ч. 2. С. 85–87.

Костров А. В. Икона // Старообрядцы (семейские) Бурятии: историко-культурный энциклопедический справочник. Улан-Удэ: ИД «Экос», 2015а. С. 29–30.

Костров А. В. Красный (передний) угол // Старообрядцы (семейские) Бурятии: историко-культурный энциклопедический справочник. Улан-Удэ: ИД «Экос», 2015б. С. 30–31.

Максимов С. В. Сибирь и каторга // История и культура семейских Забайкалья: хрестоматия. Улан-Удэ: Бэлиг, 2005. Ч. I. С. 111–117.

References

Alekhin, Yu. P. and E. B. Urlatkin. 2000. Nekotorye aspekty bytovaniia i izucheniia proizvedenii sibirskogo staroobriadcheskogo ikonotvorchestva [Some Aspects of the Existence and Study of Works of Siberian Old Believer Iconography]. In *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediia Altaia* [Preservation and Research of Altai's Cultural Heritage]. Issue XI. Barnaul: Izdatel'stvo AGU. 264–267.

Bolonev, F. F. 2009. *Staroobriadtsy Zabaikal'ia v XVIII–XX vv.* [Old Believers of Transbaikal Region in the XVIII–XX Centuries]. Ulan-Ude: Izdatel'stvo BNTS SO RAN. 340 p.

Buraeva, S. V. 2002. « Mnogogreshnye khudozhniki'» starogo Zabaikal'ia ["Most Sinful Artists" of Old Transbaikal Region]. In *Staroobriadchestvo: istoriia i kul'tura* [Old Believers: History and Culture]. Issue II. Barnaul: Lestvitsa. 10–15.

Buraeva, S. V. and S. V. Vasilieva. 2020. *Staroobriadcheskie ikony Buriatii: nauchno-populiarnoe izdanie* [Old Believer Icons of Buryatia: Popular Scientific Publication]. Ulan-Ude: EKOS. 160 p.

Gudina, A. V. 2012. Stilisticheskie osobennosti narodnoi ikoni v Buratii (XIX — nachala XX vv.) [Stylistic Features of Folk Icons in Buryatia (10th–Early 20th Centuries)]. *Gumanitarniy vector* 3(31): 193–199.

Ilyina-Okhrimenko, G. I. 1972. *Narodnoe iskusstvo semeiskikh Zabaikal'ia XIX–XX vv.: rez'ba i rospis'* [Folk art of the Semeys of Transbaikalia in the 19th–20th Centuries: Carving and Painting]. Ulan-Ude: Buryatskoe kniznoe izdatel'stvo. 88 p.

Kovrigina, I. A. 2011. Ikona v narodnoi kul'ture staroobriadtsev Zabaikal'ia [Icon in the Folk Culture of the Old Believers of Transbaikal Region]. *Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta* 1(48): 286–288.

Kostrov, A. V. 2007. Problema bytovaniia ikony v srede staroobriadtsev Zabaikal'ia [The Problem of the Existence of Icons Among the Old Believers of Transbaikal Region]. *Al'manakh sovremennoi nauki i obrazovaniia* 7(2): 85–87.

Kostrov, A. V. 2015a. Ikona [Icon]. In *Staroobryadtsy (Semeiskie) Buryatii: istoriko-kul'turnyi entsiklopedicheskii spravochnik* [Old Believers (Semeiskie) of Buryatia: Historical and Cultural Encyclopaedic Reference Book], ed. by N. A. Morozova, A. A. Subbotin, L. P. Shishmareva. Ulan-Ude: «Ekos». 29–30.

Kostrov, A. V. 2015b. Krasnyy (peredniy) ugol [Red (Front) Corner]. In *Staroobryadtsy (Semeiskie) Buryatii: istoriko-kul'turnyi entsiklopedicheskii spravochnik* [Old Believers (Semeiskie) of Buryatia: Historical and Cultural Encyclopaedic Reference Book], ed. by N. A. Morozova, A. A. Subbotin, L. P. Shishmareva. Ulan-Ude: «Ekos». 30–31.

Maksimov, S. V. 2005. Sibir' i katorga [Siberia and Penal Labor]. In *Istoriia i kul'tura semeiskikh Zabaikal'ia: khrestomatiia* [History and Culture of the Semeiskie People of Transbaikalia: a Textbook]. Part I. Ulan-Ude: Belig. 111–117.

Velizhanina, N. G. 1999. Tipologiia sibirskoi staroobriadcheskoi ikonopisi [Typology of Siberian Old Believer Icon Painting]. In *Kul'turnoe nasledie srednevekovoi Rusi v traditsiiakh uralo-sibirskogo staroobriadchestva. Materiali vserossiiskoi nauchnoi konferentsii* [The Cultural Heritage of Medieval Russia in the Traditions of Ural-Siberian Old Believership. Proceedings of the All-Russian Scientific Conference]. Novosibirsk: Novosibirskaia gosudarstvennaia konservatoriia. 465–475.

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/70-86
Научная статья

© А. А. Михеева

НОТИРОВАННЫЕ КРЮКАМИ ТЕКСТЫ В СЮЖЕТАХ УРАЛЬСКИХ ИКОН

В статье исследуются случаи включения нотированных крюками богослужебных песнопений в сюжеты икон из коллекции музея «Невьянская икона» (г. Екатеринбург). Всего таких икон в собрании обнаружено три: все они датируются первой половиной XIX в., две относятся к невьянской школе, одна — к красноуфимской. Исследуя их, автор пытается ответить на ряд вопросов. Во-первых, насколько вообще включение в сюжет крюковых текстов уникально для иконописи и, если это так, что их присутствие на уральских иконах говорит о региональном иконописании? Во-вторых, зачем прописывать крюковую строку для гимнографии на иконах? В-третьих, насколько крюковые тексты дополняют икону как исторический источник, расширяют ли источниковедческий потенциал образов? В каждом случае атрибутируются тексты песнопений, их нотация и мелодии, высказываются предположения о причинах выбора того или иного молитвословия. Определяется источниковедческий потенциал нотированных крюками текстов на иконах, делается вывод о тесной взаимосвязи книжно-рукописной традиции и иконописания у старообрядцев Урала. Автор приходит к выводу, что включение текстов на крюках в сюжеты икон — особенность уральского иконописания, связанная с тем, что мастера невьянской и красноуфимской школ работали исключительно под заказ и в каждом из трех случаев выполняли пожелания заказчиков.

Ключевые слова: *невьянская икона, красноуфимская икона, знаменное пение, тексты на иконах, беглопоповцы, старообрядцы, иконопись*

Ссылка при цитировании: *Михеева А. А.* Нотированные крюками тексты в сюжетах уральских икон // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 70–86.

Михеева Анна Антоновна — к. и. н., старший научный сотрудник Лаборатории археографических исследований, ассистент Кафедры гуманитарного образования Специализированного учебно-научного центра, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Российская Федерация, 620002 Екатеринбург, ул. Мира, 19). Эл. почта: anna.mikheeva@urfu.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4215-9461

*Статья подготовлена в рамках выполнения госзадания Министерства науки и образования по теме «Взаимодействие культурно-языковых традиций: Урал в контексте динамики исторических процессов» № FEUZ-2023-0018.

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/70-86
Original Article

© Anna Mikheeva

TEXTS NOTATED WITH "KRIUKI" IN THE ICONS OF THE URALS

The article examines cases of inclusion of liturgical chants notated with "kriuki"("hooks") in the icons from the collection of the Nevyansk Icon Museum (Ekaterinburg). A total of three such icons were found in the collection: all of them date back to the first half of the 19th century, two of them belong to the Nevyansk school, and one to the Krasnoufimsk school. In studying them, the author tries to answer a number of questions. First, to what extent is the inclusion of texts with "kriuki" unique for icon painting, and, if so, what does their presence in Ural icons say about regional icon painting? Secondly, why would one write a line with "kriuki" for hymnography on icons? Thirdly, how do texts with "kriuki" enrich an icon as a historical source, how do they affect the value of icons as sources of information? For each icon, the author attributes the texts of the chants, their notation and melodies, and suggests the reasons for the choice of the prayer in each case. The results of the study suggest a close relationship between the book-manuscript tradition and icon painting among the Old Believers of the Urals. The author comes to the conclusion that the texts with "kriuki" in icons are specific to Ural icon painting and were chosen because the icons of the Nevyansk and Krasnoufimsk schools were exclusively custom-made and in each of the three cases fulfilled the wishes of the customers.

Keywords*: Nevyansk icon, Krasnoufimsk icon, Znamenny chant, texts on icons, Beglopopovtsy, Old Believers, icon painting*

Author Info: Mikheeva, Anna A. — Ph.D. in History, Senior Research Fellow of the Laboratory of Archaeographical Studies, Assistant of the Department of Humanitarian Education of Specialized Educational and Scientific Center, Ural Federal University (Ekaterinburg, Russia). E-mail: anna.mikheeva@urfu.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4215-9461

For citation: Mikheeva, A. A. 2024. Texts Notated with "Kriuki" in the Icons of the Urals. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 70–86.

Funding: The article was prepared as part of the state assignment of the Ministry of Science and Education on the topic "Interaction of cultural and linguistic traditions: The Urals in the context of the dynamics of historical processes" No. FEUZ-2023-0018.

Введение

В коллекции частного музея «Невьянская икона» (г. Екатеринбург) имеется три характерных образа, содержащих изображения богослужебно-певческих книг, нотированных крюками. Знакомство с ними вызвало вопросы. Во-первых, насколько включение в сюжет крюковых текстов уникально для иконописи и, если это так, что их присутствие на уральских иконах говорит о региональном иконописании? Во-вторых, зачем прописывать крюковую строку для гимнографии на иконах? В-третьих, насколько крюковые тексты дополняют икону как исторический источник, расширяют ли источниковедческий потенциал образов?



Рис. 1. Иоанн Дамаскин с избранными святыми на полях, 1834 г. Музей Невьянская икона, Кр–31. Фото автора

В поисках ответа на первый вопрос помимо трех исследуемых икон удалось обнаружить только один образ[1], на котором присутствует текст, нотированный крюками. Это изображение прп. Иоанна Дамаскина, написанное в 1905 г. иконописцем белокриницкого согласия и руководителем Старообрядческого хора при московском Братстве Честнаго и Животворящаго Креста Господня Яковом Алексеевичем Богатенко (1880–1941). Оно предназначалось в дар музыковеду Степану Васильевичу Смоленскому (1848–1909)[2]. То, что Яков Алексеевич не просто прописал текст ирмоса первой песни воскресного канона первого гласа «Твоя победительная десница» на свитке в руках у святого, а сопроводил его крюками, неудивительно. Скорее всего, добавление крюковой строки должно было порадовать человека, для которого икона создавалась (Смоленский изучал древнерусское церковно-певческое искусство[3]) и, возможно, подчеркнуть связь между ним и дарителем — продолжателем древнерусской традиции литургического пения[4]. Кроме того, иконографический тип, в котором изображен Иоанн Дамаскин, характерен для книжных миниатюр, помещаемых чаще всего в Ирмологий и Октоих — богослужебные певческие книги, происхождение которых связано с именем этого святого (жил в конце VII–VIII вв.). В старообрядческой книжности встречаются миниатюры, где текст, который пишет Иоанн Дамаскин (чаще всего тот же ирмос), сопровождается крюковой строкой (например: ЛАИ УрФУ. I.9р/498. Л. 3 об.). Скорее всего, Богатенко вдохновлялся подобными ми-

[1] Благодарим за подсказку коллекционера Виктора Викторовича Смирнова.

[2] На обороте имеется запись: «Глубокоуважаемому С. В. Смоленскому от признательного Я. Богатенко на добрую память. Москва АЦЕ [1905] года, февраля месяца». Икона небольшого формата (18×14,5), написана темперой на дереве, хранится в Музее музыкальной культуры имени М. И. Глинки (Москва) (*Данченко, Красилин* 1994: 10).

[3] Например, ему принадлежит труд «О древнерусских певческих нотациях» (СПб., 1901).

[4] Подробнее о Я. А. Богатенко и его отношениях со С. В. Смоленским: *Рахманова* 1998: 17–30.

ниатюрами. Для иконописания этот случай можно назвать экстраординарным, сугубо обусловленным личностями и взаимоотношениями иконописца и получателя иконы. Таким образом, даже с учетом рассмотренного памятника, три образа из музея «Невьянская икона» можно считать уникальными.

Чтобы ответить на оставшиеся вопросы, обратимся непосредственно к образам из коллекции музея «Невьянская икона». Все они вошли в альбом-каталог памятников первой половины XIX в. в готовящемся к печати издании, откуда нами взяты их описания (датировка, материалы и техника письма, точные размеры, сведения о реставрационных работах и провенанс) (*Ройзман*[1] 2024).

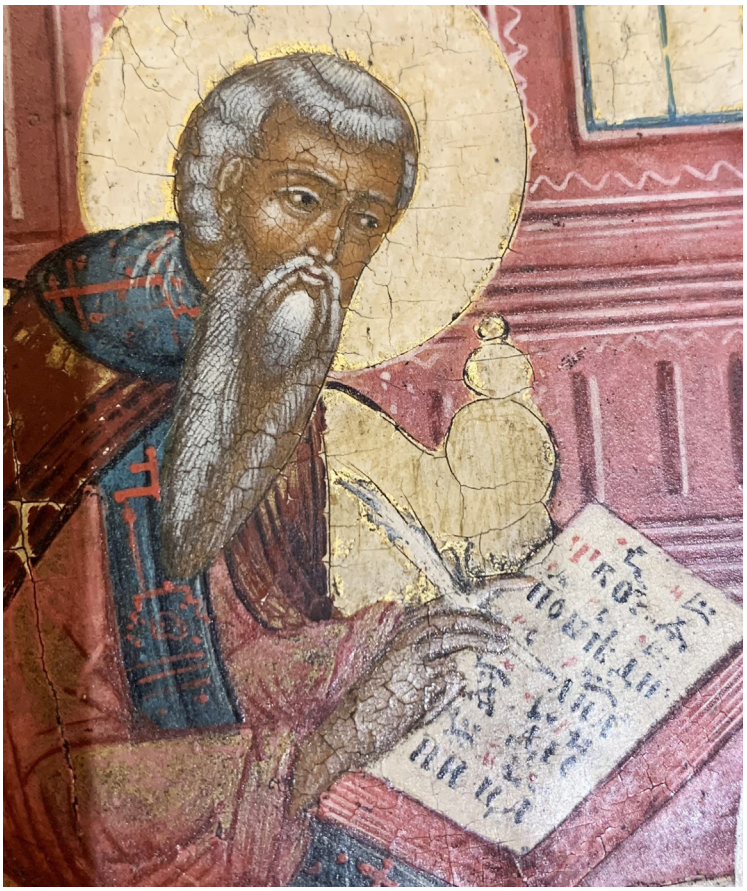


Рис. 2. Иоанн Дамаскин с избранными святыми на полях (фрагмент), 1834 г. Музей Невьянская икона, Кр–31. Фото автора

Св. Иоанн Дамаскин с избранными святыми на полях

Больше всего крюковых песнопений изображено на иконе того же Иоанна Дамаскина (инвентарный номер Кр-31). Она была написана в 1834 г. (на нижнем поле надпись: «ЗТМВ (7342) года генваря ИІ (18) написася»), относится в красноуфимской школе[2] и получена в Курганской области. Икона выполнена темперой и золотом на дереве и имеет небольшие размеры: 22,4 х 18,4 х 3,1 см, — скорее всего, предназначалась для домашнего моления. К сожалению, имена иконописца и заказчика не известны, но сам памятник достаточно красноречив, чтобы рассказать о том, кому она предназначалась.

На полях иконы написаны слева Ангел-Хранитель и еще один христианский гимнограф — прп. Роман Сладкопевец, справа — прп. Лев Катанский и мчч. Иулитта

[1] Признан в Российской Федерации иностранным агентом.

[2] Подробнее о школе: Красноуфимская икона 2008. Там же опубликован и описан исследуемый нами образ (*Ройзман* 2008: 52–53, 147–148).



Рис. 3. Иоанн Дамаскин с избранными святыми на полях (фрагмент), 1834 г. Музей Невьянская икона, Кр–31. Фото автора

с Кириком. В собрании музея имеется еще две иконы того же мастера. Одна из них — «Рождество Богоматери» (1830-е гг., Кр-15) с Ангелом-Хранителем и одним из апостолов (к сожалению, не удалось определить, каким именно) на полях. Другая — так же «Рождество Богоматери» (1830 г., Кр-56) с похожим на исследуемую икону набором полеосных святых (слева Ангел-Хранитель и мц. Агриппина, справа ап. Петр и мчч. Иулитта с Кириком). Владелец собрания и создатель музея Е. В. Ройзман отметил, что первая икона и рассматриваемый нами «Иоанн Дамаскин» бытовали в одной семье. Любопытно, что набор святых на полях во всех случаях схож: везде есть Ангел-Хранитель[1], в двух из трех икон встречаются апостол и мчч. Иулитта и Кирик Тарсийские, которым принято молиться о детях (*Ройзман* 2010а: 18–19). Их присутствие на иконах может свидетельствовать не столько о конкретных небесных покровителях членов семей, сколько о сугубом почитании в связи с заботой о подрастающем поколении.

Уникален сюжет самого центрального образа: Иоанн Дамаскин в традиционной «книжной» иконографии (в образе святого писателя, трудящегося над книгой за столом) представлен в окружении учеников, держащих книги. Таким образом, иконописец превратил известный в первую очередь по книжной миниатюре сюжет в изображение урока: преподобный обучает молодежь церковному пению (все представленные на иконе книги нотированы крюками). Присутствие Романа Сладкопевца, Ангела-Хранителя и Иулитты с Кириком на полях только усиливают

[1] В невьянской иконе изображение Ангела-Хранителя на полях и в соборах святых встречается чаще, чем кого-либо еще: 90 среди 385 икон XVIII и XIX вв. в собрании музея, из них 73 случая на полях (*Ройзман* 2010а: 11).

впечатление, что икона предназначалась человеку, занимавшемуся обучением пению по крюкам. Возможно, его звали Лев.



Рис. 4. Иоанн Дамаскин с избранными святыми на полях, 1834 г. Музей Невьянская икона, Кр–31. Фото автора

Крюковые песнопения на иконе были исследованы Н. Е. Денисовой, которая атрибутировала их следующим образом. Книга в руках Иоанна Дамаскина — Ирмологий, раскрытый на самом начале, — ирмосе первого гласа знаменного роспева «Твоя победительная десница» (как и на иконе Я. А. Богатенко). Ученики преподобного, стоящие ближе, держат Октоихи, на которых выписаны богородичны первого гласа «Всемирную славу» и второго гласа «Прейде сень законная» того же роспева (*Денисова* 2013: 50–51). Денисова по какой-то причине не определила крюковые тексты в руках у других учеников. К ее замечаниям можно добавить, что коленопреклоненный отрок также держит Октоих, раскрытый на начале степенны первого гласа знаменного роспева «Внегда скорбети ми». Что за песнопение в руках у ученика, стоящего за спинами у ближайших к святому, к сожалению, точно атрибутировать не удается. Нотация во всех фрагментах знаменная, причем иконописец хорошо прописал киноварные пометы при крюках и признаки[1]. Фонетическая редакция песнопений — новоистинноречие[2].

Призначный характер нотации в совокупности с новоистинноречием позволяют атрибутировать икону беглопоповскому направлению старообрядчества. Скорее всего, иконописец и заказчик принадлежали к часовенному согласию, поскольку красноуфимская икона чаще всего встречается именно в их среде. Сложности создает то, что одна иконописная мастерская данной школы могла работать и на часовенных, и

[1] Вид столповой знаменной нотации, в которой крюки имеют небольшие черные значки, приписанные непосредственно к знаменам, — признаки. Введение системы признаков связано с книжной справой середины XVII в. Тем не менее, призначная нотация была принята беглопоповской частью старообрядчества.

[2] Редакция текстов, в которой все излишние «О» и «Е», в свое время заменившие знаки «Ъ» и «Ь», были устранены (например, ранее вместо «днесь» пелось «денесе», вместо «апостолом» — «апостоломо» и т. д.), а роспевы соответствующим образом скорректированы. Эта реформа была проведена в середине XVII в. Новая редакция богослужебных текстов была отвергнута большинством беспоповцев, но принята беглопоповцами.

на поморцев (*Ройзман* 2013а: 7): в нашем случае нотация позволяет исключить принадлежность иконы поморцам.

Исследуя данный образ, Н. Е. Денисова сделала ценные замечания по поводу включенных в икону песнопений. Она отметила, что Октоих был первой книгой, по которой часовенные учились церковному пению: «В первоначальный репертуар входили стихиры на “Господи, воззвах”, богородичны, стихира “на стиховне” и блаженна из великих вечерен каждого гласа. Богородичен “Прейде сень законная” обобщает важнейшие интонационные обороты второго гласа и наиболее употребительные попевки <…>. То же относится и к богородичну первого гласа “Всемирную славу”» (*Денисова* 2013: 51). Ирмологий же, который находится в руках у святого учителя, осваивался у часовенных на заключительном этапе. «Подбор песнопений, который мы наблюдаем на иконе, охватывает важнейшие этапы обучения искусству знаменного пения», — заключает исследователь (*Денисова* 2013: 51).

Таким образом, присутствие на иконе крюковых текстов не просто дополняет, но конкретизирует изображенный сюжет как урок церковного пения. Вероятнее всего, оригинальный и столь продуманный до мелочей сюжет с тщательно подобранными песнопениями, усиленный конвоем полеосных святых, был просьбой заказчика, стремившегося в иконе отразить важное для него дело (тем более, что мастера красноуфимской иконы писали на заказ и в каждом конкретном случае ориентировались на вкус заказчика (*Ройзман* 2013а: 7)). Очевидно, что наш заказчик владел знаменным пением. Есть вероятность, что знаком с нотацией был и сам иконописец, сумевший с помощью кисти переписать не только тексты песнопений, но и крюки с пометами и признаками так, что их достаточно легко читать. Однако мы больше склоняемся к версии, что иконописец перерисовал знамена из книги без глубокого их понимания, поскольку признаки местами упущены или прорисованы нечетко, несмотря на в целом очень аккуратный почерк. В то же время стоит иметь в виду, что могла сказаться реставрация, хотя и сделанная практически незаметно: в 2006 г. Михаил Ратковский осуществил раскрытие и укрепление иконы.

Покров Пресвятой Богородицы

Другая икона с изображением песнопений на крюках — Покров Богородицы (НИ-19/82). Она относится к невьянской школе и была выполнена в 1813 г. (надпись на нижнем поле: «Писан бысть сей святый образ в лето от сотворения мира ЗТКА (7321) месяца июня в 20 день совершися»). Икона исполнена на дереве темперой, золотом и цветными лаками, достаточно большого размера (78,0 х 67,0 х 3,0 см) и имеет следы крепления оклада. Скорее всего, она предназначалась для моленной — к сожалению, неизвестно, для какой, как неизвестно и имя иконописца. Образ был подарен музею жителем Екатеринбурга Фаридом Гайнутдиновым в 2000 г.

Любопытно, что Покров — самый популярный сюжет богородичного праздника в коллекции невьянской иконы в музее (16 икон) (*Ройзман* 2010а: 33). Рассматриваемый образ относится к ростово-суздальскому изводу, в дальнейшем распространенному в московской школе[1], хотя из 12 уральских образов Покрова XIX в. в собрании музея большинство более древнего новгородского типа (*Ройзман* 2010а: 33–34).

Икона визуально делится на две части. Сверху в окружении святых и ангелов на

[1] Об иконографических изводах «Покрова Богородицы»: *Антонова, Мнева* 1963: 102.

фоне храма изображена Богоматерь типа Оранта, раскинувшая омофор над молящимися. Внизу — молящиеся внутри храма на фоне иконостаса, в момент молитвы которых явилась Божья Матерь, согласно преданию о празднике. Классическая иконография выполнена с величайшей подробностью, характерной для невьянского письма: прописаны все детали, каждая складочка у каждого святого и даже на образах в иконостасе. Заступничество Богородицы подкреплено внушительным сонмом святых. Всего на иконе изображено 102 лика, не считая головок, лишь слегка выглядывающих из-за других.



Рис. 5. Покров Пресвятой Богородицы, 1813 г. Музей Невьянская икона, НИ–19-82. Фото автора

В отличие от новгородского извода, где Богоматерь помещается в центре композиции, в избранном для исследуемой иконы варианте большое значение уделяется молящимся, среди которых центральное место занимает фигура Романа Сладкопевца. Он прославился песнопениями в честь Богородицы, и его память отмечается в тот же день, что и праздник Покрова. В руке св. Роман держит свиток с одним из песнопений его сочинения — рождественским кондаком третьего гласа: «Девая днесь Пребогатаго раждает, и земля вертеп Неприкосновенному приносит, ангели с пастырьми славословят». Любопытно, что Иконописные подлинники обычно предписывают помещать на это место кондак Покрову того же гласа с похожим началом «Девая днесь предстоит» (*Филатова*, *Камчатнова* 2006: 66). Здесь же не только использован другой кондак, но и выбрана необычная его редакция: что в принятой у старообрядцев, что в новой версии текста в первой строке поется «Пресущественнаго раждает». Слова «Пребогатаго раждает» на иконе взяты из повествования, как Роман Сладкопевец сочинил этот кондак, которое встречается в Прологе (Из Пролога 2024). Особое значение св. Романа подчеркивается добавлением в правом верхнем углу нижней части иконы мелко написанного сюжета, как он обрел певческий дар,



Рис. 6. Покров Пресвятой Богородицы (фрагмент), 1813 г.
Музей Невьянская икона, НИ–19-82. Фото автора

который описывается в Прологе. Получается, что в исследуемом образе совмещены два праздника, приходящиеся на один день.

Возможно, заказ иконы был как-то связан с человеком, небесным покровителем которого был прп. Роман Сладкопевец, либо имел отношение к хору, т. к. этот святой является покровителем певчих. Тем не менее, свиток преподобного гимнографа не нотирован, а в его изображении акцент с гимнографии переносится на агиографию. Скорее всего, иконописец внимательно читал проложные статьи на 1 (14) октября, буквально изобразил и процитировал их.

Согласно преданию, св. Андрей Юродивый и его ученик блж. Епифаний увидели Богородицу, распростершую омофор, в четвертом часу ночи во время всенощного бдения во Влахернском храме (церковь у императорского дворца в предместье Константинополя Влахерны). Именно песнопение всенощного бдения «Свете тихий» изображено на книге с крюковой нотацией в руках у певчих левого клироса: «Свете Тихий святыя славы Безсмертнаго Отца». Этот гимн исполняется во время вечерни (которая входит в состав всенощного бдения) и прославляет Христа, который и называется «светом тихим», подчеркивая, что Он «достоин еси во вся времена пет быти гласы преподобными». Гимн дополняется текстом из рекомендаций в Иконописном подлиннике[1], помещенным на свитке в руках у Божьей Матери: «Царю Небесный, и Сыну мой, и Боже мой, приими всякого человека, призывающаго Имя Твое, и Мое на всяком месте прослави». Иконописец наглядно изобразил, как молитва человеческая, обращенная к Спасителю, подхватывается и доносится Его Матерью, просящей принять призывающих Его.

Начальная строка гимна «Свете Тихий», снабженная крюками, взята иконописцем из богослужебно-певческой книги — вероятнее всего, Обихода (либо Октоиха).

[1] Например: РНБ. Ф. 550. Q.XIII.11. Л. 35 об. Очень похожий текст молитвы, звучащей из уст Богородицы, находится в Прологе (Из Пролога 2024), которым, видимо, вдохновлялись Иконописные подлинники, хотя в нашем случае иконописец на этот раз предпочел текст из подлинника.



Рис. 7. Покров Пресвятой Богородицы (фрагмент), 1813 г. Музей Невьянская икона, НИ–19-82. Фото автора

Любопытно, что нотирован на иконе даже запев, хотя обычно в крюковых книгах нотированный текст гимна начинается со слов «святыя славы». Более того, именно на слово «тихий» приходится попевка колесо в варианте, характерном для первого гласа знаменного роспева. Нотация знаменная с пометами и признаками, а фонетическая редакция текста новоистинноречная, что позволяет атрибутировать икону беглопоповцам (что не удивительно, учитывая историю невьянской иконописной школы[1]). Правда, на этой иконе признаки прописаны еще хуже, чем на рассмотренном красноуфимском образе Иоанна Дамаскина. Тем не менее, в нотации можно разглядеть некоторые особенности: например, характерное начертание звуковысотной пометы «гораздо ниже» в виде крестика «х», а не в виде буквы «г». Этот вариант начертания встречается в разных местах, но в невьянских певческих рукописях попадается достаточно регулярно (например: ЛАИ УрФУ. VI.226р/5677; ЛАИ УрФУ. VI.71р/493), хотя и не является единственным возможным вариантом.

Текст в руках у певчих правого клироса не удается разобрать: он написан не так аккуратно, с торопливым наклоном, крюки проставлены не над всеми словами, киноварные пометы отсутствуют. Сравнивая это с текстами в свитках и различных надписях на иконе, невольно предполагаешь, что иконописец был не очень знаком с крюковой нотацией, поэтому так неуверенно и неточно ее передал. Тем не менее, не очень понятно, почему песнопение в руках у левого клироса ему удалось передать так, что его можно пропеть, а над текстом у правого клироса он как будто не старался. Одно из возможных объяснений: что-то пошло не так в переговорах между ико-

[1] Е. В. Ройзман отмечает, что невьянская икона была одним из средств самоидентификации у беглопоповского населения уральских горных заводов. Изначально ее история связана с беглопоповцами-софонтиевцами, которые затем институционализировались в согласие часовенных. С 1830–1840-х гг. (наш образ датируется 1813 г.) невьянская икона появляется у единоверцев, постепенно ее черты заимствуются вновь прибывавшими в регион иконописцами, работавшими на старообрядцев вообще (*Ройзман* 2010б: 67–68; *Ройзман* 2013б: 52).

нописцем и заказчиком и первый выразил свое недовольство таким образом. Другое объяснение — иконописцу по каким-то причинам пришлось торопиться. Но это лишь гипотезы. Не стоит забывать, что икона реставрировалась: в самом музее над ней поработали Михаил Ратковский (раскрытие) и Сергей Сперанский (тонировки).

Можно сказать, что включение крюковых текстов в сюжет иконы Покрова, скорее всего, было просьбой заказчика: невьянские иконописцы не работали на рынок, а только под заказ (*Ройзман* 2013б: 52). В данном случае иконописец подчеркнул основную идею изображаемого праздника — торжество и сила молитвы, в частности молитвенного заступничества Богородицы. Текст гимна «Свете тихий» конкретизирует момент богослужения, в который происходит Ее явление. На иконе в едином порыве возносят молитвы к Господу и Божья Матерь, и сонм святых, и простые миряне, из которых выделяются поющие по певческим книгам. Особое значение церковного пения подчеркивается фигурой Романа Сладкопевца, который изображен на иконе дважды. К идее пения «гласы преподобными» отсылает нотированная цитата из гимна «Свете тихий». Так икона, предназначавшаяся в молитвенный дом либо часовню, вдохновляет верующих на общее моление. Вероятно, заказчик иконы проявлял попечение не только о моленной, куда она предназначалась, но и об устройстве хора в ней.

Перенесение мощей Николая Чудотворца

Еще одна икона с изображением нотированного крюками песнопения тоже посвящена празднику — перенесению мощей Николая Чудотворца (НИ-19/2). Она принадлежит мастерской невьянских иконописцев Богатыревых (в собрании музея есть иконы той же руки, но конкретному человеку из знаменитой семьи они пока не атрибутируются) и выполнена в 1821 г. В центре нижнего поля имеется надпись: «Писан бысть сей святый образ в лета от сотворения мира ЗТЛ го (7330) месяца сентября в Л (30) день совершися. Писан по усердию Козмы сына Никитина, Потехи». Икона большого размера (71,7 х 59,2 х 3,9 см), выполнена темперой, золотом и цветными лаками на дереве. Судя по размерам, предназначалась в моленную. Приобретена в Невьянске в 2008 г. у частного лица.

С. В. Трофимову удалось разыскать информацию о Козьме Никитине Потехине (*Ройзман* 2024). Точнее, у соседа иконописцев Богатыревых в Невьянске караванного приказчика и заводского смотрителя Никиты Никитича Потехина (1748 — после 1824) было два сына с одинаковыми именами: Козьма Никитин Потехин Большой (1765–1838) и Козьма Никитин Потехин Малый (1789 — после 1862). Оба числились с переезда в Реж в 1804 г. (в 70 км от Невьянска) крестьянами Режевского завода, старообрядцами. Любой из них мог заказать икону, но Трофимов и Ройзман склоняются к младшему брату, заказчику «Собора святых в предстоянии иконе Богоматерь Печерская» (1835 г., НИ-19/60). Младший Козьма Потехин был видной фигурой местного старообрядчества, будучи женат на дочери приказчика Режевского завода Поликарпа Зотова (1767–1816), племяннице управляющего Верх-Исетскими заводами А. И. Яковлева Григория Федотовича Зотова (1769–1842). В его доме после закрытия Троицкой старообрядческой часовни в 1838 г.[1] продолжились богослужения, пока в 1850 г. власти не вынудили Козьму Потехина Малого присоединиться к единоверию. Одним из инструментов

[0] Связанные с этим событием документы опубликованы в монографии: *Панов* 2016: 160–167.

давления стала конфискация икон, часть из которых попала к подсудимому из закрытой часовни. Иконы с присоединением Козьмы Никитича к Свято-Троицкой единоверческой церкви Кыштымского завода, попечителем которой был его шурин Тит Поликарпович Зотов (1795–1857), были возвращены прежнему владельцу и, вероятнее всего, переданы им в этот храм.



Рис. 8. Перенесение мощей Николая Чудотворца, 1821 г. Музей Невьянская икона, НИ–19-2. Фото автора

«Перенесение мощей Николая Чудотворца» написано в уникальной, разработанной самими Богатыревыми подробной иконографии (такой извод обнаруживается только в иконописи невьянской школы, причем наш образ — самый ранний, возможно, первый его пример) (*Ройзман* 2024). На иконе разворачиваются основные события этого праздника, отмечаемого 9 (22) мая: прощание с мощами святителя в Мирах Ликийских (современная Турция, перенесение произошло в 1087 г.), прибытие их на корабле и, на первом плане, торжественная встреча в Бари (Италия). Действия сопровождаются цитатами из «Похвального слова на перенесение мощей св. Николая Мирликийского», выписанными на полях и прямо внутри образа, и являются иллюстрациями выписок. Любопытно, что иконописец обратился именно к этому тексту, а не Прологу, в редакциях которого помещаются переработанные варианты Слова. Сделать такой вывод нам позволило сопоставление текстов на исследуемой иконе и деталей в самой иконографии с таблицей разночтений между Словом и двумя его проложными версиями, составленной О. В. Лосевой (*Лосева* 2009: 136–145). Например, упоминание, что отплытие из Мир произошло 11 апреля содержится только в первоначальном Слове, создание которого в настоящее время большинством исследователей относится к первой четверти XII в.

Помимо цитат из Похвального слова на полях иконы в картушах помещены тропарь и кондак праздника без нотации. Крюковая нотация, как и в случае с образом Покрова,



Рис. 9. Перенесение мощей Николая Чудотворца (фрагмент), 1821 г. Музей Невьянская икона, НИ–19-2. Фото автора

появляется на изображении раскрытой книги в руках у певчих. Эту книгу держит хор, встречающий гроб с телом святого в первых рядах многочисленных горожан. Нотированный в книге (вероятно, Минее) текст — стихира на литии второго гласа «Отче Николае, аще и Мирская страна молчит, но мир весь, иже тобою просвещенныи» (на этом текст обрывается). Любопытно, что эта стихира взята из службы, посвященной празднованию кончины святителя 6 (19) декабря, а не перенесению мощей. В ее полной версии присутствует мотив благоуханных мощей: «…мир весь, иже тобою просвещенныи, мирными благоухании и чудес множеством». Кроме того, в этой стихире внимание уделяется песнопениям, с которыми верующие обращаются к святому: «…Мир весь … взывает похвальными песньми …, и мы поюще вопием: моли спастися душам нашим»). Таким образом она дополняет сюжет праздника в изложении данной иконы, где особое место уделяется хору.

Вероятно, с особым вниманием к участию хора в крестном ходе, встречающем мощи, связан и выбор Похвального слова для пояснений, которыми заполнена икона. В нем, в отличие от проложных версий, упоминается церковное пение, что мы видим и на фрагменте, запечатленном на иконе: «Изыдоша … во сретение ч[ес]тны[х] мощей старии и младии … с[вя]щеннаго же чина архиеп[ис]копы и еп[ис]к[о]пы … и весь причетъ церковныи и воспевающе и поюще во псалмехъ и песнехъ духовныхъ со свещами же и фимияном и всякимъ украшениемъ молебная пе[с]н[ь] ве[ликому] о[т]цу сове[ршающе]». Пение упоминается и в тропаре праздника, который имеется на иконе: «…градъ барский радуется и с н[им] вселенная вься ликоствуетъ песньми и пенми духовны[ми]».

Стихира второго гласа знаменного роспева изложена знаменной нотацией с пометами и признаками, фонетическая редакция текста новоистинноречная. Представленный на иконе фрагмент хорошо читается, узнаются характерные попевки скочец и мережа с поддержкой, которая встречается дважды. В данном случае крюки прописаны так же четко, как и сам текст, грамотно проставлены признаки, но во второй мереже

с поддержкой как будто есть лишнее знамя над слогом «све», похожее на голубчик борзый. Почему оно здесь, не очень понятно, но ситуация осложняется тем, что в этом месте краска вытерлась, кусочки красочного слоя могли сюда попасть из другого места чуть-чуть далее на изображении той же книги, последние слова восстановлены реставраторами, причем нечетко, хотя это и не бросается в глаза. Икона реставрировалась группой специалистов: Михаил и Максим Ратковские (раскрытие и укрепление, 2010), Владимир и Сергей Кондюровы (тонировки, 2019). В целом, складывается впечатление, что по сравнению с предыдущими случаями иконописец понимал, что переписывает, т. е. мог и сам владеть знаменной нотацией (по крайней мере, переписал крюки максимально внимательно, повторив даже характерный начерк).

Судя по всему, знаменная нотация на иконе появилась по просьбе заказчика. Учитывая общий акцент на пении в данном образе, можно сказать, что Козьма Потехин уважал и интересовался богослужебно-певческим искусством, вполне вероятно, сам пел по крюкам. Ему было важно подчеркнуть, что встречающие мощи горожане пели. Учитывая, что икона предназначалась в часовню, в которой Козьма Потехин был не последним человеком, возможно, это было вдохновляющим моментом для клирошан или вообще для прихожан, чтобы побудить их учиться или совершенствоваться в крюковой грамоте. По крайней мере, попечение о церковном пении как одном из инструментов сохранения веры, чему есть множество примеров в истории старообрядчества (*Михеева* 2018), очень сочетается с темой праздника (спасение святыни).

Почему Козьма Потехин заказал богатый образ с крюками именно в честь перенесения мощей Николая Чудотворца, сказать сложно, ведь Режевская часовня, в которую он, судя по всему, предназначался, была посвящена Святой Троице, а самого заказчика звали не Николай. Вероятных объяснений может быть множество: либо в этот праздник случилось какое-то значимое для заказчика или общины событие, либо усердное моление святителю Николаю в чем-то помогло, и Потехин решил отблагодарить его таким вот образом, либо режевские старообрядцы сугубо почитали день перенесения мощей одного из любимейших в русском православии святых. В Реже есть местная легенда о происхождении названия Никольского тракта (как святой помог купцу спастись от разбойников на этой дороге) и связанный с ней памятник Николаю Чудотворцу, уничтоженный в середине XX в. и восстановленный в 1990-е гг. Правда, памятник и история вокруг него связаны, судя по всему, с новообрядцами, а сама дорога ведет на новообрядческое Никольское кладбище (Реж 2023). Так или иначе, сюжет с перенесением мощей св. Николая по какой-то причине был актуален для заказчика и, возможно, режевской старообрядческой общины, в начале 1820-х гг.

Заключение

Присутствие крюковых текстов на иконах, судя по всему, является уникальной чертой уральских школ, хотя и здесь известно только три таких образа. Появление крюковой нотации на иконах во всех случаях связано с пожеланиями заказчиков. Учитывая, что красноуфимские и невьянские мастера работали именно под заказ, это и объясняет факт, что почти все из дошедших до нас икон с крюками уральского происхождения. В Иконописных подлинниках нигде не встречается рекомендаций снабжать тексты в свитках или книгах нотацией. Желание заказчиков нотировать гимнографию на иконах отражает их личные пристрастия: эти люди моги сами петь на клиросе, обучать церковному пению или заботиться об устроении хора в общине каким-либо еще образом.

Добавление нотированных текстов в сюжет иконы более детально раскрывает смысл образа. Крюки появляются либо на иконах с изображением святого гимнографа как конкретные примеры его творений и занятий, либо на иконах с изображением богослужения. Во втором случае они помещаются в руки певчих и указывают на конкретный момент литургического действа, а также дополняют смысл изображаемого праздника, перекликаясь с другими текстами, представленными на иконе. Нотация, которую можно пропеть, заставляет икону звучать, а верующих — услышать соборное моление, силу и красоту которого стремится передать иконописец.

Добавление крюков в тексты на иконах расширяет источниковедческий потенциал образов. Все рассмотренные случаи отражают связь невьянской и красноуфимской иконы с кириллической книгой, особенно рукописной, что видно по почеркам надписей и вязям, по обилию цитат, по детальности, с которой уральские иконы иллюстрируют тексты, по самим крюкам. В случае с иконой Иоанна Дамаскина за основу образа взята книжная иконография. По выписанным на иконах цитатам, в том числе крюковым, можно судить о библиотеках, которые находились в распоряжении иконописцев. Так, создатель иконы преподобного гимнографа пользовался крюковыми Ирмологием и Октоихом. Нотированными богослужебными певческими книгами пользовались и невьянские иконописцы (скорее всего, Обиходом в случае с Покровом и Минеей (Стихирарем) в случае с Перенесением мощей). Помимо крюковых книг, в двух последних случаях были использованы Иконописный подлинник, Пролог и Похвальное слово на перенесение мощей св. Николая Мирликийского. Причем каждая цитата, включенная в сюжет, тщательно обдумана, а выбор того или иного варианта текста иногда кажется неожиданным на первый взгляд.

Все фрагменты богослужебных песнопений с крюковой строкой на рассмотренных иконах нотированы пометной, призначной столповой знаменной нотацией и содержат песнопения знаменного роспева в новоистинноречной редакции. Это позволяет атрибутировать все три иконы беглопоповской ветви старообрядчества, что в случае с образом Иоанна Дамаскина без такого уточнения не столь очевидно. Стоит отметить, что на всех трех иконах крюками изложены песнопения знаменного роспева — основного рода церковного пения у старообрядцев. Немного необычным выглядит наличие крюков над словами «Свете тихий» в гимне, который обычно нотируется со слов «святыя славы», на иконе Покрова Богородицы.

В случае, когда нам известно имя заказчика иконы, наличие на писаном «по усердию» его образе крюков открывает новую сторону уже известной личности. Можно полагать, что режевской старообрядческий старшина Козьма Никитин Потехин имел непосредственное отношение к церковному пению: возможно, сам пел на клиросе, либо оказывал материальное и организационное попечение о хоре, либо и то, и другое.

Источники и материалы

Из Пролога 2024 — Из Пролога // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2. [Электронный ресурс] // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН: [сайт]. http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2177# (дата обращения: 10.01.2024).

ЛАИ УрФУ. I.9р/498 — Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета (далее ЛАИ УрФУ). Артинское (I) собрание. Октоих на крюках рукописный, перв. треть XIX в.

ЛАИ УрФУ. VI.71р/493 — ЛАИ УрФУ. Невьянское (VI) собрание. Азбука певческая на крюках, конволют из рукописных тетрадей кон. XVII — нач. XX в.

ЛАИ УрФУ. VI.226р/5677 — ЛАИ УрФУ. Невьянское (VI) собрание. Сборник певческий на крюках рукописный, кон. XVII в.

Реж 2023 — Реж: храм Николая Чудотворца [Электронный ресурс] // Турфирма «Малыш и Карлсон»: все о городе Реж и его истории: [сайт]. https://rezh1773.com/rezh-hram-vo-imya-nikolaya-chudotvorcza/ (дата обращения: 24.12.2023).

РНБ. Ф. 550. Q.XIII.11 — Российская национальная библиотека. Ф. 550. Q.XIII.11. Иконописный подлинник рукописный, перв. пол. XVIII в.

Научная литература

Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII в. Опыт историко-художественной классификации: в 2-х томах. Т. I. М.: Искусство, 1963. 570 с.

Данченко Е. А., Красилин М. М. Материалы к словарю иконописцев XVII–XX веков (по данным обследований церковных и других коллекций 1973–1993 гг.). М.: ГосНИИР, 1994. 48 с.

Денисова Н. Е. «Урок мастеропения» в сюжете иконы «Св. Иоанн Дамаскин с избранными святыми на полях» // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV / отв. ред. Е. В. Ройзман. Екатеринбург: Автограф, 2013. С. 50–51.

Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 472 с.

Михеева А. А. Редакция певческих текстов Л. А. Гребнева в контексте старообрядческой полемики о «хомонии» первых десятилетий XX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2018. № 1. С. 91–95.

Панов С. Б. История старообрядцев Режевского завода. Реж: Режевская типография, 2016. 280 с.

Рахманова М. П. Яков Алексеевич Богатенко // Старообрядчество. История. Культура. Современность. Вып. 6 / отв. ред. В. И. Осипов. М.: Изд. отдел Музея истории и культуры старообрядчества, 1998. С. 17–30.

Ройзман 2010а — *Ройзман Е. В.*[1] Иконописные сюжеты, наиболее часто встречающиеся в НИ, а также святые на полях НИ и сравнительная частота их упоминаний (на основе собрания музея «Невьянская икона») // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. III / отв. ред. Е. В. Ройзман. Екатеринбург: Автограф, 2010. С. 8–48.

Ройзман 2010б — *Ройзман Е. В.* О складнях в русской иконописи. Складни в невьянской иконе. Предварительные заметки к изучению и постановке проблемы // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. III / отв. ред. Е. В. Ройзман. Екатеринбург: Автограф, 2010. С. 49–138.

Ройзман 2013а — *Ройзман Е. В.* Красноуфимская икона — новые поступления // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV / отв. ред. Е. В. Ройзман. Екатеринбург: Автограф, 2013. С. 6–38.

Ройзман 2013б — *Ройзман Е. В.* Невьянская икона, которую мы потеряли // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV / отв. ред. Е. В. Ройзман. Екатеринбург: Автограф, 2013. С. 52–89.

Ройзман Е. В. Книга о Невьянской иконе. Екатеринбург: [в печати], 2024.

Ройзман Е. В. (отв. ред.) Красноуфимская икона: альбом-каталог. Екатеринбург: Колумб, 2008. 173 с.

Филатов В. В., Камчатнова Ю. Б. Наименование и надписи на иконных изображениях: Справочник для иконописцев. М.: ПРО-ПРЕСС, 2006. 352 с.

References

Antonova, V. I. and N. E. Mneva. 1963. *Katalog drevnerusskoi zhivopisi XI — nachala XVIII v. Opyt istoriko-khudozhestvennoi klassifikatsii* [The Catalog of Old Russian Painting of the 11th — early 18th Centuries. Experience in Historical and Artistic Classification]. Vol. I. Moscow: Iskusstvo. 570 p.

Danchenko, E. A. and M. M. Krasilin. 1994. *Materialy k slovariu ikonopistsev XVII–XX vekov*

[1] Признан в Российской Федерации иностранным агентом.

(po dannym obsledovanii tserkovnykh i drugikh kollektsii 1973–1993 gg.) [Materials for the Dictionary of Icon Painters of the 17th–20th Centuries (According to Surveys of Church and Other Collections in 1973–1993)]. Moscow: GosNIIR. 48 p.

Denisova, N. E. 2013. "Urok masteropeniia" v siuzhete ikony "Sv. Ioann Damaskin s izbrannymi sviatymi na poliakh" ["Master Singing Lesson" in the Plot of the Icon "St. John of Damascus with Selected Saints in the Margins"]. In *Vestnik muzeia "Nev'ianskaia ikona"* [Bulletin of the Nevyansk Icon Museum], ed. by E. V. Roizman. Issue IV. Ekaterinburg: Avtograf. 50–51.

Filatov, V. V. and Yu. B. Kamchatnova. 2006. *Naimenovanie i nadpisi na ikonnykh izobrazheniiakh: Spravochnik dlia ikonopistsev* [Names and Inscriptions on Icon Images: A Reference Book for Icon Painters]. Moscow: PRO-PRESS. 352 p.

Loseva, O. V. 2009. *Zhitiia russkikh sviatykh v sostave drevnerusskikh Prologov XII — pervoi treti XV vekov* [Hagiographies of Russian Saints as Part of Old Russian Prologues of the 12th — first third of the 15th centuries]. Moscow: Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi. 472 p.

Mikheeva, A. A. 2018. Redaktsiia pevcheskikh tekstov L. A. Grebneva v kontekste staroobriadcheskoi polemiki o "khomonii' pervykh desiatiletii XX v. [L. A. Grebnev's Editing of Singing Texts in the Context of the Old Believer Polemics about "Khomonia" of the First Decades of the 20th century]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri* 1: 91–95.

Panov, S. B. 2016. *Istoriia staroobriadtsev Rezhevskogo zavoda* [History of the Old Believers of the Rezhevsky Plant]. Rezh: Rezhevskaia tipografiia. 280 p.

Rakhmanova, M. P. 1998. Yakov Alekseevich Bogatenko [Yakov Alekseevich Bogatenko]. In *Staroobriadchestvo*. *Istoriia. Kul'tura. Sovremennost'* [Old Believers. History. Culture. Modernity], ed. by V. I. Osipov. Issue 6. Moscow: Izdatel'skii otdel Muzeia istorii i kul'tury staroobriadchestva. 17–30.

Roizman, E. V.[1] (ed.). 2008. *Krasnoufimskaia ikona: al'bom-katalog* [Krasnoufimskaya Icon: Catalog Album]. Ekaterinburg: Kolumb. 173 p.

Roizman, E. V. 2010a. Ikonopisnye siuzhety, naibolee chasto vstrechaiushchiesia v NI, a takzhe sviatye na poliakh NI i sravnitel'naia chastota ikh upominanii (na osnove sobraniia muzeia "Nev'ianskaia ikona') [Icon-Painting Plots Most Often Found in the Nevyansk Icon, as Well as Saints in the Margins of the Nevyansk Icon and the Comparative Frequency of their Mentions (Based on the collection of the Nevyansk Icon Museum)]. In *Vestnik muzeia "Nev'ianskaia ikona'* [Bulletin of the Nevyansk Icon Museum], ed. by E. V. Roizman. Issue III. Ekaterinburg: Avtograf. 8–48.

Roizman, E. V. 2010b. O skladniakh v russkoi ikonopisi. Skladni v nev'ianskoi ikone. Predvaritel'nye zametki k izucheniiu i postanovke problem [About Foldings in the Russian Icon Painting. Folding in the Nevyansk Icon. Preliminary Notes to the Study and Formulation of the Problem]. In *Vestnik muzeia "Nev'ianskaia ikona'. Pt. III*, ed. by E. V. Roizman. Ekaterinburg: Avtograf. 49–138.

Roizman, E. V. 2013a. Krasnoufimskaia ikona — novye postupleniia [Krasnoufimskaya Icon — new arrivals]. In *Vestnik muzeia "Nev'ianskaia ikona"* [Bulletin of the Nevyansk Icon Museum], ed. by E. V. Roizman. Issue IV. Ekaterinburg: Avtograf. 6–38.

Roizman, E. V. 2013b. Nev'ianskaia ikona, kotoruiu my poteriali [The Nevyansk Icon that We Lost]. In *Vestnik muzeia "Nev'ianskaia ikona"* [Bulletin of the Nevyansk Icon Museum], ed. by E. V. Roizman. Issue IV. Ekaterinburg: Avtograf. 52–89.

Roizman, E. V. 2024. *Kniga o Nev'ianskoi ikone* [Book about the Nevyansk Icon]. Ekaterinburg: [in print].

[1] Roizman, E. V. is recognised as a foreign agent in the Russian Federation.

УДК 303.022 + 7.011.26
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/87-105
Научная статья

© Е. В. Александров

ИСКУССТВО, ОСНОВАННОЕ НА ДОВЕРИИ. СТАРООБРЯДЦЫ В ОБЪЕКТИВЕ «СОЗВУЧНОЙ КАМЕРЫ»

В статье представлена попытка осмысления процесса создания и использования методики «созвучной камеры» при видео-документировании жизни старообрядческих общин в разных регионах России в 1993–2013 гг. Раскрыты объективные и субъективные причины возникновения авторской методики видео-документирования, в основе которой находится принцип «флавертизма» или синтезирования подходов Роберта Флаэрти и Дзиги Вертова. Радикальные изменения в электронной информационной технологии и в социально-политической обстановке исследуемого периода стали предпосылкой формирования в дальнейшем деятельности на принципах визуальной антропологии. Участие в экспедициях археографической лаборатории МГУ и других исследователей старообрядчества позволило отработать на практике конкретные приемы съемки и создание на ее основе массива видеодокументов, пригодных для комплексного использования. В качестве примера образного (художественного) воплощения культуры репрезентируемого сообщества приводятся истории создания трех видео-портретов старообрядцев.

Ключевые слова*: старообрядчество, принципы визуальной антропологии, флавертизм, методика созвучной камеры, визуальная межкультурная коммуникация*

Ссылка при цитировании: *Александров Е. В.* Искусство, основанное на доверии. Старообрядцы в объективе «созвучной камеры» // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 87–105.

UDC: 303.022 + 7.011.26
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/87-105
Original Article

© Evgeniy Aleksandrov

ART BASED ON TRUST. OLD BELIEVERS OF THE MILLENNIUM IN THE LENS OF THE “CONSONANT CAMERA”

The article presents an attempt to comprehend the process of creation and use of the “consonant camera” methodology in video-documenting the life of Old Believer communities in different regions of Russia in 1993–2013. It reveals the objective and subjective reasons for creating the author’s method of video-documentation based on the principle of “flavertism” or synthesizing the approaches of Robert Flaherty

Александров Евгений Васильевич — канд. искусствоведения, ведущий научный сотрудник, Музей землеведения МГУ им. М. В. Ломоносова (Российская Федерация, 119234 Москва, Ленинские горы, 1). Эл. почта: eale@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7726-1466

and Dziga Vertov. Radical changes in electronic information technology and in the socio-political environment of the studied period provoked further activities based on the principles of visual anthropology. In collaboration with the archaeographic laboratory of Moscow State University and other researchers of Old Believers, a series of expeditions were conducted, during which specific techniques of filming were developed and an array of video documents created, designed for complex use. Three stories about the creation of the video portraits of Old Believers serve as illustrative examples of the artistic embodiment of the studied community's culture.

Keywords: *Old Believers, principles of visual anthropology, flavertism, consonant camera technique, visual intercultural communication*

Author Info: Aleksandrov, Evgeniy V. — Ph.D. in Art History, Leading Researcher, the Museum of Geography of M. V. Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: eale@yandex.ru ORCID: https://orcid.org/0000-0002-7726-1466

For citation: Aleksandrov, E. V. 2024. Art Based on Trust. Old Believers of the Millennium in the Lens of the "Consonant Camera". *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 87–105.

Введение

Статья посвящена авторской методике «созвучной камеры», сформировавшейся в ходе видеосъемок среди старообрядцев и активного с ними взаимодействия. Акторами этих взаимодействий, или визуальными коммуникаторами, являлись, прежде всего, «люди с камерой» — кино- и видео-операторы, а также и другие участники процесса формирования экранной информации. О таком широком понимании состава коммуникаторов, по крайней мере, при работе на принципах визуальной антропологии, говорилось в одной из публикаций автора (*Александров* 2017: 20, 23).

Использование в некоторых случаях обезличенной формы вызвано желанием избежать иллюзии единоличного участия в совместной с друзьями и коллегами работе[1]. Речь, прежде всего, о Леониде Сергеевиче Филимоновне (1939–2008). Леонид Сергеевич, а для меня — Леня, Леонид — мой самый близкий друг, с которым мне повезло вместе провести большую и творчески продуктивную часть жизни. Он должен бы быть соавтором этой статьи, так как без него никакой «созвучной камеры» бы не случилось, а моя профессиональная жизнь сложилась бы иначе.

В 1958 г. мы с Леонидом одновременно поступили на Географический факультет Московского университета. Он пришел на факультет уже сложившимся фотографом (его работы опубликовал чуть ли не единственный в то время специализированный отечественный журнал «Советское фото»). А я на первом курсе ухитрился «свихнуться на кино», записавшись в довольно известную в те годы университетскую любительскую киностудию. Тогда кинолюбительство в стране развивалось повсемест-

[1] Далеко не все из перечисленных людей считают себя причастными к описываемой методике, но все они, даже не признавая своего со-авторства, вольно или невольно способствовали ее возникновению и применению. С извинением, если кого-то пропустил, называю имена людей, вместе с которыми принимал участие в съемках старообрядцев, подготовке и продвижении видеосообщений: И. В. Поздеева, В. А. Носарев, А. М. Горячев, Н. В. Литвина, О. Б. Христофорова, И. С. Пармузина, Е. А. Агеева, А. С. Уварина, И. А. Горбунов, М. В. Силкина, П. Н. Калмыков, Р. А. Лихачев, Е. С. Данилко.

но. С 1957 г. стали проводиться всероссийские фестивали любительских фильмов. В 1961 г. Гостелерадио СССР создало «специальный отдел по работе с кинолюбителями и объявило в марте того же года Всесоюзный конкурс на лучший любительский фильм для телевидения <…> Было показано свыше 120 фильмов, из которых 60 — были документальными, 27 — видовыми, 12 — научно-популярными и 15 — игровыми» (*Ильичев, Нащекин* 1986: 34).

При Правлении Союза кинематографистов СССР существовала Всесоюзная Комиссия по работе с кинолюбителями, которую возглавлял один из самых популярных кинорежиссеров того времени — автор трилогии «Хождение по мукам» Григорий Львович Рошаль (1899–1983). Он также несколько лет вел на Центральном телевидении передачу «Объектив», вопреки мнению скептиков отставая позицию, что именно в среде кинолюбителей могут возникать настоящие произведения киноискусства, так как у профессионалов другие цели, которые определяет оплачивающий их труды заказчик (*Коваленко* 2019: 354). Многие любители, ставшие впоследствии профессионалами, вышли из этого движения и влились в ряды кинематографистов «оттепели», вместе с зарубежными режиссерами «новой волны», формировавшими новый киноязык второй половины XX в. Одним из наиболее значащих открытий в документальном кинематографе стал фильм «Взгляните на лицо» Петра Мостового и Павла Когана.

Руководителем студии кинолюбителей МГУ в 1959 г. был заведующий кафедрой документального и научно-популярного кино ВГИК Григорий Павлович Широков (1897–1971). В те годы жесткого ранжирования всех областей жизни уважаемый профессор самой почитаемой в стране и очень авторитетной в странах социалистического лагеря кинематографической школы казался первокурснику университета представителем совершенно другого мира. С трепетом я показал несколько беспомощных фотографий, но к великому удивлению был принят очень доброжелательно, и с этого момента стал, как губка, впитывать секреты практического киномастерства. Обучение проходило по интенсивной хроникерской методике: от обсуждения наших плохих и хороших чужих фотографий с быстрым переходом (чуть ли не с первых дней) к киносъемочной практике.

Учителя были опытными профессионалами. Как я узнал позднее (уже после смерти Григория Павловича), он был учеником и одно время монтажером у Сергея Эйзенштейна. Стараясь всемерно расширять наш кругозор и надеясь, как и Григорий Рошаль, вырастить из кинолюбителей не столько профессионалов, сколько будущих авторов нестандартных произведений на основе собственного жизненного опыта, он приводил на занятия маститых коллег, о фильмах которых мы узнавали со временем. Например, об основах кинорежиссуры одно время рассказывал Евгений Ефимович Карелов (1931–1977), а операторское мастерство преподавал — Герман Владимирович Шатров (1927–1992), создатели популярного в то время фильма «Нахаленок». Позднее, в 1968 г. Евгений Карелов снял фильм «Служили два товарища», ставший знаковым для многих зрителей и кинематографистов того времени.

В те годы в Московском университете была еще одна «кузница кадров» визуальных коммуникаторов для кинематографа, а позднее и телевидения — кафедра Кино[1].

[1] Межфакультетская кафедра Учебной и Научной Фотографии и Кинематографии (УиНФиК, 1949–1984 гг.) вела двухгодичный курс для студентов естественных факультетов МГУ, формировала архив кинофильмов для университетских дисциплин, информировала преподавателей о новых поступлениях и обеспечивала демонстрацию фильмов в кинофицированных аудиториях.



Рис. 1. «Желтый домик», в котором размещалась кинолаборатория кафедры УиНФиК (до 1986 г.), а позднее (до 2013 г.) — видеокомпьютерная лаборатория. Фото Е. Александрова

Совместное воздействие этих двух организаций (любительской студии и УиНФиК), знакомивших с нетипичными в то время в университетском образовании средствами исследования и отображения действительности, привело нескольких студентов моего возраста к совмещению профессий или даже к их смене.

В отличие от тех, кто окончательно ушел в новую профессию, моя связь с МГУ не прервалась. И заслуга в этом, в значительно степени, принадлежит вышеназванной кафедре кино, а более определенно — входившей в ее состав кинолаборатории.

В этом совсем не типичном для высотного комплекса МГУ на Ленгорах одноэтажном здании в три окошка, «желтом домике», как мы его называли, прошла большая часть почти всей нашей (в начале — моей, а несколько позднее и Леонида Филимонова) профессиональной жизни. Руководителем лаборатории в те годы был Осип Семенович Фраткин (1902–1977). В «желтый домик» я начал ходить также часто, как и в любительскую студию. Осип Семенович всячески помогал советами и даже техникой сотрудникам и студентам университета, увлекавшимся киносъемкой, поэтому я уже после первого курса выехал на студенческую практику в экспедицию в Забайкалье с небольшой 16-мм кинокамерой. К великому стыду, плохое знание техники не позволило состояться «шедевру». Но уже зимой на втором курсе была поездка в Среднюю Азию с полученной в кинолаборатории широкопленочной камерой[1]. Эту легендарную надежную камеру Осип Семенович стал мне выдавать для полевых съемок.

На третьем курсе с этой камерой в деревянном кофре и солидным запасом пленки я отправился в экспедицию на Чукотку. Оснащенная тремя объективами камера

[1] 35-мм камера КС-50Б — отечественная версия знаменитой американской Аймо (Bell&Howell Eyemo), верой и правдой служившей кинооператорам всего мира в 1920–40-х гг. С подобной камерой всю войну прошли отечественные кинооператоры (Обручев 1959: 148).

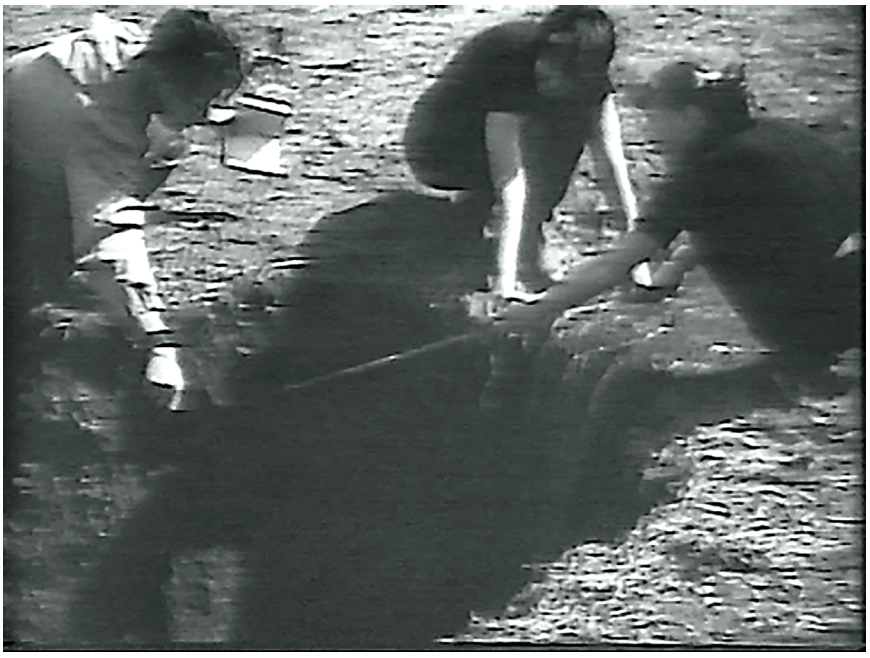


Рис. 2. Кадр из фильма «Наши дороги на земле». Из съемок Л. Филимонова

весила около 5 кг. У нее был механический привод и к ней прилагались 3 кассеты, каждая из которых позволяла провести (правда, с несколькими подзарядками) 1 минуту съемки. После этого нужно было поместить камеру в светонепроницаемый мешок и наощупь перезарядить кассету. Естественно, снимать приходилось выборочно и очень короткими планами, чтобы успеть вместить в одноминутную кассету казавшиеся важными моменты экспедиционной жизни. Так что, моя приверженность в те годы к стилистике знаменитого оператора Сергея Урусевского (и оставшаяся на всю жизнь верность «ручной камере»), идеально совпадали с реальными техническими возможностями, романтическим настроем и намерением создать на Чукотке достойную альтернативу кумиру тех лет — фильму «Неотправленное письмо».

Трех месяцев полевого сезона, насыщенного работой, всевозможными приключениями и впечатлениями, вполне хватило, чтобы снять 17-и минутный фильм «Наши дороги на земле» об экспедиционном братстве. Фильм был перенасыщен эмоциями от приобщения к впервые увиденной полярной стране и фрагментами звучавших в те годы бардовских песен. Дикторский текст и песни в исполнении Сергея Никитина, тогда еще не известного музыканта, а студента физфака, были записаны на телевидении. А самые красивые кадры вступления, снимал Леонид Филимонов в Подмосковье. Фильм участвовал в любительском фестивале и демонстрировался в течение недели вместе с другими призерами в недавно открытом кинотеатре «Иллюзион».

На этом мое студенческое сотрудничество с кинолабораторией не закончилось. На четвертом курсе зимой была организована по проекту научно-студенческого общества кино-экспедиция для изучения проявлений неотектоники в окрестностях озера Иссык-Куль. Из практики на Кольском полуострове я привез материал для диплома. Созданный в кинолаборатории цветной фильм «Морские террасы Кольского залива», объясняющий с помощью мультипликации динамику тектонических про-

цессов четвертичного периода, предназначался для показа во время защиты. Спустя год, одновременно с зачислением в заочную аспирантуру во ВГИК на кафедру документального и научно-популярного кино, я был зачислен на должность кинооператора в кинолабораторию кафедры кино МГУ. Азы будущей деятельности были освоены. Предстояло разобраться в сложностях новой профессии и определить в ней свое направление.

Между наукой и киноискусством

В годы «оттепели» киноэкран еще прочно удерживал свои позиции, оставаясь основным средством визуальной межкультурной коммуникации. Мое положение аспиранта-заочника ВГИКа на кафедре документального и научного кино и кинооператора в университетской лаборатории практически определило выбор направления исследований. Вгиковская кафедра готовила режиссеров-практиков для государственных студий, где их творческие устремления регламентировались сложившейся системой производства. У меня же в кинолаборатории была возможность выбирать из широкого диапазона университетских дисциплин подходящую тематику для киносъемок, исходя из собственных интересов и имевшейся в лаборатории кинотехники.

С помощью устройств, позволяющих проводить съемки в ускоренном или замедленном режиме, можно было проводить кино исследования в достаточно широком диапазоне, а главное — изучать процессы отбора и преобразования явлений с помощью выразительных средств киноязыка, решая одновременно научные и коммуникативные задачи. Таким образом, удалось сделать важнейшее «персональное» открытие о роли и характере искусства в научном кинематографе.

Опыт проведения киносъемок самых разнообразных процессов показал, что эстетическая выразительность языка кино необходима уже на первичном этапе исследования. Раскрыть сущность явлений исследователю позволяет, как минимум, выбор правильного освещения, нужного фона, правильного ракурса, скорости и длительности съемки. Дальнейшее целенаправленное использование монтажа в сочетании со звуковыми и прочими выразительными средствами языка кино обеспечивает успешность восприятия экранного сообщения.

Таким образом, снималась долгое время дискутируемая проблема отнесения произведений научного кинематографа к области прагматического, прикладного, популярного и т. д. или «высокого» искусства (*Ждан* 1965: 47; *Каган* 1972: 316–322). Язык кино, как и любое визуальное средство отображения и предъявления информации изначально эстетичен (*Александров* 1972:14). Согласно психолингвистическим исследованиям, оценочное отношение зрителя к произведению зависит от его тезауруса (степени подготовленности и заинтересованности) и может быть прямо противоположным у различных категорий воспринимающих, а также очень сильно меняться в разные периоды у одних и тех же людей (*Волькенштейн* 1970: 72–78). Вопрос публичного признания будет зависеть от условий демонстрации и рекламирования произведения, заинтересованности и подготовленности публики и может изменяться в широком диапазоне.

Для меня и многих участников дискуссии о принадлежности научного кино к искусству последнюю точку в споре поставила демонстрация «Бабочки»-Аттрактора Эдварда Лоренца (автора теории хаоса), ставшая сенсацией на конгрессе МАНК

(Международной ассоциации научного кино) в Ленинграде в 1986 г. Единодушное признание в принадлежности к искусству получил фильм, автором которого был компьютер (*Грибоедов* 2023).



Рис. 3. Кадр из фильма «Аттрактор Лоренца». Фотобанк от TripTonkosti

Просмотры в фильмотеке ВГИКа фильмов Дзиги Вертова (1896–1954), а несколько позднее штудирование сборника его теоретического и литературного наследия (*Вертов* 1966), окончательно укрепило мою приверженность к документальному кинематографу. А собственный опыт помог разобраться в полемике авангардистов 1920-х годов, обвинявших фильмы Вертова в недостатке фактографичности: «Его установка на факт художественно правильна, но не доведена до конца. Получились просто стихи, агитационные стихи с киноритмами» (*Шкловский* 1965: 74). Лишь немногие из коллег встали на сторону великого мастера-изобретателя, страстно боровшегося с «вторичным» кинематографом, к которому он относил «художественные», т. е. — игровые, театрализованные фильмы, отстаивая собственное понимание искусства документальности (*Асеев* 1926: 2).

Бурное вхождение в жизнь советского общества компьютерной революции и начавшиеся социально-политические преобразования радикально изменили систему образовательной коммуникации. Прекращают работать по заказу Министерства образования многочисленные киностудии по всей стране, Центральное и вузовское учебное телевидение. Внедрение персональных компьютеров приводят к упразднению системы ТСО (технических средств обучения) в учебных заведениях, а заодно и к закрытию в 1984 г. кафедры УиНФиК в МГУ. Чудом уцелевшую кинолабораторию удалось преобразовать в видеокомпьютерную. Я стал ее руководителем, а Леонид, окончивший к этому времени вгиковскую мастерскую учебного фильма Б. А. Альтшулера, — режиссером. Начался новый период поиска приложения сил.

Флавертизм. Вхождение в визуальную антропологию

Творческое наследие двух знаковых для документального кино режиссеров Дзиги Вертова (1896–1954) и Роберта Флаэрти (1884–1951) оказало большое влияние на поиски собственного пути. Оба режиссера начали свою творческую деятельность почти одновременно в 1918 г., после окончания Первой мировой войны, показавшей, что че-

ловеческая цивилизация вступила в новую фазу развития. Это, пожалуй, то немногое, что их сближает, но и позволяет искать сходство между ними на глубинном уровне.

По распространенному мнению, жизнь в разных социальных формациях сделала Вертова и Флаэрти антиподами по отношению к миру и Человеку, создав иллюзию противоположности их методов отображения реальности. Считается, что творчество этих мастеров олицетворяет два принципиально расходящихся взгляда на предназначение документалистики. В одном случае, стремление переделать несовершенного человека и сформировать соответствующее его восприятие, акцентируясь на непривычных, эмоционально ярких и неожиданных сторонах. В другом — добиться взаимопонимания представителей разных культур через выявление сущностных черт другого образа жизни.

Вертов с первых шагов объявил войну игровому кинематографу и всю жизнь темпераментно декларировал его неприятие. Флаэрти не участвовал в теоретических дискуссиях, но при подготовке своих фильмов уделял время на непосредственное изучение жизни культурных сообществ, о которых предельно сочувственно стремился рассказывать.

Несовершенство кинотехники того времени оба мастера преодолевали по-разному. Чтобы избегать приемов игрового кинематографа, Вертов и его операторы проявляли чудеса изобретательности, стремясь как можно точнее сохранять фактуру реальных событий, при этом, зачастую, фантастически их трансформируя. Флаэрти добивался достоверности методом правдоподобной реконструкции.

Противостояние и притяжение этих двух устремлений во многом определяет и характер современного кино, а их гармоничное сочетание продолжает оставаться главной задачей всех акторов, берущих на себя задачу осуществления межкультурной коммуникации на принципах визуальной антропологии.

На самом деле, если внимательно изучить эволюцию Вертова, который, в отличие от Флаэрти, радикально менял с течением времени стилистику фильмов, можно увидеть, что с каждым годом его внимание к Человеку все усиливалось. Не нужно забывать, что как только он получил возможность использовать синхронную запись звука, может быть, первым во всем мире Вертов стал снимать портреты-интервью. Недаром, Жан Руш — один из родоначальников визуальной антропологии и яркий представитель французской «новой волны» 1960-х гг., вышедший на улицу с камерой, чтобы общаться с прохожими для съемок фильма «Хроника одного лета», назвал свое движение за демократизацию киносъемки именем вертовской «киноправды» — «cinemaverite».

В отличие от Вертова, которого справедливо можно считать родоначальником нового вида кинематографа — «искусства факта» (*Янгиров* 1999: 94–104), Флаэрти трудно отнести к разряду «изобретателей языка кино». Но он сделал другое великое открытие, научив документалистов умению видеть себя в Чужом и передавать через экран это видение зрителю (*Флаэрти* 1980).

Ни разу не изменив своим принципам за всю долгую жизнь в кинематографе, Флаэрти снял немного фильмов, правда, по крайней мере, четыре из них считаются общепризнанными шедеврами. Огромный авторитет создателя «Нанука с Севера» обеспечил Флаэрти признание и в научном мире, где его гуманитарные принципы репрезентации культуры совпали с взглядами ученых и легли в основу нового творческого вида деятельности — визуальной антропологии (*Jacknis* 1988: 161–163).

За более, чем столетнюю историю визуальная антропология оформилось в теоретическое и практическое направление, нацеленное на решение задач этической межкультурной коммуникации на принципах реалистической достоверности и диалога с отображаемой культурой. Главная особенность деятельности на принципах визуальной антропологии, идущая от ее сверхзадачи — роль посредника между теми, кого снимают и кому показывают снятое. При этом персональная моральная ответственность распространяется на всех акторов (участников), на всех этапах коммуникативной деятельности: от замысла до использования.

Методика видео-документирования «созвучная камера»

Возможность соединения достоинств подходов Вертова и Флаэрти в собственной практике появилась с изменениями социально-политической жизни в стране в годы «перестройки», совпавшими с распространением видеокомпьютерных технологий. Реальные примеры таких попыток в 1987 г. мы с Леонидом увидели на первом в Советском Союзе фестивале визуальной антропологии в эстонском городе Пярну.

К тому времени первые портативные видеокамеры, появившиеся в нашем распоряжении, позволили провести в Москве несколько пробных съемок. Десятки созданных лучшими мастерами фильмов, которые мы увидели на фестивале в Пярну и получили разрешение их скопировать, дали возможность уже 1988 г. разработать спецкурс визуальной антропологии, на основе которого стали проходить занятия со студентами кафедры этнографии МГУ.

Проводником в мировое сообщество визуальных антропологов стал для нас профессор Монреальского университета Асен Баликси (Asen Balikci; 1929–2019) — в те годы председатель Комиссии визуальной антропологии при Международном союзе антропологических и этнологических наук. В 1991 г. мы с Леонидом получили приглашение участвовать в организованной им международной школе визуальной антропологии в ханты-мансийском поселке Казым (*Balikci* 1989: 98; *Данилко* 2017: 94–96). Заряд вдохновения и приобретенный в школе опыт привели к созданию Центра визуальной антропологии на базе видеокомпьютерной лаборатории МГУ. Все последующие годы деятельность по продвижению нового гуманитарного направления мы осуществляли совместно с учениками и коллегами-единомышленниками. За четверть века были изданы сборники статей, проведены международные фестивали, семинары, конференции, выездные школы и мастер-классы. Собран единственный в России архив визуальной антропологии — около тысячи фильмов о культурах мира (*Александров* 2020: 68–71).

Но на фоне этой разнообразной деятельности, одним из самых важных для нас занятий продолжала оставаться съемка. Предстояло определиться, где, исходя из возможностей университетской лаборатории, мы могли найти применение нашим представлениям об эстетическом (художественном?) кино-исследовании с помощью новой видеокомпьютерной технологии. И так сложилось, что дальнейшая наша деятельность оказалась связана с исследованиями старообрядчества.

Незнакомый ранее мир старообрядчества открыла для нас с Леонидом заведующая кафедрой археографии Исторического факультета МГУ, профессор Ирина Васильевна Поздеева. Увлеченность Ирины Васильевны старообрядческой культурой на многие годы передалась и нам, определив на все последующее время основное съемочное направление нашей визуально-антропологической деятельности.

В 1993 г. мы провели полторы недели в селениях Новокумское и Бургун-Маджары Ставропольского края. Перед нами стояла непростая задача. В 1960 г. в Россию вернулись около тысячи старообрядцев — потомков казаков-некрасовцев. Их предки, спасаясь от преследований за участие в восстании в середине XVIII в., вынуждены были уйти за пределы страны. Сохранив в Турции язык, обычаи и старообрядческую веру, но почувствовав угрозу ассимиляции, некрасовцы решили вернуться на родину, где их поселили в двух соседних винодельческих совхозах. Несмотря на неизбежные потери и трансформации, произошедшие за 30 лет пребывания в совершенно новых социальных и производственных условиях, некрасовцы смогли сохранить неповторимый облик своей культуры. И, как они сами считали, главную роль в этом сыграла старообрядческая вера (*Поздеева* 1998: 14–15).

Нами было отснято около 120 интервью с некрасовцами. Люди рассказывали перед камерой о своей жизни, вере, обычаях, семье, отношениях с государством. Каждое из этих интервью можно воспринимать как своего рода вхождение в другой мир, поражающий естественностью и глубинными связями с историей.

Но главным достижением стали длительные документации старообрядческих молений во время праздника Троицы. Разрешение на съемку удалось получить благодаря авторитету И. В. Поздеевой. Стояла задача, с одной стороны, обеспечить предельное невмешательство камеры в происходящее, а с другой — добиться выразительности съемки. Нужно было попытаться передать психологическое воздействие на прихожан сакрального таинства службы. Эту трудную работу пришлось выполнять Леониду.

Тогда мы еще только нащупывали подходы и приемы, отвечающие новым для нас задачам — достоверного отображения событий, в которых мы оказывались со-участниками. Ставилась цель передачи психологических состояний героев и выявления внутренних закономерностей происходящего, характерных именно для данного сообщества. Нужно было научиться входить в событие, стараясь не нарушить естественность поведения участников. И чем меньше сторонних людей при этом присутствовало, тем больше было шансов на успех. Привычное разделение обязанностей между оператором и режиссером оказалось неуместным. Главную и определяющую роль при такой съемке стал играть оператор. Важными оказались навыки ранних кинохроникеров, вынужденных работать в непредсказуемых условиях. Предварительные сценарные заготовки и режиссерские приемы, предполагающие управление поведением людей для получения от них нужной реакции и/или информации, здесь оказывались бесполезны. Сложность операторской работы усугублялась необходимостью работать без подготовки, в импровизационном режиме, непрерывно в течение долгого времени. Любая попытка остановить событие, сделать его более удобным для съемки, неизбежно приводила к разрушению естественности атмосферы[1].

Самым главным стало умение настраиваться на волну людей, с которыми приходилось общаться. Здесь требовалась готовность чувствовать атмосферу происходящего, выявлять моменты, характерные для конкретного героя и, в то же время, типичные для сообщества, к которому он принадлежит. То есть, умения добиваться того, чтобы съемка передала атмосферу произошедшего события: трудную для пере-

[1] Дальнейшая практика показала, что авторский коллектив экспедиционной полевой работы по методике «созвучной камеры» чаще всего будет состоять из двух человек: «человека с камерой» и исследователя, объединяемых единым пониманием принципов визуальной антропологии и синергии.

дачи словами, но ощущаемую при соответствующем настрое, «созвучную» и характеризующую именно конкретное сообщество.

Осуществление такой сложной задачи требует совпадения условий для ее решения уже на первом этапе коммуникации. Важнейшим оказывается выбор участников съемки, точность которого зависит от компетентности исследователя сообщества, предполагающей как близкое знакомство с людьми, так и их доверие. И от всех участников съемки, включая и оператора, зависит, сумеют ли они от будущих зрителей добиться состояния «созвучия», обеспечивающего, как ощущение достоверности, так и эстетической привлекательности запечатленного камерой процесса выявления сущности отображаемой культуры.

Таким образом, с первых съемочных дней нам пришлось интуитивно формировать систему поведения на съемке и вырабатывать этические принципы и эстетические приемы, которые впоследствии вылились в методику «созвучной камеры». Созданная в период работы со старообрядческими культурами, методика представляется пригодной для решения задач, поставленных в середине прошлого века одним из наиболее проницательных теоретиков экранной межкультурной коммуникации: «…Ткань повседневной жизни, структура которой различна в зависимости от страны, народа и времени, обычно исследуют фильмы. Поэтому они не только помогают нам увидеть и понять материальный мир, но и расширяют его во всех направлениях. Кино фактически делает весь земной шар нашим родным домом» (*Кракауэр* 1974: 382). Из материала, снятого среди казаков-некрасовцев (всего около 30 часов), позднее были смонтированы две версии фильма «Групповой портрет на фоне Троицы»: полуторачасовая и трехчасовая, в которых с разной степенью полноты, учитывающей различие потенциальных аудиторий, были представлены религиозные службы.

Первый опыт положил начало дальнейшего многолетнего проведения полевых видео-документаций и создания на их основе фильмов, презентация которых проходила на научных конференциях и международных фестивалях визуальной антропологии. На основе сотен часов видеоматериалов, снятых на Северном Кавказе, в Бессарабии, Верхокамье (регион на границе Пермского края и Удмуртии), Горной Шории, Псковской области, Поволжье и на Южном Урале, смонтировано около 30 фильмов.

В большинстве случаев герои фильмов, рассказывая о своей жизни, репрезентировали и свое сообщество. И практически всегда, проводя много часов за просмотром и монтажом материала, не оставляло острое чувство вхождения в чужую жизнь и ответственности за предстоящее ее обнародование. Чтобы дать, хотя бы приблизительное представление о людях, доверивших нам свои истории, ниже будет рассказано о трех из них. Запечатленные камерой их истории стали свидетельствами испытаний, выпавших на долю старообрядчества в целом.

Три видео-портрета старообрядцев

Творческая задача кино-(видео-)исследования состоит в обеспечении двух целей. Во-первых, получения достаточно полного, зачастую избыточного материала для последующего анализа (желательно, с позиций разных дисциплин) и потенциальной возможности в перспективе создавать экранные произведения разного назначения. Во-вторых, репрезентации результатов профессиональной деятельности широкой аудитории. Неизбежные в нашей работе встречи с интересными самобытными людьми,

при условии сложившихся доверительных отношений с ними могут приводить к созданию художественных видео-портретов. Современные видеокомпьютерные программы помогают справиться с обработкой многочасового импровизационного материала. И здесь я должен выразить благодарность моим коллегам — специалистам в программировании, проявлявшим удивительное долготерпение и изобретательность.

Ананий Клеонович Килин (1916–2002). Бывают встречи с людьми, духовное превосходство которых осознаешь сразу. Ананий Клеонович — один из самых уважаемых и авторитетных наставников беспоповской старообрядческой общины «часовенных». Он признанный писатель-полемист, религиозный философ. Его литературное наследие составляет целую библиотеку изготовленных своими руками от начала до конца фолиантов. Лейтмотивом его сочинений было ощущение кризиса общественной нравственности, где он критикует ожидание «чувственного» прихода антихриста, хотя мир уже «полон и переполнен отступлением и безбожием». С пессимизмом он смотрит в будущее, в котором «с ужасом обнаруживается, что под гнилью жизнеспособного осталось очень мало» (*Агеева* 1997: 9–16).

Наши редкие встречи происходили на протяжении нескольких лет: первая — в том же знаменательном для нас 1993 г., а последняя — в 2001 г. на его 85-летнем юбилее. Уже в первую встречу в экспедиции И. В. Поздеевой сразу установилась атмосфера доверия. Нам позволили снимать практически в течение всего времени общения. Ананий Клеонович рассказал свою историю призыва на войну, ранения и службы в разведке, когда его товарищи помогали ему избегать греха убийства. Услыхали мы, как происходил слом уклада старообрядческой жизни в самых глухих сибирских поселениях в первые годы советской власти.

В другой приезд Ананий Клеонович продемонстрировал для съемки почти весь процесс создания книги. В напечатанные на старенькой машинке тексты разноцветными фломастерами вписывались заглавные церковно-славянские буквицы, реставрированные фрагменты старинных рукописей и вырезанные из церковных календарей картинки аккуратно вклеивались на чистые листы, с помощью самодельного пресса переплетались страницы. Отдельную кропотливую работу приходилось проводить для изготовления обложки книги. Из разных подручных материалов каждый раз создавалось самобытное произведение переплетного искусства.

Материалом для другого фильма стал рассказ о переписке со старообрядцами — участниками дискуссии о «чувственном и духовном понимании антихриста».

Но самой яркой и в то же время печальной оказалась последняя встреча, когда мы были приглашены на 85-летний юбилей Анания Клеоновича. В небольшой домик на окраине Белореченска пришли только самые близкие люди. Пока Федосья Ивановна, с которой они прожили долгую жизнь, хлопотала на кухне, юбиляр показывал нам свою удивительную библиотеку и собрание икон, а потом прочел недавно написанное прощальное стихотворение:

«Лягу я в землю как стебель травы. Давит мне душу каменный гнет.
Унесу я надежду на Бога живую за эту черту роковую с собой.
А грядущее племя пока молодое, тяжесть жизни проверит судьбой.
Не избегу я жестокой кончины, и неведом мне жертвенный страх.
Положат мое тело в землю сырую, и в ничто превратится мой прах…»

Приехавшая вместе с нами, Елена Александровна Агеева, много лет дружившая с семейством Килиных и часто им помогавшая, попросила Анания Клеоновича расска-

зать историю своего духовного становления. В ответ прозвучало воспоминание о детских годах: «Некоторые к этому рождены. С малых лет они устремляются Туда — я знаю по себе… Весной, когда начинало пригревать, я залезал на крышу, ставил щепки и сосульки, и молился… Сижу и молюсь. А остальные ко мне не присоединялись… Молиться Полуночнице я ходил всегда с дедушкой. Мы вместе молились. Когда я засыпал, дед клал меня под лавку. Посплю, и снова молимся. Братья приходили позже, утром»[1]. В заключение фильма по кругу идет чаша с вином, сидящие за столом поют духовный стих о мытаре Закхее, о жажде Царства Небесного у грешного человека…



Рис. 4. Ананий Клеонович Килин. Кадр фильма «Покров день Семьи Килиных». Фото Л. Филимонова

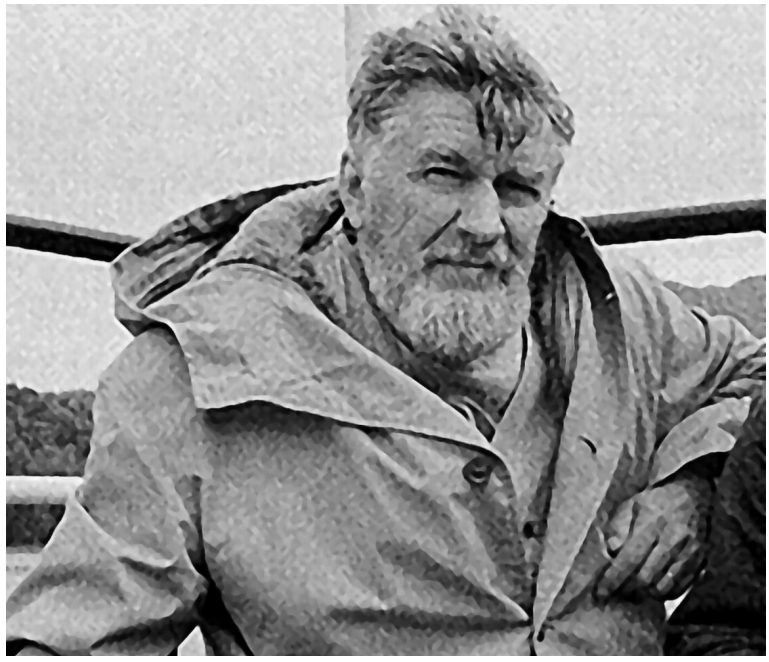


Рис. 5. Леонид Сергеевич Филимонов на Алтае. Фото Ивана Бойко

А поздно вечером вся община должна была собраться на ночное моление. После обсуждения со старейшинами Ананий Клеонович, неожиданно для нас, дал разрешение на съемку, о чем мы в этот раз даже не пытались просить. Это была большая честь для «чужаков»: не только

[1] Цитаты А. К. Килина из фильма «Покров день семьи Килиных».

присутствовать на службе, но и записать ее на камеру. Во всех старообрядческих согласиях своя манера исполнения знаменного распева. Не исключено, что мы были единственными, кому «часовенные» позволили это сделать. Почти в темноте, при свете свечей, в течение нескольких часов Леонид непрерывно снимал волнующую службу (Фильм «Покров день семьи Килиных»).

На следующий год мы узнали, что Анания Клеоновича не стало…

2002 год стал для Леонида последним, когда он ездил в экспедицию, а для меня — годом, когда мы вместе работали над фильмами. Потеря сына серьезно ударила по его здоровью, помешала в последние годы в полную силу вести операторскую работу и определила ранний уход из жизни. Для меня это стало не только трагедией потери близкого верного друга, но и самого надежного соратника в работе по укоренению визуальной антропологии в России. Годы соавторства при формировании новой методики видео-документирования помогли мне еще несколько лет продолжить съемку старообрядчества.

Любовь Михайловна Дейкова, жительница города Миасс, прихожанка старообрядческого храма во имя Покрова пресвятой Богородицы. Знакомство с этим удивительным человеком состоялось в 2004 г. благодаря Елене Сергеевне Данилко — научному сотруднику ИЭА РАН. Для нее будущая героиня фильма была давним и очень дорогим человеком. Мы были встречены с большой радостью. После этого все последующие дни стали дружеским общением, для которого съемочная работа была поводом для взаимного удовольствия от постоянно совершаемых открытий.

Любовь Михайловна — оказалась очень одаренным человеком. Под обликом скромной пожилой женщины, всю жизнь прожившей в провинциальном городе и не обремененной большим образованием, скрывался человек безграничной доброты, великого долготерпения и высокой народной культуры. Когда-то у нее была большая благополучная старообрядческая семья, растворившаяся в ходе социалистических преобразований. Она вспоминала о любимом деде, у которого рубашка на плече всегда была залатана — так истово он осенял себя крестным знамением.



Рис. 6. Л. М. Дейкова обучает Е. С. Данилко ручной пасхалии. Кадр из фильма «В руце лета». Фото Е. Александрова

И каково ему было видеть, когда пришедшие их раскулачивать, стаскивали шерстяные чулки с ног с его больной дочери — матери Любови Михайловны.

Череда испытаний, выпавших на долю нашей героини, ее не сломили и не озлобили. Несчастливое замужество, тяжелая судьба сына, собственная тяжелая болезнь — последствие мужской работы на военном заводе. Спасение от невзгод она нашла в старообрядческой вере. Самыми близкими наперсницами и учителями стали для нее монахини упраздненного старообрядческого монастыря, продолжавшие «в миру» аскетический уклад жизни. У старательной ученицы, оказались таланты, необходимые, чтобы принять и мировоззрение монахинь, и их необходимые верующему человеку навыки — церковное пение, переписывание книг, плетение лестовок и др.

Все время пребывания в доме Любови Михайловны она демонстрировала нам свои знания. Мы увидели созданную ее руками книгу, страницы которой были украшены буквицами, а крюковая запись молитв знаменного распева исполнена ее каллиграфическим почерком. На клиросе Покровской церкви нам показали, в каких случаях исполняются и чем различаются разные гласы знаменного распева. Любовь Михайловна умела делать лестовки и шить старинные сарафаны. Но самый выразительным эпизодом в последующем фильме стал настоящий урок, «мастер-класс» для молодой исследовательницы. В течение двух часов Любовь Михайловна передавала мало где сохранившуюся древнюю методику ручной пасхалии «Рука Дамаскина» — расчета на пальцах календарных христианских праздников (*Попов* 1896: 7–15). (Фильм «В руце лета»).

На прощание нам показали еще одно старинное искусство плетения на топках старообрядческого пояса с текстом посвящения (*Черных* 2003: 43–46). Как это часто случалось в нашей жизни, после встречи с людьми, оставившими в сердцах глубокий след, мы больше не увиделись с Любовью Михайловной. На в память о ней остались два фильма и именные пояски из разноцветных нитей, которые она начинала плести при нас, а закончила ночью, чтобы подарить на прощание.



Рис. 7. Андрей Васильев около построенной им старообрядческой церкви в деревне Михалкино. Фото Е. Александрова

Андрей Евгеньевич Васильев — духовный наставник Михалкинской старообрядческой поморской общины (*Васильева* 2017).

Когда мы встретились в 2008 г., Андрей был молод, и прозвучавший в

фильме вопрос «Готов ли он принять на себя наставничество общиной?» оказался преждевременным. Впрочем, и самой старообрядческой общины в деревне Михалкино Псковской области тогда не было. По собранным Андреем свидетельствам, в дореволюционные годы это было довольно большое, преимущественно старообрядческое селение, насчитывавшее более 200 домов. Коллективизация, военные и послевоенные годы постепенно существенно сократили население. А последние десятилетия, как и во всей стане, поставили крестьянский образ жизни на грань выживания. Стали зарастать мелколесьем, когда-то поколениями, с таким трудом создаваемые земельные угодья, в поисках заработка перебралась в города молодежь. В старые родительские дома повзрослевшие дети стали наведываться летом как «дачники».

С горечью рассказал Андрей историю разрушения в середине прошлого века старообрядческой церкви, пережившей немецкую оккупацию. По инициативе местных властей из нее вынесли старые иконы и варварски раздавили колесами грузовика. Возрождение угасающего старообрядчества он связывал с восстановлением храма.

Свое собственное вхождение в веру Андрей приписывает впечатлению от службы в старообрядческом храме Знамения Пресвятой Богородицы в Петербурге (*Васильев* 2020: 49–52). В собственной деревне ему пришлось практически в одиночку строить церковь, начиная с фундамента. Но со временем все больше людей начали ему помогать. В результате, когда через год мне удалось вернуться в Михалкино, новая церковь уже стояла, в ней были иконы, подаренные первыми прихожанами, прошли первые службы, на которые собирались староверы со всей округи (Фильм «Андрей из Михалкино»).

Методика «созвучной камеры» предполагает возможность создавать фильмы для публичного показа на основе серии многочасовых съемок, сохранившихся в архиве за годы работы в хорошо изученном регионе. Но иногда материалом фильма становится единственная встреча с представителем нового для исследователей старообрядчества сообщества. Так случилось с жителем Псковской земли Андреем Васильевым. Благодаря его открытости и готовности поделиться чувствами с единомышленниками, с первых шагов возникла атмосфера доверительного диалога. В этой ситуации «созвучная камера» стала равноправным участником общения, постаравшись запечатлеть волнующий процесс сокровенного рассказа. В результате появилась возможность создать образ молодого человека, поделившегося своей историей вхождения в мир старообрядчества.

Заключение

В статье представлена история становления и реализации методики видео-документирования «созвучная камера», которая основана на этических принципах визуальной антропологии. Способствовавшие этому обстоятельства были показаны через личную историю в контексте развития языка кино, социальных изменений в стране и распространения новых видеоинформационных технологий. Такое сочетание объективных и субъективных линий повествования, на мой взгляд, повышает достоверность изложения.

Главным достижением стало создание беспрецедентного по уникальности и объему видеоархива культуры старообрядчества в России. В настоящее время на смену работе по видео-документированию жизни старообрядцев пришла работа

с архивом, приведение его в соответствие современным требованиям, обеспечивающим длительность хранения и доступ разным категориям пользователей. Это важнейший этап в каждой деятельности коммуникативного характера. Но в ходе очередной компании по усовершенствованию научно-образовательной системы, последняя часть межфакультетской кафедры УиНФиК МГУ — видео-компьютерная лаборатория была ликвидирована. Старообрядческий архив был разделен между двумя причастными к содержанию архива организациями МГУ: Археографической лабораторией Исторического факультета и Музеем землеведения. В настоящее время ведется работа по созданию мультимедийной цифровой версии архива, в результате которой планируется объединить и сохранить для дальнейшего использования весь информационный массив.

Источники и материалы

Васильева 2017 — *Васильева П. И.* Жизнь и судьба старообрядцев на территории Бежаницкого, Дедовического и Новоржевского районов Псковской области в XIX — XX в. // Десятые всероссийские краеведческие чтения. Пустошка: 2017. С. 759–766.

Попов 1896 — *Попов П.* Краткая пасхалия с изложением наикратчайших способов к определению числа Пасхи православной церкви на всякий данный год. Кострома: Губ. тип., 1896. 40 с.

Обручев 1959 — Справочник путешественника и краеведа / под ред. Обручева С. В. Том I. М.: Издательство географической литературы, 1959. 829 с.

Фильм «Покров день семьи Килиных». [Электронный ресурс]. https://visantmediamsu.ru/videofond/cvafilmsnew/pokrov-den/ (дата обращения: 19.03.2024).

Фильм «В руце лета». [Электронный ресурс]. https://visantmedia-msu.ru/videofond/cvafilmsnew/v-ruce-leta/ (дата обращения: 19.03.2024).

Фильм «Андрей из Михалкино». [Электронный ресурс]. https://visantmedia-msu.ru/videofond/cvafilmsnew/andrey-iz-mihalkino/ (дата обращения: 19.03.2024).

Научная литература

Агеева Е. А. Старообрядческая полемика об антихристе на исходе XX века // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург: УрГУ, 1997. С. 9–16.

Александров Е. В. Кинематограф как средство передачи научной информации // Автореферат дисс. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М.: ВГИК, 1972. 18 с.

Александров Е. В. Центростремительный вектор в безграничьи визуальной антропологии // Сибирские исторические исследования. 2017. № 3. С. 11–28. https://doi.org/10.17223/2312461X/17/2

Александров Е. В. Российская шинель Асена Баликси. In Memoriam // Сибирские исторические исследования. 2020. № 4. С. 60–88. https://doi.org/10.17223/2312461X/30/4

Асеев Н. Шестая часть… возможностей // Кино. 1926. № 43. С. 2.

Васильев А. Е. Михалкино: история староверческой деревни // Хранители старой веры. Псков: Археодоксія, 2020. С. 46–64.

Вертов Д. Статьи, дневники, замыслы. М.: Искусство, 1966. 320 с.

Волькенштейн М. Стихи как сложная информационная система // Наука и жизнь. 1970. № 1. С. 72–78.

Грибоедов А. Бабочка Лоренца: на пути к новой науке // CatScience, Хабр [Электронный ресурс]. 15.05.2023 https://habr.com/ru/articles/734910/ (дата обращения: 05.07.2023).

Данилко Е. С. «Казымский переворот»: к истории первого визуально-антропологического проекта в России // Сибирские исторические исследования. 2017. № 3. С. 93–112. https://doi.org/10.17223/2312461X/17/6

Ждан В. Специфика кинообраза. М.: Искусство, 1965. 174 с.
Ильичев С. И., Нащекин Б. Н. Кинолюбительство: истоки и перспективы. М.: Искусство, 1986. 107 с.
Каган М. Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. Ленинград: Искусство, 1972. С. 316–322.
Коваленко А. Наш Рошаль: документально-художественная повесть о Мастере и Учителе. Кемерово: Технопринт, 2019. 409 с.
Кракауэр З. Природа фильма. Реабилитация физической реальности. М.: Искусство, 1974. 424 с.
Поздеева И. В. Комплексные исследования современной традиционной культуры русского старообрядчества. Результаты и перспективы // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований. Материалы международной научной конференции. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998. С. 12–20.
Флаэрти Р. Статьи свидетельства, сценарии. М.: Искусство, 1980. 224 с.
Черных А. В. «Сей поясъ следует носить…» (Надписи на поясах в Пермском Прикамье) // Традиционная культура. 2003. № 3. С. 41– 47.
Шкловский В. Б. За 40 лет: Работы о кино (1965). М.: Искусство, 1965. 457 с.
Янгиров Р. О кинематографическом наследии Андрея Левинсона // Киноведческие записки. 1999. № 43. С. 94–104.
Balikci A. Anthropology, Film and the Arctic Peoples // Anthropology Today. 1989. Vol 5. No 2. Pp. 95–101. https://doi.org/10.2307/3033138
Jacknis I. Margaret Mead and Gregory Bateson in Bali: Their Use of Photography and Film // Cultural Anthropology. 1988. Vol. 3. No. 2. Pp. 160–177.

References

Ageeva, E. A. 1997. Staroobryadcheskaia polemika ob antikhriste na iskhode XX veka [Old Believer Polemic about the Antichrist at the End of the 20th Century]. In *Ural'skii sbornik: Istoriia. Kul'tura. Religiia* [The Ural Collection: History. Culture. Religion]. Ekaterinburg: Ural State University. 9–16.
Aleksandrov, E. V. 1972. *Kinematograf kak sredstvo peredachi nauchnoi informatsii* [Cinema as a Means of Transmitting Scientific Information]. Ph.D. diss. Abstract, VGIK. 18 p.
Aleksandrov, E. V. 2017. Tsentrostremitel'nyi vektor v bezgranich'i vizual'noi antropologii. [Centripetal Vector in the Boundlessness of the Visual Anthropology]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia* 3: 11–28. https://doi.org/10.17223/2312461X/17/2
Aleksandrov, E. V. 2020. Rossiyskaia shinel' Asena Baliksi. In Memoriam [Russian Overcoat of Asen Baliksi. In Memoriam]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia* 4: 60–88. https://doi.org/10.17223/2312461X/30/4
Aseev, N. 1926. Shestaya chast'… vozmozhnostey [The Sixth Part... of the Possibilities]. *Kino* 43: 2.
Balikci, A. 1989. Anthropology, Film and the Arctic Peoples. *Anthropology Today* 5(2): 95–101.
Chernykh, A. V. 2003. «Sei poias" sleduet nosit'…» (Nadpisi na poiasakh v Permskom Prikam'e) ["This Belt Should Be Worn... " (Inscriptions on Belts in the Perm Kama Region)]. *Traditsionnaia kul'tura* 3: 41– 47.
Danilko, E. S. 2017. "Kazymskii perevorot": k istorii pervogo vizual'no-antropologicheskogo proekta v Rossii ["Kazym Revolution": On the History of the First Visual-anthropological Project in Russia]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia* 3: 93–112. https://doi.org/10.17223/2312461X/17/6
Flaherty, R. 1984. *Stat'i svidetel'stva, stsenarii* [Articles of Evidence, Scripts]. Moscow: Iskusstvo. 224 p.
Griboyedov, A. 2023. Babochka Lorentsa: na puti k novoy nauke [Lorenz's Butterfly: On the Way to a New Science]. *CatScience* 15.05.2023. https://habr.com/ru/articles/734910/ (access date: 05.07.2023).

Ilyichev, S. I. and B. N. Nashchekin. 1986. *Kinoliubitel'stvo: istoki i perspektivy* [Film Lovers: Origins and Prospects]. Moscow: Iskusstvo. 107 p.

Jacknis, I. 1988. Margaret Mead and Gregory Bateson in Bali: Their Use of Photography and Film. *Cultural Anthropology* 3(2): 160–177.

Kagan, M. 1972. *Morfologiia iskusstva. Istoriko-teoreticheskoe issledovanie vnutrennego stroeniia mira iskusstv* [Morphology of Art. Historical and Theoretical Study of the Internal Structure of the World of Art]. Leningrad: Iskusstvo. 440 p.

Kovalenko, A. 2019. *Nash Roshal': dokumental'no-khudozhestvennaya povest' o Mastere i Uchitele.* [Our Roshal: A Documentary-fiction Story about the Master and Teacher]. Kemerovo: Technoprint. 409 p.

Krakauer, Z. 1974. *Priroda fil'ma. Reabilitatsiia fizicheskoi real'nosti* [The Nature of Film. Rehabilitation of Physical Reality]. Moscow: Iskusstvo. 424 p.

Pozdeeva, I. V. 1998. Kompleksnye issledovaniia sovremennoi traditsionnoi kul'tury russkogo staroobriadchestva. Rezul'taty i perspektivy [Comprehensive Studies of Modern Traditional Culture of Russian Old Believers. Results and Prospects]. In *Mir staroobriadchestva* 4. Zhivye traditsii: rezul'taty i perspektivy kompleksnykh issledovanii [The World of Old Believers. Vol. 4. Living Traditions: Results and Prospects of Complex Research. Proceedings of the International Scientific Conference]. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN). 12–20.

Vasiliev, A. E. 2020. Mikhalkino: istoriia staroverchеskoi derevni [Mikhalkino: History of the Old Believer Village]. In *Khraniteli staroi very* [Keepers of the Old Faith], ed. by A. A. Bezgodov and K.Ya. Kozhurin. Pskov: Archaeodoxia. 46–64.

Vertov, D. 1966. *Stat'i, dnevniki, zamysly* [Articles, Diaries, Plans]. Moscow: Iskusstvo: 320 p.

Volkenshtein, M. 1970. Stikhi kak slozhnaia informatsionnaia sistema [Poems as a Complex Information System]. *Nauka i zhizn'* 1: 72–78.

Yangirov, R. 1999. O kinematograficheskom nasledii Andreia Levinsona [About the Cinematic Heritage of Andrei Levinson]. *Kinovedcheskiie zapiski* 43: 94–104.

Zhdan, V. 1965. *Spetsifika kinoobraza* [Specificity of the Film Image]. Moscow: Iskusstvo: 174 p.

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/106-118
Научная статья

© А. С. Мутина

СТАРООБРЯДЧЕСТВО: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ МУЗЕЙНУЮ ВИТРИНУ. ПРОБЛЕМЫ ПРЕЗЕНТАЦИИ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ В ГОСУДАРСТВЕННОМ МУЗЕЕ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

В статье рассматривается экспозиция Государственного музея истории религии в Санкт-Петербурге, посвященная истории старообрядчества. По мнению автора, специфика выставочного пространства музея, недостаток площадей не позволяют раскрыть тему во всей полноте. При впечатляющем богатстве коллекции музея создатели экспозиции были вынуждены ограничиться лишь кратким «конспектом», в котором выделены наиболее яркие предметы, отсылающие к знаковым событиям и личностям. Ставилась задача в музейной экспозиции представить при помощи предметов эволюцию духовной жизни человека на протяжении многих лет, историю идей, сохранить и передать посетителям музея материальными средствами нематериальное духовное наследие. Важным вопросом является соблюдение музейной этики, бережное отношение к чувствам верующих, но в то же время и сохранение диалогической природы памятников старообрядчества. В одной витрине размещены предметы, принадлежащие к разным течениям старообрядчества, в связи с этим на музей ложится особая ответственность. Несмотря на изначальное стремление сотрудников выдержать презентацию разных конфессиональных разделов на едином уровне, экспонаты так или иначе вступают в противоречие. Особое внимание в исследовании уделяется наиболее интересным памятникам из собрания музея, их роли в расстановке смысловых акцентов во время экскурсий, взаимодействию экспонатов в семантическом поле экспозиции.

Ключевые слова*: Старообрядчество, музееведение, музейная коллекция, музейные предметы, историческая память*

Ссылка при цитировании: *Мутина А. С.* Старообрядчество: взгляд через музейную витрину. Проблемы презентации конфессиональных традиций в Государственном музее истории религии // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 106–118.

Мутина Анна Савильевна — к. филолог. н., художник-реставратор, Государственный музей истории религии (Российская Федерация, 190000 Санкт-Петербург, Почтамтская ул., 14). Эл. почта: only_time@bk.ru ORCID ID: https://orcid.org/0009-0003-8517-5888

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/106-118
Original Article

© Anna Mutina

OLD BELIEVERS: A VIEW THROUGH THE MUSEUM SHOWCASE. THE PRESENTATION OF CONFESSIONAL TRADITIONS IN THE STATE MUSEUM OF THE HISTORY OF RELIGION

The article presents a study of the exposition of the State Museum of the History of Religion in St. Petersburg, dedicated to the history of Old Believers. The limited space available at the museum precludes the presentation of the topic in its entirety, given the richness of the museum's collection. Consequently, the creators of the exposition had to limit themselves to a concise overview emphasizing the most salient items that refer to significant events and personalities. The museum exposition aims to present the evolution of human spiritual life over many years, the history of ideas with the help of objects, to preserve and pass on to museum visitors the intangible spiritual heritage by material means. The museum ethics is also an important issue: the exhibition has to be delicate with the feelings of believers while preserving the dialogical nature of Old Believers' culture. One showcase demonstrates the objects belonging to different groups of Old Believers, and therefore the museum has a special responsibility. Despite the original intention of the museum staff to keep the presentation of different confessional sections on the same level, the exhibits sometimes come into contradiction with this principle. Special attention in the article is paid to the most interesting objects from the museum's collection, their role in placing semantic emphases during museum tours, and the interaction of exhibits in the semantic field of the exposition.

Keywords: *Old Believers, museology, museum collection, museum objects, historical memory*

Author Info: **Mutina, Anna S.** — Ph.D. in Philology, Textile conservator, The State Museum of the History of Religion (Saint-Petersburg, Russian Federation). E-mail: only_time@bk.ru ORCID ID: https://orcid.org/0009-0003-8517-5888

For citation: Mutina, A. S. 2024. Old Believers: a View Through the Museum Showcase. The Presentation of Confessional Traditions in the State Museum of the History of Religion. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 106–118.

Раздел «Старообрядчество» является частью постоянной экспозиции «Русское православие», открывшейся в Государственном музее истории религии (далее ГМИР) в Санкт-Петербурге в 2015 г. За это время в музее проходило несколько временных выставок и лекций, так или иначе связанных с темой раскола и современной жизни старообрядческих общин (Русское искусство 2006; Старообрядческая коллекция 2008; *Лучшева, Ченская* 2009). Однако основное представление об этом явлении посетители получают в залах постоянной экспозиции.

Специфика выставочного пространства ГМИР (особенно недостаток площадей) не позволяют представить тему во всей полноте. При всем богатстве коллекции музея, создатели экспозиции были вынуждены ограничиться лишь кратким «конспек-



Рис. 1. Общий вид раздела «Старообрядчество» постоянной экспозиции «Русское православие» в Государственном музее истории религии. Автор фото: Красноперова Галина

том», в котором выделены наиболее яркие предметы, отсылающие к знаковым событиям и личностям. Можно согласиться с тезисом Т. П. Калугиной: «Отбирая свои будущие экспонаты, извлекая предметы из среды их бытования, накапливая, храня и систематизируя их, музей уже на основании этого становится специфическим каналом культурно-исторической коммуникации, играет роль исторической памяти» (*Калугина* 1989: 68). Это особенно ярко проявляется на экспозиции исторических музеев, к которым относится и ГМИР, когда современный зритель, проживающий в крупном городе, имеет довольно поверхностное представление об истории и культовой практике религиозных течений, особенно различных ветвей старообрядчества.

Часто на экскурсиях по разделу «История старообрядчества» можно услышать воспоминания посетителей о родственниках, исповедовавших древлеправославие, о старообрядческих корнях семьи. Таким образом выстраивается не только коммуникация между музейными сотрудниками и зрителями, но и актуализируются внутрисемейные связи, память поколений. Конечно, музейная витрина не может в полной мере отразить историю столь разнообразного явления, однако предметы (лестовка, чашка, литое распятие, книги), выставленные в ней, становятся «маячками» для пробуждения воспоминаний, эмоциональными знаками, связывающими посетителя с историей семьи и рода.

В конечном итоге целью всей экспозиции ГМИР является репрезентация истории религиозных течений и практик, то есть по сути перед музейными сотрудниками стоит трудноисполнимая задача — представить при помощи предметов эволюцию духовной жизни человека на протяжении тысячелетий, историю идей, сохранить и передать посетителям музея материальными средствами нематериальное духовное наследие. На этом пути неизбежны и ошибки, и обобщения, но это важнейшая за-



Рис. 2. Экспозиция Государственного музея истории религии.
Автор фото: Красноперова Галина

дача такого уникального музея как ГМИР. Неслучайно в книгах отзывов или социальных сетях появляются критические замечания: «Очень своеобразное место. Экскурсии посвящены исключительно христианству, о чем не предупреждают заранее, в музейном магазине продается антисемитская литература…» или «Жуткое впечатление. Хуже религиозного декаданса ничего не существует» и т. п. Анализ отзывов посетителей и осмысление опыта проведения экскурсий, стажировок, методических занятий, особенностей презентации и хранения музейных коллекций нашли свое отражение в сборнике «Культовый предмет в современном музее: Хранение, презентация, актуализация» (*Мусиенко* 2011).

Постоянно балансируя между необходимостью адекватной презентации коллекций, мнениями музейного сообщества, представителей всевозможных религиозных организаций и каждого отдельного посетителя, а также задачами включения музея в образовательные и инклюзивные программы, ГМИР ищет способы диалога с самыми разными группами посетителей. «Участие нематериального наследия в процессах музейной коммуникации только лишь способствует расширению и разнообразию коммуникационных практик. Потенциальными в актуализации нематериального наследия остаются выставочные формы коммуникации. Обращение к нематериальному наследию в музейно-педагогических программах, мероприятиях, лекциях, событиях, на занятиях в музейных мастерских способствует взаимному процессу обмена сообщениями между отправителем и получателем. Музейное сообщение одновременно и отправляется, и принимается» (*Мастеница* 2017: 80).

Предметы, происходящие из старообрядческих общин, присутствуют в нескольких разделах постоянной экспозиции. Необычные иконы всегда привлекают внимание экскурсантов в разделе «Православное вероучение», где на их примере объясня-

ются основные положения Закона Божия и церковного Предания. Обращает на себя внимание икона «Троица Новозаветная» (XVII в. Дерево, темпера. 141х102 см), которая была навершием иконостаса. На примере старообрядческих икон «Бренность жизни» (начало XIX в., дерево, темпера, 93,5х69х3 см.) и «Душа чистая» (XIX в., дерево, темпера, 93,2х68,4х3 см) рассказывается о христианской образности, заимствованной и переосмысленной иконописцами из церковного предания, и нравственности. Эти дидактические произведения, происходящие из собрания известнейшего коллекционера В. Г. Дружинина, тесным образом связаны с настенными листами и лубками, имевшими широкое хождение не только среди старообрядцев. Музейные инструкции не позволяют выставлять в постоянной экспозиции произведения старообрядческой графики, которые очень широко представлены в собрании музея. Нарисованные нестойкими минеральными красками и железо-галловыми чернилами эти памятники участвуют только на временных выставках ГМИР.

Тема раскола появляется на памятниках, адресующих нас к истории русской церкви в XVII в. В этом разделе экспозиции на одном уровне в непосредственной близости друг от друга находятся два произведения, которые объединены образом патриарха Никона.

Первое, «Кийский крест» (1787 г., копия с иконы изографа И. И. Салтанова), связано с реализацией идеи, направленной на возвеличивание Руси как православного государства, равного Византии. Патриарх Никон заказывает в Палестине подобие Креста Господня, в состав которого входило около 300 частиц мощей и реликвий Святой Земли. Этот амбициозный проект, который должен был показать единство духовной и светской власти на Русской Земле, возвеличивал и самого патриарха, который изображен на иконе как единомышленник римских императоров и российских царей. Кийскому кресту поклоняются император Константин и императрица Елена, царь Алексей Михайлович и царица Мария Ильинична, и патриарх Никон. Стоит отметить, что этот образ является довольно редким, на сегодняшний день известно около двадцати икон с представленным сюжетом.

Картина С. Д. Милорадовича «Суд над патриархом Никоном» (1906 г., холст, наклеенный на фанеру, масло, 49х67,5 см) напротив показывает момент крушения его небывалых амбиций. Это уменьшенный вариант картины 1906 г., находящейся в Московском областном краеведческом музее. Образ Никона, возникающий при сопоставлении этих двух картин, приобретает полемическую заостренность: от благостного предстоятеля, погруженного в молитву, до низвергнутого властолюбца, бросающего оскорбления своим противникам. Его волосы растрепаны, поза полна гнева, с головы сорван клобук с херувимом и жемчужным крестом, знак патриаршего достоинства. Лица участников церковного суда решены достаточно обобщенно, лишь фигура Никона детально проработана и привлекает внимание экспрессивной позой.

Под этими двумя памятниками размещена картина «Спор о вере» (неизвестный художник, XVIII в., холст, масло), на которой изображена суть никоновских реформ в сопоставлении с древним церковным обычаем. То, что сегодня посетителю музея кажется незначительным отличием в обряде, внешней малопонятной формой служения, для человека того времени было наполнено глубоким смыслом. О значении обряда в жизни Церкви очень точно написал видный старообрядческий богослов Ф. Е. Мельников: «Обряд есть плоть живая, тело всякого священнодействия. Нет ни одного таинства церковного, ни одного священнодействия, ни одного церковного богослужения,



Рис. 3. «Спор о вере» (неизвестный художник). XVIII в., холст, масло. Собрание Государственного музея истории религии

которые можно было бы совершить без обряда, без видимого проявления, без формы, вернее, — без тела, без плоти и крови. Как, например, могло бы совершиться величайшее таинство Христово — Божественная Литургия, св. Причащение без хлеба и вина? Как можно совершить миропомазание без самого мира, без вещества, из которого оно состоит? То же можно спросить и обо всех церковных таинствах. Разве может быть св. Крещение без воды, без купели, без крещаемого и без крестителя? Без обряда нет самого таинства, нет даже религии» (*Мельников* 2007: 14–15). Подобно тому как зритель XVIII в. сравнивал левую и правую части картины и, может быть, совершал свой выбор истинной веры, посетитель музея в XXI в. может также пройти сходный путь и получить представление о различиях между старым и новым обрядом. Постоянная экспозиция сознательно выстраивается как довольно «бесстрастное» и логичное повествование, информация дается в сжатом виде, сознательно обобщается для большей доступности самым разным группам посетителей. Также важно выдержать нейтральный тон, чтобы не задеть чувства верующих, принадлежащих к самым разным конфессиям. Но старообрядческое искусство само по себе диалогично, так как его произведения, графика, книжность, создавались на пике полемики с господствующей церковью, и экспонаты музея также отражают отголоски этих споров.

Следующая часть экспозиции заключена в большую витрину, в которой объединено множество памятников, относящихся к разным направлениям старообрядчества,

которые зачастую в реальной жизни могли и до сих пор могут находиться в полемике друг с другом. Стремясь к созданию комплексного представления о различных верованиях, мы не можем не отметить, что все наши предметы уже прошли определенный авторский отбор — собирателя, автора концепции экспозиции, реставраторов, дизайнеров. Таким образом, представая перед посетителем, музейный предмет уже прошел большой путь интерпретации, что может исказить восприятие традиции.

Здесь необходимо заметить, что этикетаж на постоянной экспозиции ГМИР оформлен не в виде наклеек на витрины, а как отдельные листы формата А4, соединенные между собой. Это не всегда удобно и нередко вызывает отрицательные отзывы у посетителей, но, с другой стороны, такое оформление позволяет представить на этикетке более развернутую информацию и не перекрывать обзор памятников, не отвлекать внимание от целостного восприятия пространства музея. Можно в ходе осмотра следовать порядку номеров и этикеток, но можно (при наличии багажа знаний о той или иной конфессии) предпочесть выделить в витрине свои смысловые блоки, следовать собственному плану осмотра. Большая свобода осмотра подразумевает и другие возможности интерпретации предметов в ходе авторских экскурсий или тематических занятий, с учетом разного возраста и уровня подготовки зрителей. В данной статье представлен лишь один из множества возможных вариантов «прочтения» экспозиции.

При формировании музейной витрины важно учитывать не только семантическое взаимодействие предметов, но и чисто физические их параметры: объемные предметы, например, памятники декоративно-прикладного искусства должны сочетаться с плоскостными (памятниками живописи и графики), исторические памятники — с мультимедийными презентациями при помощи экранов.



Рис. 4. Мясоедов Г. Г. Самосжигатели. 1882 г., холст, масло, 71,7х115,4 см. Собрание Государственного музея истории религии

Выделяется группа памятников, посвященная важнейшим фигурам раннего этапа старообрядчества, протопопу Аввакуму и сестрам Феодоре Морозовой и Евдокии Урусовой. Икона «Священномученик Аввакум» (XIX в.) подписана: «Образ священномученика Аввакума, крепкого поборника за древлецерковные и святоотеческие предания». На другой иконе изображены святые царица Феодора и преподобная Евдокия (XIX в.), соименные боярыне Феодосии (в иночестве Феодоре) Морозовой и ее сестре Евдокии Урусовой, замученных в тюрьме Боровского монастыря за свою приверженность «древлему благочестию» и несогласие принять новые обряды.

К этим иконам тематически примыкает эскиз К. А. Вещилова к картине «Протопоп Аввакум выступает против новых обрядов» (1906 г. Холст, масло. 47х73 см.), который заостряет внимание на самых трагических моментах биографии Аввакума. Пик противостояния ревнителей старой веры запечатлен на картине Г. Г. Мясоедова «Самосжигатели» (1882 г., холст, масло, 71,7х115,4 см). Не вдаваясь в вопрос о старообрядческих «гарях», до сих пор вызывающем дискуссии между представителями старообрядчества и приверженцами «официальной» церкви, отметим крайне неудачное расположение картины: она находится над витриной, практически под потолком, и без помощи сотрудников музея, посетителям бывает непросто заметить ее. Хотя по важности поднимаемой тематики и художественным достоинствам это произведение достойно более выигрышного места в экспозиции.

На картине Владимира Александровича Плотникова «В скиту» (1910 г., холст, масло, 101,5х80,5 см) изображены остатки храмового комплекса в селе Чекуево, расположенного в нижнем течении р. Онеги. В. А. Плотников побывал на Онеге в 1907 г., «в Чекуево он сделал несколько снимков, которые впоследствии были опубликованы. Вероятно, по впечатлениям поездки и была написана эта картина» (Русское искусство 2006: 288). Изображение покосившейся шатровой колокольни объединяет памятники, посвященные старообрядчеству на Русском Севере и особенно истории Выговской пустыни. В витрине можно увидеть множество литых поморских икон и складней: икона «Святой Андрей Стратилат» (XVIII в.), крест наперсный (начало XVIII в.), складень двустворчатый «Троица Ветхозаветная. Богоматерь Знамение» (XVIII в.), складень «Святитель Николай, Ангел Хранитель, Христос с предстоящими» (XVIII в.), складень трехстворчатый «Распятие с предстоящими. Троица Ветхозаветная. Богоматерь Знамение» (XVIII в.).

Традицию выговского литья продолжают предметы, связанные с беспоповскими общинами г. Москвы: икона «Страсти Господни в 13 клеймах с врезным крестом «Распятие Христово с предстоящими и праздниками» (XIX в. Дерево, темпера, медный сплав, литье, эмаль), восьмиконечный крест «Распятие Христово» (Москва. XIX в.), киотный крест «Распятие с предстоящими» (Москва. Преображенская федосеевская община. XIX в.), икона «Святой Нифонт» (Москва. Преображенская федосеевская община. XIX в.).

Уникальна икона «Поморские старцы», на которой изображены поморские святые: Корнилий, Филарет, Антоний, Кирилл, Виталий, Геннадий, Епифаний, Феодосий, Пафнутий. Они были канонизированы в XIX в. в Даниловском монастыре при настоятеле Федоре Петровиче Бабушкине, который составил службы этим святым. Икона примечательна и тем, что поступила в 1935 г. от Федора Антоновича Каликина, известнейшего старообрядческого деятеля, собирателя, иконописца, реставратора, сотрудничавшего с многими музеями, в том числе с Государственным Эрмитажем и Государственным Русским музеем.

Рядом с муляжом одного из самых выдающихся памятников старообрядческой полемической литературы «Поморскими ответами» (1820-е гг.) экспонируется портрет их автора Андрея Денисова, киновиарха Выговской общины в начале XVIII в. (Поморье. Первая половина XIX в. Холст, масло). Обычно портреты выговских старцев и настоятелей известны нам по рисованным лубкам, потрет, написанный маслом, представляет собой большую редкость.



Рис. 5. Фрагмент витрины «Старообрядчество».
Государственный музей истории религии. Автор фото: Красноперова Галина

Помимо «Поморских ответов» в витрине можно увидеть «Устав. Последование церковного пения и собрания вселетнего от месяца сентября до месяца августа» (Поволжье. Середина XVIII в. Муляж.) и «Ирмологий» (Гуслицы. XIX в. Муляж). На постоянной экспозиции ГМИР в подавляющем большинстве представлены подлинники из собрания музея, однако правила экспонирования не позволяют выставлять на длительное время книги, хотя музей обладает солидным собранием рукописных и старопечатных книг. Их можно увидеть на специализированных экскурсиях в открытом хранении фонда «Редкая книга».

В центре витрины мы видим манекен, одетый в костюм женщины-старообрядки. Рядом расположен аналой, украшенный подвесной пеленой, с книгой и лестовкой. Эти предметы, а также резной Голгофский крест и кацея (кадильница), перекликаются с картиной Владимира Александровича Кузнецова, посвященной теме уральского старообрядчества, «Божьи люди» («Черные вороны») (1918 г., холст, масло, 147х180 см). Кузнецов изображает общее моление старообрядцев: «…Мне хотелось создать групповой портрет этих закосневших в своем фанатизме людей, составлявших опору старообрядческой кулацкой деревни, политически консервативных, страшных в своем изуверстве» (*Кузнецов* 1952: 36–37).

Автор использует редкий прием, изображая молящихся персонажей лицом к зрителю, который как будто находится в красном углу, рядом с иконами. Интерьер избы

почти не угадывается за «стеной» молящихся: видны бревенчатые стены, доски пола, покрытые пестрым половиком, выделяется лишь аналой, покрытый парчовой пеленой, шитой золотом. На этом скупо обозначенном фоне фигуры, заполняющие все пространство картины, приобретают монументальность, подчеркнутую строгими молитвенными позами.



Рис. 6. Фрагмент витрины «Старообрядчество».
Картина В. А. Кузнецова «Божьи люди».
Государственный музей истории религии. Автор фото: Красноперова Галина

Ставя задачу создать отрицательные типы «религиозных фанатиков», художник попытался на одном полотне объединить разных персонажей, каждого со своей ярко выраженной индивидуальностью и внутренним состоянием. Однако трактовка образов идет в разрез с поставленной задачей, на картине мы не увидим однозначно негативного отношения автора к своим героям. Если в мужских образах ощутимо несколько ироничное отношение, то к женским чувствуется явная симпатия, и это не случайно, так как здесь «моделями» для художника выступали его близкие люди (теща и дочь). Вопреки намерению художника создать отрицательные типы, хочется всматриваться в эти лица. Очевидно, что мастер не смог не отдать должное силе натуры кержаков (*Мутина, Николаева* 2017).

Стремление авторов экспозиции и дизайнеров создать перекличку между сюжетом картины и предметным наполнением витрины привело к тому, что на манекене собран несуществующий в реальной обрядовой практике комплект моленной одежды: рубаха, сарафан-дубас и пояс происходят из Верхокамья, а платок и головной убор принадлежат к другой традиции. В представлении многих групп старообрядцев красный цвет ассоциируется с плотским миром и одновременно с геенной огненной, использование красного цвета и узорных тканей в моленной одежде является нарушением устава.

Желание показать как можно больше подлинных предметов и максимально заполнить пространство витрины привело к тому, что объединены моленный женский костюм, иконы, сатирическая антирелигиозная картина, выговское литье, книги, митра белокриницких старообрядцев-поповцев. В результате разобраться в этом разделе экспозиции самостоятельно довольно сложно.

К истории белокриницкой иерархии отсылает также портрет старообрядческого священника Ивана Матвеевича Ястребова (Неизвестный художник. Вторая половина XIX в. Холст, масло), в течение 49 лет служившего священником на Рогожском старообрядческом кладбище в Москве. Иоанн Ястребов спас сокровища Рогожской общины от наполеоновского нашествия, возглавлял общину в самые тяжкие годы гонений, когда были опечатаны алтари старообрядческих храмов, был одним из инициаторов поисков епископа и устройства трехчинной иерархии.

Под портретом о. Иоанна укреплен экран, на котором транслируется фильм режиссера Валерия Рокотова «Капиталы старообрядцев» из цикла «Русское экономическое чудо», созданный кинокомпанией «Новое время» (2007. Россия. 26 мин.). В фильме можно увидеть храмы Рогожского кладбища, современную жизнь общины, звучат интервью старообрядцев и исследователей предпринимательства в России.

Напротив витрины, посвященной старообрядчеству, расположен раздел экспозиции «Церковь и армия». В связи с этим на музей ложится особая ответственность, так как рядом экспонируются предметы, принадлежащие к разным религиозным традициям. Необходим вдумчивый деликатный подход, чтобы не оскорбить чувства верующих. Несмотря на изначальное стремление авторов выдержать презентацию разных конфессиональных разделов на едином уровне, экспонаты так или иначе вступают в противоречие.

В конце 2016 г. почитатели иконы Божией Матери Ченстоховской обратились с прошением провести молебен пред чтимым списком этой иконы, находящимся в основной экспозиции в разделе «Церковь и армия». Протоиерей Геннадий Беловолов так описал ход молебна в своем блоге: «На молебен у иконы нам был выделен один час — с 15.30 до 16.30. Опаздывать было нельзя. Собрались почитатели иконы, как из Москвы, так и из Петербурга, сестры Леушинского сестричества. Нас провели в музей как посетителей по бесплатным билетам. То есть верующие были приравнены к льготным категориям граждан. Служба проводилась в рабочее время и многие посетители невольно стали свидетелями и участниками музейного молебна. Музейные сотрудники внимательно следили, чтобы мы ничего не трогали руками и вообще не было ничего лишнего. Молитва получилась на одном дыхании. Акафист пропели во мгновение ока. Вдохновляли исторические воспоминания. Мы чувствовали тех, кто молился пред этой иконой до нас 200 лет назад: простые русские солдаты, генералы и сам император Александр Благословенный. Икона находится рядом с частью иконостаса походной церкви, так что ощущение духовного похода нас тоже посетило» (Богомолье 2016).

Рядом с этим отзывом были размещены и фотографии с молебна, верующие фотографировались на фоне витрин, но поскольку раздел «Старообрядчество» находится буквально вплотную с витриной, где размещен список с Ченстоховской иконы Божьей Матери, то на многих фотографиях молебна, видно, что над православным священником и монахинями находится портрет о. Иоанна Ястребова с благословляющим жестом. Сложно сказать, отдавали ли себе в этом отчет участни-

ки молебна, но в стенах нашего музея возникновение таких межконфессиональных диалогов не редкость.

В музее истории религии посетители не только знакомятся с идейным и предметным многообразием мира религий, одновременно они могут увидеть в сакральных памятниках, представляющих различные традиции, нечто общее, единое, а иногда и созвучное собственному мироощущению. В музейном нейтральном пространстве может соединиться «несоединимое»: мировые религии и тайные секты, система верований целых народов и духовные поиски отдельных личностей.

Источники и материалы

Богомолье 2016 — Отец Геннадий. Богомолье в Музее религии (вместо новогоднего молебна) // otets_gennadiy.livejournal. [Электронный ресурс]. 31.12.2016. https://otets-gennadiy.livejournal.com/232188.html

Научная литература

Калугина Т. П. Истоки культурно-коммуникативной функции экспозиции художественного музея // Проблемы культурной коммуникации в музейной деятельности: Сб. науч. тр. [Редкол.: В Ю. Дукельский (отв. ред.) и др.]. М.: НИИК, 1989. С. 68–83.

Кузнецов В. А. Путь художника. М.: Издательство «Искусство», 1952. 75 с.

Лучшева З. А., Ченская Г. А. Голгофский крест в памятниках мелкой пластики из дерева: Каталог / Гос. музей истории религии. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2009. 100 с.

Мастеница Е. Н. Нематериальное наследие как объект музеефикации: теоретико-методологические основания // Культура в евразийском пространстве: традиции и новации. 2017. № 1. С. 79–83.

Мельников Ф. Е. Что такое старообрядчество? Барнаул: Фонд поддержки строительства храма Покрова, 2007. 404 с.

Мусиенко Л. А. (отв. ред.). Культовый предмет в современном музее: Хранение, презентация, актуализация. Научно-методический сборник. СПб.: Гос. музей истории религии, 2011. 218 с.

Мутина А. С., Николаева Е. Н. Живопись В. А. Кузнецова из собрания Государственного музея истории религии как источник изучения культуры старообрядчества // Труды Государственного музея истории религии. 2017. № 17. С. 10–17.

Русское искусство из собрания Государственного музея истории религии: Альбом / Автор текста: М. В. Басова. М.: Белый город, 2006. 303 с.

Старообрядческая коллекция Государственного музея истории религии. / Автор-сост. З. А. Лучшева. СПб.: ГМИР, 2008. 70 с.

References

Basova, M. V. 2006. *Russkoe iskusstvo iz sobraniia Gosudarstvennogo muzeia istorii religii: Album* [Russian Art from the Collection of the State Museum of the History of Religion: Album]. Moscow: Belyi gorod. 303 p.

Kalugina, T. P. 1989. Istoki kul'turno-kommunikativnoi funktsii ekspozitsii khudozhestvennogo muzeia [The Origins of the Cultural and Communicative Function of an Art Museum Exposition]. In *Problemy kul'turnoi kommunikatsii v muzeinoi deiatel'nosti* [Problems of Cultural Communication in Museum Activities], ed. by V. Yu. Dukel'skii. Moscow: NIIK. 68–83.

Kuznetsov, V. A. 1952. *Put' khudozhnika* [The Way of the Artist]. Moscow: Iskusstvo. 75 p.

Luchsheva, Z. A. and G. A. Chenskaia. 2009. *Golgofskii krest v pamiatnikakh melkoi plastiki iz dereva: Katalog* [Golgotha's Cross in Monuments of Small Wooden Plastics: Catalogue]. Saint-Petersburg: IPC SPGUTD. 100 p.

Luchsheva, Z. A. (ed.). 2008. *Staroobriadcheskaia kollektsiia Gosudarstvennogo muzeia istorii*

religii [Old Believer collection of the State Museum of the History of Religion.]. Saint-Petersburg: GMIR. 70 p.

Mastenitsa, E. N. 2017. Nematerial'noe nasledie kak ob"ekt muzeefikatsii: teoretiko-metodologicheskie osnovaniia [Intangible Heritage as an Object of Museification: Theoretical and Methodological Foundations]. *Kul'tura v evraziiskom prostranstve: traditsii i novatsii* 1: 79–83.

Mel'nikov, F. E. 2007. *Chto takoe staroobriadchestvo* [What Old Believership is]. Barnaul: Fond podderzhki stroitel'stva hrama Pokrova. 404 p.

Musijenko, L. A. (ed.). 2011. *Kul'tovyi predmet v sovremennom muzee: Khranenie, prezentatsiia, aktualizatsiia. Nauchno-metodicheskii sbornik* [The Iconic Object in the Contemporary Museum: Storage, Presentation, Actualization]. Saint-Petersburg: Gosudarstvennyi muzei istorii religii. 218 p.

Mutina, A. S. and E. N. Nikolaeva. 2017. Zhivopis' V.A. Kuznetsova iz sobraniia Gosudarstvennogo muzeia istorii religii kak istochnik izucheniia kul'tury staroobriadchestva [Painting by V. A. Kuznetsov from the Collection of the State Museum of the History of Religion as a source for the study of Old Believers' culture]. *Trudy Gosudarstvennogo muzeia istorii religii* 17: 10–17.

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МОЛОДЕЖИ В РАКУРСЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ

УДК 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/119-134
Научная статья

© М. Ю. Мартынова

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ШКОЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В МНОГОКУЛЬТУРНОМ МИРЕ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЗАРУБЕЖНОГО ОПЫТА

В данной статье с позиций социального антрополога рассматриваются существующие подходы к образованию молодежи в условиях культурного многообразия общества на примерах школьных политик ряда стран мира. Тема нации и гражданина в педагогике, проблемы обучения детей разного этнокультурного происхождения как важная задача воспитательного процесса оказываются в центре внимания правительственных структур большинства государств. Автор задается вопросом, какие уроки может извлечь Россия из опыта других стран и фокусирует внимание на взаимосвязи концепций образовательной политики с формированием идентичностей населения (национальной, этнической, региональной, локальной и др.). Очевидно, что просвещение является тем инструментом, благодаря которому могут как конструироваться культурные, в том числе языковые, различия в обществе, так и нивелироваться. Могут варьироваться масштабы признания многокультурности гражданской нации и как результат — практическая реализация утверждаемой концепции в образовании молодежи, да и других возрастных категорий жителей. Готовя подрастающее поколение к жизни в многоязычном и поликультурном обществе, важно найти баланс между этнокультурными потребностями каждого гражданина страны и задачами консолидации населения в интересах единого государства.

Ключевые слова: *межкультурный диалог, образовательная политика, школьное образование, идентичность, устойчивое развитие, благополучие*

Ссылка при цитировании: *Мартынова М. Ю.* Идентичность и школьная политика в многокультурном мире: антропологический анализ зарубежного опыта // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 119–134.

Мартынова Марина Юрьевна — д. и. н., профессор, Заслуженный деятель науки РФ, главный научный сотрудник — зав. Центром европейских исследований, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: martynova@iea.ras.ru ORCID ID: http://orcid.org/0000-0001-7280-7450

* Работа выполнена в рамках темы НИР: «Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса» (по Программе научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг.).

UDC: 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/119-134
Original article

© *Marina Martynova*

IDENTITY AND SCHOOL POLICY IN THE MULTICULTURAL WORLD: ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF THE INTERNATIONAL EXPERIENCE

This article examines existing approaches to educating young people in culturally diverse societies from the perspective of a social anthropologist, drawing on examples of school policies from various countries. The topics of nation and citizen in pedagogy, as well as the challenges of educating students from diverse ethno-cultural backgrounds, are central concerns for government bodies in most nations. The author explores the lessons Russia can learn from the experiences of other countries, focusing on the relationship between educational policy concepts and the formation of various identities within the population (national, ethnic, regional, local, etc.). Education is recognized as a powerful tool that can both construct and mitigate cultural differences, including linguistic ones, within society. The degree to which the multiculturalism of a civil nation is acknowledged can vary, impacting the practical implementation of educational policies for young people and other age groups. In preparing the younger generation for life in a multilingual and multicultural society, it is crucial to strike a balance between the ethnocultural needs of individual citizens and the goals of consolidating the population in the interests of a unified state.

Keywords: *intercultural dialogue, education policy, school education, identity, sustainable development, well-being*

Author Info: **Martynova, Marina Yu.** — Dr. of History, Professor, Head of the Department for European Studies, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: martynova@iea.ras.ru ORCID ID: http://orcid.org/0000-0001-7280-7450

For citation: Martynova, M. Yu. 2024. Identity and School Policy in the Multicultural World: Anthropological Analysis of the International Experience. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 119–134.

Funding: The article was carried out as the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025.

Введение

Образовательная политика является одним из наиболее действенных инструментов социального конструирования идентичности. То, что люди принадлежат к разным культурным традициям обусловлено, прежде всего, воспитанием и социализацией в целом. В наибольшей степени это касается образования молодежи. Именно в детском возрасте люди, как правило, получают представление об этнически кодиру-

емых различиях. Этому способствует не только личный опыт социальных отношений, но и целенаправленные усилия педагогов.

Очевидно, что образование должно рассматриваться как стратегически важная сфера общественной жизни, как главный фактор развития интеллектуального потенциала нации, ее самостоятельности и международной конкурентоспособности. Система образования как механизм интеграции молодежи не только в социальную жизнь, но и в культурно-языковую структуру общества, обладает огромным ресурсом. Именно образование может являться эффективным инструментом реализации культурно-языковой политики властей, поскольку оно подконтрольно власти. На новые задачи и тенденции государственной политики в социальной сфере не могла не отреагировать педагогика. Современное отечественное образование уделяет все большее внимание таким аспектам развития молодого поколения, как патриотизм, гражданственность, осознание места и роли России в мировом сообществе. Все чаще говорится, что ключевой целью общего образования является формирование гражданской идентичности подрастающего поколения. Понятие «идентичность» включено в Федеральный государственный образовательный стандарт нового поколения. В стандарте подчеркивается, что он, в частности, «направлен на обеспечение:

- формирования российской гражданской идентичности обучающихся;
- сохранения и развития культурного разнообразия и языкового наследия многонационального народа Российской Федерации, реализации права на изучение родного языка, овладение духовными ценностями и культурой многонационального народа России;
- воспитания и социализации обучающихся, их самоидентификации посредством личностно и общественно значимой деятельности, социального и гражданского становления, в том числе через реализацию образовательных программ, входящих в основную образовательную программу» (Приказ 2009).

Однако практическое воплощение поставленных задач требуют разработки подходов и методов формирования мировоззрения и выстраивания российской идентичности в образовательном процессе и определения ее места среди других идентичностей.

Образовательная политика предполагает отбор вполне определенных культурных ценностей для их распространения по существующим или создаваемым каналам. Соотношение диалектики общечеловеческих компонентов и их этнокультурных частностей в обществе во многом зависит от государственной политики. Процессом сохранения традиций тоже в какой-то степени можно управлять. В любом обществе государство теми или иными способами задает тон отношениям между разнообразными субъектами общественной жизни. Это воздействие осуществляется, в том числе и через образовательную политику, через управление религией, наукой, искусством, через выработку и транслирование определенной идеологии с помощью средств коммуникации.

В своем исследовании мы не ставили перед собой узко педагогические задачи, а стремились проанализировать с позиций фундаментальной науки последствия воплощения на практике тех или иных педагогических программ. Анализ концептуальных идей образования в поликультурной среде, изучение региональной специфики опыта совмещения в педагогических технологиях задач воспитания у молодых людей национально-гражданской и этнокультурных идентичностей, поиск баланса

между ними требуют обстоятельного изучения с позиций разных наук, в том числе и с позиции социальной антропологии. Поскольку в стране не утихают дебаты о современной идентичности россиян и актуален вопрос и о ее месте в ряду других идентичностей (этнической, локальной и др.), представляется важным особо рассмотреть опыт их совмещения в образовательной политике, а также в ее практическом воплощении, масштабы признания многокультурности гражданской нации и как результат — реализации этой концепции в образовании молодежи и других возрастных категорий жителей.

В данной статье с позиций социального антрополога рассматривается опыт подходов к образованию молодежи в условиях культурного многообразия общества на примерах школьной политики ряда стран мира.

Технологии образования с учетом культурного плюрализма общества

Социально-педагогическое явление культурно-образовательного плюрализма получило отражение в литературе под разными терминами: кросс-культурное образование (австралийские ученые), мультиэтничное образование (Дж. Бэнкс), мультикультурное образование (англоязычные ученые Я. Пэй, Р. Люсиер), школа диалога культур (В. С. Библер), поликультурное образование (В. В. Макаев, Л. Л. Супрунова, В. Н. Сатуров), образовательный мультикультурализм (М. Уолцер), либеральный плюрализм в образовании (Б. Уильямс), поликультуризм в образовании (Г. М. Каджаспирова), поликультурное воспитание (А. А. Реан), многокультурное образование (Г. Д. Дмитриев), сложнокультурный подход (В. А. Тишков), воспитание конвертируемого человека (В. Д. Семенов), глобальное образование (А. Ю. Коджаспиров) и другие (см. подробнее *Мартынова* 2004; *Мартынова* 2011; *Мартынова* 2013; *Сатуров* 2003: 16).

Первые попытки дать определение понятию мультикультурного образования содержатся в Международном педагогическом словаре, который был издан в Лондоне в 1977 г. В нем мультикультурное образование подается как отражение идеалов культурного плюрализма в сфере образования (International Dictionary of Education 1977: 273). В 90-х годах XX в. в Международной энциклопедии образования приводится более конкретное толкование термина «multicultural education»: «Педагогический процесс, в котором представлены две и более культуры, отличающиеся по языкам, этническим, национальным или расовым признакам» (The International Encyclopedia of Education 1994: 3963).

Несмотря на то, что имеется много признаков для дифференциации сформулированных теоретиками понятий, в педагогике довольно часто встречается отождествление предлагаемых терминов. Во всех случаях речь идет о плюрализме в образовании, о специальных программах для части населения страны, выделенной по этническому (или в более мягкой формулировке — культурному принципу). Существует также мнение, что мультикультурное (поликультурное, кросс-культурное) образование охватывает все формы взаимодействия школы с представителями этнических меньшинств. Концепция мультикультурного образования, по мнению американского ученого Джеймса Бэнкса, заключается в предоставлении равных возможностей для всех, включая учащихся разных этнических, расовых и социальных групп (*Banks* 1997).

Исторический прогресс вносит свои коррективы в подходы к многообразию мира. Последнее время в педагогической науке стали разграничивать понятия муль-

тикультурное (Multicultural) образование и межкультурное (Intercultural) образование. Имеется ввиду, что мультикультурализм исходит из культурного многообразия человечества, направлен на позитивное взаимодействие межу культурами, существующими параллельно. А межкультурализм видится его толкователям как «существование и равноправное взаимодействие между различными культурами, возможность генерировать общие культурные реалии через диалог и взаимное уважение» (UNESCO Guidelines 2007: 18). Межкультурализм подразумевает взаимный обмен между культурами, их развитие. Из такого подхода, считая культуру коллективным и историческим феноменом, исходит разработанное ЮНЕСКО и опубликованное в 2007 г. «Руководство по межкультурному образованию» (UNESCO Guidelines on Intercultural Education 2007). ЮНЕСКО усматривает тесную связь между культурой и образованием, а также отмечает центральную роль школ в развитии общества (UNESCO Guidelines 2007: 8, 12). В документе сформулированы четыре основных принципа образования, предложенные Международной комиссией по образованию для XXI века (Commission on Education for the Twenty-First Century): «Учиться, чтобы знать», «Учиться, чтобы действовать», «Учиться, чтобы жить вместе» и «Учиться, чтобы быть» (UNESCO Guidelines 2007: 19, 20). Каждый из этих принципов так или иначе касается и межкультурного общения. В первом случае учеба дает знания, создающие условия для общения (в т. ч. через изучение языка и другие компетенции), во втором — через профессиональную ориентацию позволяет подростку найти свое место в социуме, учит работать в команде. Третий принцип непосредственно направлен на развитие взаимопонимания между людьми, в том числе и принадлежащих к разным культурам. Четвертый касается саморазвития личности учащегося.

В 2023 г. (20 ноября) на Генеральной конференции ЮНЕСКО 194 государства-члена этой организации приняли «Рекомендацию об образовании в интересах мира, прав человека и устойчивого развития» (“UNESCO Recommendation on Education for Peace and Human Rights, International Understanding, Cooperation, Fundamental Freedoms, Global Citizenship and Sustainable Development”). В документе отмечается, что мир строится не только посредством международных переговоров, но и посредством образования во всех его формах — на уроках в школе, на факультативных занятиях, в музыкальных и художественных школах, причем на протяжении всей жизни. Просвещение в разных его вариантах, в школах и за их пределами, формирует то, как мы видим мир и относимся к другим, оно может и должно стать путем к построению прочного мира (UNESCO Recommendation 2023).

Классические концептуальные идеи мультикультурного образования

Классическими примерами государств, применяющих мультикультурный подход в образовании считаются США, Канада и Австралия. В этих странах нация понимается как согражданство, при этом мультикультурная политика является официальным государственным курсом. Мультикультурный подход сменил монокультурный (известная теория «плавильного котла» в США, согласно которой активный контакт культур должен был привести к возникновению гомогенной, общей национальной культуры, к ассимиляции этнических групп). Он стал формироваться в этих странах со второй половины XX в. как ответ на собственную историю. Поэтому в каждой из них развитие мультикультурного образования имеет свои особенности. В США

оно инициировано снизу в результате активного социального движения угнетаемых групп населения за гражданские права, направленного в том числе и против расовой дискриминации в сфере образования. В Канаде становление мультикультурного образования произошло при поиске компромисса между франко- и англоязычными общинами и одновременно отходе от культурно-образовательной поддержки их преимуществ. В Австралии переход к мультикультурному образованию был продиктован стремлением предотвратить конфликт между англо-австралийцами и остальными субкультурами (аборигены, новые иммигранты из Азии). Эти страны накопили значительный идейный и практический опыт мультикультурного образования (см.: *Балицкая* 2007; *Мартынова* 2013). Отметим законодательную базу и важнейшие этапы становления мультикультурного образования в каждой из трех стран.

В США вопрос о десегрегации школ был впервые поставлен в 1954 г., когда он рассматривался Верховным судом, как следствие отменившим деление школ на основе расовых отличий. Принятый в 1964 г. Закон о гражданских правах (Civil Rights Act) запретил дискриминацию в образовании и потребовал от федеральных властей разработать требования к осуществлению мультикультурной образовательной практики. Тем самым этот закон создал прецедент использования федеральных средств для осуществления недискриминационной практики образования, хотя согласно Конституции США, в функции федеральных властей не входит руководство системой образования. В последующие десятилетия в США децентрализация образования стала уменьшаться, была создана законодательная база, регулирующая вопросы образования в общегосударственном масштабе (подробный обзор образовательного законодательства Америки на русском языке см. *Кананыкина* 2012: 190–245).

Американский конгресс принял целый ряд законодательных актов, запрещающих расовую сегрегацию в учебных заведениях. Назовем лишь некоторые из них. В 1968 г. был подписан Закон о билингвальном обазовании (The Bilingual Education Act), в котором впервые на законодательном уровне признавались особые потребности учащихся, не владеющих английским языком. В документе отмечались необходимость и ценность программ двуязычного обучения в государственных образовательных учреждениях. Закон отразил изменения во взглядах американского общества на культурное разнообразие и иммиграцию в целом. Новый подход был развит и конкретизирован поправками к закону от 1974, 1978, 1984, 1988, 1994 гг. (US Education Legislation). Закон об установлении системы государственных школ для коренного населения 1974 г. (An Act Establishing a Uniform System of Public School for Colored Children of the State) фокусировался на обучении коренного населения. Таким образом в 70-е–80-е годы XX века образовательная политика США считала важным предоставление возможностей для обучения представителей меньшинств на родных языках. В дальнейшем содержание учебных курсов гуманитарного профиля было расширено.

Мультикультурное образование, каким оно видится американским ученым, сейчас включает три вида программ, в соответствии с их основными задачами. Во-первых, это программы, ориентированные на содержание (Content-Oriented Programs). Они ставят целью интеграцию в учебные программы материала, несущего информацию о расовых, этнических и культурных группах (например, по темам «Афроиндейцы на Западе», «Переселение индейцев» и т. д.). Проводятся специальные уроки, посвященные «описанию исторического вклада» всех граждан США, включая представителей этнических меньшинств, в развитие и процветание своей страны. Во-вто-

рых, это программы, ориентированные на учащихся (Student-Oriented Programs) и направленные на повышение успеваемости определенных групп школьников, главным образом из числа представителей этнических меньшинств. Это компенсаторные программы, в которых используется культурно-ориентированный стиль работы с учащимися, языковые, билингвальные и бикультурные программы, специальные программы по математике и естественным наукам.

В-третьих, социально-ориентированные программы (Socially-Oriented Programs) направлены на развитие культурной и расовой толерантности (*Banks* 1997).

Принятый в 1994 г. закон «Цели 2000: акт об образовании в Америке» (Goals 2000: Educate America Act) предусматривал введение общих для американских школ стандартов и единых тестов, он провозгласил необходимость «дать всем учащимся знания о разнообразии культурного наследия страны и мира». В 2002 г. был подписан закон под названием «Ни одного ребенка за бортом» (No Child Left Behind Act). Его целью провозглашалось стремление повысить ответственность учебных заведений за результаты учебных показателей и ликвидировать разрыв в уровне обучения среди американских государственных школ путем ежегодного тестирования. Еще одной из инициатив стала программа «Гонка на вершину» (Race to the Top). Ее основная идея заключалась в том, чтобы привлечь американские штаты к соревнованию друг с другом в представлении федеральному правительству лучшего проекта реформы школьного образования.

Все нововведения официальной политики властей воспринимаются общественностью, педагогами и активистами неоднозначно. По-прежнему не утратили своей актуальности проблемы обучения небелого населения. Как отмечают аналитики, сегрегация, хотя ее и запрещает закон, на практике до сих пор не изжита полностью. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что по данным одного из исследований, 43% латиноамериканцев и 38% чернокожих ходят в школы, в которых менее 10% их сверстников являются белыми (Сегрегация в XXI веке 2013). Исследователи отмечают постепенное исчезновение белого расизма. Вместе с тем, стал проявляться этноцентризм индейцев, латиноамериканцев, афроамериканцев, что несет в себе угрозу фрагментации культур, затрудняет интеграцию учащихся в общую национальную культуру.

В Канаде мультикультурализм впервые объявили официальной политикой в 1971 г. Тогда в результате работы Королевской Комиссии по билингвизму было предложено создать новую модель общества, признающего ценность культурного плюрализма. Был создан государственный орган, осуществляющий политику мультикультурализма. В 1980–1990 гг. мультикультурные идеология была подкреплена прочной законодательной основой: принят ряд законодательных актов, благодаря которым мультикультурное образование в Канаде получило дальнейшее развитие. Важно отметить, что в Канаде политика мультикультурности рассматривается в контексте интеграционной идеологии формирования гражданина Канады — сосуществования общенациональных ценностей и культурного плюрализма. Кроме того, в разных провинциях имеются существенные отличия в реализации политики мультикультурализма.

В Австралии мультикультурная политика сформировалась как попытка решить проблему многообразия общества демократическим путём и базировалась на согласованном определении нации, как согражданства. В 1967 г. Австралия присоединилась к Конвенции ЮНЕСКО против дискриминации в образовании, после чего в 1978 г. страна объявила мультикультурализм официальной политикой. Первоначально уси-

лия государства в этой сфере были направлены на решение вопросов образовательного равенства в обществе. С этой целью в период 1980–1990 гг. в Австралии был принят ряд важных докладов и программ. Базовым документом, определяющим государственную мультикультурную политику, являлся документ «Мультикультурная Австралия: единение в многообразии». В дальнейшем направления мультикультурной политики неоднократно обновлялись (National Agenda for Multicultural Australia 1999). С 2000 г. в Австралии существует государственный орган для контроля и осуществления реализации мультикультурной политики — Совет мультикультурной Австралии.

Мультикультурное образование закреплено в США, Канаде и Австралии на всех уровнях: в центре, отдельных провинциях и штатах. Созданы особые государственные структуры, осуществляющие и контролирующие реализацию соответствующей школьной политики (см. подробнее: *Балицкая* 2007; *Джуринский* 2015).

Политика мультикультурализма в разных ее вариантах в 1970-х и в 1980-е годы широко утвердилась во многих странах западной демократии — от Канады и Австралии до Франции и Германии. Она дала много положительных результатов, но несла в себе и определенные риски, связанные с усилением межгрупповых границ, а также и с определенным ущемлением интересов большинства населения. Поэтому все чаще стали раздаваться голоса о «крахе мультикультурализма» в Европе. В конце 1990-х — начале 2000-х на передний план вышла риторика интеграции. Эксперты высказывали мнение о противоречивом характере мультикультурализма и о необходимости его дополнения политикой формирования общегражданской идентичности. И все же в странах либеральной демократии растет понимание того обстоятельства, что прежний идеал нации — нации как культурно гомогенного общества нереализуем.

Европейские системы образования в ракурсе проблем идентичности

Если до середины XX столетия большинство стран Запада через образование и воспитание проводили политику ассимиляции «нетитульных» групп населения, то реалии все более возрастающей многокультурности социума, вызванной демографическими переменами, миграционными процессами, воздействием глобализации экономики, привели к пересмотру подходов в восприятии культурной сложности населения. В начале XXI в. жители многих государств мира озабочены проблемой поиска своих идентичностей. В Германии сомнение в единой идентичности ее граждан (после объединения ГДР и ФРГ) шло параллельно с обсуждением ее места в Европейском сообществе. В Японии решали вопрос: делает ли их местоположение и культура Азией, или богатство и прогрессивность — Западом. В США, где гордятся своим плюрализмом, тем не менее, обсуждались проблемы доминантности национальной (имеется ввиду гражданской) идентичности.

Тема нации и гражданина в школьном образовании, проблемы обучения детей разного этнокультурного происхождения, как важная задача воспитательного процесса, находятся в центре внимания правительственных структур большинства стран мира. Особенно тщательно методология этого вопроса среди европейских стран разработана, в частности, в Германии, Великобритании, Дании, Швеции, Нидерландах и др. Все отчетливее просматривается глобальная тенденция к признанию необходимости оказания активной помощи иммигрантам по интегрированию в общество, включая обучение языку, предоставление образовательных услуг и по-

иск работы. На это указывают проведенные исследования, материалы и документы межгосударственных учреждений, в их числе ЮНЕСКО, УВКБ ООН и Программы развития ООН. В подготовленном ООН двадцать лет назад, в 2004 г. Докладе о развитии человека, названном «Культурная свобода в современном многообразном мире», аргументируется тезис о том, что глобализация не должна вести к однообразию и стандартизации и утверждается, что иммигрантам следует помогать становиться полноценными жителями принимающих стран, при сохранении ими связей со страной своего происхождения (Доклад ПРООН 2004).

В начале двухтысячных годов реализовывался масштабный исследовательский проект «Реконцептуализация "хорошего гражданина" и "хорошего общества": сравнительный анализ европейских и восточноазиатских учебных планов и учебников в долгосрочной перспективе». Его авторы изучали ситуацию в европейских странах: Великобритании, Германии и Франции и в Восточной Азии: в Китае, Японии, Корее и Тайване (при описании результатов этого исследования использованы материалы *Сойсал* 2011: 212–223).

Как показали исследования, если рассматривать сферу образования, то перед нами предстает Европа, прочно встроенная в транснациональный проект — проект космополитический, открытый внешнему миру и толерантный. (Правда, миграционная политика европейских государств рисует не столь оптимистичную картину и демонстрирует, что Европа испытывает дискомфорт перед лицом собственного многообразия). Важным способом, посредством которого космополитическое понимание нации и гражданина вводится в школьный учебный план и учебники, является постепенно усиливающийся акцент на понимании мира как открытого, многообразного и широкого целого, не сводимого к границам региона, государства или континента. В преподавании истории обнаруживается так называемый «многоуровневый» подход, предполагающий, что развитие идентичности учеников будет проходить через понимание ими истории на локальном, национальном (государственном) и глобальном уровнях.

Например, во французском учебном плане по истории одной из целей образования провозглашается формирование идентичности, «богатой, многомерной и открытой к различию». Французский учебный план по географии представляет схожий список образовательных задач: «описание и объяснение многообразия пейзажей и географических регионов Земли, формирование представлений об инакости и развитие любознательности по отношению к другим обществам и странам» (Programmes du collège 2008: 3).

Аналогичный подход характерен и для учебного плана, разработанного Департаментом образования Великобритании. Ставится цель помочь учащимся в развитии идентичностей через ознакомление с историей, через осознание связей событий прошлого с настоящим. В преамбуле документов записано, что «высококачественное историческое образование поможет ученикам получить целостные знания и понимание прошлого Великобритании и всего мира в целом. Оно должно пробудить в учениках любопытство, чтобы узнать больше о прошлом. Преподавание должно научить учеников задавать проницательные вопросы, критически мыслить, взвешивать доказательства, подбирать аргументы, вырабатывать точку зрения и суждения. История помогает ученикам понять сложность жизни людей, процесс перемен, разнообразие обществ и отношений между различными группами, а также свою собственную идентичность и проблемы своего времени» (History Programmes 2013: 1).

«Космополитический» взгляд заметен и в преподавании обществознания. Задача обучения гражданству усматривается не в привитии школьникам идей патриотизма и национализма, а в воспитании граждан, которые будут активно участвовать поначалу в жизни своего школьного коллектива, а в дальнейшем — в жизни европейского общества и мира в целом. Глобальная взаимозависимость, экологическая ответственность, солидарность и права человека — вот важнейшие темы. Школьники получают представление о таких понятиях, как гуманитарная помощь и международное сотрудничество, а также о деятельности ЮНЕСКО, ЮНИСЕФ, знакомятся со случаями нарушения прав человека. Ожидается, что ученики не только будут иметь знания о других странах, но также будут чувствовать взаимосвязь мира и ответственность за происходящее в нем.

Многообразие современного европейского общества — четко просматривающийся подход учебных планов и школьных учебников наших дней. Большое внимание уделяется описанию существующего многообразия и обоснованию толерантности. Основной задачей при этом выступает «обучение искусству жить вместе». Как во французских, так и в английских учебниках по обществоведению мы находим изображения детей разного пола, этнической/расовой принадлежности в школьной обстановке. В английских учебниках кроме того есть изображения специалистов различных профессий с разной внешностью и цветом кожи.

Как отмечает эксперт по проблемам образования, доцент факультета социологии университета Эссекса (Великобритания) Ясмин Нухоглу Сойсал, обучение гражданству в школах, в том виде, как сейчас оно проводится многими европейскими странами, усматривает основную ценность в развитии индивидуальности и ее творческих особенностей. Таким образом, акцент учебных планов смещен на навыки и умения, инициативность, гражданскую активность и взаимопомощь, а также на формирование активных, участвующих, эффективных и космополитически мыслящих индивидов (*Сойсал* 2011: 221). Проект многообразия и связанного с ним космополитизма действительно нашел отражение в системе европейского образования… Но мультикультурализм как последовательная модель управления этническими и расовыми отношениями или как средство против дискриминации в реальности не нашел поддержки в Европе (*Сойсал* 2011: 217). Но при этом, по мнению европейского эксперта, интеграция не трактуется как превращение иммигранта в члена культурно однородного коллектива, здесь нет ассимиляционистской или националистической политики. Тестирование для получения гражданства в основном связано с правами человека, со знаниями о важнейших учреждениях и правовой структуре страны, о том, как следует вести себя на бытовом уровне и о других традициях местного сообщества (*Сойсал* 2011: 220, 221).

Например, в Швеции за основу интеграции иммигрантов берется необходимость соблюдения норм и законов шведского общества, т. е. юридическая, а не культурологическая сторона вопроса (*Плевако, Чернышева* 2012: 131). Что касается культурных отличий и их влияния на сферу образования, то в качестве примера можно привести подходы Швеции к обучению детей, исповедующих ислам. В 90-е годы XX в. здесь стали заключаться соглашения между представителями местных мусульманских объединений и руководством школ, в которых оговаривались вопросы питания, поста и других сторон жизни учеников-мусульман. Так, им на уроках гимнастики и в школьных душевых разрешалось оставаться в нижнем белье, разрешалось брать с

собой в школу свой завтрак или ходить домой завтракать во время перемены, была достигнута договоренность о необязательности участия детей-мусульман в школьных праздниках, связанных со шведскими христианскими традициями и др. (*Плевако, Чернышева* 2012: 231). В 1994 г. в Швеции появилась первая общеобразовательная мусульманская школа, с тех пор их число стало быстро расти. Следует заметить, что в Швеции много противников конфессиональных школ на том основании, что они усугубляют сегрегацию. Но подчиняясь европейской конвенции, обязывающей поддерживать их, эти школы продолжают существовать. Есть как отрицательные, так и положительные примеры деятельности мусульманских школ. Среди последних, по мнению шведских экспертов, те, которые приняли шведскую систему образования. Например, директор одной из школ в пригороде Стокгольма стремится брать на работу учителей-шведов, чтобы дети слышали правильную шведскую речь и могли быстрее интегрироваться в шведское общество. Позиция ныне действующего правительства состоит в том, чтобы положительно реагировать на учреждение т. наз. «свободных школ», создающих больше разнообразия в возможностях обучения, но регулярно и тщательно контролировать их деятельность (*Плевако, Чернышева* 2012: 233–234; *Сорокина* 2023: 298–315).

Опыт образовательной политики при наличии в стране нескольких законодательно признанных официальных языков

Масштабы признания многокультурности гражданской нации и как результат мультикультурности образования в разных государствах неодинаковы. Есть страны, в которых становление общенациональной культуры и идентичности происходит с учетом сосуществования и контактов различных субкультур.

Интересен подход Швейцарии к культурной и языковой вариативности населения. Швейцария — федерация, имеющая четыре государственных языка: французский, немецкий, итальянский, ретороманский. При этом Швейцария занимает в ряду европейских государств особое место не только как «перекресток» европейских культур, но и как один из наиболее ранних примеров формирования гражданской нации в Европе. Швейцарская нация является воплощением политической концепции нации. Фундаментом ее единства является государство, с присущими ему атрибутами — политическими институтами, институтом гражданства, приверженностью одним политическим ценностям. После образования единого государства швейцарцы приобрели новую политическую идентичность, сохранив при этом культурно-языковое, конфессиональное, а также региональное многообразие. Швейцарская национальная идентичность существует как один из «ярусов» множественной идентичности швейцарцев, как «общий знаменатель» для кантональной и культурно-языковой идентичности, для регионального, культурно-языкового и конфессионального многообразия населения страны (*Нагапетова* Б/г).

Все это находит отражение и в образовании. Единой национальной системы среднего образования в Швейцарии нет — согласно ст. 62.1 федеральной Конституции в отношении школьного дела компетентны кантоны. Официальный язык кантона является языком преподавания в школах (переехав из одного кантона в другой, ребенок вынужден менять язык обучения или ездить в школу в другой кантон), также как на определенном языке на территории кантона ведется делопроизводство, админи-

стративные и судебные дела и т. д. В каждом кантоне — свои особенности обучения в школах, причем отличия весьма значительны. Примечательно, что все вопросы, связанные с образованием, решают власти отдельных субъектов (кантонов), единого Министерства образования нет. Образовательной политикой занимается Швейцарская конференция региональных глав образования (Швейцарский совет кантональных руководителей народного образования). Не нарушая компетенцию кантонов в вопросах школьного обучения, она осуществляет координационные функции, вырабатывает постановления рекомендательного или обязательного характера. В ведении государства находятся лишь два федеральных технологических института, государственный фонд, занимающийся развитием научных исследований, а также все, что касается спортивного и профессионального образования.

В Швейцарии работают школы, которые дают как полный цикл обучения детей, начиная с самого раннего возраста и заканчивая выпускными экзаменами, так и школы, рассчитанные на какой-то определённый возраст. Каждая швейцарская школа обучает по нескольким программам. Учебные программы в Швейцарии делают акцент на изучение иностранных языков и общее развитие детей. С 1874 г. обязательное начальное школьное образование, за исключением частных школ, бесплатно (см. подробнее: *Нагапетова* 2008; *Бабич*, *Мартынова, Вирт* 2013).

Заключение

С проблемами по части нахождения баланса между выполнением задачи гражданского единства жителей страны и обеспечением их права на удовлетворение этнокультурных потребностей сталкиваются многие страны мира. Какие уроки может извлечь Россия из опыта других государств? Изучение зарубежного опыта позволяет выявить как позитивные, так и негативные его тенденции, увидеть их последствия и трудности, понять, как не допустить ошибки.

Анализ зарубежного и российского педагогического опыта убеждает нас, что речь, так или иначе, может идти о двух принципиально разных подходах. В одном случае речь идет о специальном образовании для тех или иных групп, выделенных по этнокультурному принципу. В другом — об образовании для всех, с обязательным включением в учебные программы знаний о единстве и многообразии человечества. При рассмотрении вопросов многокультурного образования речь идет о двух его взаимосвязанных аспектах: удовлетворении интересов представителей автохтонных групп населения страны, в том числе не относящихся к этническому большинству, и о задачах обучения новоприбывших жителей в ракурсе современных миграционных процессов. Поскольку во многих странах усложнение этнической пестроты населения имеет миграционное происхождение, в современном мире растет актуальность проблемы консолидации разных слоев общества в единый социум.

Уместно в связи с этим сказать о концепции мультикультурализма и о некотором его кризисе. Мультикультурализм, как одна из моделей политики управления культурным многообразием, может рассматриваться в двух аспектах: теоретическом и практическом. Мультикультурализм как идея подразумевает интеграцию различных этнических и расовых групп в единое сообщество при сохранении и официальной поддержке их культурной самобытности. Международно признан принцип — «единство в многообразии». Однако воплощение «доктрины многообразий»

на практике едва ли не во всех государствах, пытавшихся применить ее, обнаружило сложность и проблематичность реализации подобного рода идеализированных устремлений по гармонизации социума, высветило противоречивость концепций, основывающихся на сочетании общих ценностей при сохранении культурной автономии общин.

Мультикультурализм как теория воплощается в реальность путем принятия тем или иным государством законов, программ и т. д. Получается на практике, что это в определенной степени ведет к приоритету этнической составляющей перед общегражданской, приоритету прав этнической группы перед правами человека и гражданина. По сути это стимулирует процесс анклавизации, т. е. внутреннего, инициируемого самими мигрантами отчуждения от социума и культуры принимающего сообщества.

Вариантом учета поликультурности социума в государственной политике является мультилингвизм (полилингвизм, многоязычие), когда в пределах определенной общности (прежде всего государства) употребляется несколько языков. Около ¼ государств признают официально два языка на своей территории, только несколько стран три и более, хотя фактически во многих странах сосуществует гораздо больше языков. Мультилингвизм побуждает к необходимости повышения языковых компетенций каждого человека, делает особо актуальными образовательные задачи, требует внедрения в учебный процесс сочетания изучения нескольких языков.

Для России с ее поликультурным и многоэтничным населением задача учета культурно-исторических традиций в образовательном процессе не нова. Вместе с тем, инновации в образовательной политике, закрепленные в законодательной базе и в федеральном государственном образовательном стандарте, ставят перед учеными и управленцами новые задачи. В российском образовании по-прежнему идет поиск оптимального сочетания изучения русского языка при сохранении и поддержке языкового разнообразия жителей России. Проблема языкового образования выходит за рамки чисто педагогических проблем и ракурса практики разработки образовательных технологий. Не случайно в России за послесоветский период языковые проблемы не раз оказывались в центре ожесточенных дебатов и конфликтных ситуаций. В последние годы проблема преподавания языков оказалась в фокусе внимания не только педагогов и управленцев из образовательной сферы, но и политиков, политологов, активистов этнокультурного профиля, журналистов. Об этом рассуждают юристы, лингвисты, литературоведы, самые разные специалисты. Вместе с тем, все прочие составляющие этнокультурного образования ушли в тень. Отмена регионального компонента в образовании привела к тому, что новые механизмы реализации этнокультурных образовательных потребностей не были разработаны, хотя такие потребности у населения есть. На формирование идентичности оказывают влияние разные учебные предметы, прежде всего гуманитарной направленности, — язык, литература, история, география, религиоведение, история родного края, обществознание. За пределами исследовательского поля также оказывается ориентированная на молодежь деятельность домов культуры, досуговых центров, музеев, студий народного творчества, этнокафе и т. д.

Поликультурное образовательное пространство многомерно. Статьи данного тематического блока направлены на изучение содержания и концептуальной направленности общегражданского и этнокультурного образования в нескольких регионах Центрального, Приволжского, Северо-Кавказского федеральных округов Российской Федерации. В

них анализируются общественно-политические последствия и воспитательные результаты управленческих решений в сфере образования, и оцениваются их риски.

Источники и материалы

Доклад ПРООН 2004 — Доклад о развитии человека 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире. М.: Весь мир, 2004. 328 с.

Приказ 2009 — Приказ от 6 октября 2009 г. № 413 «Об утверждении и введении в действие федерального государственного образовательного стандарта среднего общего образования» (в ред. Приказа Минобрнауки России от 29.12.2014 № 1645) https://минобрнауки.рф/%D0%B4%D0%BE%D0%BA%D1%83%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%8B/543

Сегрегация в XXI веке 2013 — Сегрегация в XXI веке: американцы до сих пор разделены по расовому признаку // xpinform.ru [электронный ресурс]. 04.09.2013. http://politobzor.net/show-4278-segregaciya-v-xxi-veke-amerikancy-do-sih-por-razdeleny-po-rasovomu-priznaku.html

History Programmes 2013 — History Programmes of Study for Key Stage. London, 11.09.2013 // National Curriculum in England: History Programmes of Study. gov.uk [электронный ресурс]. https://www.gov.uk/government/publications/national-curriculum-in-england-history-programmes-of-study

International Dictionary of Education 1977 — International Dictionary of Education, ed. by G. Terry Page and J. B. Thomas. London, New York: Kogan Page, Nichols Pub. Co. 381 p.

Programmes du collège 2008 — Programmes de l'enseignement d'histoire-gèographie èducation civique. Bulletin official special. № 6, 28. 2008. P. 3 // Ministère de L'èducation Nationale et de la Jeunesse [электронный ресурс]. https://www.education.gouv.fr/le-bulletin-officiel-de-l-education-nationale-de-la-jeunesse-et-des-sports http://www.education.gov.fr/cid22116/mene0817481a.html

The International Encyclopedia of Education 1994 — The International Encyclopedia of Education. Vol. 7. Oxford: Pergamon Press, 1994. P. 3963.

UNESCO Guidelines 2007 — UNESCO Guidelines on Intercultural Education. Paris: UNESCO, 2007. 46 p.

UNESCO Recommendation 2023 — UNESCO Recommendation on Education for Peace and Human Rights, International Understanding, Cooperation, Fundamental Freedoms, Global Citizenship and Sustainable Development. Paris: UNESCO, 2023. https://www.unesco.org/en/global-citizenship-peace-education/recommendation

US Education Legislation — US Education Legislation // K 12 Academics [электронный ресурс]. https://www.k12academics.com/us-education-legislation

Научная литература

Бабич И. Л., Мартынова М. Ю., *Вирт Ю. В*. Актуальные проблемы модернизации общества и экономики на Северном Кавказе и Швейцарии: взаимодействие общего и особенного // Модернизация экономики и самоуправления в республиках Северного Кавказа и швейцарский опыт организации общества, горских народов и экономики / Под общей редакцией И. Л. Бабич, Ю. В. Вирт, М. Ю. Мартыновой. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 7–14.

Балицкая И. В. Мультикультурное образование в многонациональных странах (опыт США, Канады и Австралии). М.: Прометей, 2007. 345 с.

Джуринский А. Н. Межнациональное воспитание в странах Запада: сравнительный анализ // Наука и школа. 2015. № 4. С. 77–87.

Кананыкина Е. С. История образовательного законодательства Америки XX столетия // Актуальные вопросы современной науки. 2012. № 22. С. 190–245.

Мартынова М. Ю. Поликультурное пространство России и проблемы образования // Этнографическое обозрение. 2004. № 1. С. 37–51.

Мартынова М. Ю. Многокультурность и образование (из международного опыта) // Этнодиалоги. 2011. № 1 (34). С. 41–52.

Мартынова М. Ю. Многокультурность россиян и школьное образование // Вестник российской нации. 2013. №1–2. С. 142–177.

Нагапетова Р. Р. Швейцарская нация: концепция «особого случая» и политическая практика. М.: б/г. (рукопись).

Нагапетова Р. Р. Швейцарская система школьного образования и процессы языковой интеграции // Европейская интеграция и культурное многообразие / Отв. ред. М. Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 2008. С. 218–251.

Плевако Н. С., Чернышова О. В. Можно ли стать шведом? М.: Красанд, 2012. 316 с.

Сорокина Е. А. Школьное образование как ресурс развития: опыт Швеции // Вестник антропологии. 2023. № 4. С. 298–315. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/298-315

Сатуров В. Н. Сущность и парадигма поликультурного образования // Реалии и перспективы поликультурного образования в Дагестане / С. И. Муртузалиев (гл. ред.) и др.. Махачкала: ДНЦ РАН, 2003. С. 16.

Сойсал Я. «Космополитизация» нации и гражданина: европейская дилемма // Государство, миграция и культурный плюрализм в современном мире. Материалы международной научной конференции / Под общ. ред. В. С. Малахова, В. А. Тишкова, А. Ф. Яковлева. М.: Издательство ИКАР, 2011. С. 212–223.

Banks J. Educating Citizens in a Multicultural Society. New York: Teachers College Press, 1997. 171 p.

References

Babich, I. L., M. Yu. Martynova, and Yu. V. Wirth. 2013. Aktual'nye problemy modernizacii obshhestva i jekonomiki na Severnom Kavkaze i Shvejcarii: vzaimodejstvie obshhego i osobennogo [Actual Problems of Society and Economy Modernisation in the North Caucasus and Switzerland: Interaction of Common and Special]. In *Modernizacija jekonomiki i samoupravlenija v respublikah Severnogo Kavkaza i shvejcarskij opyt organizacii obshhestva, gorskih narodov i jekonomiki* [Modernisation of Economy and Self-Governance in the Republics of the North Caucasus and Swiss Experience of Organisation of Society, Mountain Peoples and Economy], ed. by I. L. Babich, Yu. V. Wirth, and M. Yu. Martynova. Moscow: IEA RAS. P. 7–14.

Balitskaya, I. V. 2007. *Mul'tikul'turnoe obrazovanie v mnogonacional'nyh stranah (opyt SShA, Kanady i Avstralii)* [Multicultural Education in Multinational Countries (Experience of the USA, Canada and Australia)]. Moscow: Prometey. 345 p.

Banks, J. 1997. *Educating Citizens in a Multicultural Society*. New York: Teachers College Press. 171 p.

Dzhurinsky, A. N. 2015. Mezhnacional'noe vospitanie v stranah Zapada: sravnitel'nyj analiz [Interethnic Education in Western Countries: Comparative Analysis]. *Nauka i shkola* 4: 77–87.

Kananykina, E. S. 2012. Istorija obrazovatel'nogo zakonodatel'stva Ameriki XX stoletija [History of Educational Legislation in America of the 20th Century]. *Aktual'nye voprosy sovremennoj nauki* 22: 190–245.

Martynova, M. Yu. 2004. Polikul'turnoe prostranstvo Rossii i problemy obrazovanija [Russia's Multicultural Space and Educational Challenges]. *Etnograficheskoe obozrenie* 1: 37–51.

Martynova, M. Yu. 2011. Mnogokul'turnost' i obrazovanie (iz mezhdunarodnogo opyta) [Multiculturalism and Education (International Experience)]. *Etnodialogi* 1(34): 41–52.

Martynova, M. Yu. 2013. Mnogokul'turnost' rossijan i shkol'noe obrazovanie [Multiculturalism of Russians and School Education]. *Vestnik rossijskoj nacii* 1–2: 142–177.

Nagapetova, R. R. 2008. Shvejcarskaja sistema shkol'nogo obrazovanija i processy jazykovoj integracii [Swiss School System and Language Integration Processes]. In *Evropejskaja integracija i kul'turnoe mnogoobrazie* [European Integration and Cultural Pluralities], ed. by M. Yu. Martynova. Moscow: IEA RAN. P. 218–251.

Nagapetova, R. R. (year is not specified). *Shvejcarskaja nacija: koncepcija «osobogo sluchaja» i politicheskaja praktika* [Swiss Nation: The Concept of “Special Case” and Political Practice]. Moscow. (manuscript).

Plevako, N. S. and O. V. Chernyshova. 2012. *Mozhno li stat’ shvedom?* [Is it Possible to Become a Swede?]. Moscow: Krasand. 316 p.

Saturov, V. N. 2003. Sushhnost’ i paradigma polikul’turnogo obrazovanija [Essence and Paradigm of Multicultural Education]. In *Realii i perspektivy polikul’turnogo obrazovanija v Dagestane* [Realities and Prospects of Multicultural Education in Dagestan], ed. by S. I. Murtuzaliev and Saturov. Makhachkala: DNC RAN. P. 16.

Soisal, J. 2011. «Kosmopolitizacija» nacii i grazhdanina: evropejskaja dilemma [“Cosmopolitanisation” of the Nation and Citizen: European Dilemma]. In *Gosudarstvo, migracija i kul’turnyj pljuralizm v sovremennom mire. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii* [State, Migration and Cultural Pluralism in the Modern World. Proceedings of the International Scientific Conference], ed. by V. S. Malakhov, V. A. Tishkov, A. F. Yakovlev. Moscow: Izdatel’stvo ‘IKAR’. P. 212–223.

Sorokina, E. A. 2023. Shkol’noe obrazovanie kak resurs razvitiia: opyt Shvetsii [School Education as a Part of the Development Strategy. The Experience of Sweden]. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 4: 298–315. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/298-315

УДК 39+37.01
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/135-152
Научная статья

© М. Ю. Мартынова

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ШКОЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ НА МИНОРИТАРНЫХ И РЕГИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКАХ В СТРАНАХ ЕВРОПЫ И АЗИИ

Статья является продолжением исследования «Идентичность и школьная политика в многокультурном мире: антропологический анализ зарубежного опыта». Акцент сделан на актуальной для России теме языка в школьном образовании молодежи. С позиций социального антрополога на основе опыта ряда стран мира рассматриваются возможности и последствия различных подходов к проблеме реализации потребностей жителей, принадлежащих к разным этническим группам, в многокультурных обществах. Автор задается вопросом, какие уроки может извлечь Россия из практик других государств и фокусирует внимание на взаимосвязи концепций образовательной политики с формированием идентичностей населения (национальной, этнической, региональной, локальной и др.). При оценке масштабов представленности в реальных образовательных программах разных стран Европы и Азии миноритарных и региональных языков (термины, используемые в Европейской хартии региональных и миноритарных языков) был проведен анализ действующих в связи с этим нормативно-правовых и управленческих решений разных уровней. Главной же задачей проекта стал поиск баланса между этнокультурными компетенциями каждого гражданина страны и задачами консолидации населения в интересах единого государства.

Ключевые слова: *межкультурный диалог, образовательная политика, школьное образование, идентичность, устойчивое развитие, благополучие*

Ссылка при цитировании: *Мартынова М. Ю.* Идентичность и школьное образование на миноритарных и региональных языках в странах Европы и Азии // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 135–152.

Мартынова Марина Юрьевна — д. и. н., профессор, Заслуженный деятель науки РФ, главный научный сотрудник — зав. Центром европейских исследований, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: martynova@iea.ras.ru ORCID ID: http://orcid.org/0000-0001-7280-7450

* Работа выполнена в рамках темы НИР: «Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса» (по Программе научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг.).

UDC: 39+37.01
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/135-152
Original article

© Marina Martynova

IDENTITY AND SCHOOLING IN MINORITY AND REGIONAL LANGUAGES IN EUROPE AND ASIA

This article builds upon the research project "Identity and School Policy in the Multicultural World: An Anthropological Analysis of International Experience." The focus is on the pressing issue of language in youth education within Russia. From the perspective of a social anthropologist, the article examines the possibilities and consequences of various approaches to addressing the needs of diverse ethnic groups in multicultural societies, drawing on examples from several countries. The author explores the lessons Russia can draw from the practices of other nations, emphasizing the relationship between educational policy concepts and the formation of various identities among the population (national, ethnic, regional, local, etc.). To assess the extent to which minority and regional languages (as defined by the European Charter for Regional or Minority Languages) are incorporated into actual educational programs across Europe and Asia, an analysis was conducted of relevant regulatory and administrative decisions at different levels. The project's primary objective was to strike a balance between the ethno-cultural competencies of individual citizens and the goals of consolidating the population in the interests of a unified state.

Keywords*: intercultural dialogue, education policy, school education, identity, sustainable development, well-being*

Author Info: **Martynova, Marina Yu.** — Dr. of History, Professor, Head of the Department for European Studies, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: martynova@iea.ras.ru ORCID ID: http://orcid.org/0000-0001-7280-7450

For citation: Martynova, M. Yu. 2024. Identity and Schooling in Minority and Regional Languages in Europe and Asia. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 135–152.

Funding: The article was carried out as the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025.

Образование на языках национальных меньшинств: практика стран Европы

Совет Европы приводит данные, что численность жителей Европы, относящихся к представителям национальных, региональных или лингвистических меньшинств, превышает 50 млн чел., а список миноритарных и региональных языков содержит более 60 наименований (Report EU 2018; о языковой ситуации в Европе см. также *Мартынова и др*. 2022). Этот факт налагает особую ответственность на государства, имеющие их в своем составе. Согласно концептуальным подходам международных

документов, количество которых растет с середины XX в., образование необходимо не только для обеспечения академической или технической подготовки, но также и для привития таких ценностей, как терпимость, плюрализм, антирасизм, стремления к международной и межэтнической гармонии. В частности, Организацией по Безопасности и Сотрудничеству в Европе (ОБСЕ) в 1996 г. были опубликованы так называемые «Гаагские рекомендации о правах национальных меньшинств на образование и Пояснительная записка», подготовленные при участии экспертов из Великобритании, Нидерландов, Норвегии, Финляндии, Дании, Венгрии. Разработанный на основе исследований в сфере образования документ представляет собой практическую интерпретацию соответствующих международных норм. В нем отмечается, что «вопрос образования для меньшинств, в особенности образования на языках меньшинств или обучения им, имеет высокий приоритет» (Гаагские рекомендации 1996: 2).

При составлении учебных программ государствам ОБСЕ рекомендовалось подходить к обеспечению прав меньшинств действенным образом: «Ввиду важности и значения, которые международные документы придают межкультурному образованию, освещению истории, культуры и традиций меньшинств, государственные образовательные ведомства обязаны гарантировать включение преподавания истории, культуры и традиций соответствующих национальных меньшинств в общие обязательные учебные программы. Поощрение представителей большинства к изучению языков национальных меньшинств, проживающих на территории данного государства, будет способствовать укреплению терпимости и многообразия культур в государстве» (Гаагские рекомендации 1996: 9).

Вместе с тем, образование на языках меньшинств остается чувствительной и актуальной темой для многих стран Старого Света. Есть два основных документа Совета Европы, которые защищают интересы «нетитульных» групп населения — Рамочная Конвенция о защите прав национальных меньшинств (Framework Convention for the Protection of National Minorities, Страсбург, 1 февраля 1995 г., ETS № 157) и Европейская Хартия региональных языков и языков меньшинств (The European Charter for Regional or Minority Languages (ECRML), Страсбург, 5 ноября 1992 г., CETS № 148). В 2018 г. Европарламентом был заслушан доклад и одобрена резолюция «Минимальные стандарты для меньшинств» (Minimum Standards for Minorities in the EU, 13.11.2018). В ней говорится о важности образования на родном языке для обеспечения языковых прав и обеспечения гражданственности Евросоюза. Резолюция определяет язык как неотъемлемую часть идентичности человека и дает основание утверждать, что язык неразрывно связан с образованием, и что он является ключевым инструментом эффективной социализации. В резолюции также подчеркивается необходимость обеспечения возможности получения высшего образования на родном языке (Report EU 2018).

Утвержденная Программа Совета Европы в области образования опирается на Европейскую культурную конвенцию (СЕД № 18) и на Конвенцию о признании квалификаций, относящихся к высшему образованию, в европейском регионе (СЕД № 165), а также на ряд принятых ранее рекомендаций (Образование в Совете Европы: 7; Report EU 2018). Отметим, что формулировки всех документов касательно образования довольно обтекаемы и не являются юридически обязательными для исполнения. Таким образом, в европейских государствах нет единого подхода к решению вопроса о специальном образовании представителей меньшинств, и опыт его реализации неодинаков даже в границах Евросоюза.

Во многих странах вопрос об образовании решается на региональном уровне. Причем особенно успешными представляются варианты, при которых регион имеет политическую автономию. В этом случае местные власти имеют более широкий спектр возможностей для поддержания идентичностей представителей меньшинств, в том числе и через статус миноритарных языков. В качестве примеров можно назвать басков в Стране басков (Испания) или немецкое население в Южном Тироле (Италия). В Южном Тироле официальными являются два языка. Соответственно, на каждом из них осуществляется издание официальных документов и выполняются все государственные и общественные услуги. Обучение в школах по желанию родителей и бесплатно доступно как на итальянском, так и на немецком. В нескольких коммунах на юго-востоке провинции Больцано официальный статус имеет ладинский язык, относящийся к ретороманским. Местным законодательством предусмотрено, что ладинский язык используется в детских садах, так или иначе он преподается в начальной и средней школе (Миноритарные языки Европы).

Серьезное внимание изучению баскского языка уделяется в Стране Басков (Испания), где владение им всячески стимулируется, в т. ч. обретаемыми преимуществами на рынке труда. Действуют три модели школ. Модель А предназначена для детей с родным испанским языком, которые выбрали его в качестве языка обучения. Баскский язык в этом случае преподается как предмет в течение 4–5 часов в неделю, что позволяет овладеть им на элементарном уровне. Модель В предназначена ученикам, у которых родной язык испанский, но при этом они хотят быть двуязычными. И испанский, и баскский язык являются языками обучения, хотя ситуация в школах такого типа варьирует. Модель D изначально учреждалась для школьников с родным баскским языком. Именно на нем ведется обучение, а испанский преподается как предмет от 4 до 5 часов в неделю. Постепенно такая модель становится все более популярной и среди детей с родным испанским языком (*Gorter, Cenos* 2011: 657; *Хилханова* 2020: 264).

Высокий уровень поддержки имеет в настоящее время валлийский язык в Британском Уэльсе, который длительное время находился на грани полного исчезновения из-за проводимой в стране интеграционной политики. Тем не менее, по данным переписи населения 2021 г. говорить на валлийском языке могут лишь 17,8% жителей Уэльса, что меньше по сравнению с 2011 г., когда этот показатель составлял 19% (Welsh Language, Wales: Census 2021). Снижение количества носителей языка вызвало обеспокоенность общественности. В марте 2023 г. был разработан Закон об образовании на валлийском языке. В документе отмечается, что первостепенную роль в обеспечении владения жителями Уэльса валлийским языком играет образование. Решение задачи укрепления позиций языка видится региональным разработчикам закона через увеличение числа валлийских средних школ, а также распространение преподавания валлийского языка в школах, которые еще не обозначены как валлийские. Правительство Уэльса поставило цель, чтобы к 2050 г. не менее 40% учащихся получали образование на валлийском языке. Предполагается, что с помощью поддержки системы образования число людей, говорящих на валлийском языке, увеличится с 300 тысяч до 1 млн (Welsh Language Education Bill 2023; Bilingual Wales. См. о валлийском языке также *Шестакова* 2013).

В исследовании, выполненном по заказу Комитета по культуре и образованию Европарламента констатируется, что в странах Европы сложилось несколько мо-

делей использования языков в образовании. Они могут быть одноязычными, двуязычными или трехъязычными. Среди изучаемых в школах языков кроме основного языка страны часто используются региональный и иностранный. Языки в этих случаях вводятся в учебную программу в статусе языка обучения или как предмет. В качестве удачного педагогического опыта эксперты часто называют фризские школы в Нидерландах. Во Фрисландии, где фризский язык является вторым официальным наряду с голландским, школы интегрированы в общую систему образования страны. Обучение ведется преимущественно на голландском языке. Но в последние годы получил распространение эксперимент с трехъязычным обучением. Он был начат в 1997 г. сразу в семи школах. Обучение на фризском, голландском и английском было одобрено и к 2016 г. по программе трехъязычья работали уже 72 начальные школы. В средней школе, которая в Нидерландах начинается с 9 класса, преподавание осуществляется на голландском. По данным 2018 г. в 65 средних школах из 103 фризский язык преподается как предмет (чаще в течение одного года, реже двух). Только 6 школ являются многоязычными с преподаванием на трех языках. В старших классах фризский язык изучается факультативно (*Gorter, Cenoz* 2011).

Сошлемся на российского исследователя Э. В. Хилханову, обратившую внимание на тот факт, что «в последнее время в европейской социолингвистике появилось понятие “новый говорящий” (‘new speaker’), которое означает людей, освоивших миноритарный язык в образовательных учреждениях, а не в семье. Появление “новых говорящих”, осваивающих миноритарные, непрестижные, не приносящие дивидендов на современном “языковом рынке” языки, — явление новое и беспрецедентное» (*Хилханова* 2020: 263). Эта категория носителей мало используемых языков не только удовлетворяет свои желания знать язык предков, но и останавливает т. н. языковой сдвиг, препятствуя исчезновению языков меньшинств. Примерами «возрождения» стали и гэльский язык в Шотландии, валлийский язык в Уэльсе, гернсийский язык (интерпретируемый также как гернсийский диалект нормандского языка), галисийский язык, баскский язык в Испании, саамский и др.

К числу исчезающих языков нельзя, конечно, отнести венгерский язык, однако, ситуация с его преподаванием заслуживает отдельного рассмотрения. В Центральной и Юго-Восточной Европе наиболее многочисленной этнической группой, оказавшейся на правах национального меньшинства, являются венгры. В силу исторических обстоятельств они — коренные жители не только в Венгрии, но и на территории нескольких приграничных государств. При этом вопрос об правах венгерского населения решается ими неодинаково. Примером успешного варианта подхода к ситуации считается приграничный регион Словении Помурска. Там венгерский язык признан одним из официальных. В 2001 г. Словенией принят Закон об осуществлении особых прав, который регулирует двуязычное образование в Помурской, а также гарантирует возможность изучать венгерский язык факультативно и в других регионах страны (Slovenia Duly Protects 2018). Словения в целом уделяет особое внимание положению венгерских и итальянских национальных меньшинств также, как и положению граждан Словении в соседних странах. Сегодня словенцы, составляющие национальные меньшинства в Италии, Австрии и Венгрии, обладают правами и особым статусом.

Высокие стандарты обеспечивает и Хорватия национальным меньшинствам, проживающим на ее территории. Ежегодно около 1000 детей обучается в начальных и

средних школах Хорватии на венгерском языке или изучает его как предмет, а также проходят дошкольное обучение (Sedmo izvješće 2022: 60, 63–66). Венгерский язык, наряду с румынским, русинским, словацким и хорватским языками, имеет официальный статус в автономном крае Воеводина в Сербии, где предоставляется возможность получения образования на них. В Воеводине дети венгерской национальности могут учиться на своем родном языке в 78 начальных и 30 средних школах, в большинстве из них классы двуязычные. Образованием на венгерском языке на протяжении многих лет охвачено более 77% учащихся из этой группы населения в начальной школе и более 65% в средней школе. На венгерском языке можно также получить высшее образование на факультетах венгерского языка и литературы в университетах г. Белграда, Нови-Сада и еще в трех университетах автономного края (*Miladinović Bogavac* 2017: 93).

В начале 1990-х годов Венгрия стала проявлять большое внимание к своей диаспоре, поощряя ее представителей к укреплению их венгерской идентичности и обосновывая единство всех венгров. Одновременно Венгрия содействует поддержанию положения своих соотечественников в странах проживания, что было закреплено на законодательном уровне с принятием в 2001 г. закона № LXII/2001 «О венграх, проживающих в сопредельных государствах». В тот период речь шла преимущественно о культурной, языковой и образовательной сферах при выделении на это специального финансирования. С принятием в 2011 г. решения об упрощенном предоставлении гражданства этническим венграм вне зависимости от места проживания поставило на повестку дня политико-правовое звучание темы. Одним из последствий доступности венгерского гражданства стал отток венгерского населения из пограничных с Венгрией регионов, что негативно сказалось на межгосударственных отношениях.

В то же время Венгрия позиционирует себя как многонациональное государство. В 1993 г. ею был принят Закон № 77/1993 «О правах национальных и этнических меньшинств». В число меньшинств было включено 13 этнических групп: армяне, болгары, греки, немцы, поляки, румыны, русины, сербы, словаки, словенцы, украинцы, хорваты, цыгане. В 2011 г. термины «национальные и этнические меньшинства» были изменены на термин «национальности». Венгрия намерена уделить пристальное внимание защите прав национальных меньшинств во время своего председательства в Совете Европейского союза во второй половине 2024 г. При этом сохраняются проблемы, связанные с положением меньшинств в самой Венгрии. В частности, в документах Совета Европы отмечается нерешенность вопросов, связанных с положением цыган.

Среди неурегулированных европейских практик выделяются случаи Словакии и Румынии, где также исторически проживает венгерское меньшинство. Так, в 2009 г. в словацкий Закон о государственном языке были внесены поправки, направленные на активную поддержку словацкого языка. Поправки вызвали резкую критику со стороны венгров как в самой Словакии, так и со стороны соседней Венгрии. В 2010 г. некоторые спорные положения документа были отменены. Политически чувствительна ситуация и в Румынии. В частности, в школах Румынии запрещено использовать учебники, изданные в Венгрии. Специальные занятия по изучению венгерского языка организовываются неправительственными организациями, которые финансируются Венгрией. В Румынии есть три частных университета с обучением на венгерском языке, также существующие на средства, поступающие от венгерского правительства.

Отличная от испанской Страны Басков ситуация с изучением баскского языка сложилась во Франции, где этот язык не имеет официального статуса, при том, что на нем говорит каждый пятый житель юго-западной части департамента Атлантические Пиренеи.

В Докладе Европарламента отмечается недостаточное лингвистическое и культурное представительство бретонского языка в Бретани, части Франции. Поскольку Франция по-прежнему не принимает активного участия в законодательной базе ЕС по защите языковых прав и по-прежнему отсутствует в Европейской хартии региональных языков и языков меньшинств, в резолюции Европарламента «Минимальные стандарты для меньшинств» было отмечено, что у Бретани есть веские аргументы в пользу отстаивания языковых прав (Report EU 2018).

Стратегии школьного образования в наиболее густонаселенных странах Азии

Китайская народная республика является страной, где образование рассматривается как одна из важнейших стратегических задач социальной политики. При этом ситуация с обучением представителей этнических меньшинств в Китае наглядно демонстрирует ее взаимосвязь с общими подходами, утверждаемыми национальной политикой.

В Китае, стране с самой высокой численностью (по данным 2023 г. после Индии) населения в мире, согласно официальной статистике зафиксировано 56 национальностей или этнических групп, при этом за вычетом ханьцев, насчитывающих более млрд человек, представители меньшинств составляют лишь 8,49% населения (China Statistical Yearbook 2021). Но исходя из общей численности жителей Китая, речь идет почти о 90 млн человек, да и расселены они более чем на половине территории Китая. Кроме того, в реальности национальностей (этнических групп) значительно больше, это подтверждается, в частности, тем фактом, что в списке языков базы данных “Etnologue” перечислены 299 языков (Etnologue). Некоторые народы включены в состав более крупных. Не вдаваясь в тонкости дискуссий по поводу китайской терминологии и взглядов на определение этнического состава населения, остановимся на вопросах образования.

Судя по Конституции, Китай — унитарное государство. При этом исторически здесь сложилась система административно-территориального устройства в виде национальных автономий, которая была организована по образцу СССР как многоступенчатая. Постепенно идеи федерализма стали пересматриваться, поскольку КНР ставит целью укрепление единства страны, формирование общегражданской идентичности и консолидацию всех проживающих в Китае народов в китайскую гражданскую нацию. Это дало основание отойти от идеи национального федерализма в направлении районных автономий. Автономные районы (англ. — autonomous regions), которых в стране 5 — это первый уровень. Он включает Внутреннюю Монголию, Нинся-Хуэйский, Синьцзян-Уйгурский, Тибетский и Гуанси-Чжуанский автономные районы. Далее следуют автономные округа (англ. autonomous prefectures, 2 уровень), автономные уезды (англ. autonomous counties, 3 уровень) и национальные волости (4 уровень).

Из признанных 55 этнических меньшинств 44 имеют автономии разного уровня. Оставшиеся 11 из-за территориальной рассредоточенности их не получили. Представители меньшинств только в Тибетском и Синьцзян-Уйгурском автономных рай-

онах составляют большинство населения. В остальных регионах страны преобладают ханьцы. Этнические меньшинства в Китае имеют довольно широкий спектр прав и свобод, что является частью национальной политики КНР. Экономическое развитие окраинных территорий страны и как следствие повышение жизненного уровня неханьских групп населения рассматривается властями как важнейший путь предотвращения возможных сепаратистских настроений.

Среди предоставляемых льгот выделяется внимание к просвещению населения в районах с автономным статусом, к преодолению их образовательной отсталости. Закон КНР «Об образовании», принятый в 1995 г. и его новая редакция 2006 г., в статье 10 констатирует, что государство, в зависимости от специфики и потребностей различных этнических меньшинств, предоставляет помощь развитию проектов в области образования в районах, населенных этническими меньшинствами. Государство оказывает помощь и поддержку проектам в сфере образования в периферийных и бедных районах страны (Закон КНР 1995). Таким образом, правительство способствует получению представителями этнических меньшинств всеобщего обязательного образования, которое в Китае девятилетнее. Модернизация образования в Китае началась в 1980 годы, во многом она касалась именно меньшинств. Первый Закон об обязательном девятилетнем образовании, вступивший в действие в 1986 г., разделил страну на три категории, выделив в отдельную экономически отсталые сельские регионы, населенные в том числе этническими меньшинствами. Закон предписывал популяризировать образование среди этой, часто неграмотной, части граждан.

Стремясь обеспечить «единый уровень образования», в ряде районов с более развитой экономикой власти открывали специализированные национальные средние школы и специальные классы в обычных средних школах. Так, в Синьцзяне начиная с 2000 г. в «лучших средних школах высшей ступени» на уровне провинции заработали синьцзянские классы, причем количество этих классов и городов, где они есть, постоянно возрастало, как и число обучающихся там детей. Согласно статистике, с 2000 по 2010 г. количество охваченных городов выросло с 12 до 36, принимающих школ с 13 до 66, а ежегодная численность синьцзянских школьников с 1000 до 6378. Увеличилось и количество охваченных обучением национальностей с 5 в 2005 г. до 12 в 2010 г. Синьцзянские классы к 2010 г. действовали в 14 провинциях, более 95% выпускников которых поступили в вузы. Школьники учились китайскому языку, английскому языку, химии, физике, математике (*У Хайин* 2011: 46–47). В стране действовало 13 вузов, нацеленных на подготовку кадров из представителей национальных меньшинств.

Казалось бы, картина на фоне несомненного произошедшего в последние десятилетия прорыва КНР в сфере просвещения, выглядит достаточно оптимистично. В реальности же ситуация оказывается более проблемной и сопряжена с множеством глубинных противоречий. Важнейшей целью образования представителей этнических меньшинств китайским властям видится задача экономической интеграции неханьского населения. Одна из серьезнейших проблем — языковая ситуация. Знание китайского языка является обязательным для устройства в государственные или частные компании. В китайских университетах преподавание ведется только на китайском языке. Таким образом все население страны оказывается перед необходимостью изучать китайский язык. Однако, согласно официальным данным, например, в Синьцзян-Уйгурском АР, около 70% представителей национальных меньшинств не

владеют китайским языком. Лет 40 назад, в начале 1980 г. доля знавших его была еще меньше, составляя лишь 10% населения (*Sun Hongkai* 2004).

В соответствии с Законом об образовании китайский язык является основным, используемым в образовательном процессе (ст. 12). Но школам и университетам, где большинство обучающихся составляют представители этнических меньшинств, разрешалось вести преподавание на их родных языках. Такой подход привел к тому, что в регионах с неханьским населением сложилось три типа школ: с обучением на языках меньшинств, ханьские школы (обучение на языке путунхуа, официальном варианте китайского языка в КНР), смешанные школы. В 1990-е годы последний тип школ развивался наиболее стремительно, хотя в дальнейшем число их сократилось (*Надточей* 2013; см. также *Чжу Юньсинь* 2020). Выбор в пользу того или иного типа школ оказался не столь уж однозначным. Каждый из них имел свои плюсы и минусы. В последнее время практически все национальные школы, в частности, в Синьцзяне стали использовать билингвальную модель обучения. Если в первые годы реформ обучение китайскому языку предполагалось ввести в средней школе, в дальнейшем билингвальное обучение было включено в уровень начальной школы, а затем и в дошкольный уровень подготовки (*Ma Rong* 2008: 204–207, 219–224).

Билингвальная программа образования в ее современном виде, при которой обучение ведется на путунхуа, а языки этнических меньшинств изучаются как предмет была предложена Региональным комитетом Синьцзяна в 2002 г. Тогда как традиционная модель билингвального обучения отдавала приоритет обучению на национальном языке, а изучению путунхуа отводилось лишь 4–5 учебных часов в неделю, новая модель, получившая развитие в начале 2000-ых, ориентируется на создание большого количества экспериментальных билингвальных классов как в ханьских, так и в национальных школах, а также создание специальных билингвальных школ. С 2005 г. стало обязательным использование в учебном процессе китайского языка, а с 2007 г. в старших классах средней школы в столице Синьцзяна Урумчи все дисциплины за исключением уйгурского языка преподаются на путунхуа (*Strawbridge* 2008: 2; *Надточей* 2013: 9; *Ma Rong* 2008: 204–207, 219–224). С этого же времени начала работать масштабная программа переподготовки учителей, на работу в национальные районы стали привлекаться преподаватели с хорошим знанием китайского языка (*Strawbridge* 2008).

Таким образом, на сегодняшний день в Китае ситуация в сфере образования такова, что стандарты билингвального обучения для национальных школ достаточно стремительно меняются, что постепенно приводит к практически полному отказу от местных языков как языков преподавания общеобразовательных дисциплин. Это в свою очередь, вызывает серьезную озабоченность и недовольство уйгуров относительно будущего их родного языка и культуры (*Strawbridge* 2008: 2; *Ma Rong* 2008: 204–207, 219–224; *Надточей* 2013: 9). Конфликтогенной темой, касающейся системы образования, является также вопрос религиозного образования. В Китае находится под запретом включение религиозной тематики в школьные курсы, такое правило вызывает критику со стороны уйгуров, исповедующих ислам, поскольку лишает их возможности организовывать обучение и воспитание молодежи в мусульманской традиции (*Надточей* 2013: 10).

Что может показаться неожиданным, еще одной проблемой нестабильности ситуации, порождаемой подходами к образованию в КНР, оказывается т. н. ре-

версивная дискриминация ханьского населения. В частности, поскольку в Китае существует норма квотирования мест при поступлении в вузы для провинций и автономий, представители меньшинств оказываются в более выигрышном положении в условиях возрастающей в КНР конкуренции в получении образования. Не столь уж однозначно престижным оказывается и социальный лифтинг в виде знания китайского языка представителями этнических меньшинств, поскольку они попадают на перепутье культур, постепенно теряя связь со средой выхода, но не становясь «своими» и в кругу ханьцев.

Кроме того, жители сельских местностей все еще остаются в проигрышном положении по сравнению с горожанами. Масштабность поставленных КНР задач усугубила разрыв между городом и деревней. Как отмечают исследователи, «образование в деревне было отдано на откуп местным органам управления и развивалось лишь в тех районах, которые были заинтересованы в притоке молодой квалифицированной рабочей силы и поэтому вкладывали средства в содержание школ» (*Дашковская* 2023). К 2000-м годам в Китае обязательное школьное образование стало, как и планировалось, всеобщим, но не одинаковым для всех. Национальный проект 1995–2000 годов «Обязательное образование в бедных районах» предусматривал их дотационное финансирование. В ближайшие годы в рамках специальной программы Министерства образования ставится цель полностью ликвидировать неграмотность среди людей молодого и среднего возраста, уделяя особое внимание западному району Китая. Предполагается, что развитие дистанционного обучения также будет предоставлять больше возможностей всем категориям учащихся (Digital Education 2024; ICT and Post-2015 Education 2015). Отметим также, что в Китае придается большое значение патриотическому образованию.

Еще одной густонаселенной и сложной по этническому составу страной мира является Республика Индия. В 2023 г. она опередила Китай по численности населения (UN 2023). В этой части Земного шара ситуация с языками и диалектами не менее замысловата, чем у их соседа, при этом здесь выработался несколько иной подход к использованию языков в управлении и образовании. В Индии функционирует более 3000 языков (по сведениям базы данных “Etnologue” 424 живых автохтонных языка, 29 неавтохтонных и около 2000 диалектов), при этом 22 являются главными, официальными языками штатов, каждым из которых владеет более 1 млн человек. При этом 132 языка уже не изучаются в школах и на них не говорит молодежь, 11 языков исчезли и ни один респондент не связал свою этническую идентичность с этими языками. В формате образования 27 языков используются как языки обучения (Etnologue). После обретения Индией независимости в 1947 г. в качестве государственного языка был провозглашен язык хинди, на котором говорило около 40% жителей. Но поскольку в предшествующий, колониальный период государственным был английский язык и его понимало большинство населения, он сохранил свой статус, как предполагалось, на ближайшие 15 лет.

В дальнейшем правительство было вынуждено в языковой политике идти на компромиссы. Вопрос оказался довольно сложным. В 1955 г. в стране была создана Комиссия по вопросам официального языка с целью выработки для правительства рекомендаций по ограничению функций английского языка и расширению употребления языка хинди, но в результате дебатов и протестов тех штатов, где население не владеет хинди, было принято решение продолжать использовать английский

язык в качестве государственного на неопределенное время. «Билль об официальном языке» 1963 г., поправка к нему 1967 г., «Резолюция об официальных языках» стали теми документами, в которых закреплялись подходы к спорным вопросам. Как результат, в Конституции Индии прописано наличие 22 (первоначально было 18) языков штатов, государственного языка хинди и бессрочный статус английского в качестве государственного (Constitution of India 2024. Article 343–345).

В Конституции Индии (ст. 29) особо прописано, что интересы меньшинств охраняются: «1. Любая группа граждан, проживающих на территории Индии или в любой ее части, имеющая особый язык, письменность или культуру, вправе сохранить их. 2. Ни одному гражданину не может быть отказано в приеме в какое-либо учебное заведение, содержащееся на средства Государства или получающее помощь за счет государственных средств, только по мотивам религиозной, расовой, кастовой принадлежности и языка или любого из этих мотивов». Согласно ст. 30 меньшинства имеют право открывать учебные заведения и управлять ими. «Все меньшинства, как религиозные, так и лингвистические, вправе открывать по своему выбору учебные заведения и управлять ими… Государство, оказывая помощь учебным заведениям, не должно проводить дискриминацию в отношении учебных заведений на основании того, что они управляются религиозным или лингвистическим меньшинством» (Constitution of India 2024. Article 29).

С языковым фактором напрямую связан вопрос образования. При этом язык преподавания является одной из наиболее дискутируемых проблем в стране. Традиции образования в Индии уходят вглубь веков, в нем четко выделяется несколько периодов. Истоки школьного обучения в современном виде были заложены во времена колониальной истории Индии. Именно при администрации Великобритании страна оказалась перед выбором между восточной и английской системами образования. Важно отметить, что в Индии в 1836 г. английский был введен в качестве обязательного языка для обучения в школах. Причем среди сторонников формирования образовательного процесса Индии на английском языке были как англичане, так и индусы, видевшие в нем «цивилизаторскую миссию». В результате в стране сформировалась прослойка англоязычной, пробритански настроенной интеллигенции (*Bhimbat, Wadehra* 2011; *Матвиенко, Бестужева* 2011: 101). Хотя в последующие годы (конец XIX — начало XX в.) и предпринимались попытки возобновить образование на местных языках в начальной школе, английскому языку все равно отдавалось предпочтение. В современной Индии решение исключить индийские языки из образовательной системы критикуется, при этом отмечается, что это решение имело серьезные последствия для государства.

После обретения независимости Индией в 1947 г. для реформирования ее системы образования создавалось несколько комиссий. В 1968 г. правительство под руководством премьер-министра Индиры Ганди разработало первую Национальную политику в области образования, основанную на докладе и рекомендациях Комиссии (Indian Education Commission 1968). В плане языкового обучения была введена «формула трех языков», согласно которой люди, окончившие нижнюю степень средней школы, должны владеть тремя языками — одним родным и двумя государственными (хинди — как официальным языком, языком-посредником для общения в стране и английским — как еще одним официальным языком, языком высшей школы и международного общения) (*Ганди* 1982: 28).

«Формула трех языков» стала определенным компромиссом между сторонниками использования тех или иных языков в учебном процессе. Согласимся с мнением, что в ней очевидно стремление «учесть интересы групповой идентичности (родной язык и региональные языки), национальную гордость и единство (хинди), административную эффективность и технический прогресс (английский язык)» (*Матвиенко, Бестужева* 2011: 103; *Aggarwal* 1991: 57).

Языки в процесс обучения, согласно установленным правилам, должны вводиться постепенно. В начале учебы используется один язык, в старших классах начальной школы — два, в младших классах средней школы — три, в старших классах средней школы остается для изучения два языка. Что интересно, ни один язык не является обязательным на уровне высшего образования. Набор языков преподавания для учащихся не является единым и имеет вариации. На основании установленных реформой правил, если родной язык ребенка совпадает с официальным языком штата, в младших классах начальной школы он изучает этот язык. Дети, чей родной язык относится к языкам меньшинств, в таком случае (если есть возможность) изучает либо свой, либо язык штата. С добавлением в образовательный процесс второго языка, что происходит в старших классах начальной школы, в штатах с хинди языком дети изучают английский язык. В штатах с другими официальными языками изучаются по желанию хинди или английский (можно изучать и оба языка). Третьим обязательным языком, вводимым в младших классах средней школы, в штатах с хинди, как официальным, может быть персидский, арабский или санскрит. В школах других штатов добавляется хинди и продолжается изучение английского и родного языков. В старших классах средней школы языковая программа сокращается до двух языков, они могут быть разными, например, родной и английский или санскрит, какой-то из индийских или европейских языков.

Со временем набор языков в рамках формулы трех языков стал еще более гибким. В штатах с официальным хинди сначала изучается он, затем родной язык и как третий — английский или любой другой европейский. В штатах, где хинди не является официальным, на первом этапе дети учат местный официальный язык, на втором — хинди, третий язык — родной, четвертый — английский или другой европейский. В какой-то степени предлагаемая схема рисовала идеализированную картину, не всегда реализуемую, особенно в сельской местности или с языками меньшинств (*Rizvi* 2016: 227; *Матвиенко, Бестужева* 2011: 103–104; *Aggarwal* 1991: 57).

В 1986 г. правительством во главе в Радживом Ганди была предложена вторая Национальная политика в области образования (National Policy on Education 1986). Но и эта программа оказалась недостаточно эффективной, в Индии по-прежнему был высок процент неграмотного населения (доля грамотности среди взрослого населения 74%, одна из самых низких в странах Азии). Несмотря на введенную в 2002 г. поправку в Конституцию и принятый в 2006 г. Закон о праве на образование, не все дети в Индии посещали школу. По данным 2019 г. их доля составляла 9,88%, на начальном уровне завершили образование 93,5% детей (*Губина* 2023: 766–767, 770; *Krishna et all* 2017). При этом высшее и среднее профессиональное образование в Индии после обретения ею независимости развивалось довольно интенсивно.

Все это приводило к тому, что в стране росло понимание важности обеспечения всеобщего начального и среднего образования. Главной же задачей проводимых реформ власти видели экономическую подоплеку — необходимость получения квали-

фицированной рабочей силы. Ориентация на бизнес, как пишут индийские исследователи, потребовала изменений в структуре педагогики и ее целях (*Sindhuja, Ashok* 2021: 56). По этой причине в 2020 г. правительством Нарендра Моди была разработана Новая политика в области образования (National Education Policy 2020). Она ориентирована на обеспечение доступности образования для всех слоев населения. Произошло изменение традиционной схемы образовательного процесса: дошкольное образование включалось в образовательную систему, что, как считают авторы реформы, позволяет воспитанникам детского сада плавно подготовиться к школе; традиционная модель 10+2 (года) менялась на 5+3+3+4 (года). Первые пять лет — базовый этап, он включает дошкольную подготовку и 1–2 классы. Занятия проходят в игровой форме. Подготовительный (3–5 классы) этап в значительной степени уделяет внимание языковым и математическим знаниям. На среднем этапе обучения (6–8 классы) расширяется предметная сфера, а на последнем этапе (9–12) учащиеся имеют возможность выбирать предметы в зависимости от интересов. В их число включены профессиональные предметы и языки.

Особое значение теперь отводилось региональным языкам — до пятого класса обучение стало проходить на родном языке, затем учащиеся должны изучать хинди и английский язык. У такой схемы обучения есть как сторонники, так и противники. Первые ссылаются на исследования, согласно которым дети лучше усваивают материал на родном языке. Вторые опасаются, что в результате реформы у выпускников школ будут утеряны преимущества, связанные со свободным владением английским языком (*Azad* 2014; *Sindhuja, Ashok* 2021; *Губина* 2023; *Чуприна* 2012).

Тем не менее, реформа показывает положительные результаты. По мнению индийских ученых, «сегодня педагоги признают роль и важность многоязычного и многокультурного образования, тем самым соединяя древние и традиционные знания с современным обучением» (*Sindhuja, Ashok* 2021: 59).

Заключение

Сравнительный анализ подходов к образованию на миноритарных или региональных языках показывает их зависимость от национальной политики государства в целом. Политика самого разного уровня (международного, государственного, регионального) воздействует на языковые процессы. По мнению известного американского социолога и лингвиста Дж. Фишмана, есть две сферы, в которых язык становится государственной проблемой: это государственное управление и образование (*Fishman* 1973). Можно согласиться с мнением, что вопросы языкового образования выходят за рамки чисто педагогических сюжетов и ракурса практической разработки образовательных технологий. Мы, как социальные антропологи, усматриваем связь этих категорий с проблемой конструирования идентичностей, как национальных, так и этнических, региональных или локальных. В этой взаимозависимости убеждает нас и мировой, и российский опыт.

Для России с ее поликультурным и многоэтничным населением задача учета культурно-исторических традиций в образовательном процессе не нова. Вместе с тем, инновации в образовательной политике, закрепленные в законодательной базе и в федеральном государственном образовательном стандарте, ставят перед учеными и управленцами новые задачи. В российском образовании по-прежнему идет по-

иск оптимального сочетания изучения русского языка при сохранении и поддержке языкового разнообразия жителей России.

В плане знакомства с существующими концептуальными подходами, нормативно-правовыми и управленческими решениями перспективной, например, представляется тенденция, которая успешно укрепляется в целом ряде стран, когда под воздействием принимаемых мер начинают оживать региональные и миноритарные языки, ранее имевшие тенденцию к исчезновению и поглощению их доминирующими языками. Огромную роль в этом процессе ревитализации играет образование молодежи, стимулирование изучения подрастающим поколением языков меньшинств, мотивированное не только личным поиском идентичности, но и перспективами социально-экономического успеха в жизни, дополнительными бонусами при будущем трудоустройстве и реализации карьерных устремлений.

Могут быть учтены и инновационные методики, в частности распространение билингвальных школ, «языковых гнезд» в т. ч. при дошкольном обучении, летних языковых лагерей, интернет-возможностей и т. д. Большую роль в повышении престижа миноритарных языков должна играть и общественность, расширяя употребление всей палитры имеющихся в стране языков в повседневной жизни, СМИ, кинопродукции и т. д. Подводя итоги исследованию, отметим, что ситуация с образованием и воспитанием молодежи в России, позволяет смотреть в будущее с оптимизмом.

Источники и материалы

Гаагские рекомендации 1996 — Гаагские рекомендации о правах национальных меньшинств на образование и пояснительная записка. Гаага: Office of the High Commissioner on National Minorities, Октябрь 1996. https://www.osce.org/files/f/documents/4/1/32190.pdf

Дашковская 2023 — Дашковская О. Феномен китайского образования: от ликбеза до лидерства в мировых рейтингах // Вести образования [электронный ресурс]. 8 декабря 2023. https://vogazeta.ru/articles/2023/12/8/quality_of_education/24260-fenomen_kitayskogo_obrazovaniya_ot_likbeza_do_liderstva_v_mirovyh_reytingah

Закон КНР 1995 — Закон КНР «Об образовании». Принят 18 марта 1995 г. // См. на русском яз.: Бизнес в Китае. Информационно-аналитический портал. https://asia-business.ru/law/law3/education

Миноритарные языки Европы — Миноритарные языки Европы [электронный ресурс]. https://minlan.narod.ru/Ladin.html

Образование в Совете Европы — Образование в Совете Европы. Навыки и квалификации для жизни в демократии. Страсбург: Council of Europe, б/г. 32 с. https://rm.coe.int/16806fe63f

Bilingual Wales — Bilingual Wales // Welch Government [электронный ресурс]. http://wales.gov.uk/topics/welshla

China Statistical Yearbook 2021 — China Statistical Yearbook. China Statistics Press, 2021. http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2021/indexeh.htm

Constitution of India 2024 — Constitution of India. 2024 // Ministry of Law and Justice, Government of India. Legislative Department [электронный ресурс]. https://cdnbbsr.s3waas.gov.in/s380537a945c7aaa788ccfcdf1b99b5d8f/uploads/2024/07/202407168903120

Digital Education 2024 — Digital Transformation and Future of Education. World Digital Education Conference. Beijing, 13–14 February, 2023 // Ministry of Education of the People's Republic of China [электронный ресурс]. Ministry of Education of the People's Republic of China (moe.gov.cn)

Etnologue — Etnologue. Languages of the World [электронный ресурс]. https://www.ethnologue.com/country/

ICT and Post-2015 Education 2015 — Leveraging Information and Communication Technologies to Achieve the Post-2015 Education Goal: Report of the International Conference on ICT and Post-2015 Education. Programme and Meeting Document. Paris: UNESCO, 2015 // UNESDOC. Digital library [электронный ресурс]. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000243076Etnologue — Languages of the World // Etnologue [электронный ресурс]. https://www.ethnologue.com/browse/nam

Indian Education Commission 1968 — Indian Education Commission. 1964–66 // Ministry of Education. Government of India [электронный ресурс]. https://www.education.gov.in/sites/upload_ files/mhrd/files/document-reports/NPE-1968.pdf

National Policy on Education 1986 — National Policy on Education // Government of India. 1986. [электронный ресурс]. https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/upload_document/npe.pdf

National Education Policy 2020 — National Education Policy 2020 // Ministry of Human Resource Development. Government of India [электронный ресурс]. https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/NEP_Final_English_0.pdf

Report EU 2018 — Report on Minimum Standards for Minorities in the EU // Report-A8-0553.2018. European Parliament. 2018 [электронный ресурс]. https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-8-2018-0353_EN

Sedmo izvješće 2022 — Sedmo izvješće Republike Hrvatske o primjeni Europske povelje o regionalnim ili manjinskim jezicima. Zagreb: Vlada Republike Hrvatske, 2022. 175 s. (European Charter for Regional or Minority Languages. Seventh Periodical Report Presented to the Secretary General of the Council of Europe in Accordance with Article 15 of the Charter. CROATIA. Strasbourg-Zagreb: Council of Europe; Vlada Republike Hrvatske, 2022. 175 p.)

Slovenia Duly Protects 2018 — Slovenia Duly Protects the Italian and Hungarian National Minorities, But More Efforts Needed to Improve Situation of Roma, Fight Increase in Hate Speech // Council of Europe [электронный ресурс]. 01.02.2018. https://search.coe.int/directorate_of_communications?i=09000016807846db

UN 2023 — India to Overtake China as World's Most Populous Country in April 2023, United Nations Projects // United Nations. Department of Economic and Social Affairs [электронный ресурс]. www.un.org

Welsh language, Wales: Census 2021 — Welsh Language, Wales: Census 2021 // Office for National Statistics [электронный ресурс]. https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/culturalidentity/language/bulletins/welshlanguagewales/census2021

Welsh Language Education Bill 2023 — Proposals for a Welsh Language Education Bill // Welsh Government. 2023 [электронный ресурс]. https://www.gov.wales/proposals-welsh-language-education-bill-html

Научная литература

Ганди К. Л. Языковая политика в современной Индии. М.: Наука, 1982. 184 с.

Губина М. А. Реформа школьного образования в Индии 2020 г.: экономические предпосылки и задачи // Вестник РУДН. Серия: Экономика. 2023. Т. 31. № 4. С. 760–778. https://doi.org/10.22363/2313-2329-2023-31-4-760-778

Мартынова М. Ю. (отв. ред.). Язык как ресурс идентичности в Европе. Антропологическое исследование. М.: ИЭА РАН, 2022. 536 с. https://doi.org/10.33876/978–5–4211–0284–7/1-536

Матвиенко В. В., Бестужева Е. П. Формирование языковой политики Индии в сфере образования в колониальный и постколониальный периоды // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2011. № 8. С. 100–105. https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-yazykovoy-politiki-indii-v-sfere-obrazovaniya-v-kolonialnyy-i-postkolonialnyy-periody

Надточей И. В. Политика КНР в сфере образования как фактор эскалации социальной напряженности в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР // Школа Будущего. 2013. № 6. С. 4–12. https://schoolfut.ru/article/2013-6_4/?ysclid=lz3vce2vox345737867

У Хайин. Политика в области образования национальных меньшинств в КНР // Всероссийский журнал научных публикаций. 2011, август. С. 44–47. https://cyberleninka.ru/article/n/politika-v-oblasti-obrazovaniya-natsionalnyh-menshinstv-v-knr?ysclid=lz3yz8hi7d601224973

Хилханова Э. В. Языковая политика в образовании и его роль в сохранении миноритарных языков в России и других странах // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2020. Т. 162. Кн. 5. С. 261–271. https://doi.org/10.26907/2541-7738.2020.5.261-271

Чжу Юньсинь. Исследование китайского образования / перевод с китайского Рыбалко Н. Н. М.: Международная издательская компания «Шанс», 2020. 531 с.

Чуприна М. В. Языковая политика в Республике Индии // Знание. Понимание. Умение [научный портал]. 2012. № 2. С. 293–297. https://zpu-journal.ru/zpu/contents/2012/2/Chuprina_Language-Policy-India/?ysclid=lz58qbyj2q526612289

Шестакова Н. Ф. Валлийский язык и образование в Уэльсе: исторический опыт и современность // Педагогическое образование в России. 2013. № 3. С. 174–178.

Aggarwal S. Three Language Formula: An Educational Problem. New Delhi: Gian Pub. House, 1991. 326 p.

Azad J. L. Evolution of Indian Education: From Colonial Stranglehold to Resurgent India (A Critical Study, in an Historical Perspective, of The Development of Indian Education During the Period 1813 to 2013). Gyan Publishing House, 2014. 610 p.

Bhimbat L. D., Wadehra R. Evolution of Education in India: A Historical Perspective. Ukay Publishing Co., 2011. 170 p.

Fishman J. Language and Nationalism. Rowley, MA: Newbury House, 1973. 184 p.

Gorter D., Cenoz J. Multilingual Education for European Minority Languages: The Basque Country and Friesland // International Review of Education 2011. V. 57. P. 651–666. https://doi.org/10.1007/s11159-011-9248-2

Krishna A. H., Sekhar M. R., Teja K. R., Swamy B. A. Primary Education During Pre and Post Right to Education (RTE) act 2009: An Empirical Analysis of Selected States in India // International Journal of Humanities and Social Science Invention (IJHSSI). 2017. № 6 (11). P. 41–51.

Ma Rong. The Development of Minority Education and the Practice of Bilingual Education in Xinjiang Uyghur Autonomous Region. Translated by Zhang Lin from Beijing Daxue Jiaoyu Pinglun. Peking University Education Review. 2008. P. 204–207, 219–224.

Miladinović Bogavac Ž. National Minorities, with Special Opening Opinion in the Republic of Serbia // *Ekonomika*/ЕКОНОМИКА. july-september 2017. Vol. 63. № 3. P. 87–95. Ekonomika-2017-3.pdf

Rizvi N. Implementation and Challenges of Three Language Formula // The Literary Herald. June 2016. Vol. 2. Issue 1. P. 224–229.

Sindhuja C. V., Ashok H. S. Education in India // Education India Journal: A Quarterly Refereed Journal of Dialogues on Education. A UGC CARE List Journal. 2021. Vol. 10. Issue 3. P. 47–64. https://www.researchgate.net/publication/355733153_Education_in_India_A_Historical_Perspective/link/6242b2ef57084c718b72c112/download?

Strawbridge D. The Challenges of Bilingual Education in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region People's Republic of China. 2008. P. 1–6 [электронный ресурс]. http://www.seameo.org/_ld2008/doucments/presentation_document/strawbridge_xinjiang_challenges_of_bilingual_education,.pdf

Sun Hongkai. Theorizing Over 40 Years Personal Experiences with the Creation and Development of Minority Writing Systems of China // Language Policy in the People's Republic of China: Theory and Practice Since 1949, ed. by Minglang Zhou, Hongkai Sun. Boston: Kluwer Academic Publishers, 2004. P. 179–201.

References

Aggarwal, S. 1991. *Three Language Formula: An Educational Problem*. New Delhi: Gyan Publishing House. 326 p.

Azad, J. L. 2014. *Evolution of Indian Education: From Colonial Stranglehold to Resurgent India (A Critical Study, in an Historical Perspective, of The Development of Indian Education During the Period 1813 to 2013)*. New Delhi: Gyan Publishing House. 610 p.

Bhimbat, L. D. and R. Wadehra. 2011. *Evolution of Education in India: A Historical Perspective*. Ukay Publishing Co. 170 p.

Chuprina, M. V. 2012. Jazykovaja politika v Respublike Indii [Language Policy in the Republic of India]. *Znanie. Ponimanie. Umenie (nauchnyj portal)* 2: 293–297. https://zpu-journal.ru/zpu/contents/2012/2/Chuprina_Language-Policy-India/?ysclid=lz58qbyj2q526612289

Fishman, J. 1993. *Language and Nationalism*. Rowley, MA: Newbury House. 184 p.

Gandi, K. L. 1982. *Jazykovaja politika v sovremennoj Indii* [Language Policy in Modern India]. Moscow: Nauka. 184 p.

Gorter, D. and J. Cenoz. 2011. Multilingual Education for European Minority Languages: The Basque Country and Friesland. *International Review of Education* 57: 651–666. https://doi.org/10.1007/s11159-011-9248-2

Gubina, M. A. 2023. Reforma shkol'nogo obrazovanija v Indii 2020 g.: jekonomicheskie predposylki i zadachi [School Education Reform in India 2020: Economic Prerequisites and Purposes]. *RUDN Journal of Economics* 31(4): 760–778. https://doi.org/10.22363/2313-2329-2023-31-4-760-778

Khilkhanova, E. V. 2020. Jazykovaja politika v obrazovanii i ego rol' v sohranenii minoritarnyh jazykov v Rossii i drugih stranah [Language Policy in Education and Its Role in Preservation of Minority Languages in Russia and Other Countries]. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki* 162(5): 261–271. https://doi.org/10.26907/2541-7738.2020.5.261-271

Krishna, A. H., M. R. Sekhar, K. R. Teja, and B. A. Swamy. 2017. Primary Education During Pre and Post Right to Education (RTE) act 2009: An Empirical Analysis of Selected States in India. *International Journal of Humanities and Social Science Invention (IJHSSI)* 6(11): 41–51.

Ma Rong. 2008. *The Development of Minority Education and the Practice of Bilingual Education in Xinjiang Uyghur Autonomous Region*. Translated by Zhang Lin from Beijing Daxue Jiaoyu Pinglun. Beijing: Peking University Education Review. P. 204–207, 219–224.

Martynova, M. Yu. (ed.). 2022. *Jazyk kak resurs identichnosti v Evrope. Antropologicheskoe issledovanie* [Language as a Resource of Identity in Europe. An Anthropological Study]. Moscow: IEA RAN. 536 p. https://doi.org/10.33876/978–5–4211–0284–7/1-536

Matvienko, V. V. and E. P. Bestuzheva. 2011. Formirovanie jazykovoj politiki Indii v sfere obrazovanija v kolonial'nyj i postkolonial'nyj periody [Formation of the Indian Language Policy in the Sphere of Education in the Colonial and Postcolonial Periods]. *Aktual'nye problemy gumanitarnyh i estestvennyh nauk* 8: 100–105. https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-yazykovoy-politiki-indii-v-sfere-obrazovaniya-v-kolonialnyy-i-postkolonialnyy-periody

Miladinović Bogavac, Ž. 2017. National Minorities, with Special Opening Opinion in the Republic of Serbia. *Ekonomika/ЕКОНОМИКА* 63(3): 87–95. Ekonomika-2017-3.pdf

Nadtochey, I. V. 2013. Politika KNR v sfere obrazovanija kak faktor jeskalacii social'noj naprjazhennosti v Sin'czjan-Ujgurskom avtonomnom rajone KNR [PRC Education Policy as a Factor in the Escalation of Social Tension in the Xinjiang Uygur Autonomous Region of the PRC]. *Shkola Budushhego* 6: 4–12. https://schoolfut.ru/article/2013-6_4/?ysclid=lz3vce2vox345737867

Rizvi, N. 2016. Implementation and Challenges of Three Language Formula. *The Literary Herald* 2(1): 224–229.

Shestakova, N. F. 2013. *Vallijskij jazyk i obrazovanie v Ujel'se: istoricheskij opyt i sovremennost'* [Welsh Language and Education in Wales: Historical Experience and Present Status]. *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii* 3: 174–178.

Sindhuja, C. V. and H. S. Ashok. 2021. Education in India. *Education India Journal: A Quarterly Refereed Journal of Dialogues on Education, A UGC CARE List Journal* 10(3): 47–64. https://www.researchgate.net/publication/355733153_Education_in_India_A_Historical_Perspective/link/6242b2ef57084c718b72c112/download?

Strawbridge, D. 2008. *The Challenges of Bilingual Education in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region People's Republic of China*. P. 1–6. http://www.seameo.org/_ld2008/doucments/presentation_document/strawbridge_xinjiang_challenges_of_bilingual_education,.pdf

Sun, Hongkai. 2004. Theorizing Over 40 Years Personal Experiences with the Creation and Development of Minority Writing Systems of China. In *Language Policy in the People's Republic of China: Theory and Practice Since 1949*, ed. by Minglang Zhou, Hongkai Sun. Boston: Kluwer Academic Publishers. P. 179–201.

Wu Haiying. 2011. Politika v oblasti obrazovanija nacional'nyh men'shinstv v KNR [Education Policies for National Minorities in the PRC]. *Vserossijskij zhurnal nauchnyh publikacij* 8: 44–47. https://cyberleninka.ru/article/n/politika-v-oblasti-obrazovaniya-natsionalnyh-menshinstv-v-knr?ysclid=lz3yz8hi7d601224973

Zhu Yunxin. 2020. *Issledovanie kitajskogo obrazovanija* [A Study of Chinese Education], translation from Chinese by N. N. Rybalko. Moscow: Mezhdunarodnaja izdatel'skaja kompanija «Shans». 531 p.

УДК 39+314
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/153-167
Научная статья

© О. А. Зыкина

ГРАЖДАНСКОЕ VS ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ: МНЕНИЕ УЧАЩИХСЯ

В статье рассматриваются особенности сочетания гражданского и этнокультурного направлений в образовательном процессе на основании мнения учащихся о полученных знаниях. В качестве эмпирической базы были использованы материалы массовых опросов, проведенных в апреле — начале мая 2024 г. среди студентов Москвы, Ярославской и Тюменской областей, а также учащихся 9–11-х классов г. Гороховец — малого города Владимирской области. В результате исследования был составлен рейтинг наиболее значимых в понимании учащихся предметов, предполагающих изучение российского государства, лидируют среди них: история России и русский язык. Уроки и темы этнокультурного профиля уступают по значимости всем предметам гражданского образования за исключением истории родного края. Подавляющее большинство опрошенных считают достаточными свои знания как о стране в целом, так и о народах России. При этом количество недовольных своими знаниями в гражданском и этнокультурном образовании примерно одинаково в каждом из регионов. В Москве и Тюмени таких около 15%, в Ярославле и Гороховце в 1,5–2 раза ниже. Таким образом, на текущий момент баланс гражданское/этнокультурное в учебных планах скорее был соблюден. Вместе с тем, на фоне развития внешнего конфликта и проведения реформ равновесие в ближайшее время будет нарушено и сместится в пользу этнокультурного образования, но в ущерб знаниям о современном российском обществе. Оценочные суждения школьников и студентов о результатах своего обучения по предметам социогуманитарного профиля позволяют зафиксировать наиболее крупные проблемы в гражданском и этнокультурном образовании, представляют интерес для специалистов и могут быть учтены в ходе подготовки учебных планов и программ.

Ключевые слова*: гражданское образование, этнокультурное образование, образовательные программы, мнение учащихся, молодежь, студенты*

Ссылка при цитировании: *Зыкина О. А.* Гражданское vs этнокультурное образование в России: мнение учащихся // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 153–167.

Зыкина Ольга Александровна — младший научный сотрудник отдела русского народа, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: zykina@iea.ras.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6752-6651

* Статья выполнена в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023–2025 гг. (руководитель академик РАН В. А. Тишков). Проект «Общегражданские и этнокультурные ценности: поиск баланса» (рук. М. Ю. Мартынова).

UDC 39+314
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/153-167
Original article

© Olga Zykina

CIVIC VS ETHNOCULTURAL EDUCATION IN RUSSIA: STUDENTS' OPINION

The article presents a discussion on the combination of civic and ethnocultural elements in the educational process, based on the opinions of students about the knowledge acquired. Mass surveys were conducted in April–May 2024 among students in Moscow and in the Yaroslavl and Tyumen regions, and among students in grades 9–11 in Gorokhovets, a small town in the Vladimir region. The study yielded a ranking of the most significant subjects in students' understanding, pertaining to the study of the Russian state. The subjects occupying the top positions on this ranking are the history of Russia and the Russian language. Lessons and topics of ethnocultural profile are perceived as being less important than all civic subjects, with the exception of the history of the native land. The vast majority of respondents consider their knowledge of both the country as a whole and the peoples of Russia sufficient. At the same time, the proportion of respondents who expressed dissatisfaction with their knowledge was approximately equal regarding both civic and ethnocultural education in each region. In Moscow and Tyumen, approximately 15% of respondents indicated that they lacked sufficient knowledge, while in Yaroslavl and Gorokhovets, this figure was 1.5–2 times lower. Therefore, at the moment, the civic-ethnocultural balance in educational programs has been largely maintained. However, in the context of an external conflict and the implementation of reforms, the equilibrium will soon be disrupted and shift in favor of ethnocultural education, albeit at the expense of knowledge about modern Russian society. Students' judgments regarding the results of their studies in socio-humanitarian subjects provide valuable insights into the key challenges facing civic and ethnocultural education. These judgments are of significant interest to experts and can be taken into account in the preparation of curricula and programs.

Keywords*: civic education, ethnocultural education, educational programs, students' opinion, youth, students*

Author Info: **Zykina, Olga A.** — Junior Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: zykina@iea.ras.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6752-6651

For citation: Zykina, O. A. 2024. Civic vs Ethnocultural Education in Russia: Students' Opinion. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 153–167.

Funding: The article was carried out as the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025.

Введение

Современное представление о множественной самоидентификации личности, в том числе, по территориальному признаку: этнической, региональной, гражданской — в настоящее время учитывается в концепциях развития отечественной образовательной системы и предполагает приобщение молодого поколения к мировым, российским, этнокультурным и региональным ценностям. С учетом противоречия и конкурирования этих ценностей между собой неизбежно возникает проблема их сочетания, необходимого для гармоничного развития личности, а также для бесконфликтного включения индивида в существующие сообщества. Таким образом, перед национальной системой образования помимо достижения общей цели формирования целостного миропонимания у детей и молодежи одновременно стоит задача поиска баланса между гражданским и этнокультурным компонентами в ходе реализации образовательных программ.

С правовой точки зрения основным регламентирующим документом в сфере образования является закон «Об образовании в Российской Федерации» (ФЗ «Об образовании» 2012), в соответствии с Конституцией он постулирует принцип единства образовательного пространства, обучения и воспитания на территории нашей страны, защиту и развитие этнокультурных особенностей и традиций народов России в условиях многонационального государства, а также регламентирует порядок разработки программ и учебников. Профильные законодательные акты по гражданскому, этнокультурному и связанному с ними патриотическому направлениям образования на сегодняшний день отсутствуют, соответственно в значительной степени вопросы об их сочетании в образовательном процессе решаются ситуативно, исходя из специальных постановлений, а также региональных особенностей, установившихся практик, имеющихся ресурсов.

Фундаментальная теоретическая и практикоориентированная разработка проблематики гражданского и этнокультурного образования ведется одновременно по нескольким научным направлениям, включая междисциплинарные исследования. В том числе: переосмысляются и вводятся ключевые понятия и определения на базе современных научных подходов социогуманитарного знания (*Тишков* 2013; *Мартынова, Степанов, Тишков* 2015; *Тишков* 2021; *Пугачева, Фролов* 2008); рассматривается процесс становления поликультурного образования в России через призму мировых и отечественных практик (*Мартынова* 2013); обсуждаются возможности, проблемы, перспективы и правовые аспекты модернизации образовательного процесса с целью формирования гражданского общества и реализации этнокультурных потребностей населения (*Асмолов* 2008; *Мартынова* 2004; *Мартынова* 2013; *Степанов* 2015; *Шнирельман* 2015 и др.); изучаются механизмы формирования гражданского самосознания и толерантного мировоззрения у молодежи и предлагаются практические рекомендации (*Лебедева, Стефаненко, Лунева* 2004; *Мартынова* 2008; *Акутина, Маркеева* 2013); проводится мониторинг общего состояния межкультурных коммуникаций в регионах и оценка возможностей предотвращения межэтнических конфликтов через оптимизацию образовательной среды и включение этнокультурного компонента (*Степанов* 2010; *Мартынова* 2013; *Тишков, Степанов* 2016; *Тишков, Степанов* 2017). Вместе с тем, учеными и экспертами в процессе подготовки методических материалов гражданский и этнокультурный компоненты в образовании чаще всего рассматриваются независимо друг от друга, что вызывает определенные

сложности при принятии управленческих решений относительно их содержания и количества часов в учебных планах. Насколько успешны в итоге попытки совместить в программах гражданское и этнокультурное направления обучения — вопрос открытый и требует изучения.

Важнейшими участниками образовательного процесса являются сами ученики. В возрасте старшей школы и периода получения высшего образования молодые люди начинают выходить в самостоятельную жизнь, сталкиваются с первыми проблемами, принимают первые решения. На этом фоне их мнение о результатах полученного базового образования и их оценки эффективности и практической применимости собственных полученных знаний позволяют проанализировать текущее состояние образовательной системы социогуманитарного профиля и ее соответствие потребностям и ожиданиям подростков.

Характеристика выборочной совокупности

В рамках изучения особенностей реализации гражданского и этнокультурного образования в регионах нашей страны в апреле — начале мая 2024 г. был проведен массовый опрос студентов и старшеклассников по единому инструментарию в 4-х субъектах Федерации. Были опрошены студенты Москвы, Ярославской и Тюменской областей, а также учащиеся 9–11-х классов г. Гороховец — малого города Владимирской области. В анкетировании принимали участие студенты разных факультетов и специальностей крупнейших столичных и региональных вузов страны: МГУ им. М. В. Ломоносова, ГАУГН, РГГУ, МПГУ, Московского Политеха, РАНХиГС, ЯрГУ им. П. Г. Демидова, ТюмГУ. Стандартная итоговая совокупность по студенческим выборкам составляет 200 анкет. Квотирование проводилось по полу и направлению обучения: не менее 35% анкет заполнены юношами и не более 65% — девушками; мнение студентов социогуманитарных и естественно-научных/технических специальностей представлено в равных долях. С учётом не только разнообразия получаемых студентами профессий, но и существенных различий по конкурсу и итоговому проходному баллу при поступлении на каждую из специальностей, а также принимая во внимание формирование выборочной совокупности по принципу случайного отбора, представленные выборки могут оцениваться как сбалансированные. Выборочная совокупность школьной группы г. Гороховца включает 162 анкеты и максимально приближена к генеральной совокупности, т. к. в двух школах города было опрошено около 90% учащихся 10–11-х классов и порядка 50% выпускников 9-х классов.

В ходе анализа полученных результатов дополнительно учитывались территориальная самоидентификация респондентов в разрезе гражданская — региональная — этническая, и продолжительность проживания в регионе.

Национальный состав участников опроса в целом соотносится с этническим составом жителей в каждом из регионов по результатам Всероссийской переписи населения 2020 года. О принадлежности более чем к двум этносам сообщили: в Москве — 23%, в Ярославле — 13%, в Тюмени — 30%, в Гороховце — 9%. Из тех, кто указал только одну национальность, к нерусской себя отнесли: в Москве — 4,5%, в Ярославле — 2,5%, в Тюмени — 10%, в Гороховце — 0,6%. Суммируя, следует отметить, что подавляющее большинство опрошенных относят себя к русскому народу,

однако среди студентов Москвы и Тюмени наблюдается существенно более сложный этнический состав в сравнении с учащимися двух других регионов.

По территориальному самоопределению у молодежи ожидаемо ведущим является государственное: предпочитают, чтобы в повседневной жизни их воспринимали гражданами страны 84,5% старшеклассников Гороховца, в студенческих группах такой ответ варьируется в пределах 69–73%. Для студентов также характерен более высокий уровень актуализации и двух других территориальных идентичностей: региональной в пределах 13,0–17,5% и этнической — 7,5–8,5%, в школьной группе эти категории востребованы у 6% опрошенных.

Если для молодежи школьного возраста свойственно стабильное проживание в регионе своего рождения, и по данным опроса переехали в Гороховец из других мест только 3% опрошенных, то в студенческих выборках наблюдается большое количество приезжих, особенно в Москве и Тюмени, где выходцы из других регионов России и зарубежья составляют 45,5% и 49,5% соответственно, в Ярославле таких тоже немало — 26%.

Гражданское образование

Национальная система образования наряду с другими институтами социализации оказывает существенное влияние на формирование личности уже на самых ранних этапах ее развития. При этом, с одной стороны, она фиксирует устоявшиеся в обществе ценности и нормы поведения и направлена на обеспечение исторической преемственности поколений, сохранение, распространение и развитие национальной культуры, с другой стороны, в определенной степени она обладает ресурсом для трансформации существующей социальной реальности согласно заложенным в нее концепциям и идеалам. Как следствие, вместе с ярко выраженной и неизменной задачей воспитания достойного человека и гражданина, патриота своей страны с активной гражданской позицией и с высокими нравственными установками одновременно имеет место разница в интерпретациях и подходах при решении этой задачи.

На фоне краха советской модели и поиска новых вариантов социального устройства российская система образования не всегда успевает соответствовать запросам государства и общества и в настоящее время находится в состоянии непрерывного реформирования: введенная в конце 2000 г. Национальная доктрина образования, рассчитанная вплоть до 2025 года, была упразднена в 2014 (Национальная доктрина образования 2000); в принятый в 2012 г. закон об образовании на сегодняшний день внесено более 120 поправок (ФЗ «Об образовании» 2012); по инициативе Президента РФ В. В. Путина в 2013 г. начата работа над новой концепцией школьного исторического образования с целью создания единой линейки учебников, обучение по ним ведется с 2016/2017 учебного года (Выступление Президента 2013). В условиях текущей тяжелой внешней политической ситуации в последние два года можно наблюдать новую волну реформ в образовательной сфере: принято решение об окончательном отказе от болонской системы с 2025 г. (РБК 24.05.2022; РБК 14.05.2024); заявлено об исключении/сокращении предмета обществознание из программы средней школы начиная с нового 2025/2026 учебного года (Приказ Минпросвещения № 171, 2024); принят указ о целенаправленной государственной политике в области исторического просвещения (Указ Президента № 314, 2024). Как можно видеть,

гражданское образование будучи ключевым направлением социализации населения в рамках страны одновременно является объектом государственной политики и наиболее чувствительно к переменам во внешним и внутреннем государственном курсах. В итоге, понятия и определения в сфере гражданского образования вводятся скорее в общих чертах, функции и задачи нередко зависят от текущей политической ситуации и регулярно пересматриваются.

Таблица 1

Рейтинг предметов о российском государстве по уровню значимости в представлении учащихся, в % от опрошенных

Какие предметы или темы уроков о российском государстве, из пройденных в процессе обучения, Вы считаете для себя наиболее важными?	**Студенты**			**Школьники**
	Москва	**Ярославль**	**Тюмень**	**Гороховец**
История России	85,5	71,5	80,5	81,5
Изучение русского языка	83,5	70,5	79,5	84,0
География России	65,0	55,0	65,5	80,9
Классическая отечественная литература	66,5	44,0	60,0	45,1
Изучение российского политического строя и законов	48,5	43,5	48,0	61,7
Достижения российской науки и известные российские ученые	45,5	39,0	41,0	59,3
Классическое отечественное изобразительное искусство, архитектура, театр	36,0	27,5	36,0	25,9
Другое	0,0	1,0	0,0	0,0
Предметы о российском государстве **не важны**	0,5	2,0	1,0	0,6
	431,0	**354,0**	**411,5**	**439,0**

Несмотря на указанные выше сложности формулировок, неизменной остается одна из ведущих целей социального развития нашей страны — формирование гражданского общества и построение правового государства. Ключевую роль для ее достижения выполняют гражданское образование и воспитание, они реализуются в процессе учебной деятельности при изучении социальных дисциплин — истории, обществоведения, литературы и других, а также в ходе воспитательной работы на внеклассных мероприятиях. Поэтому одним из первых стоял вопрос о том, какие предметы из школьного курса как источник знаний о своей стране оказались осо-

бенно важны, можно было выбрать несколько вариантов ответа. Практически все опрошенные школьники и студенты признают значимость этих предметов в своей жизни: посчитали их неважными не более 1% и от 0,5 до 2% по регионам (*Табл. 1*). В результате был составлен рейтинг более и менее значимых по мнению учащихся предметов, предполагающих изучение российского государства. Наиболее высоко с этой точки зрения оцениваются история России и русский язык, их называют подавляющее большинство респондентов — 80–85%, чуть меньше в Ярославле — 70–72%; далее идут география и литература — эти предметы выбрали порядка 2/3 студентов Москвы и Тюмени и около половины учащихся из Ярославля и Гороховца. Необходимость знаний о российском политическом строе, законах, достижениях российской науки отметили чуть меньше половины опрошенных. Ниже всего оценивались знания об отечественном искусстве — около трети в Москве и Тюмени и около четверти в Ярославле и Гороховце. Обращая внимание на региональную специфику можно отметить, что в регионах с более сложным этническим составом — Москве и Тюмени — настроенность на изучение предметов о российском государстве оказалась выше, чем в Ярославле; в свою очередь школьная группа Владимирской области демонстрирует более высокий интерес по всем предметам, за исключением литературы и искусства (*Табл. 1*).

Следует учитывать, что установка на значимость каждого из предметов до определенной степени может быть связана с объемом выделенных часов и необходимостью сдавать по ним выпускные экзамены: увеличение объема информации и дополнительная мотивация к изучению потенциально повышают и уровень значимости самого предмета. В целом же проведенный опрос показал, что все основные предметы о российском государстве в той или иной мере для учащихся важны.

Этнокультурное образование

Реализация этнокультурного компонента в образовательном процессе часто сталкивается со множеством системных проблем: нехватка преподавательских кадров; отсутствие утвержденных дидактических материалов и комплектов учебников, соответствующих современным образовательным стандартам; отсутствие аккредитаций образовательных программ; сбои в механизмах принятия решений в ходе регулирования вариативной части школьных программ на разных уровнях и другими. Все они в той или иной мере выносились на общественное обсуждение, освещались в научных исследованиях (*Мартынова* 2013; *Шнирельман* 2015; *Тишков, Степанов* 2016; *Тишков, Степанов* 2017; *Тишков* 2019 и др.). Вместе с тем, следует отметить, что в целом наблюдаются и положительные сдвиги: в ходе редактирования закона об образовании (ФЗ «Об образовании» 2012) снят ряд противоречий; вводятся программы обучения родным языкам (Новости Минпросвещения 2021); утверждена Концепция государственной языковой политики (Распоряжение Правительства № 1481-р, 2024).

В рамках исследования для анализа содержания этнокультурного образования на настоящий момент приведем данные ответов школьников и студентов на вопрос о том, какие темы или предметы присутствовали в программе обучения исходя из их личных воспоминаний. В общем и целом, всеми участниками опроса знания о народах и культурах были признаны важными — отрицательный ответ дали в среднем около 1% (2,5% в Тюмени) и еще 0,5% воздержались от ответа. По большому счету, было отмечено нали-

чие в образовательной программе всех предложенных в анкете уроков этнокультурного профиля, выразили сомнение в этом не более 5% опрошенных в студенческих группах, среди старшеклассников не смог припомнить что-то подобное только 1 человек, но с учетом ответов его одноклассников такие уроки все-таки были. Из предметов в первую очередь прозвучали история и география родного края, национальные литература и язык — под национальным языком чаще всего имелся в виду русский. Наиболее редко назывались относительно узкие направления знаний: традиционный костюм, национальные виды спорта, кухня и танцы. Среди самостоятельных ответов встречались такие профильные предметы как: краеведение, культура народов мира, основы религиозных культур и светской этики, основы духовно-нравственной культуры народов России, разговор о важном. Достаточно подробными были ответы старшеклассников, за исключением национальных кухни и танцев все остальные темы были упомянуты как минимум четвертью опрошенных, а по истории и географии, где количество учебных часов сравнительно велико, — около 80% (*Табл. 2*).

Таблица 2

Содержание этнокультурного образования в программе обучения по мнению учащихся, в % от опрошенных

Какие предметы или темы уроков о культуре народов России присутствовали в программе Вашего обучения в школе или вузе?	**Студенты**			**Школьники**
	Москва	**Ярославль**	**Тюмень**	**Гороховец**
История родного края	59,5	55,0	52,0	77,2
География родного края	51,5	47,5	49,5	82,1
Национальная литература, эпос, фольклор	51,0	47,0	43,5	55,6
Изучение национального языка	43,0	46,5	32,5	59,3
Национальная культура, искусство	51,5	29,5	38,5	56,8
История народов / История народов региона	41,0	32,0	28,0	54,3
Национальные традиции, праздники	39,0	25,0	32,0	50,0
Народная музыка, песенное творчество	32,0	31,5	21,5	38,3
Традиционная религиозная культура	32,5	20,5	18,5	21,0
Традиционные виды труда и деятельности	19,5	12,0	14,5	31,5
Традиционный костюм	12,0	9,5	16,5	21,6
Национальные виды спорта	9,5	14,0	13,5	21,0
Национальная кухня	14,5	10,0	15,5	17,3
Национальные танцы	12,0	10,0	9,0	9,3
Другое	9,5	6,0	6,0	0,6
Предметы о культуре народов России **не важны**	1,0	1,0	2,5	0,6
	479,0	**397,0**	**393,5**	**596,3**

Таблица 3

Наиболее значимые направления этнокультурного образования по мнению учащихся, в % от опрошенных

Какие из указанных тем уроков или предметов о культуре народов России, пройденных в процессе обучения, Вы считаете для себя наиболее важными?	Студенты			Школьники
	Москва	Ярославль	Тюмень	Гороховец
История родного края	46,5	45,0	39,5	54,9
География родного края	28,0	27,5	34,5	53,7
Изучение национального языка	28,0	33,5	27,0	33,3
Национальная культура, искусство	34,5	17,5	25,5	20,4
Национальная литература, эпос, фольклор	30,5	17,5	29,5	17,3
История народов / История народов региона	22,5	16,5	23,5	19,1
Национальные традиции, праздники	25,0	11,0	20,0	17,9
Традиционная религиозная культура	12,0	7,0	11,5	7,4
Народная музыка, песенное творчество	11,5	7,5	9,0	7,4
Национальная кухня	9,0	5,5	6,5	8,0
Традиционные виды труда и деятельности	6,5	4,0	8,5	6,8
Национальные виды спорта	4,5	5,0	7,5	6,8
Национальные танцы	4,0	2,5	7,5	1,9
Традиционный костюм	4,0	2,0	5,5	0,6
Другое	3,0	3,0	3,5	3,1
Предметы о культуре народов России **не важны**	6,0	4,5	5,5	1,9
нет ответа	3,0	7,0	5,5	1,9
	278,5	**216,5**	**270,0**	**262,3**

Согласно материалам анкетирования, востребованность этнокультурного образования для учащихся оказалась несколько ниже, чем гражданского. Полагают, что этнокультурные знания для них не важны около 2% старшеклассников и 5–6% студентов, еще 2–7% опрошенных воздержались от ответа (*Табл. 3*). Кроме того, за исключением истории родного края все остальные предметы уступают по значимости тем, которые посвящены изучению государства, в ряде случаев об этом говорили и сами опрашиваемые: «Для меня важны предметы по обычной стандартной программе (русский язык, математика, литература и т. д.)»; «Надо делать акцент на ВАЖНЫХ предметах». Впрочем, были и те, кто напротив отмечал необходимость изучения всего спектра тем о народах и культурах России: «Все по-своему важно»; «В каком-то плане, все пункты важны и интересны. Некоторые продолжаю изучать по сей день»; «Все важно, поскольку отражает уникальную культуру народа». Некоторые участники опроса выделить важные для них темы не смогли из-за обрывоч-

ности своих знаний: «Затрудняюсь ответить, т. к. не было ничего, кроме истории и географии родного края»; «Я проходила это в младшей школе и не особо помню все это. Считаю, что детям постарше стоит преподавать такое».

Тем не менее, среди наиболее значимых направлений этнокультурного образования следует назвать историю и географию родного края, изучение национального языка — выбирали эти предметы 27,0–46,5% опрошенных студентов и 33–55% школьников. Достаточно важными могут считаться такие темы уроков как: национальные культура и литература, история народов, национальные традиции — о них вспомнили в среднем порядка пятой части опрошенных. Малозначимым по мнению учащихся оказалось изучение народных религий, музыки, танца, костюма, спорта, традиционных видов деятельности (*Табл. 3*).

Соотношение гражданского и этнокультурного направлений в образовательном процессе

Высокая нагрузка и ограниченность учебных часов, рост требований к выпускникам школ и абитуриентам вузов не позволяют одинаково подробно и глубоко изучать всё многообразие тем в сфере гражданского и этнокультурного образования. С учетом отличий по этнокультурному составу населения и наличию образовательных ресурсов, как потребности учащихся, так и возможности их реализации в регионах могут заметно варьироваться. Таким образом, не только не существует единственного идеального соотношения предметов гражданского и этнокультурного циклов, но и достижение его ведется на разных уровнях принятия решений, в том числе, индивидуальном.

В настоящей работе рассмотрим по 4 регионам насколько успешными оказались практики сочетания в учебных планах тем уроков о российском государстве и о народах на основании удовлетворенности своими знаниями самими учащимися, а не учителями, экспертами или родителями. Согласно полученным данным, считают достаточными полученные знания как о государстве, так и о народах России подавляющее большинство опрошенных школьников и студентов: по темам гражданского образования 82,5–92,0%; по темам этнокультурного чуть меньше — 77,5–89,0% (*Табл. 4*). При этом число тех, кто дал отрицательный ответ и не удовлетворен своими знаниями, приблизительно одинаково по гражданскому и этнокультурному образованию в каждом из регионов. Следовательно, в целом баланс по мнению учащихся скорее соблюден: в какой мере недостаточно знаний о своей стране, примерно в той же мере недостаточно знаний и о народах России. Вместе с тем, хорошо заметна региональная специфика. В Москве и Тюмени, отличающихся сложным этническим составом, потребность в знаниях как по гражданскому, так и по этнокультурному направлению почти одинакова, достаточно высока и составляет 14,5–16,0%. Аналогичные цифры по Ярославлю и Гороховцу, где проблемы межэтнических коммуникаций стоят менее остро, в 1,5–2 раза ниже и варьируются в пределах 6,5–10,5%. Добавим, что различий между школьной группой Владимирской области и студенческой группой Ярославской области практически не наблюдается (*Табл. 4*).

Размышляя о результатах полученного гражданского образования учащиеся дополнительно отмечали несколько аспектов: 1) достаточность знаний существует только на текущий момент времени («на данный момент достаточно, но [они] понадобятся в большем объеме позже»; «достаточно, однако [в памяти] не все остается»);

2) представления о России чрезмерно политизированы и однобоки («не соблюден принцип объективности»; «[знаний] достаточно, но они слишком субъективные»; «[знаний недостаточно] практически во всем, ибо все преподносится односторонне»); 3) описание мирового контекста неполное и фрагментарное («[не представлена] страна в контексте мира, получается Россия как в вакууме»).

Таблица 4

Соотношение гражданского и этнокультурного направлений в образовательном процессе по мнению учащихся, в % от опрошенных

Считаете ли Вы полученные знания о российском государстве / о народах России достаточными для своей повседневной жизни и успешной трудовой деятельности?	Студенты			Школьники
	Москва	Ярославль	Тюмень	Гороховец
Гражданское образование				
0). нет ответа	0,0	0,0	0,0	0,0
1). Полученных знаний достаточно	85,0	91,0	82,5	89,5
2). Нет, знаний недостаточно	14,5	7,5	16,0	9,9
3). Другое	0,5	1,5	1,5	0,6
Этнокультурное образование				
0). нет ответа	1,5	1,5	0,5	1,9
1). Полученных знаний достаточно	79,5	89,0	77,5	84,0
2). Нет, знаний недостаточно	15,5	6,5	16,0	10,5
3). Другое	3,5	3,0	6,0	3,7

При подведении итогов этнокультурного образования среди личных комментариев наиболее часто звучит мнение о том, что знания о народах не нужны: «Их достаточно, но эмпирически бесполезны»; «Эти знания не пригодились»; «Не считаю, что знания о народах России потребуются мне в повседневной жизни»; «Не могу сказать о том, что знания были мне полезны и я их использовала»; «Эти знания не влияют на успешность трудовой деятельности». В ряде случаев эта позиция дополнялась представлением о ценности таких знаний только для общего развития: «Для расширения кругозора пригодилось»; «Они бесполезны лично для моей профессии, но для общего развития, широты взглядов подходят»; «Можно было бы узнать ради интереса, но в профессиональной деятельности в этих знаниях нет надобности». Встречаются также реплики о том, что 1) на уроках времени мало и «основной объем знаний был получен при самостоятельном изучении»; 2) уделяется мало внимания вкладу русского народа («О нерусских народах России знаний получено достаточно, а вот о том, какие достижения принесли русские другим народам — недостаточно!»); 3) полученных знаний мало для предотвращения межэтнических конфликтов («Для

меры предостережения недостаточно»); 4) программы и учебники по предметам этнокультурной сферы требуют дальнейшей разработки и совершенствования («Для таких предметов должно быть больше часов и должна быть продумана программа»).

Изучая вопрос о том, каких именно знаний прежде всего было недостаточно, можно выделить следующие. В сфере гражданского образования в первую очередь ощущается нехватка знаний о российском политическом строе и законах, о чем говорят около 50% тех, кто посчитал свои знания недостаточными, (или же 6% от всех опрошенных); а также по истории России — об этом сообщили 20–30% (или же 3%) соответственно. В сфере этнокультурного образования наиболее явно присутствует нехватка знаний по национальным культуре и искусству, о чем написали 29–46% неудовлетворенных своими знаниями (или же 4% опрошенных); по истории народов / истории народов регионов, об этом свидетельствуют 18–41% (или же 3%); а также по народным традициям и праздникам — 12–38% (или же 3%) соответственно. Как можно видеть, решение Минпросвещения (Приказ Минпросвещения № 171, 2024), принятое весной этого года и предполагающее с 1 сентября 2025 года существенное сокращение учебных часов по обществознанию (исключение обществознания из программы 6–8 классов, всего 1 час в неделю вместо 2 в 9–10 классах) и замещение их преимущественно на региональную историю / основы духовно-нравственной культуры народов России, выглядит достаточно спорным. С одной стороны, оно безусловно должно способствовать совершенствованию программ изучения народов и культур и снижению числа неудовлетворенных своими знаниями в этой сфере. С другой стороны, проблема недостаточности знаний о современном российском обществе, российском политическом строе и законах после сокращения курса обществознания встанет еще более остро. С учетом явного перекоса число недовольных действующими учебными программами потенциально может увеличиться.

* * *

Обобщая вышеизложенное хочется обратить внимание на несколько моментов.

Вопрос одновременного включения гражданского и этнокультурного компонентов в учебные программы не имеет и не должен иметь единственно верного решения, однако механизм его принятия может быть разным и требует дополнительного изучения.

Проведенный опрос показал, что все основные предметы и темы уроков, позволяющие получать знания о государстве и народах России, в той или иной мере для учащихся важны. При этом значимость общих предметов оценивается респондентами выше, чем более узкие темы, а предметы гражданского профиля выше, чем предметы этнокультурного. Помимо фиксации сложившегося рейтинга более и менее важных в понимании молодежи областей знаний, были также выделены наиболее проблемные зоны в сфере гражданского и этнокультурного образования по мнению опрашиваемых. В частности, отмечалась недостаточность знаний по истории России, о российском политическом строе и законах для гражданского воспитания, а в сфере этнокультурного образования — наиболее явно присутствует нехватка сведений по национальным культуре и искусству, истории народов / истории народов регионов, а также по народным традициям и праздникам. Согласно итоговому распределению ответов, в настоящее время неудовлетворенность учащихся своими знаниями по направлениям гражданское/этнокультурное одинаково и баланс по их присутствию в

учебных планах скорее соблюден, однако в связи с проведением новой серии реформ можно ожидать нарушения этого равновесия и смещения в пользу этнокультурного образования, но в ущерб знаниям о современном обществе.

Полученные оценочные суждения школьников и студентов о результатах своего обучения по предметам социогуманитарного профиля оказались достаточно многоаспектными, позволяют зафиксировать наиболее крупные проблемы в гражданском и этнокультурном образовании, представляют интерес для экспертов и могут быть учтены в ходе подготовки учебных планов и программ.

Источники и материалы

Выступление Президента 2013 — Выступление Президента РФ В. В. Путина на заседании Совета по межнациональным отношениям 19 февраля 2013 года // Президент России: [сайт]. http://news.kremlin.ru/news/17536 (дата обращения 15.07.2024).

Национальная доктрина образования 2000 — Постановление Правительства РФ от 04.10.2000 № 751 «О национальной доктрине образования в Российской Федерации» // Юридическая информационная система «Легалакт»: [информационный портал]. https://legalacts.ru/doc/postanovlenie-pravitelstva-rf-ot-04102000-n-751/?ysclid=lythr2cr2i394466037 (дата обращения: 15.07.2024).

Новости Минпросвещения 2021 — За год в российской системе образования появилось свыше 30 новых программ обучения родным языкам // Минпросвещения России: [сайт]. 21.02.2021. https://edu.gov.ru/press/3438/za-god-v-rossiyskoy-sisteme-obrazovaniya-poyavilos-svyshe-30-novyh-programm-obucheniya-rodnym-yazykam?ysclid=lyuqow7zg5196243023 (дата обращения: 15.07.2024).

Приказ Минпросвещения № 171, 2024 — Приказ Министерства просвещения Российской Федерации от 19.03.2024 № 171 «О внесении изменений в некоторые приказы Министерства просвещения Российской Федерации, касающиеся федеральных образовательных программ начального общего образования, основного общего образования и среднего общего образования» (Зарегистрирован 11.04.2024 № 77830) // Официальный интернет-портал правовой информации. http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202404120003?index=1 (дата обращения: 15.07.2024).

Распоряжение Правительства № 1481-р, 2024 — Распоряжение Правительства РФ от 12.06.2024 № 1481-р «Об утверждении Концепции государственной языковой политики Российской Федерации» // Юридическая информационная система «Легалакт»: [информационный портал]. https://legalacts.ru/doc/rasporjazhenie-pravitelstva-rf-ot-12062024-n-1481-r-ob-utverzhdenii/ (дата обращения: 15.07.2024).

РБК 14.05.2024 — Фальков рассказал, когда в России откажутся от понятия бакалавр // РБК: [сайт]. https://www.rbc.ru/society/14/05/2024/66434fbd9a7947db6a3589ab?ysclid=lyu5bs3ty1967369988 (дата обращения: 15.07.2024).

РБК 24.05.2022 — Минобрнауки заявило о планах отказаться от Болонской системы // РБК: [сайт]. https://www.rbc.ru/society/24/05/2022/628d070a9a79476c3892ec27 (дата обращения: 15.07.2024).

Указ Президента № 314, 2024 — Указ Президента Российской Федерации от 08.05.2024 № 314 «Об утверждении Основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения» // Президент России: [сайт]. http://www.kremlin.ru/acts/bank/50534 (дата обращения: 15.07.2024).

ФЗ «Об образовании» 2012 — Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 г. № 273-ФЗ // Президент России: [сайт]. Ст. 3. П. 1.4). Ст. 8. П. 1.1). Ст. 12. П. 6.6. Ст. 18. П. 5. Ст. 18. П. 6. http://www.kremlin.ru/acts/bank/36698 (дата обращения: 15.07.2024).

Научная литература

Акутина С. П., Маркеева М. В. Психолого-педагогическое обеспечение гражданского воспитания школьников в современных условиях // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). 2013. № 6. 12 с.

Асмолов А. Г. Стратегия социокультурной модернизации образования: на пути к преодолению кризиса идентичности и построению гражданского общества // Вопросы образования. 2008. № 1. С. 65–86.

Лебедева Н. М., Стефаненко Т. Г., Лунева О. В. Межкультурный диалог в школе. Книга 1: Теория и методология. М.: Изд-во Российского университета дружбы народов, 2004. 195 с.

Мартынова М. Ю. Поликультурное пространство России и проблемы образования // Этнографическое обозрение. 2004. № 1. С. 37–51.

Мартынова М. Ю. (ред.). Этнические процессы и межнациональные отношения. Формирование гражданской солидарности, культуры мира и согласия в московском мегаполисе. М.: ИД «Этносфера», 2008. 228 с.

Мартынова М. Ю. Школьное образование и идентичность. Отечественные и зарубежные концептуальные педагогические подходы к национальной (общегосударственной) интеграции и культурному многообразию общества. Серия «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». № 234. М.: ИЭА РАН, 2013. 50 с.

Мартынова М. Ю., Степанов В. В., Тишков В. А. Формирование гражданской идентичности. Книга для молодежи / ред. В. А. Тишков. М.: ИЭА РАН, 2015. 133 с.

Пугачева Н. Б., Фролов И. В. Функции гражданского воспитания // Альманах современной науки и образования. 2008. № 10 (17): в 2-х ч. Ч. I. С. 136–139.

Степанов В. В. (ред.). Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы. Вып. 1. М.: ИЭА РАН, 2010. 223 с.

Степанов В. В. Модернизация российской школы и проблема сохранности этнокультурного образования // Московская модель этнической политики / Ред. О. В. Кульбачевская, В. В. Степанов. М.: Росинформагротех, 2015. С. 433–438.

Тишков В. А. Национальная идея России. М.: Издательство АСТ, 2021. 416 с.

Тишков В. А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. 649 с.

Тишков В. А. Языковая ситуация и языковая политика в России (ревизия категорий и практик) // Полис. Политические исследования. 2019. № 3. С. 127–144. https://doi.org/10.17976/jpps/2019.03.08

Тишков В. А., Степанов В. В. (ред.). Межэтнические отношения и этнокультурное образование в регионах России. М.: ИЭА РАН, 2016. 297 с.

Тишков В. А., Степанов В. В. Межэтнические отношения и этнокультурное образование в России // Вестник Российской академии наук. 2017. Т. 87. № 10. С. 879–890.

Шнирельман В. А. Российская школа снова на переломе // Московская модель этнической политики / Ред. О. В. Кульбачевская, В. В. Степанов. М.: Росинформагротех, 2015. С. 438–442.

References

Akutina, S. P. and M. V. Markeeva. 2013. Psikhologo-pedagogicheskoe obespechenie grazhdanskogo vospitaniia shkol'nikov v sovremennykh usloviiakh [Psychological and Pedagogical Support for Civic Education of Schoolchildren in Modern Conditions]. *Sovremennye issledovaniia sotsial'nykh problem (elektronnyi nauchnyi zhurnal)* 6. 12 p.

Asmolov, A. G. 2008. Strategiia sotsiokul'turnoi modernizatsii obrazovaniia: na puti k preodoleniiu krizisa identichnosti i postroeniiu grazhdanskogo obshchestva [Strategy for Sociocultural Modernization of Education: on the Way to Overcoming the Identity Crisis and Building Civil Society]. *Voprosy obrazovaniia* 1: 65–86.

Lebedeva, N. M., T. G. Stefanenko and O. V. Luneva. 2004. *Mezhkul'turnyi dialog v shkole. Kniga*

1: Teoriia i metodologiia [Intercultural Dialogue at School. Book 1: Theory and Methodology]. Moscow: Izdatel'stvo Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. 195 p.

Martynova, M. Yu. (ed.). 2008. *Etnicheskie protsessy i mezhnatsional'nye otnosheniia. Formirovanie grazhdanskoi solidarnosti, kul'tury mira i soglasiia v moskovskom megapolise* [Ethnic Processes and Interethnic Relations. Formation of Civil Solidarity, Culture of Peace and Harmony in the Moscow Metropolis]. Moscow: Etnosfera. 228 p.

Martynova, M. Yu. 2004. Polikul'turnoe prostranstvo Rossii i problemy obrazovaniia [Russia's Multicultural Space and Educational Challenges]. *Etnograficheskoe obozrenie* 1: 37–51.

Martynova, M. Yu. 2013. *Shkol'noe obrazovanie i identichnost'. Otechestvennye i zarubezhnye kontseptual'nye pedagogicheskie podkhody k natsional'noi (obshchegosudarstvennoi) integratsii i kul'turnomu mnogoobraziyu obshchestva* [School Education and Identity. Domestic and Foreign Conceptual Pedagogical Approaches to National (State-Wide) Integration and Cultural Diversity of Society]. The Series "Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii" [Research in Applied and Urgent Ethnology]. Vol. 234. Moscow: IEA RAS. 50 p.

Martynova, M. Yu., V. V. Stepanov and V. A. Tishkov. 2015. *Formirovanie grazhdanskoi identichnosti. Kniga dlia molodezhi* [Formation of Civic Identity. Book for Young People]. Moscow: IEA RAS. 133 p.

Pugacheva, N. B. and I. V. Frolov. 2008. Funktsii grazhdanskogo vospitaniia [Functions of Civic Education]. *Al'manakh sovremennoi nauki i obrazovaniia* 10(17). Vol. 1: 136–139.

Shnirel'man, V. A. 2015. Rossiiskaia shkola snova na perelome [Russian School is at a Turning Point Again]. In *Moskovskaia model' etnicheskoi politiki* [Moscow Model of Ethnic Politics], ed. by O. V. Kulbachevskaia and V. V. Stepanov. Moscow: Rosinformagrotekh. 438–442 p.

Stepanov, V. V. (ed.). 2010. *Etnokul'turnoe obrazovanie. Metody sotsial'noi orientatsii rossiiskoi shkoly* [Ethnocultural Education. Methods of Social Orientation of the Russian School]. Vol. 1. Moscow: IEA RAS. 223 p.

Stepanov, V. V. 2015. Modernizatsiia rossiiskoi shkoly i problema sokhrannosti etnokul'turnogo obrazovaniia [Modernization of the Russian School and the Problem of Preserving Ethnocultural Education]. In *Moskovskaia model' etnicheskoi politiki* [Moscow Model of Ethnic Politics], ed. by O. V. Kulbachevskaia and V. V. Stepanov. Moscow: Rosinformagrotekh. 433–438 p.

Tishkov, V. A. 2013. *Rossiiskii narod: istoriia i smysl natsional'nogo samosoznaniia* [The Russian People: History and Meaning of National Identity]. Moscow: Nauka. 649 p.

Tishkov, V. A. 2019. Language Situation and Language Policy in Russia (Revising Categories and Practices). *Polis. Politicheskie issledovaniia* 3: 127–144. https://doi.org/10.17976/jpps/2019.03.08

Tishkov, V. A. 2021. *Natsional'naia ideia Rossii* [National Idea of Russia]. Moscow: AST. 416 p.

Tishkov, V. A. and V. V. Stepanov (eds.). 2016. *Mezhetnicheskie otnosheniia i etnokul'turnoe obrazovanie v regionakh Rossii* [Interethnic Relations and Ethnocultural Education in the Regions of Russia]. Moscow: IEA RAS. 297 p.

Tishkov, V. A. and V. V. Stepanov. 2017. Interethnic Relations and Ethnocultural Education in Russia. *Vestnik Rossiiskoi akademii nauk* 87(10): 879–890.

УДК 39+37.035
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/168-177
Научная статья

© С. Ю. Иванова, Е. А. Щербина

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ И ТРАДИЦИИ ГРАЖДАНСКО-ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

В качестве объекта анализа в статье рассматриваются техники и технологии индоктринации патриотической гражданской идеи в современном российском обществе в целях ее упрочения и распространения. Для решения данной проблемы изучены позитивные социальные и культурные практики по формированию патриотизма в полиэтничной среде народов Северного Кавказа с целью их дальнейшего масштабирования в общероссийском пространстве. Осмысление патриотизма как феномена общественных отношений в его региональных моделях осуществлено в соотнесении с социальными, этнокультурными, этнополитическими, историко-культурными свойствами региональных сообществ. В статье рассмотрены эффективные практики и технологии трансляции идеи патриотизма с учетом этнокультурной специфики регионов Северного Кавказа. Подытожены некоторые результаты дискурс-анализа идеи патриотизма в научных публикациях представителей субъектов РФ на территории Северного Кавказа с акцентом на ресурс этнопедагогики. Авторы приходят к выводу, что в данном контексте патриотизм тесно связан с этно-патриотизмом, основанном на историческом прошлом, на героизации мифологических и былинных образов народов Северного Кавказа. В качестве технологий формирования патриотизма выделяется вовлечение учащихся в народное творчество и военно-патриотическое воспитание. Представлены также оценочные суждения экспертов, подтверждающие наличие значительного ресурса по формированию патриотизма в этнокультурном достоянии народов Северного Кавказа.

Ключевые слова: *Патриотизм, этно-патриотизм, этнопедагогика, региональные модели патриотизма, позитивные региональные практики, дискурс-анализ научных публикаций*

Ссылка при цитировании: *Иванова С. Ю., Щербина А. Е.* Этнокультурные практики и традиции гражданско-патриотического воспитания на Северном Кавказе // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 168–177.

Иванова Светлана Юрьевна — д. философ. н., профессор, главный научный сотрудник ЮНЦ РАН (Российская Федерация, 344006 Ростов-на-Дону, пр-т Чехова, 41). Эл. почта: isu-socf@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2375-6348

Щербина Елена Анатольевна — к. полит. н., доцент, заместитель директора, РГБУ «Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований имени Х. Х. Хапсирокова» (Российская федерация, г. Черкесск, ул. Горького 1А). Эл. почта: adenas@list.ru ORCID ID: https://orcid.org/0009-0007-1201-567-1

*Статья выполнена в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023–2025 гг. (руководитель академик РАН В. А. Тишков). Проект «Патриотизм как интегрирующая ценность полиэтничного российского общества» (FSRN-2023-0025).

UDC: 39+37.035
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/168-177
Original article

© Svetlana Ivanova and Elena Shcherbina

ETHNOCULTURAL PRACTICES AND TRADITIONS OF CIVIC AND PATRIOTIC EDUCATION IN THE NORTH CAUCASUS

The article examines the techniques and technologies employed in the indoctrination of the patriotic civic idea in modern Russian society with the objective of strengthening and spreading it. The paper identifies and examines the positive social and cultural practices that contribute to the formation of patriotism in the multiethnic environment of the North Caucasus. It considers the potential for these practices to be scaled up on a national level. The authors conceptualize patriotism as a phenomenon of public relation, examining its regional manifestations and their relationship with ethno-cultural, ethno-political, historical and cultural properties of regional communities. The article also presents the results of a discourse analysis of the idea of patriotism in scientific papers published in the subjects of the Russian Federation in the North Caucasus with an emphasis on the resource of ethnopedagogy. The authors conclude that in this context patriotism is closely connected with ethno-patriotism based on the historical past, on the heroization of mythological characters of the peoples of the North Caucasus. The formation of patriotism is facilitated by the involvement of pupils in folk art and military-patriotic education. Furthermore, expert opinions confirm the existence of a significant resource for the formation of patriotism in the ethno-cultural heritage of the peoples of the North Caucasus.

Keywords: *Patriotism, ethno-patriotism, ethnopedagogy, regional models of patriotism, positive regional practices, discourse analysis of scientific publications*

Authors Info: Ivanova, Svetlana Yu. — Doctor of Philosofy, Professor, Chief Researcher of the Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: isu-socf@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2375-6348

Shcherbina, Elena A. — Ph.D. in Political Sciences, Associate Professor, Deputy Director of the Karachay-Cherkess Institute for Humanitarian Studies under the Government of the Karachay-Cherkess Republic (Cherkessk, Russian Federation). E-mail: adenas@list.ru ORCID ID: https://orcid.org/0009-0007-1201-567-1

For citation: Ivanova, S. Yu., E. A. Shcherbina. 2024. Ethnocultural Practices and Traditions of Civic and Patriotic Education in the North Caucasus. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 168–177.

Funding*:* The article was carried out within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening the all-Russian identity for 2023–2025. (headed by Academician of the Russian Academy of Sciences V. A. Tishkov). Project “Patriotism as an Integrating Value of Multi-Ethnic Russian Society” (FSRN-2023-0025).

В ситуации усиливающейся информационной агрессии против России большое значение приобретает анализ трансформационных процессов, проходящих в системе ценностей ее граждан. Проблемы формирования патриотических настроений и убеждений в условиях полиэтничности и многоконфессиональности становятся все более актуальным объектом исследования, так как решение этих задач способно содействовать купированию рисков роста национализма, этноцентризма и экстремизма на Северном Кавказе. С учетом потребности в упрочении и распространении объединяющей гражданской идеи в современном российском обществе важен аудит техник и технологий индоктринации в нем патриотических настроений. Важным направлением исследований представляется анализ эффективных техник и технологий трансляции идей патриотизма, учитывающих этнокультурную специфику. Не менее значимой является проблема выявления, научного описания и обоснования позитивных социальных и культурных практик по формированию патриотизма в полиэтничной среде народов Северного Кавказа с целью их дальнейшего масштабирования в общероссийском пространстве. Осмысление данного феномена в контексте общественных отношений в региональных моделях целесообразно осуществлять в соотнесении с социально–этнокультурными, этнополитическими, историко-культурными свойствами региональных сообществ.

В Северо-Кавказском федеральном округе проблема формирования патриотических убеждений в полиэтничном социуме является предметом изучения многих научно-исследовательских и научно-образовательных центров (региональные центры РАН, федеральные университеты). Особенностью этих исследований является анализ региональных факторов и особенностей этнических традиций в процессе патриотического воспитания молодежи.

В ходе нашего исследования был проведен дискурс-анализ представленности идеи патриотизма в научных публикациях ученых из субъектов РФ на территории Северного Кавказа, выявлены отмеченные ими эффективные региональные практики. В частности, распространенным является мнение, что для формирования сознания, центральной идеей которого является любовь к Отечеству, рельефно выделяется ресурс этнопедагогики: он тесно увязывается с этно-патриотизмом в отношении соответствующего народа, его истории, языка, интересов, причем в императивной тональности: «*Каждый человек обязан знать родной язык, обычаи и традиции своего народа, изучать культуру своего народа и всех народов мира, быть патриотом своей Родины*» (*Валиева* 2015: 35). Исходя из этого посыла, авторы подчёркивают важность национально-регионального компонента (НРК) учебных программ, которые призваны популяризировать «*общероссийские и национально-региональные гуманистические ценности в их единстве»* и обеспечивать содержание этно-краеведческого учебного материала, ориентированного на любовь к Отечеству.

В качестве методик преподавания учебного национально-регионального компонента (НРК) предлагается широкое обращение к мифологии, фольклору, к «*применению устного народного творчества: поговорок, пословиц и загадок, афоризмов и высказываний известных людей»* (*Валиева* 2015: 35). Исследователи выделяют фольклорные и литературные тексты в качестве значимого ресурса для формирования патриотического сознания в ходе учебного процесса и в школе, и в вузе. Подчеркивается, что «*наибольшим воспитательным и патриотическим_потенциалом … обладают былины с их героическими сюжетами, с беззаветной и доблестной*

храбростью, уроками мужества и верности, бескорыстием по отношению к людям и Родине» (*Пилиева* 2022: 353).

Также предлагается вовлечение учащихся в народное творчество путем овладения народными ремеслами, народным искусством. Традиции этнической культуры рассматриваются как важнейший ресурс воспитания школьников с позиции любви к своему Отечеству. Прочная патриотически ориентированная жизненная позиция учащихся не может быть сформирована, как утверждают исследователи, без знания культуры собственного народа и без взаимодействия со старшим поколением. Поэтому субъектами такого воздействия в РСО-А выступают традиционные институты общественного управления — народные собрания, советы старейшин. В числе технологий формирования любви к своей Родине предлагаются методики военно-патриотического воспитания. Здесь отмечаются развитие физкультуры и спорта, спортивные мемориальные соревнования, социальные эстафеты. Особо выделяются турниры по вольной борьбе и Нартские игры, т. е. народно-фольклорные военно-спортивные игры осетин (*Ларионов, Рубаев* 2017: 91–97).

Наряду с традиционной системой образования предлагается в качестве ресурса духовно-нравственного становления личности применять методы и техники народного воспитания. Рассматриваются традиции народной педагогики, определяются технологии формирования нравственной культуры подрастающего поколения, в том числе любви и уважения к Республике. Так, «подлинной школой доблести, лучшим учебником мужества» для осетин, по мнению Р. М. Султыговой, «*была и остается героическая песня "Задалесская мать"*» (*Султыгова* 2018: 142). Горский фольклор назван «*незаменимым спутником детей, источником нравственного отражения окружающего мира*» (*Султыгова* 2018: 142).

В работе Л. Р. Богатыревой подчеркивается важность применения элементов народного воспитания, основанного на практическом опыте различных народов. По мнению исследователя, «*необходима актуализация объединения традиций и опыта этнопедагогики с методолого-теоретическими положениями педагогической науки в рамках решения воспитательных задач, которые ставятся обществом*» (*Богатырева* 2021: 40). Автор указывает, что знакомство молодёжи с историей, культурой, обычаями народа позволит развить у подрастающего поколения любовь к Родине, уважение к старшим, культуру поведения в обществе, навыки эффективного взаимодействия с представителями других культур.

Положительно оценивается обязательный минимум содержания национально-регионального компонента и в Республике Ингушетия, который «*включает в себя представление о человеке в истории и культуре, формирование этнического самосознания; освоение детьми национальной культуры, элементарных знаний о географии республики, флоре и фауне, знание произведений фольклора, знание писателей Ингушетии и знание государственных символов*» (*Яндиева* 2014: 58).

Р. Я. Мухлоева изучает воспитательную роль творчества поэтов Республики Ингушетия, определяет жизнь и поэзию лирика Дж. Яндиева как «*лучший материал для воспитания нравственности, патриотизма, толерантности*» (*Мухлоева* 2018: 133).

К символам, связанным с патриотизмом в Чеченской Республике, следует отнести нравственный этический кодекс чести «Къонахалла». В работе А. А. Мусхановой и А. А. Хажмурадова определены «*нравственные категории, характеризующие къонах, основополагающими среди которых выступают любовь к родине, народу и готов-*

ность принести при необходимости в жертву собственную жизнь. Характеризуя къонаха как смелого, благородного, ответственного человека, придается огромное внимание наличию выдержки, самообладания «собар» как нравственного императива. Для чеченцев къонахалла — нравственное восхождение, высшая степень духовности личности, определяющая место в обществе» (*Мусханова, Хажмурадов* 2021: 81).

К значимым элементам формирования патриотического сознания в исследуемых текстах относятся обычаи; патриотические воззрения в летописях; народные былины; сказки о любви к Родине, народу, природе; героические песни народа; пословицы и поговорки о патриотизме, героизме и других качествах. «Святыми для россиян» названы такие понятия, как доблесть, верность долгу, клятве, присяге, обостренное чувство Родины, Отечества (*Гадаев, Гадаев* 2016: 120).

В качестве потенциально эффективных направлений деятельности по формированию патриотизма исследователи в Чеченской Республике предлагают решения разных форматов и масштабов, в т. ч.:

- проводить совместные мероприятия с детьми младшего возраста, создавать семейные альбомы, генеалогическое древо (*Мамалова, Гайсумова* 2020: 268);
- дополнять патриотическое воспитание возможностями религиозного воспитания: насыщать патриотическими мотивами мюридскую (для чеченского народа) проповедь, включать в неё «сюжеты о патриотической жизни и конкретных действиях верующих, мюридов как в прошлом, так и в настоящем», «зрелищно, эмоционально насыщенно, предельно емко и содержательно рассказывать о патриотической жизни и деятельности пророков, святых, шейхов-устазов» (*Гадаев, Гадаев* 2016: 125);
- воспитывать молодежь на ярких примерах патриотического образа жизни близких, родственников, друзей, соотечественников, «а не только на патриотических подвигах далеких иноземных, инонациональных великих личностей и выдающихся героев» (*Гадаев, Гадаев* 2020: 87), обращаться к историческим личностям, чьи жизни являются образцом для подражания;
- знакомить молодое поколение с историей и природой родного края, используя при этом мемориальную литературу (*Саидов* и др. 2022: 145–148), проводить правовоспитательные мероприятия (конференции, круглые столы на правовые темы), конкурсы патриотической направленности и т. д.;
- внедрять военно-патриотическое воспитание с целью развития у молодёжи гражданственности, патриотизма, «формирования у нее профессионально значимых качеств, умений и готовности к их активному проявлению в различных сферах жизни общества, особенно в процессе военной и других, связанных с ней, видов государственной службы, верности конституционному и воинскому долгу в условиях мирного и военного времени, высокой ответственности и дисциплинированности» (*Мамалова, Ахмадова* 2019: 130).

* * *

Наличие значительного ресурса по формированию патриотизма в этнокультурном достоянии народов Северного Кавказа было подтверждено и экспертами — лидерами мнений в ходе глубинных интервью. Респондентами стали деятели культуры, науки, политики, религиозные деятели, представители общественных организаций,

СМИ, в той или иной мере занимающиеся проблематикой патриотизма, патриотического воспитания. Рассматривая эффективные практики формирования патриотизма, один из респондентов справедливо заметил, что

> «Мировая практика, мне кажется, не всегда она нам подходит, потому что мировая практика, она всегда направлена вовнутрь, она направлена на защиту своих интересов, экономических интересов, политических интересов там… или других интересов. Наши задачи — это создать максимальные условия жизни для россиян, русских людей, ну как нас воспринимают во всем мире, для людей, которые живут в России, понятно, что, не нанося вред другим людям, которые нас любят, окружают, другим мировым практикам» (ПМА, ЧР, научное сообщество, 2).

В ответах экспертов отмечалась эффективность отечественных патриотических практик:

> «Самая эффективная акция патриотическая — «Бессмертный полк». Это доказывает и масштаб вовлеченных людей, и география участников, и число сопутствующих акций. Лучшее, что сгенерировано после развала СССР…» (ПМА, СК, научное сообщество);

> «В России существует практика, которая сохранилась с советских времен. Это институты патриотического воспитания…: военно-патриотические объединения, поисковые отряды, и т. п. Они проводят разные военно-спортивные игры, вахты памяти, и т. д. Сейчас в стране появились новые организации и движения, такие как «Юнармия», общественное движение «Поисковое движение России» (ПМА, КЧР, научное сообщество);

> «Пропаганда наиболее, скажем так, успешных… успешной политики как внутренней, так и внешней. Она очень хорошо, в этом смысле, работала. Этот инструмент работал всегда» (ПМА, РИ, научное сообщество).

Многие ответы экспертов содержали позитивные оценки региональных практик:

> «На примере Ставропольского края — прекрасный учебник краеведения… Сняли фильм про наших величаевских молодогвардейцев. В музее снимали, и смотритель музея говорит: «В советское время Икарусы приезжали сюда со всего юга страны, потому что посещение музея величаевских молодогвардейцев было вписано в школьную программу». А теперь мы столкнулись с тем, что да, уже все начали забывать об этом подвиге» (ПМА, СК, журналист);

> «Машук». Всероссийский молодежный форум… Недавно в Ставрополе прошел Всероссийский фестиваль студенческого спорта. Это тоже замечательная форма общения и неназойливого формирования патриотизма. А как замечательно было организованы у нас Всероссийские Студенческие Весны! документальные фильмы, которые вышли в эфир ГТРК «Ставрополье». Фильмы о Битве за Кавказ, о борьбе с историческими фейками» (ПМА, СК, научное сообщество);

> «В качестве позитивной практики, можно отметить, что какие бы не были мероприятия, у нас всегда присутствуют представители разных конфессий, ислама и христианства, и везде подчеркивается, что мы не разделимы» (ПМА, КЧР, общественный деятель);

«Есть очень хороший пример, который я хотел бы привести, который имеет место быть у нас в Республике Дагестан. И проводится…властями Республики Дагестан совместно с Муфтиятом. Это конкурсы благонравия среди школьников. Что мы подразумеваем под благонравием? Это относиться к другому так, как ты хотел, чтобы относились к тебе» (ПМА, РД, журналист);

«Аланские спортивные игры. Это была такая патриотическая практика, она была направлена на формирование такой национальной идентичности, национального самосознания, которые, несомненно, являются атрибутом патриотизма…Сегодня мы занялись и обратились к сохранению своего культурного наследия. И вот значит, допустим, такая практика, как выявление объектов культурно-исторического назначения. К этому привлекается молодежь, вузовская молодежь, прежде всего, конечно историки» (ПМА, РСО-А, научное сообщество, 2);

«…В Чеченской Республике есть «Концепция духовно-нравственного воспитания и развития подрастающего поколения Чеченской Республики». Уникальный документ, который не имеет аналогов в России. Другие регионы у нас берут именно этот документ за основу» (ПМА, ЧР, научное сообщество, 2).

Таким образом, как видно из представленных ответов, региональные практики формирования патриотизма для лидеров более интересны, чем общероссийские и мировые. Тем не менее, ответы участников интервью на вопрос: «Кавказские народы имеют глубокие традиции духовно-нравственного воспитания молодежи, в том числе патриотического воспитания. Какие из этих традиций могут обогатить практики формирования патриотизма во всей России?», позволили выделить не так много таких традиций:

«Ну вот традиция уважения старших, и гостеприимство, наверное, нам больше всего подходит… военно-физическое воспитание… трудовое воспитание… у нас вообще очень уважительное отношения ко всем, особенно, к гостям и на сегодняшний день. Да, потому что гость рассматривался в нашей культуре как человек, посланный Богом. Вот какое-то священное, да, такое понятие» (ПМА, КБР, научное сообщество);

«Работа над крепкой семьей, ответственное отношение — взаимопомощь — это тоже такая «фишка» наших кавказских народов. Это до сих пор у нас были такие понятия «ЗИУ» — совместная работа — это сплошь и рядом… в селах кто-то возводит дом, и все приходят и начинают ему помогать. Я сама прекрасно помню, когда дома занимаешься соленьями во дворе — к тебе соседки заходят: «А ну-ка, давай мы тебе поможем». Это, мне кажется, очень хорошая практика. И дело-то не в соленьях. Дело не в том, что кто-то лишний кирпич положит. Это — сплоченность общества.» (ПМА, РСО-А, научное сообщество, 2);

«Во-первых, это воспитание чувства любви к родному очагу, народу, родной земле. Во-вторых, воспитание чувства справедливости, честности, чести. В-третьих, трудолюбие и миролюбие, гостеприимство, уважение к старшим. Это базовые национальные и общечеловеческие ценности, которые важны для духовно-нравственного воспитания молодого поколения страны» (ПМА, КЧР, научное сообщество);

«Отношение к защите Родины, на мой взгляд, здесь очень развито. Это всегда считалось правильным — защищать Родину, и почетным для любого мужчины. Отношение к военной службе. Вот эта специфика — она есть на Северном Кавказе» (ПМА, РСО-А, научное сообщество).

Присутствует в ответах респондентов также указание на целесообразность использования исламской концепции воспитания:

«Нам не нужно бояться опираться на ислам… уважение к людям и ценить их за их заслуги… это в исламе очень серьезно развито. Уважение к старшему, потому что он постарше, он мудрее. Уважение к младшему, потому что этот человек — он просто бесхитростный, наивный и добрый ребенок. Уважение к ученому, потому что он обладает знаниями. Уважение к человеку труду, уважение к тем, кто, допустим, правоохранительные органы, которые охраняют нас день и ночь и т. д. Вот в этом отношении ислам очень сильно скрепляет общество» (ПМА, РД, общественный деятель).

Помимо эффективных этнокультурных практик по формированию патриотизма на Северном Кавказе были выявлены и проблемы, препятствующие его становлению как интегративной ценности полиэтничного социума. В частности отмечено, что особенностью северокавказского нарратива патриотизма является его обостренная корреляция с вопросами обеспечения социальной справедливости (равенства социально-экономического положения в России и в республиках РФ в составе СКФО); постоянно будируемыми историческими травмами; растущим влиянием исламских практик на Северном Кавказе, а также скептическая оценка многих формализованных, забюрократизированных практик формирования чувства любви к Родине в современной системе образования.

Источники и материалы

ПМА — Результаты глубинных интервью экспертов в регионах Северного Кавказа, 2023.

Научная литература

Богатырева Л. Р. Современные проблемы преподавания этнопедагогики и пути их решения // Проблемы современного педагогического образования. 2021. № 72–1. С. 39–42.

Валиева З. И. Национально-региональный компонент в патриотическом воспитании учащихся // Вектор науки ТГУ. Серия: Педагогические науки. 2015. № 3 (22). С. 34–37. https://www.vektornaukipedagogika.ru/jour/article/view/491

Гадаев В. Ю., Гадаев Р. В. Патриотичность как фактор обеспечения духовной безопасности // Гуманитарное знание и духовная безопасность: сборник материалов III Международной научно-практической конференции (Грозный, 13 декабря, 2016 г.). Махачкала: ЧГПУ, АЛЕФ (ИП Овчинников М. А.), 2016. С. 118–126.

Гадаев В. Ю., Гадаев Р. В. Патриотическое воспитание молодежи в контексте патриотических ценностей традиционных верований чеченцев // Известия Чеченского государственного педагогического университета. Серия 1. Гуманитарные и общественные науки. 2020. № 4 (32). С. 80–88.

Ларионов В. И., Рубаев Э. Х. Спортивные традиции как средство патриотического воспитания молодежи // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова. 2017. № 1. С. 91–97.

Мамалова Х. Э., Ахмадова З. М. Военно-патриотическое воспитание студенческой молодёжи, как патриотизм, преданность своему Отечеству // Мир науки, культуры, образования. 2019. № 2 (75). С. 129–130.

Мамалова Х. Э., Гайсумова Д. А. Формирование любви к родине и патриотизма у школьников // Наука и молодежь: материалы Всероссийской научно-практической конференции молодых ученых, посвященной Физике Будущего. Грозный: Издательство: Чеченский государственный университет имени Ахмата Абдулхамидовича Кадырова, 2020. С. 266–270.

Мусханова И. В., Хажмурадов А. А. Формирование патриотических чувств старшеклассников в условиях цифровой реальности // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2021. № 1. С. 79–83.

Мухлоева Р. Я. Тема Родины и природы как содержательная доминанта в поэзии Дж. Яндиева // Балтийский гуманитарный журнал. 2018. Т. 7. № 2 (23). С. 131–133.

Пилиева Д. Э. Гражданско-патриотическое воспитание средствами художественной литературы // Актуальные проблемы современной педагогической науки: взгляд молодых исследователей: сборник статей Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Арзамас, 16 февраля 2022 г.); Всероссийского научного семинара «Педагогический потенциал современной художественной литературы» (Арзамас, 17 февраля 2022 г.) / отв. ред. Е. А. Жесткова; науч. ред. Е. В. Клюева; Арзамасский филиал ННГУ. Арзамас: Арзамасский филиал ННГУ, 2022. С. 352–355. https://arz.unn.ru/files/nauka/izdaniya/202302_actpednauk_2022.pdf

Саидов З. А., Ярычев Н. У., Одишвили Г. Н. Мемориальная литература как эффективное средство патриотического воспитания старших школьников // Проблемы современного педагогического образования. 2022. № 75–1. С. 145–147.

Султыгова Р. М. Общественное воспитание как фактор духовно-нравственного развития детей в традиционных обществах // Психолого-педагогическое сопровождение образовательного процесса: Сборник материалов I-й научно-практической конференции, Евпатория, 18–19 октября 2018 г. Евпатория: Общество с ограниченной ответственностью «Издательство Типография «Ариал», 2018. С. 139–143.

Яндиева Э. Б. Влияние традиций народной педагогики на развитие нравственной культуры личности младшего школьника // Рефлексия. 2014. № 3. С. 56–59.

References

Bogatyreva, L. R. 2021. Sovremennye problemy prepodavaniia etnopedagogiki i puti ikh resheniia [Modern Problems of Teaching Ethnopedagogy and Ways to Solve Them]. *Problemy sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniia* 72(1): 39–42.

Gadaev, V. Yu. and R. V. Gadaev. 2016. Patriotichnost' kak faktor obespecheniia dukhovnoi bezopasnosti [Patriotism as a Factor in Ensuring Spiritual Security]. In *Gumanitarnoe znanie i dukhovnaia bezopasnost': sbornik materialov III Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Groznyi, 13 dekabria, 2016 g.)* [Humanitarian Knowledge and Spiritual Security: Collection of Materials of the III International Scientific and Practical Conference (Grozny, 13 December, 2016)]. Makhachkala: CHGPU, ALEF (IP Ovchinnikov M. A.). 118–126.

Gadaev, V. Yu. and R. V. Gadaev. 2020. Patrioticheskoe vospitanie molodezhi v kontekste patrioticheskikh tsennostei traditsionnykh verovanii chechentsev [Patriotic Education of Youth in the Context of Patriotic Values of Traditional Beliefs of Chechens]. *Izvestiia Chechenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Seriia 1. Gumanitarnye i obshhestvennye nauki* 4(32): 80–88.

Larionov, V. I. and E. K. Rubaev. 2017. Sportivnye traditsii kak sredstvo patrioticheskogo vospitaniia molodezhi [Sport Traditions as a Means of Patriotic Education of Youth]. *Vestnik Severo-Osetinskogo gosudarstvennogo universiteta imeni K. L. Khetagurova* 1: 91–97.

Mamalova, Kh. E. and D. A. Gajsumova. 2020. Formirovanie liubvi k rodine i patriotizma u shkol'nikov [Formation of Love for the Homeland and Patriotism among Schoolchildren]. In *Nauka i molodezh': materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii molodykh uchenykh, posviashchennoi Fizike Budushchego* [Science and Youth: Materials of the All-Rus-

sian Scientific and Practical Conference of Young Scientists devoted to the Physics of the Future]. Groznyi: Izdatel'stvo: Chechenskii gosudarstvennyi universitet imeni Akhmata Abdulkhamidovicha Kadyrova. 266–270.

Mamalova, Kh. Eh. and Z. M. Akhmadova. 2019. Voenno-patrioticheskoe vospitanie studencheskoi molodezhi, kak patriotizm, predannost' svoemu Otechestvu [Military and Patriotic Education of Student Youth, such as Patriotism, Devotion to their Fatherland]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia* 2(75): 129–130.

Mukhloeva, R. Ya. 2018. Tema Rodiny i prirody kak soderzhatel'naia dominanta v poezii Dzh. Yandieva [The Theme of the Motherland and Nature as a Dominant Content in the Poetry of J. Yandiev]. *Baltiiskii gumanitarnyi zhurnal* 7(2(23)): 131–133.

Muskhanova, I. V. and A. A. Khazhmuradov. 2021. Formirovanie patrioticheskikh chuvstv starsheklassnikov v usloviiakh tsifrovoi real'nosti [Formation of Patriotic Feelings of High School Students in the Conditions of Digital Reality]. *Ehkonomicheskie i gumanitarnye issledovaniia regionov* 1: 79–83.

Pilieva, D. Eh. 2022. Grazhdansko-patrioticheskoe vospitanie sredstvami khudozhestvennoi literatury [Civic-Patriotic Education through Fiction]. In *Aktual'nye problemy sovremennoi pedagogicheskoi nauki: vzgliad molodykh issledovatelei: sbornik statei Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem (Arzamas, 16 fevralia 2022 g.); Vserossiiskogo nauchnogo seminara "Pedagogicheskii potentsial sovremennoi khudozhestvennoi literatury' (Arzamas, 17 fevralia 2022 g.)* [Actual Problems of Modern Pedagogical Science: the View of Young Researchers: Collection of Articles of the All-Russian Scientific and Practical Conference with International Participation (Arzamas, 16 February 2022); All-Russian Scientific Seminar "Pedagogical Potential of Modern Fiction" (Arzamas, 17 February 2022).], ed. by. E. A. Zhestkova, E. V. Klyueva. Arzamas: Arzamasskij filial NNGU. 352–355. https://arz.unn.ru/files/nauka/izdaniya/202302_actpednauk_2022.pdf

Saidov, Z. A., N. U. Yarychev and G. N. Odishvili. 2022. Memorial'naia literatura kak ehffektivnoe sredstvo patrioticheskogo vospitaniia starshikh shkol'nikov [Memorial Literature as an Effective Means of Patriotic Education of Senior Schoolchildren]. *Problemy sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniia* 75(1): 145–147.

Sultygova, R. M. 2018. Obshhestvennoe vospitanie kak faktor dukhovno-nravstvennogo razvitiia detei v traditsionnykh obshhestvakh [Public Education as a Factor in the Spiritual and Moral Development of Children in Traditional Societies]. In *Psikhologo-pedagogicheskoe soprovozhdenie obrazovatel'nogo protsessa: Sbornik materialov 1 nauchno-prakticheskoi konferentsii, Evpatoriia*, 18–19 oktiabria 2018 goda [Psychological and Pedagogical Support of the Educational Process: Collection of Materials of the 1st Scientific and Practical Conference, Evpatoria, 18–19 October 2018]. Evpatoria: Izdatel'stvo Tipografiia «Arial». 139–143.

Valieva, Z. I. 2015. Natsional'no-regional'nyi komponent v patrioticheskom vospitanii uchashhikhsia [National-regional Component in the Patriotic Education of Students]. *Vektor nauki TGU. Seriia: Pedagogicheskie nauki* 3(22): 34–37. https://www.vektornaukipedagogika.ru/jour/article/view/491

Yandieva, E. B. 2014. Vliyanie traditsii narodnoi pedagogiki na razvitie nravstvennoi kul'tury lichnosti mladshego shkol'nika [The Influence of the Traditions of Folk Pedagogy on the Development of the Moral Culture of the Personality of a Primary School Student]. *Refleksiia* 3: 56–59.

УДК 39+37.08
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/178-193
Научная статья

© Н. А. Белова

ОБ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМАХ СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЫ: МНЕНИЕ УЧИТЕЛЕЙ В КОСТРОМСКОЙ ОБЛАСТИ

В статье представлены результаты исследования, проведенного в г. Костроме в апреле-мае 2024 г. среди школьных учителей. Автор стремилась выяснить степень их удовлетворенности профессией и узнать, какие сложности в своей работе представляются провинциальным педагогам наиболее существенными. Озвученные респондентами озабоченности позволили выделить ключевые проблемы современного учительства и сгруппировать их в несколько блоков: небольшой уровень доходов и низкая заработная плата, большая педагогическая нагрузка преподавателей и дефицит свободного времени, недостаточная материально-техническая база школ региона и слабое моральное стимулирование учителей. По итогам опроса оказалось, что наряду с финансовыми вопросами, критику со стороны учителей вызывает падение их авторитета в обществе. Более того, проведенное исследование показало, что материальная составляющая является для учителей важной, но не приоритетной причиной недовольства. Значимым для педагогов оказалось их не соответствующее квалификации социальное положение. К этому необходимо добавить, что на сегодняшний день в неблагополучных регионах обострился кадровый дефицит, особенно не хватает учителей математики и русского языка. Судя по статистическим данным, материалам СМИ и полевым наблюдениям, молодежь неохотно идет работать в школу. Можно согласиться с единодушным мнением принявших в опросе преподавателей, что для сохранения престижа профессии и предотвращения ухода квалифицированных педагогических кадров необходимо принять меры по улучшению материального благополучия работников образования, обновить материально-техническую базу школ и восстановить высокий статус учителя в обществе.

Ключевые слова: *учителя, уровень жизни, заработная плата, материально-техническая база школ, авторитет, бюджет времени, Кострома*

Ссылка при цитировании: *Белова Н. А.* Об актуальных проблемах современной школы: мнение учителей в Костромской области // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 178–193.

Белова Наталья Андреевна — к. и. н., научный сотрудник Центра этнополитических исследований, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр. 32А). Эл. почта: belova@iea.ras.ru ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-7675-7419

* Работа выполнена в рамках темы НИР: «Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса» (по Программе научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг.).

UDC 39+37.08
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/178-193
Original article

© Natalia Belova

ON TOPICAL PROBLEMS OF THE MODERN SCHOOL: TEACHERS' OPINION IN THE KOSTROMA REGION

This article presents the findings of a survey among school teachers conducted in Kostroma between April and May 2024. The objective of the study was to ascertain the level of satisfaction with their profession among teachers and to identify the most significant challenges they face in their work. The concerns expressed by the respondents could be grouped into the following categories: low income and low salaries, excessive teaching workload and a lack of free time; insufficient material and technical resources in schools in the region; and weak moral incentives for teachers. The results of the survey indicate that, in addition to financial concerns, teachers are also dissatisfied with the decline in their authority and status within society. Furthermore, the survey demonstrated that the material aspect is a significant but not a primary source of discontent among teachers. Their social status, which does not align with their qualifications, is a notable concern. It is also important that in underprivileged regions, the shortage of personnel has intensified, particularly in mathematics and the Russian language. Based on statistical data, media reports, and field observations, there seems to be a reluctance among young individuals to pursue careers in education. The teachers who participated in the survey reached a unanimous consensus on the necessity of implementing measures to enhance the material well-being of educators, upgrade the material and technical infrastructure of educational institutions, and reinstate the esteemed status of teaching professionals in society.

Keywords: *teachers, standard of living, wages, material and technical base of schools, authority, time budget, Kostroma*

Author info: Belova, Natalia A. — Ph.D. in History, research fellow at the Center for Ethnopolitical Stadies, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: belova@iea.ras.ru ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-7675-7419

For citation: Belova, N. A. 2024. On Topical Problems of the Modern School: Teachers' Opinion in the Kostroma Region. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 178–193.

Funding: The article was carried out as the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025.

Образование является одной из ключевых сфер общественной жизни. Важность образования осознается не только в кругах элиты нашего общества, но и простыми гражданами. Согласно статистическим данным, сейчас в России 32,6 млн чел. получают образование разных уровней, в стране трудится 1 млн 605 тыс. воспитателей

и учителей (*Варламова и др.* 2023: 13–14). Россия входит в десятку стран с самой высокой долей населения, имеющего высшее образование, удельный вес жителей России в возрасте от 25–64 лет с высшим образованием составляет 32,4%, по этому показателю Россия занимает 7 место в мире (*Варламова и др.* 2023: 13). При этом, как показали материалы обследования группы ученых из Высшей школы экономики, доля молодежи с высшим образованием в РФ приближается к 40% (33,4% — юношей, 45,6% — девушек) (*Варламова и др.* 2023: 22). В этом отношении мы уступаем почти всем странам, лидирующим в мире по уровню образования, за исключением Италии и Швеции. Необходимо добавить, что расходы на образование в процентном соотношении к ВВП страны в России ниже на 1–2%, чем в странах-лидерах (*Варламова и др.* 2023: 13). Меньше среди них тратят на образование только Армения, Бангладеш, Азербайджан и Япония (*Егоренко* 2020: 129).

К этому необходимо добавить, что на сегодняшний день в неблагополучных регионах обострился кадровый дефицит, особенно не хватает учителей математики и русского языка (ПМА 2024). По статистическим данным, материалам СМИ и полевым наблюдениям, молодежь неохотно идет работать в школу.

Эксперты давно указывают на необходимость детального анализа всей системы российского образования. Поскольку именно педагогам отводится ведущая роль в воспитании подрастающего поколения, мы решили выяснить их мнение по поводу основных проблем и трудностей, с которыми в наши дни сталкиваются учителя в своей профессиональной деятельности, а также выявить причины низкой популярности их профессии среди молодежи. С этой целью в апреле и мае 2024 г. по проекту «Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса» была разработана анкета для учителей. Анкета состояла из 31 вопроса и делилась на несколько блоков по ключевым темам: профессиональные потребности, взаимоотношения с администрацией, морально-психологическая атмосфера, проблемы профессионального выгорания. В исследовании приняло участие 80 учителей, как экспертов в образовательной сфере, в разных школах г. Костромы Центрального федерального округа (в районах Центральный, Фабричный, Заволжье и мкр-н Давыдовский). В начале исследования планировалось привлечь к нему только 50 респондентов, но актуальность темы и обсуждаемые в ходе опроса проблемы вызвали оживленную дискуссию в учительской среде, что позволило дополнительно опросить 30 человек, причем 39 респондентов — молодые специалисты в возрасте до 35 лет. Для разъяснения спорных вопросов в блоке анкеты «взаимоотношения с администрацией», распределение заработной платы, нагрузки и других было проведено два экспертных интервью с директорами школ города, которые внесли определенную ясность в комментарии учителей.

Как уже было сказано, основная цель исследования состояла в выявлении первичных трудностей, с которыми сталкиваются сегодня учителя в школах. В этом отношении социально-антропологические подходы и методы позволяют обнаружить проблемы на этапе их зарождения и разрешить ситуацию, не доводя ее до крайности. В рамках исследования был использован метод анкетирования, первичного интервьюирования, полевого наблюдения, ведения полевого дневника с заметками и другие социально-антропологические методы. Опрос проводился опытными экспертами, заинтересованными в сборе материала достоверного и качественного, что положительно отразилось на результатах исследования. Для обработки полученного

материала была разработана база данных в Excel. С помощью этой базы данных был рассчитан средний показатель, который лег в основу наших выводов. Для анализа полученной информации мы также использовали комментарии, которые оставляли учителя в анкете, эти сведения помогли внести дополнительную ясность в наше исследование. Помимо результатов опроса были проанализированы наиболее популярные учительские форумы в интернете, социальные сети и статьи СМИ. Для подтверждения или опровержения полученной информации использовались статистические источники.

Техническая и материальная база в школах

Наш опрос был разделен на несколько больших тематических блоков. Первый блок вопросов касался одного из самых трудноразрешимых аспектов современного провинциального образования — материально-технической базы в школах. Большинство педагогов констатировало слабую оснащенность кабинетов и классов современным оборудованием. Учителя отмечали, что в Костроме в целом страдает материально-техническая база школ, фактически отсутствуют методические кабинеты, это очень сильно тормозит образовательный процесс. Вот что сказала дефектолог-логопед одной из школ для детей с особенностями развития г. Костромы:

> «У меня до увольнения в 2023 г. зарплата была фактически минимальная 13–14 тыс. рублей и это без подоходного налога, на эти деньги я должна была найти дополнительные пособия, распечатать их за свой счет, поскольку по тем материалам, что были в школе, эффекта не было никакого, ведь занятия были с каждым учеником два раза в неделю максимум, а иногда необходимо работать два раза в день, для эффективности, но моей ставкой это не было предусмотрено и более того, мне запрещали перерабатывать. Для распечатки пособий и раздаточного материала у меня уходило 3–4 тыс. в месяц только на это, плюс проезд. Работала только ради детей, поскольку их ожидания занятий и радость удерживали меня от смены профессии. Многое зависит от директора и администрации, я захотела уволиться по личным обстоятельствам, когда они это услышали, уволили меня за две недели до отпуска, без выплаты части положенных мне по закону денег. Считаю, что это было максимально несправедливо и подло» (ПМА 2023).

На заседании президиума Совета при Президенте РФ по стратегическому развитию и национальным проектам 24 декабря 2018 г. был утвержден паспорт национального проекта «Образование» (Образование 2019). Одной из его ключевых задач стало создание современной и безопасной цифровой образовательной среды, которая сможет обеспечить высокое качество и доступность образования всех видов и уровней. В статье О. В. Сизовой с коллегами проводится подробный анализ оснащенности общеобразовательных организаций России компьютерной техникой. Авторы пришли к выводу, что ВРП является ключевым фактором, влияющим на количество персональных компьютеров в общеобразовательных организациях. Костромская область по уровню внутреннего регионального продукта находится на последнем месте в ЦФО, а его доля в 2022 г. составила всего 0,2%, даже в кризисный 1998 г. доля ВРП Костромской области была 0,4% (ВРП РФ 2023; Костромская область 2024: 35). Именно поэтому жалобы учителей на плохое и устаревшее обо-

рудование неудивительны. Учительница одной из костромских школ прокомментировала также, что зарплата учителей в соседних регионах на порядок выше. Даже в Ивановской области, несмотря на то, что по уровню жизни эти два региона являются сопоставимыми, а иногда Ивановская область уступает Костромской, по словам респондентки, губернатор Ивановской области делает дополнительные регулярные выплаты учителям, чего нет в Костромской (ПМА 2024).

Несмотря на перечисленные проблемы, учителя, заинтересованы в своей работе и в том, чтобы организовать интересные и познавательные занятия, особенно на уроках естественно-научных дисциплин. Этой категории учителей приходится прилагать немалые усилия для организации опытов и лабораторных работ на устаревшем оборудовании или покупать его за свой счет, используя изредка, ввиду дороговизны расходных материалов (ПМА 2024).

Треть педагогов недовольны качеством и содержанием образовательных программ, 20% учителей сталкиваются с отсутствием возможности тиражировать раздаточный материал к урокам. Слабую оснащенность классов современным оборудованием отметили 47%, недостаточность материально-технического оснащения — 42%. Также 26% учителей не удовлетворены условиями работы в школе, а 3% отметили их отсутствие как таковое. Только 47% учителей (меньше половины) сообщили, что их рабочее место оборудовано компьютером и современным технологическими приспособлениями. Отмеченные недостатки можно считать ключевыми неблагоприятными моментами в образовательном процессе и его организации, поскольку отсутствие рабочего места отвлекает учителей, а также занимает дополнительное время для организации уроков и требует наличия денежных ресурсов при подготовке пособий и раздаточного материала для учеников. Проведенное исследование показало, что материальная составляющая является для учителей немаловажной, но не приоритетной. Более значимыми для учителей оказались их авторитет и положение в обществе.

Социально-психологический климат в школах и уровень доверия к администрации

В проведенном исследовании были предусмотрены также вопросы, направленные на измерение социально-психологического климата в коллективе и уровня доверия к администрации школы. Существует ряд факторов, определяющих социально-психологический климат в коллективе. Во-первых, большое значение имеет удовлетворенность работой, то насколько ценится труд каждого его члена, как реагирует руководство на неудачи или ошибки учителей. Во-вторых, важно, как складываются взаимоотношения с коллегами в коллективе, его сплоченность и уровень доверительности. Важен и характер коммуникаций в учительской среде, в условиях административного управления коллективом. В этой связи нам было интересно узнать, как администрация выстраивает диалог с каждым своим сотрудником, какой стиль руководства чаще всего используют директора в рассматриваемых школах (авторитарный, демократический или попустительский). Все вышеперечисленные факторы влияют на желание выполнять свои обязанности. Представляет интерес и то, каким образом администрация стимулирует сотрудников работать лучше, ведь как известно, финансовое поощрение в школах ограничено, но при грамотном руковод-

стве, даже небольшие средства, распределяемые по вкладу каждого, способствуют лучшей трудоотдаче и чувству справедливости в коллективе.

В ходе нашего опроса было установлено, что треть учителей устраивает деятельность администрации, которая признает их успехи и достижения, не препятствует росту и развитию карьеры. Еще треть учителей считает, что администрация делает не все возможное для улучшения ситуации в школах, им «хотелось бы, чтобы было больше понимания и уверенности в завтрашнем дне». Затруднились ответить на этот вопрос 20% респондентов, что указывает скорее на существующие противоречия и их несогласие с деятельностью руководства. Условиями работы удовлетворены только 19% учителей, частично удовлетворены 52%, а вот больше четверти недовольны не только своим положением, но и общими условиями работы в школе.

Болезненной темой для учителей является распределение педагогической нагрузки. Только четверть опрошенных респондентов не сталкивается с неудобным графиком работы. Педагоги указывали на то, что администрация выбирает «любимчиков» и им создаются максимально удобные условия для труда и участия в конкурсах, в ущерб другим членам коллектива. Особенно страдают молодые учителя, которые только пришли на работу. Бывают случаи, когда молодому специалисту составляют максимально неудобное расписание занятий, состоящее из так называемых «окон» между уроками[1]. Одна учительница поделилась с нами своим первым и неудачным опытом работы в школе:

> «Когда я пришла в школу, мне дали в нагрузку практически все классы среднего звена, не параллель, а именно по одному классу самому “неблагополучному” и каждый день мне нужно было подготовиться к уроку в 6, 7, 8, 9 классе, а классное руководство я получила у 5 класса, в котором не вела уроки. От этой ситуации у меня началась экзема, поскольку я еще не имела педагогического опыта и наработок у меня не было, складывалось ощущение, что директор специально устроила мне такие “проверки”, естественно я не выдержала и сбежала из школы в середине года и только спустя пять лет снова вернулась в школу, но уже к хорошему директору, который не давал в обиду своих учителей и выступал за справедливое распределение нагрузки, особенно молодым специалистам. Я даже диссертацию смогла защитить, поскольку руководство пошло навстречу и организовало расписание под меня» (ПМА 2023).

Хотелось бы отметить, что по результатам проведенного исследования подобные истории нечасто встречались. В ответах звучало, что многие вопросы и трудности решаются благодаря грамотному административному управлению. Педагоги выражали удовлетворение деятельностью администрации в создании благоприятных условий труда и рабочей атмосферы. 40% отметили не просто рабочую обстановку, но и возможность получить поддержку коллег, а 33% указали на их реальную практическую помощь. К сожалению, молодых специалистов в этом числе почти не оказалось, большинство из них переживает трудности в одиночестве. Только 20% молодых педагогов сослались на практическую помощь, а 12% на моральную поддержку со стороны старших коллег. При детальном анализе результатов опроса выяснилось, что 15% молодых респондентов работают при полном игнорировании результатов их деятельности, в недружественной атмосфере, а 41% отметили потребность в под-

[1] Промежутки между уроками.

держке администрации в связи с недостатком педагогического опыта, стрессом и огромной учебной нагрузкой. Заявили о желании сменить образовательное учреждение или вообще уйти из профессии 64% молодых специалистов, 36% надеются на улучшение ситуации, еще 30% не верят ни в какие улучшения, но менять профессию при этом затрудняются. И только 35% молодых педагогов заявили об удовлетворении своей работой, продвижением по карьерной лестнице. Отсутствие претензий выразило 10% молодых учителей.

Болезненной темой является авторитет учителя в школе и обществе. Треть учителей недовольны низкой дисциплиной и падением престижа профессии учителя, особенно в старших классах. Судя по опросу, авторитет снижается не только из-за роста влияния поисковых систем и отсутствия необходимых знаний у учителей, но и из-за того, что они вынуждены проводить воспитательные кампании и порой насильно привлекать молодежь к участию в мероприятиях по требованию администрации. Эти вынужденные акции снижают авторитет педагога, который подчас не может аргументированно противостоять и защищать «выбранную позицию». По заявлениям учеников, им кажется, что в проводимых мероприятиях их «водят за нос» и специально обманывают. Именно поэтому необходимо изменить или сделать добровольным выбор тем в проведении таких уроков, а также усилить методические рекомендации на курсах для учителей. Педагоги заявляли, что каждый коллектив и дети индивидуальны, особенно в среднем звене, а классный руководитель лучше понимает, как именно организовать наставническую работу, но из-за давления администрации он оказывается в трудной ситуации, что и влияет на его авторитет.

Моральное стимулирование учителей

Описанные выше проблемы подтолкнули нас к изучению вопроса отношения учителей к моральной поддержке их труда. Мы задали вопрос об оценке «морального стимулирования в школе». Треть учителей считает, что моральное стимулирование есть, но недостаточно продуманно, 27% устраивает действующая система, еще 20% высказались за введение дополнительных стимулирующих премий, 19% полагают, что никакой моральной поддержки в школах нет. Далее мы предлагали выбрать, какие формы морального стимулирования респонденты считают лучшими[1]. Проведенный опрос показал, что для учителей «важность их труда» — ключевой фактор удовлетворенности профессией. 54% респондентов подчеркнули, что им необходимо чувствовать свою значимость в учебном процессе. Это стремление не только к ощущению собственного вклада, но и к пониманию того, что учительский труд ценен и приносит ощутимую пользу. Еще 51% учителей отметили необходимость «профессионального роста» и повышения квалификации. Им хочется иметь возможность развиваться, получать новые знания и навыки, углубиться в свою специализацию. В этой связи учителя выражают желание брать на себя большую ответственность и влиять на процесс обучения в школе. Они стремятся не просто исполнять указанные инструкции, но и принимать активное участие в формировании учебной среды и решении важных вопросов.

Однако реальность часто расходится с желаниями. Примерно 38% учителей считают, что интересная профессия требует от педагога повышения мастерства и не-

[1] Можно было выбирать несколько вариантов ответов.

прерывного роста квалификации. Но они сталкиваются с проблемой «перегрузки внеурочной деятельностью». Часто это связано с необходимостью коммуникации с родителями, которая забирает много времени и энергии. Не хватает времени на самообразование, на посещение семинаров, на развитие собственных методических навыков. Примерно треть учителей высказали желание ощущать «большее уважение и признание от коллег». Им важно слышать похвалу руководителя, получать официальную благодарность с записью в трудовой книжке. Эти простые, но значимые жесты могли бы стать мощным стимулом для учителей. Именно поэтому «моральное стимулирование» в профессии учителя играет ключевую роль. Важно отметить, что около 20% учителей считают, что моральная поддержка никому не нужна. Но в личном разговоре выяснилось, что за этим часто скрываются обида на руководителя из-за несправедливых решений и непризнанных заслуг. Учителя чувствуют себя незаслуженно обиженными.

Проблема «неграмотного поведения руководства» и «негативного взаимодействия с родителями» также оказалась предметом озабоченности. Учителя несут большую ответственность за подготовку к экзаменам и переживают за результаты своей деятельности. Часто они становятся «виновниками всех бед», когда родители не довольны результатами детей и обвиняют учителей в некомпетентности. Не хватает понимания со стороны руководства и родителей того, что успеваемость зависит не только от учителя, но и от самостоятельной работы ребенка, его мотивации и поддержки со стороны семьи. В результате неадекватного поведения родителей и некомпетентных действий руководства учителя часто испытывают нервное напряжение и стресс. Им необходимо чувствовать поддержку и уважение со стороны коллег, руководителя и родителей. Именно поэтому моральное стимулирование играет ключевую роль в профессии учителя. Как показало проведенное исследование, в школах необходимо ввести дополнительные меры по поощрению и поддержке педагогов. Важно создать атмосферу уважения и признания не только в педагогическом коллективе, но также среди учеников и их родителей. Руководители должны уделять большее внимание моральному климату в учительской среде. Выявлена необходимость в защите педагогов при конфликтах с родителями. В то же время, родители должны получить информацию о том, как правильно взаимодействовать с учителями, как помогать своим детям в учебном процессе. Необходимо предоставить учителям возможность для профессионального роста и развития. Школы должны создать условия для повышения квалификации и самообразования. Только при учете всех этих факторов можно сделать профессию учителя более привлекательной и престижной.

> «Сейчас ведь как стало. Учителя должны всем. Родители считают, что если ты не подготовил к ЕГЭ или ОГЭ хорошо, то в этом виноват именно учитель, а не ребенок. Ты неправильно объяснил материал, неправильно научил, редко кто понимает и принимает безответственность детей и самих родителей. Родители пишут и звонят и днем, и ночью, а ты обязан им ответить каждому… Иногда времени даже поесть нет… Администрация может тоже спустить “всех собак” за плохие результаты, ведь это рейтинг школы… А что чувствует учитель никого не волнует, главное найти виноватого. Вот и выходит, что беззащитные учителя несут ответственность за все плохое» (ПМА 2024).

Заработная плата учителей

Наверное, самым болезненным вопросом для учителей является их материальное благополучие и зарплата. Согласно Росстату, в Костромской области средняя заработная плата учителей в 2023 г. составила 37 тыс. рублей, в сравнении с частным сектором и индивидуальным предпринимательством это всего 90% к среднему уровню, который выше на 3 тыс. рублей (Средняя заработная плата 2024). Вместе с тем, как мы знаем из статистических исследований средняя заработная плата, не отражает действительное положение и рассчитывается для общей картины уровня жизни населения и для возможности отследить его рост или падение. Приближенными к реальности являются модальная и медианная заработные платы. По формуле взятой с сайта РОССТАТА при детальном анализе данных источника получилось, что медианная зарплата учителей составила всего 22 940 руб., поскольку соотношение медианной зарплаты к средней составляет 61,92% (для удобства в расчете мы округлили до 62%). Т. е. согласно источнику, реальная заработная плата, которую получает большинство учителей, ниже на 38%. И если из 37 тыс. руб. вычесть 38% мы получаем 22 940 руб. без вычета налогов. Подоходный налог составляет 13% и на руках у учителей остается всего 19 957,8 руб. (Рынок труда 2024; *Юсупов* 2024). В нашем опросе самым низким по привлекательности в профессии ожидаемо оказался именно размер заработной платы. Некоторые учителя довольно резко отреагировали на этот вопрос, написав в комментариях, что «это шутка?»; «это издевательство?», «зачем такие глупые и неуместные вопросы?». Вместе с тем, единицы (3%), в основном занимающие руководящие должности (завучи и методисты), считают, свой доход хорошим и стабильным. В подтверждение полученной информации мы нашли публикацию, где указывается, что в 2022 г. Минпросвещения представило статистику, согласно которой более 75% российских учителей получают зарплату ниже МРОТ (данные были за декабрь 2021 г.). МРОТ в 2021 г. составлял 12,8 тыс. рублей (Минпросвещения 2022).

Согласно официальным документам администрации Костромской области минимальный прожиточный минимум в регионе на душу населения составляет 14 034 руб., для трудоспособного населения 15 297 руб., для детей 13 866 руб. (Прожиточный минимум 2023). Получается, что если учитель имеет хотя бы одного ребенка, то он должен зарабатывать как минимум 30,5 тыс. руб. Также необходимо добавить и ипотеку, которая в наши дни является неотъемлемой частью жизни большинства россиян для приобретения жилья. Средний платеж по ипотеке сейчас составляет минимум 28,7 тыс. руб. (Средний платеж 2024). И получается, что доход учителей весьма скромный, а жизнь — на грани выживания.

Согласно еще одному исследованию РИА-рейтинг регионов, по качеству жизни в 2023 г. Костромская область заняла 61 место (в 2022 г. — 59) из 85. Для сравнения соседние области Ивановская — 48 место, Ярославская — 29 место, Вологодская — 41 место, а в общем списке ЦФО Костромская область стабильный аутсайдер и находится на последнем месте. Этот рейтинг исследует все регионы России по совокупным показателям, таким как уровень доходов, занятость населения, жилищные условия, безопасность, экология, здоровье и др. (РИА-Рейтинг 2023). Таким образом регион является крайне неблагоприятным для жизни населения, большинство действительно вынуждено не жить, а выживать, особенно семьи с маленькими детьми. Вместе с тем, необходимо добавить, что некоторые мероприятия администрации все

же хорошо сказываются на улучшении уровня жизни граждан. Например, увеличено количество ясельных групп в детских садах, таким образом все малыши в возрасте от 1,5 лет могут быть устроены в детский сад родителями, а мамы выйти из неоплачиваемого декрета на работу. Традиционно профессия учителя является женской, примерно 80% учителей — женщины, поэтому эта мера является благоприятной для молодых мам, которые находятся в трудных жизненных ситуациях и вынуждены выходить на работу до окончания отпуска по уходу за ребенком.

Согласно нашему опросу, большинство учителей не чувствует уверенности в завтрашнем дне. Всего один респондент из 80 отметил, что его устраивает доход, и это был директор школы. Удовлетворены оплатой труда 14%, а 40% частично удовлетворены и столько же недовольных размером заработной платы. Один из учителей оставил гневный комментарий на полях: «Это издевательство или такая шутка?» (ПМА 2024). Причем недовольство заработной платой среди молодежи оказалось большим, составив 44%. 36% респондентов также не хватает денежных ресурсов для улучшения профессиональной подготовки и квалификации. Как мы говорили выше, 20% учителей отказались бы от морального стимулирования в школе в пользу увеличения премиальной части. Кроме того, учителя отметили и назвали издевательскими премии за участие в конкурсах наподобие «Учитель года», который считается коррумпированным и нечестным. Значимость заработной платы в профессии отметили 72% учителей. В своих комментариях учителя говорили о роли репетиторства, которым многие зарабатывают порой больше, чем в школе, «без особых усилий и не выходя из дома, без общения с администрацией и заполнения отчетной документации» (ПМА 2024).

В других источниках мы нашли упоминания учителей о том, что, работая на две ставки и не имея свободного времени, учительница получает всего 25 тыс. рублей:

> «Возможно, я была бы готова потерпеть с окладом 25 000 руб. за ставку 18 часов. Но когда 25 000 чистыми — эта вся зарплата, включая почти 2 ставки, надбавку за классное руководство (федеральная плюс школьная), проверку тетрадей (кстати проверка одной тетради в моём случае стоит 20 копеек, а трачу на одну тетрадь, бывает, и 20 минут), стимулирующие от директора (1000 рублей), руки опускаются. За эти копейки работаю в две смены» (Анонимная анкета учителя 2021).

Учительница из Омской области так отзывается о своих доходах:

> «Деньги я откладываю с репетиторских услуг. Коплю на хорошее медобслуживание, которое можно получить только в платных клиниках. Естественно, от каких-то дорогостоящих продуктов приходится отказываться. Как говорится, тут уж не до жиру — быть бы живу. Хотелось бы покупать хорошие фрукты, сыр, рыбу, но это очень дорого стоит. Хорошо, что мясо в деревне можно купить у частников и оно более или менее доступно». Зарплата этой учительницы за 10 часов педагогической нагрузки составляет 7 900 руб. (Учителя — о том, как и на что они живут 2024).

Низкая заработная плата учителей — это проблема, которая имеет далеко идущие последствия, затрагивая не только финансовое благополучие самих педагогов, но и качество образования в целом. Учителя, особенно в сельских районах, зачастую вынуждены работать в нескольких местах, чтобы свести концы с концами. Низкие

зарплаты не позволяют им создать устойчивое финансовое положение, обеспечить себе достойный уровень жизни и обеспечить своим семьям благополучие. Это не только подрывает их моральный дух, но и заставляет тратить практически все свободное время на подработку, сокращая минуты, которые они могли бы посвятить саморазвитию, повышению квалификации и планированию учебных занятий. Низкие зарплаты особенно критичны для учителей предметов, которые считаются «дефицитными», таких как математика, русский язык и иностранные языки. Нехватка квалифицированных преподавателей в этих сферах может привести к недостаточному качеству обучения, что будет впоследствии оказывать негативное влияние на будущее поколение. Все это подрывает уважение к профессии педагога.

Бюджет времени учителей

Социологи и экономисты сходятся во мнении, что бюджет времени социальной группы складывается из определенных обязанностей: работа, домашний труд, труд в личном подсобном хозяйстве, удовлетворение физиологических потребностей, свободное время (образование, общественная деятельность, отдых и развлечения) (*Андрейчиков* 1962: 4). Профессиональная жизнь учителя — это не просто уроки по расписанию. Ее можно разделить на два основных компонента: *учебную нагрузку*, то есть сами занятия, и *ненормируемую часть педагогической деятельности*, которая выходит за рамки преподавания. Учебная нагрузка — видимая часть работы, которая занимает определенное количество часов в неделю и, как правило, отражается в официальной документации . Однако, за видимой частью скрывается огромный пласт ненормируемой работы. Это подготовка к занятиям, которая включает в себя изучение учебного материала, разработку уроков и подготовку к ним, проверку тетрадей и контрольных работ. Очевидно, что педагог должен не только владеть информацией, но и уметь ее интересно и доступно преподносить ученикам. Для этого требуется глубокое изучение темы, поиск дополнительного материала, освоение новых методик, подбор иллюстраций и наглядных примеров. Разработка уроков включает в себя создание конспектов, подбор заданий, планирование деятельности учащихся, выбор форм и методов обучения, продумывание индивидуального подхода к ученикам с различными потребностями. Проверка тетрадей и контрольных работ — это не только выставление оценок, но и анализ допущенных ошибок, выявление пробелов в знаниях, подбор дополнительных упражнений и рекомендации для улучшения успеваемости.

Ненормируемая работа включает в себя также ведение документации (заполнение классных журналов, составление отчетов, работа с электронными платформами, заполнение разнообразных таблиц, написание планов, программ, тестов), общение с родителями (индивидуальные беседы, родительские собрания, решение проблем, возникающих в процессе обучения, информирование родителей о прогрессе детей, создание удобной и эффективной системы взаимодействия), участие в педагогических мероприятиях (заседания методических объединений, советы учителей, профессиональное развитие, аттестация, конкурсы, семинары, вебинары, выступления на конференциях, что требует дополнительного времени на подготовку и участие), дежурства (участие в организации и проведении школьных мероприятий, контроль за безопасностью учеников на уроках, переменах, экскурсиях, участие в олимпиадах, конкурсах и других мероприятиях, выходящих за рамки учебной нагрузки).

Важно отметить, что время на выполнение ненормируемой части работы не регламентируется законами и чаще всего не оплачивается. Это значит, что учителя много работают сверхурочно, отказываясь от личного времени и отдыха ради детей и их образования. В расписании учителя могут быть «окна», часы без занятий. Это время также не оплачивается. Часто педагоги используют его для подготовки к занятиям, проверки работ, встреч с родителями или проведения дополнительных занятий с учениками, нуждающимися в помощи. Таким образом, занятость педагога — это ненормированный труд, который требует высокой отдачи, энтузиазма и любви к своему делу. Работа учителя — это не просто профессия, это своего рода миссия, которая требует постоянного совершенствования, самоотдачи и духовных сил.

Законодательно установлено, что продолжительность рабочего дня у учителя не может превышать 36 часов в неделю. Одна рабочая ставка составляет 18 часов, это является базовой гарантией педагогам, при которой есть время и на подготовку к урокам, и на преподавание. Но в целом в законе прописано, что учитель не обязан находиться в школе все 36 часов, он может часть обязанностей выполнять дома и это не станет нарушением, скорее наоборот, заставлять выходить учителя на работу, если у него нет в этот день педагогической нагрузки или общественных обязанностей будет нарушением со стороны администрации. Директора могут оштрафовать на 5 тыс. руб., а школу — на 80 тыс. руб., если учитель переработает по совместительству больше 18 часов в неделю (КоАП 2001: Ч. 1, ст. 5.27).

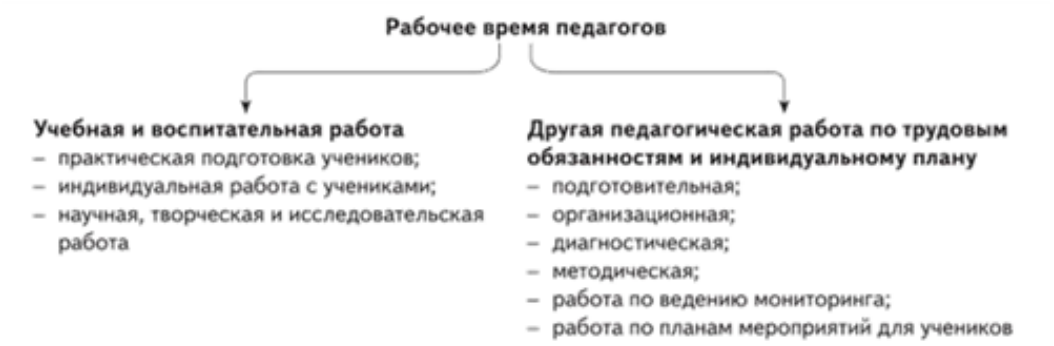


Рис. 1. Рабочее время педагогов 2019

Современные мессенджеры, несомненно, принесли в жизнь учителей множество удобств. Быстрый обмен информацией, возможность отправки материалов, мгновенная связь с родителями — все это упрощает и ускоряет процесс обучения. Но вместе с тем, мессенджеры стали источником стресса и нарушили границы между работой и личной жизнью педагога. Появилась так называемая *круглосуточная доступность и связь* с учителем. С появлением мессенджеров у многих сложилось мнение, что «учитель всегда должен быть на связи». Начальство, родители и даже ученики считают нормой отправлять сообщения в любое время суток, не задумываясь о том, что у педагога есть личная жизнь, сон или просто желание отдохнуть. Постоянный поток сообщений, когда учитель вынужден отвечать на вопросы, касающиеся учебного процесса, решать мелкие проблемы, выслушивать жалобы, иногда даже участвовать в личных спорах между родителями и учениками. Все это происходит «в режиме нон-стоп», что становится серьезным источником стресса и утомления.

К сожалению, законодательство и профсоюзы не регулируют режим труда и отдыха учителей. Это и приводит к ситуациям, когда педагоги вынуждены отвечать на сообщения в нерабочее время, чувствуя себя обязанными и не имеющими возможности отказаться от выполнения просьб. Спастись от круглосуточной занятости может только сам педагог, выстраивая четкие личные границы, определяя время, когда он доступен для связи, объясняя родителям и ученикам, что учитель не должен отвечать на сообщения в нерабочее время. В нашем опросе учительница пожаловалась на постоянные сообщения как от учеников, так и их родителей. Эта проблема приносит серьезные неудобства учителю в начале учебного года:

> «У нас как минимум три чата: рабочий, с родителями, с учениками. За время обеда или ужина может прийти 40 сообщений, иногда родители перегибают палку и пишут ночью, поздно вечером. Иногда даже могут нагрубить, если ты сиюминутно не ответила на сообщение. Это очень утомляет и нервирует» (ПМА 2024).

Таких сообщений в ходе исследования было довольно много.

Президент РФ В. В. Путин в 2022 г. поручил регламентировать нагрузку учителей в школах. Общественный совет при Рособрнадзоре решил выяснить, как снизилась с тех пор загруженность учителей. Согласно материалам статьи, бюрократические обязанности учителей растут. Кроме установленной нормы по закону, на них дополнительно возложено исполнение множества «неформальных» функций. «Как только директору школы приходит какой-то запрос — ну, например, сколько детей в этом месяце посетили музеи и театры по льготной карте, он спускает этот запрос на учителей. Он не может отвечать на него сам. Формально любой учитель мог бы отказаться, так как это не входит в его обязанности. Но в этом случае директор и завуч будут на такого учителя всячески давить, объясняя, что “он подводит школу и директора”. А директор и в самом деле может пострадать: по-прежнему существует норма в законе, говорящая о том, что учредитель может в любой момент без объяснения причин уволить директора школы. Кроме того, сейчас увеличилось количество разных отчетностей, связанных с воспитательной работой, а также с повышением квалификации учителей и прохождением ими аттестации» (*Бричкалевич* 2022).

Согласно проведенному нами опросу, 77% педагогов согласились с тем, что административная и бюрократическая нагрузка учителей высокая и они с ней не справляются, 16% затруднились ответить, а менее 4% довольны положением вещей. Примерно 67% участников опроса недовольны количеством затрачиваемого времени на заполнение отчетов и планов, 40% респондентов отметили выросшую бюрократическую нагрузку, 10% считают, что нагрузка увеличилась незначительно, 36% учителей высказались за то, что ничего не изменилось и только 1% отметил существенное уменьшение учительской нагрузки, а еще 14% заметило незначительное сокращение этой нагрузки. При детальном изучении вопроса, нам удалось выявить, что большое влияние имеет деятельность администрации школы и в первую очередь директора. Если директор и административный штат сотрудников справляются с этой задачей самостоятельно, то и учителя в школах менее перегружены. Проблема в основном заключается в сборе дополнительной информации о родителях и учениках, но этот вопрос больше касается столичных школ, нежели провинциальных. Причем на заработной плате заполнение всей этой документации не отражается, скорее оно сказывается на взаимоотношениях с администрацией школы.

Заключение

Результаты исследования, проведенного в апреле–мае 2024 г. в Костроме среди учителей, показали, что современное учительство испытывает большие жизненные трудности. Одной из главных проблем, озвученных учителями, стала недостаточная заработная плата. Ее средний размер, по данным исследования, не сопоставим с уровнем загруженности педагогов. Для того, чтобы обеспечить себе достойный уровень жизни, многие учителя работают на две ставки или комбинируют работу в школе с репетиторством. В результате возникает нехватка времени на себя, семью и отдых, что ведет к постоянному стрессу и усталости. Другой проблемой, ощутимой для многих педагогов, оказалась недостаточная материально-техническая база школ. Оборудование часто устарело, не соответствует современным требованиям, что осложняет проведение уроков и делает их менее интересными для учеников. Отсутствие компьютеров, проекторов, интерактивных досок и других необходимых средств обучения затрудняет применение современных методов преподавания и усложняет работу учителя. И, наконец, нельзя не затронуть вопрос «падения авторитета учителя». Сегодня молодое поколение оценивает преподавателей в первую очередь по материальному благополучию и положению в обществе. Недостаточная заработная плата создает имидж бедного учителя, лишенного возможностей и перспектив. Это отражается на отношении учеников к учителю и снижает его авторитет в их глазах.

Сочетание всех вышеперечисленных факторов приводит к тому, что педагоги склонны к профессиональному выгоранию. Постоянный стресс, нехватка времени и недооценка труда учителя становятся причиной того, что многие из них думают о смене профессии. При опросах учителей стало заметно, что их привлекает «интересное развитие карьеры», стремление к более динамичному и перспективному профессиональному росту. Молодые учителя часто видят в учительской работе *престиж*, но их мотивы могут быть связаны с желанием получить стабильную работу и возможность строительства карьеры в будущем. Важно отметить, что работа учителя — это сложная и ответственная миссия, требующая не только глубоких знаний и педагогических навыков, но и огромной отдачи, терпения и любви к детям. Учитель должен быть готов к постоянному собственному самосовершенствованию, к анализу своей работы и адаптации к изменяющимся требованиям современного мира. Не стоит забывать и о моральной стороне вопроса. Учитель должен быть не только знатоком своей дисциплины, но и мудрым наставником, готовым помочь ребенку справиться с проблемами и найти свой путь в жизни. Для сохранения престижа профессии и предотвращения ухода из нее квалифицированных педагогических кадров необходимо принять меры по улучшению материального благополучия учителей, обновить материально-техническую базу школ и восстановить авторитет учителя в обществе. В контексте всего вышесказанного подчеркнем, что профессия учителя остается особо важной и необходимой. Она основана на искренней любви к детям и желании передать им знания и ценности, которые помогут молодому поколению стать полноценными членами общества.

Источники и материалы

Анонимная анкета учителя 2021 — Анонимная анкета учителя. Работаю учителем. Эта работа стала каторгой // b17.ru/ Сайт психологов № 1. 4.01.2021. https://www.b17.ru/

Бричкалевич 2022 — *Бричкалевич И.* Большинство российский учителей страдают от излиш-

ней отчетности: «Стало еще хуже!» // Московский комсомолец. 19.12.2022. https://www.mk.ru/social/2022/12/19/bolshinstvo-rossiyskiy-uchiteley-stradayut-ot-izlishney-otchetnosti-stalo-eshhe-khuzhe.html

ВРП РФ 2023 — Валовой региональный продукт (ВРП), доля в % // Федеральная служба государственной статистики. 2023. [электронный ресурс]. https://rosstat.gov.ru/statistics/accounts

КоАП 2001: Ч. 1, ст. 5.27 — Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях от 30.12.2001 N 195-ФЗ (ред. от 08.07.2024, с изм. от 18.07.2024). Статья 5.27.1. Нарушение государственных нормативных требований охраны труда, содержащихся в федеральных законах и иных нормативных правовых актах Российской Федерации // Консультант плюс. https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34661/88755cc3b9fd053aebba33b58078eb459aa5a1d8/ (дата обращения: 05.05.2024).

Костромская область 2024 — Костромская область в цифрах. Стат. сб. Костромастат. Кострома: Костромастат, 2024. 95 с.

Минпросвещения 2022 — Минпросвещения намерено исправить ситуацию с окладами учителей // ТАСС [электронный ресурс]. 9 февраля 2022. https://tass.ru/obschestvo/13658537

Образование 2019 — Опубликован паспорт национального проекта «Образование» // Правительство России [электронный ресурс]. 11 февраля 2019. http://government.ru/info/35566/

ПМА 2023 — Полевые материалы автора. Костромская область, Кострома, 2023.

ПМА 2024 — Полевые материалы автора. Опрос учителей в школах Костромы. Костромская область, Кострома, 2024.

Прожиточный минимум 2023 — Прожиточный минимум в Костромской области на 2024 год // Областное Государственное Казенное Учреждение «Многофункциональный Центр предоставления государственных и муниципальных услуг» [электронный ресурс]. 19.09.2023. https://mfc44.ru/news/detail/index.php?ELEMENT_ID=7303

Рабочее время педагогов 2019 — Опасные заблуждения Ваших кадровиков о режиме работы и отдыха учителей (Материал из справочной системы «Образование») // Интехно [электронный ресурс]. 14.06.2019. https://in-texno.ru/blog-eksperta/opasnye-zabluzhdeniya-vashikh-kadrovikov-o-rezhime-raboty-i-otdykha-uchitelej

РИА-Рейтинг 2023 — РИА-Рейтинг 2023. Рейтинг регионов РФ по качеству жизни — 2023 // Москва 2024 [электронный ресурс]. https://riarating.ru/infografika/20240212/630257500.html

Рынок труда 2024 — Рынок труда, занятость и заработная плата // Федеральная служба государственной статистики. [электронный ресурс]. 2024. https://rosstat.gov.ru/labor_market_employment_salaries

Средняя заработная плата 2024 — Средняя заработная плата педагогических работников образовательных организаций общего образования государственной и муниципальной форм собственности по субъектам Российской Федерации* за январь-март 2024 год Федеральная служба государственной статистики [электронный ресурс]. 2024. https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/01-24-02.xlsx

Средний платеж 2024 — Средний платеж по ипотеке в России // Frank Data. Ипотека. https://frankrg.com/data-hub/category/mortgage/figure/29540

Учителя — о том, как и на что они живут 2024 — «Хотелось бы покупать фрукты, сыр, рыбу, но это дорого». Учителя — о том, как и на что они живут // Мел [электронный ресурс]. https://mel.fm/ucheba/uchitelya/6851473-za-urokya-poluchala-primerno-500-rubley-monologi-trekh-uchiteley-o-finansovoy-storone-raboty-v-shkol

Юсупов 2024 — *Юсупов С.* Половина работающих россиян получает меньше 46 000 рублей: что такое медианная зарплата и как она рассчитывается // Banki.ru [электронный ресурс]. https://www.banki.ru/news/daytheme/?id=11003749

Научная литература

Андрейчиков Н. И. Свободное время и развитие личности. Иваново, 1962. 43 с.

Варламова Т. А., Гохберг Л. М., Озерова О. К. и др. Образование в цифрах: 2023: краткий статистический сборник. Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: ИСИЭЗ ВШЭ, 2023. 132 с.

Егоренко С. Н. и др. (ред. колл.). Россия и страны мира. 2020: Стат. сб. М.: Росстат, 2020. С. 129.

References

Andreichikov, N. I. 1962. *Svobodnoe vremia i razvitie lichnosti* [Free Time and Personal Development]. Ivanovo: Knizhnoe izdatel'stvo. 43 p.

Egorenko, S. N. et al. *(eds.).* 2020. *Rossiia i strany` mira. 2020: Statisticheskii sbornik* [Russia and the Countries of the World. 2020: Statistical Collection]. Moscow: Rosstat, 2020. 129 p.

Varlamova, T. A., L. M. Gokhberg, O. K. Ozerova et al. 2023. *Obrazovanie v tsifrakh: 2023: kratkii statisticheskii sbornik* [Education in Figures: 2023: A Brief Statistical Digest]. Moscow: ISSEK HSE. 132 p.

УДК 39+379.8
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/194-205
Научная статья

© Э. Ф. Рязанова

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ И ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ СТАРШЕКЛАССНИКОВ В БАШКИРСКОЙ ГИМНАЗИИ-ИНТЕРНАТ

Статья посвящена повседневной жизни башкирских школьников на примере учеников Башкирской республиканской гимназии-интернат № 1 им. Рами Гарипова. Цель исследования состояла в изучении свободного времяпровождения старшеклассников в учреждении типа интернат, также в выяснении их отношения к литературе, театру, современникам и историческим личностям. Особенность досуга детей в такого рода учебных заведениях заключается в том, что с одной стороны ученики могут сами планировать свое свободное время, с другой стороны, этот выбор ограничен строгой жизнью по графику и подчинен дисциплине. Актуальность темы объясняется важностью выяснения роли школы и педагогов в формировании увлечений и любимых занятий молодежи, что имеет значение как с практической точки зрения, так и с научной. Освоенные навыки и сформированные в школе интересы влияют на будущие процессы планирования жизненных устоев молодых людей, их выбор стратегической модели поведения в обществе. При анализе распорядка дня учащихся оказалось, что школьники имеют возможность выбирать внеурочные занятия только из тех, что предлагается дополнительным образованием в гимназии. Было выявлено, что учащиеся-старшеклассники любят посещать театры, отдают предпочтение мотивирующей литературе зарубежных авторов, при этом мало читают на башкирском языке и пока не определились с современниками, которые могли бы стать для них лидерами мнений.

Ключевые слова*: свободное время старшеклассников, этнокультурное образование, гимназия-интернат, башкирская литература, башкирский театр, Республика Башкортостан*

Ссылка при цитировании: *Рязанова Э. Ф.* Ценностные ориентиры и повседневная жизнь старшеклассников в башкирской гимназии-интернат // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 194–205.

Рязанова Эльвина Фаритовна — к. и. н., научный сотрудник Отдела Урала и Поволжья, Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334, Москва, Ленинский просп., 32А). Эл. почта: e.ryazanova@iea.ras.ru

*Статья выполнена в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023–2025 гг. (рук. академик РАН В. А. Тишков). Проект «Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса» (рук. д. и. н. М. Ю. Мартынова).

UDC: 39+379.8
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/194-205
Original article

© Elvina Ryazanova

THE STUDENTS' VALUES AND EVERYDAY LIFE IN A BASHKIR BOARDING HIGH SCHOOL

The article is devoted to the everyday life of Bashkir schoolchildren and focuses on the case of the Rami Garipov Bashkir Republican Gymnasium (Boarding School) No 1. The research aimed to study the free time of high school students in a boarding school setting, and to ascertain their attitudes towards literature, theater, their contemporaries and historical figures. In general, students of boarding schools, on the one hand, have the autonomy to plan their free time, but on the other hand, their choices are constrained by the rigidity of schedule and the necessity for discipline. It is of great importance, from both a practical and a scientific standpoint, to elucidate the part played by the school and the teachers in influencing the student's hobbies and interests. Moreover, the skills and interests that are acquired during the high school years will have an impact on the future life planning of the younger generation and their choice of strategic model of behavior in society. The study analyzed the daily routine of students and revealed that they can only choose additional activities from those offered by the school. It was also found that high school students enjoy visiting theaters, prefer motivating literature by foreign authors, read little in the Bashkir language and have not yet decided on contemporaries who can be opinion leaders for them.

Keywords*: free time of high school students, ethnocultural education, boarding high school, Bashkir literature, Bashkir Theater, Republic Bashkortostan*
Author Info: **Ryazanova, Elvina F**. — Ph.D. in History, Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: e.ryazanova@iea.ras.ru
For citation: Ryazanova, E. F. 2024. The Student's Values and Everyday Life in a Bashkir Boarding High School. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 194–205.
Funding: The article was carried out within the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" (within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025).

К вопросу о постановке проблемы: научная новизна, цели и задачи

Этнокультурное образование как научный объект исследования занимает одно из ключевых мест не только в этнологии, но и в педагогике, психологии, социологии и многих других гуманитарных дисциплинах. В российской историографии большое количество научных публикаций посвящено реализации этнокультурного образования (*Мартынова* 2004; *Мартынова* 2013; *Ившина* 2013), методике образования мигрантов (*Омельченко, Шевцова* 2022), изучению патриотизма российской молодежи (*Кульбачевская* 2023), выявлению общегражданских и социокультурных ценностей

в их восприятии (*Мартынова, Белова, Зыкина, Кляус* 2023), этнокультурному образованию в сельской местности (*Рязанова* 2023), развитию образования педагогов (*Гриневецкая* 2020). В большей степени, российских ученых интересуют вопросы благополучия в образовании (*Струкова, Поливанова* 2023), роль воспитательной работы в высших учебных заведениях (*Смирнов* 2023).

Данное исследование будет посвящено свободному времени старшеклассников, которые проживают не дома, а в интернате. Особенность досуга в подобного рода учебных заведениях заключается в том, что с одной стороны ученики могут сами планировать свое свободное время, с другой стороны, этот выбор ограничен строгой жизнью по графику и дисциплине. Актуальность темы объясняется важностью выяснения настроений молодежи, как с практической точки зрения, так и с научной. Очевидно, что освоенные навыки и сформированные в школе интересы влияют в будущем на процессы планирования жизненных устоев молодого поколения, на их выбор стратегической модели поведения в обществе.

В мае этого года я провела анкетирование, фокус группы и глубинные интервью с учащимися 11 классов Башкирской Республиканской гимназии-интернат № 1 им. Рами Гарипова. Выбор данного учебного заведения был не случаен. Во-первых, автор данного исследования выпускница этой гимназии, прожившая в интернате три года. Проводить беседы и интервью с учениками не вызвало трудностей или недопониманий, пережитый опыт автора способствовал дружескому общению и позиции на равных. Имеется ввиду межу исследователем и информантами сложилось доверие, по причине того, что перед ними был не «чужой» человек, а выпускник. Во-вторых, гимназия представляет собой классическое общеобразовательное учреждение, включающее в учебную программу этнокультурное образование. В-третьих, автор также периодически проводит глубинные интервью с выпускниками гимназии более ранних годов, в том числе со своими одноклассниками. Это дает возможность выполнить сравнительный анализ ответов выпускников разных поколений.

В данном исследовании я попыталась проанализировать следующие вопросы: каким образом старшеклассники проводят свободное время в интернате, какой литературе для чтения отдают предпочтения, как относятся к театру, каким образом формируются ценностные ориентиры молодежи в гимназии, какие современники для них являются примером и героями для подражания.

Башкирская республиканская гимназия интернат № 1 имени Рами Гарипова

Башкирская Республиканская гимназия интернат № 1 им. Рами Гарипова (далее БРГИ) была основана 25 марта 1944 г. Совет народных комиссаров РСФСР утвердил решение бюро Башкирского областного комитета ВКП(б) об открытии при Уфимской средней школе №9 интерната с полным пансионом на 200 мест для детей коренной национальности (Официальный сайт БРГИ). Совместно с новым директором школы, фронтовиком, Ф. Ф. Султановым педагогический коллектив прилагают все силы на обучение грамотности башкирских детей. В 1950-е годы школа-интернат развивалась как учебно-воспитательное учреждение нового типа. Учащихся целенаправленно готовили к поступлению в высшие учебные заведения СССР. В 1960 г. республиканская школа-интернат переехали по адресу ул. Российская дом 88, где находится по сей день. Новый построенный комплекс состоит из 3-этажного учебного корпуса, двух общежитий и столовой.

1970-е годы характерны для школы-интерната активной комсомольской работой, между классами организовывались социалистические соревнования, динамично работали спортивные секции, фольклорные ансамбли. 7 ноября 1977 г. был открыт этнографический музей. В это время слава об учебном заведении распространилась по всей стране благодаря тому, что школа приняла участие в Выставке достижений народного хозяйства СССР, где ее наградили бронзовой медалью. В 1991 г. по решению Совета Министров Башкортостана и коллегии Министерства народного образования республиканская школа-интернат №1 была преобразована в Башкирскую республиканскую гимназию-интернат №1, а в 1994 г. гимназия начала носить имя башкирского поэта Рами Гарипова, выпускника данного заведения. В 2014 г. БРГИ стала победителем конкурса «100 лучших школ России» в номинации «Лучшая гимназия-интернат». За время работы выпускниками гимназии стали более 12000 человек.

В настоящее время в гимназии обучаются с 7 по 11 класс дети со всех районов Республики Башкортостан, проживают они в интернате, домой возвращаются на каникулы. В гимназии учатся также дети из г. Уфы. Как правило они не остаются ночевать в интернате, посещают учебу как обычное учебное учреждение. Обучение шестидневное. Обычно наборы проводят и в 9 и 10 классы, не все дети обучаются и проживают в БРГИ с 7 класса.

Проживание и обучение в БРГИ регламентировано строго по расписанию: подъем в 7 утра, далее зарядка на свежем воздухе, завтрак, начало уроков в 8:30, второй завтрак, обед, окончание занятий, свободное время, в 16:00 начинается самоподготовка, которая заключается в том, что дети обратно возвращаются в учебный класс и под присмотром воспитателя делают домашнюю работу, длится она до 19:00, после этого дети ужинают, приблизительно с 20:00 появляется свободное время и в 22:00 часа отбой (Распорядок дня в БРГИ). В обязанности учащихся входит уборка в спальной комнате, в коридорах и в классе, которая идет по графику дежурства, также школьники дежурят в столовой, помогают на раздаче еды, загружают посуду в посудомоечные машины, моют стаканы, протирают столы. Во времена обучения автора в 2004–2006 гг. столовая находилась в старом здании и посуду мыли вручную. Если у детей есть родственники в Уфе, то на выходные в субботу после уроков можно уезжать из интерната. Некоторые дети из дальних районов республики имеют возможность навестить родителей только на каникулах. Каникулы в БРГИ проходят по четвертной системе: осенью, зимой, весной и летом. Проживают девочки и мальчики соответственно по 2–3 человека, в блоке две комнаты на 5 человек (двух- и трехместные), душ и туалет. За каждым классом закреплен классный руководитель и воспитательница. Воспитательница работает по графику 6 дней в неделю с 14:00 приблизительно до 21:30. Нередко воспитательницу ученики любят как «вторую маму» или с ней складываются дружеские отношения, так как она много времени проводит с детьми.

Обучение проходит на русском языке, башкирский язык и башкирская литература обязательные для изучения предметы.

Таким образом, обучающиеся БРГИ с раннего возраста живут самостоятельно от родителей, что не может не сказаться на формировании характера и личных убеждений. Более того, совместное проживание и долгое нахождение внутри класса, как правило, создает «околосемейные взаимоотношения» или *«братскую любовь»* (ПМА, 2023) между одноклассниками после окончания гимназии. Особенно о такой дружбе рассказывают выпускники гимназии, которым сейчас по 50–60 лет.

Фокус-группы. Об интересах и увлечениях учащихся

Метод «фокус-группы» был выбран автором для создания естественного непринужденного общения (*Белановский* 2019). Автору хотелось понять каким-образом станут формироваться мнения респондентов: у каждого ученика будет свой взгляд на тот или иной вопрос, либо же мнение сформируется под влиянием авторитетного ученика. Более того, автору хотелось спонтанной коммуникации для получения развернутых ответов по тем или иным вопросам. Было проведено три фокус группы по 15 человек, приблизительно равное количество по полу, средний возраст — 17 лет. Исследование проводилось в мае 2024 г. с учениками 11 классов, поэтому было видно, что эмоционально подростки устали от подготовки к экзаменам. По этническому составу они были все башкиры (определили себя сами), некоторые из них родились в смешанных семьях, где мать или отец татары. Все ученики свободно говорят на башкирском языке, дома язык разговора башкирский. На фокус-группах общались на русском языке. Для получения полной картины также были проведены глубинные интервью с выпускниками предшествующих годов данной гимназии-интерната: 6 интервью были проведены с выпускниками 1988 г., 21 — с выпускниками 2004 г.

На вопрос: «*Чем Вы занимаетесь в свободное время или Ваше хобби?»* участники исследования не могли ответить сразу, появлялась небольшая пауза. Это легко объяснимо. Жизнь в интернате представляет из себя пребывание в замкнутом пространстве, где все подчинено режиму и графику. Если в сельской местности или в городе ребенок может выбирать себе секцию по интересу, посещать музыкальную или художественную школу, проводить время с родителями (например, заниматься рыбалкой или охотой с отцом), то ученики БРГИ лишены таких возможностей, кроме каникулярного времени. Несомненно, в гимназии можно заниматься башкирскими танцами или играть на курае (национальном инструменте), но не всем детям это нравится. Кроме того, для того чтобы танцевать в ансамбле нужно иметь определенные физические данные, хореографические способности и таланты. Любой ребенок по-своему желанию не может танцевать, в концертной программе будут участвовать лучшие танцоры, по мнению педагога. Такой подход не благоприятствует массовому занятию танцами детей. Однако, учитывая, что гимназия имеет этнокультурный уклоном, было бы преимуществом, если бы все выпускники, которые хотели танцевать, овладевали основами башкирского народного танца. Вот ответ одной из учениц: *«Я хотела танцевать, но меня не взяли, сказали, что по физическим данным не подхожу»* (ПМА 1).

Среди других ответов были: *чтение, занятия на кружках, которые есть в гимназии, изучение иностранных языков, занятия легкой атлетикой и волейболом, время провождение в социальных сетях, совместные походы в лес с родителями, сенокос, пикники во время каникул*.

Безусловно, главной целью обучения в гимназии является поступление в высшее учебное заведение, поэтому считается, что свободное время дети должны посвящать учебе. Однако, для развития творческого и всестороннего кругозора необходим широкий выбор разных дополнительных секций и кружков. Согласимся с мнением, что «традиционно рассматривают два основных института социализации и воспитания: семья и школа. Принято полагать, что семейный канал более эмоционально насыщенный, а школьный — в большей мере когнитивный. Полагаем, что сегодня такое разделение/акцентирование теряет свое значение, и школа, как и семья, становится источником эмоционально окрашенного воспитательного опыта» (*Поливанова и др.*

2023: 4). Принимая во внимание, что в БРГИ школьники живут, и родители не могут контролировать их времяпровождение в свободное от занятий время, то ответственность за комплексное воспитание учащегося невольно переносится на учреждение. Поэтому, по мнению автора, в БРГИ должны создаваться благоприятные условия для развития учащихся. Необходимо открывать программы дополнительного образования, кружки и секции разных направленностей от садоводства до домоводства и так далее. Особенно важно уделить внимание кулинарным курсам, так как дети не готовят себе еду, после обучения в школе, оказываясь во взрослой жизни, некоторые учащиеся не умеют приготовить даже яичницу (ПМА 2).

О любимых писателях

Выяснив, что около 17 человек проводит свободное время за чтением, автор задал вопрос: «*Кто ваш любимый писатель»?* Большинство ответов были посвящены классикам русской литературы таким как: Л. Н. Толстой, М. Ю. Лермонтов, А. А. Ахматова, М. А. Булгаков и Ф. И. Достоевский. При беседе выяснилось, что многим ученикам импонируют произведения Ф. И. Достоевского.

На вопрос: «Почему Вам нравится Ф. И. Достоевский»? Некоторые ученики не могли ответить, говорили, что писатель «просто нравится». Среди ответов были и такие: «*Достоевского люблю, у него все мистично, нравится настроение, которое он создает*» (ПМА 3). Или «*Мне нравится Достоевский, потому что у него такая своеобразная манера написания. Если сравнивать его с Толстым. Они две противоположности. Достоевский пишет, как на самом деле, ничего не приукрашая и без оптимизма, именно поэтому он мне и нравится. А Толстой, например, он больше пишет о жизни, о радости, о любви, о таких вещах*» (ПМА 4).

Ученики также рассказывали о том, что любят читать мотивирующую литературу, написанную в основном иностранными авторами. Среди ответов были: *Роберт Кийосаки «Богатый папа, бедный папа», Джен Синсеро «Ни Сы», Стивен Кови «Фокус*». Интересно отметить, что с мотивирующей литературой знакомы многие. Это объясняется тем, что если появляется интересная книга, то ее читают по очереди на самоподготовке или в общежитии, то есть книга становится массовой в чтении. Классическую же литературу выбирают по интересам, то есть если одно произведение понравилось определенному ученику, это не означает, что его будет читать весь класс.

О башкирской литературе

В БРГИ преподаются также башкирский язык и башкирская литература. Эти предметы являются обязательными для изучения. Вопрос о башкирской литературе был задан в следующей формулировке: «*Читаете ли Вы башкирскую литературу, какие писатели Вам нравятся»?* В ходе фокус-групп выяснилось, что ученики читают литературу на башкирском языке в рамках школьной программы, но на дополнительное чтение выбирают больше мотивирующую литературу на русском языке. Среди ответов учащихся о башкирских писателях перечислялись следующие литераторы: *Хадия Давлетшина, Даут Юлтый с романом «Кровь»*. У учеников пользуются популярностью также повести *Мустай Карима, Мажита Гафури,* произведения *Зайнаб Бишшевой,* стихи *Рами Гарипова*.

Некоторые ученики плохо понимают литературу на башкирском языке, так как язык им кажется сложным. Они предпочитают читать башкирских писателей на русском языке, если произведения переведены. «*Я плохо понимаю башкирский литературный язык, для меня это очень трудно. Я очень люблю ходить на постановки в театр, после него остаются впечатления и все понятно. Было бы прекрасно, если все постановки были в театре по курсу школьной литературы и не нужно было читать*», — сказала одна из учениц (ПМА 5).

Согласно ответам школьников, выяснилось, что они не знакомы и не интересуются современными писателями, пишущими как на русском, так и на башкирском языке. Хочу продемонстрировать следующий отрывок из интервью, где ученица отвечает на вопрос: «*Каких современных башкирских писателей Вы знаете»?* «*Хороший вопрос. Знаете, я почему-то воспринимаю башкирский язык как какой-то древний и я не представляю, что смогу читать на нем о чем-то современном, о технологиях, о какой-нибудь модернизации. Когда говорят башкирская литература, у меня в голове всплывают какие-то мифы, предания, то, что было давно. И мне было интересно читать то, что было раньше, разные легенды, как что появилось, это очень интересно. Я не знаю современных башкирских писателей*» (ПМА 6).

Если остановиться и сделать из данного высказывания вывод, то он вполне рационален. Многие дети, живя еще в сельской местности, обучаясь в школах, участвовали в конкурсе чтецов башкирского эпоса «Урал батыр». Можно предположить, что это одно из первых произведений на башкирском языке, которое заучивают наизусть для конкурса чтецов, проводимого обычно по двум номинациям: выразительное чтение эпоса «Урал батыр» в стихотворной форме и музыкально-театральное представление эпоса «Урал батыр». В зависимости от квалификации учителя башкирского языка и его заинтересованности в подготовке участников для конкурса чтецов башкирского эпоса «Урал батыр», многие молодые люди в республике Башкортостан хорошо ознакомлены с эпосом, либо знают только название.

Если мы говорим о современной башкирской литературе, то безусловно в республике Башкортостан есть писатели, которые в своих произведениях освещают насущные темы. Возникает другой исследовательский вопрос, почему старшеклассники, которые свободно владеют башкирским языком, не читают современную башкирскую литературу либо мало интересуются ею. Здесь важно отметить, что при проведении интервью с выпускниками 2004 г. (их возраст на сегодняшний день 34–35 лет) выяснилось, что литературу на башкирском языке читают 2 человека из 21, современных башкирских авторов знают 3 человека из 21. Основные причины не чтения — загруженный график на работе, отсутствие свободного времени, воспитание маленьких детей и просто незаинтересованность в чтении.

Мы видим, что проживание в интернате, когда у учеников много свободного времени, и обучение в гимназии можно использовать для знакомства и привлечения аудитории к башкирской литературе. Однако, если открыть официальный сайт издательства «Китап», которое является государственным унитарным предприятием Республики Башкортостан и специализируется на издании книг на башкирском языке, то можно обнаружить, что в разделе детская литература всего 9 прозаических произведений, многие из которых будут интересны только школьникам до 12 лет (Официальный сайт издательства «Китап»). Современная башкирская литература должна отвечать на вызовы нашего времени, сочетать в себе исторические мотивы, традици-

онные и гражданские ценности, мотивирующие настроения на повышение уровня жизни и благосостояния молодых людей. Для этого конечно же нужна качественная литература на башкирском языке для подростков и молодых людей студенческого возраста для приобщения к чтению. В качестве простого примера можно устраивать читательские и литературные клубы в интернате, организовывать конкурсы и стипендии для школьников и молодежи, которая может писать на башкирском языке.

Было интересно выяснить*: «На какие темы, по Вашему мнению, должны писать башкирские писатели, чтобы молодежь читала»?* Ответы учеников были разные, они и не могут быть одинаковыми, каждая личность читает ту литературу, которая подходит ей по характеру, интересам или мировозренческим ценностям. Поэтому и писателей, пишущих на башкирском языке, должно быть достаточно. Один из ответов звучал так: «*Мне кажется приключенческие рассказы, детективы я бы с удовольствием читал на башкирском языке*» (ПМА 7).

О башкирском театре

Результаты бесед с учениками на фокус-группах показали, что с башкирским театром знакомы все, более того выпускники и ученики отзываются о башкирском театре с теплыми и положительными эмоциями. Безусловно, такие результаты дает работа по приобщению учащихся к театральной жизни. Как правило, раз в месяц класс вместе с воспитателем посещает спектакль из репертуаров уфимских театров. Обычно это Национальный молодежный театр им. Мустая Карима, Башкирский государственный академический театр драмы им. М. Гафури и другие. Первое впечатление, которое оставляет театр у ребенка, только что приехавшего из сельской местности, благоприятно влияет на усвоение башкирской культуры посредством театрального искусства. Кроме того, не стоит забывать, что посещение театра для учащихся БРГИ — это всегда выход за пределы казённого учреждения, юношеские приключения и новые эмоции. Вполне вероятно, поэтому большинство выпускников и во взрослой жизни становятся театралами и не пропускают уфимские театральные премьеры.

В своих ответах учащиеся говорили, что им импонируют театральные пьесы, которые поставлены по мотивам известных произведений башкирской литературы. Таким образом детям легче усваивать материал посредством чтения и визуального контакта. Были среди ответов и позиции, что башкирский театр должен оставаться классическим, не поддаваться влиянию современного искусства. «*Мне не нравится современные постановки, мне нравится классический театр, я не люблю современное искусство. Классические произведения в современной аранжировке меняют свою уникальность*», — отмечает выпускница 2004 г. (ПМА 8).

О важных личностях в истории Республики Башкортостан в прошлом и настоящем

После разговоров о литературе, башкирском народном эпосе и театре, следующий вопрос был посвящен историческим личностям, которые по мнению учащихся повлияли на историю и развитие республики Башкортостан. Вопрос был задан таким образом: *«Как Вы считаете, кто является важной исторической личностью для башкирского народа»?* Ученики, как правило отвечали хором, что это Салават Юлаев.

В другой группе вопрос о был задан с другой формулировкой, которая прозвучала так: «*Как Вы считаете, есть в истории башкирского народа важные личности»?* Ученики с большим удивлением отреагировали на меня, ответив все в один голос: конечно, это Салават Юлаев. Я спросила: «*А почему именно Салават Юлаев»?* Типичные ответы были следующие: *«Он боролся за справедливость, хотел, чтобы права башкирского народа не ущемляли*» (ПМА 9) или «*Салават Юлаев отстаивал права и интересы башкир, хотел уменьшить ясак, который очень тяжело было платить народу»* (ПМА 10). То есть для учеников образ Салавата Юлаева является неоспоримой личностью, кроме этого, многие говорили и рассказывали, что Салават Юлаев был и талантливым поэтом. Ученики могли спокойно пересказать биографию Салавата Юлаева, предания и легенды, связанные с ним.

По мнению З. Н. Рахматуллиной в образе Салавата Юлаева нашли преломление многие черты этнического характера башкир: «Салават Юлаев стал “знаком качества” башкирского духа. Это яркая историческая личность, безусловно, идеализированная, воплощает в себе лучшие характеристики, которыми должен обладать настоящий мужчина. Он отражает нравственный идеал народа, который представляет собой понятия башкир о добре и зле, справедливости, долге, счастье, смысле жизни и других моральных качествах. Народ сам выбирает на кого равняться. Каков у него идеал, таков и он сам» (*Рахматуллина* 2015: 228).

Однако вопрос*: «А среди современников-башкир есть личности, на которых Вы хотите быть похожи»?* ввел в недоумение учащихся. Как оказалось, современников из республики Башкортостан, которые являются сильными личностями, в представлении учащихся нет. Вероятнее всего отсутствие явных кумиров-современников обусловлено целым рядом факторов. Это и недостаток современной литературы, и наличие собственного независимого мнения у учеников, и быть может, неосведомленность молодежи о современниках, которые могли бы стать лидерами.

Заключение

Антрополог Клиффорд Гирц в монографии «Постфактум. Две страны, четыре десятилетия, один антрополог», рассуждая о прошлом, пишет, что сколько бы человечество не ностальгировало и фантазировало по прошлому, оно не сможет в него вернуться и жить в нем. «Прошлое не может помочь предсказать будущее, сколько бы убедительным, многообещающим или зловещим оно ни казалось. … Вы не можете — по крайней мере на мой взгляд — вывести из него законы, применимые ко всем социальным процессам», — отмечает ученый (*Гирц* 2020: 245). Возможно, рассуждения Клиффорда Гирца справедливы в историческом измерении жизни человечества. Однако, примеряя мысли ученого на жизнь в интернате, можно сделать следующие выводы. С одной стороны, жизнь и учеба в Башкирской Республиканской гимназии-интернат № 1 имени Рами Гарипова статична. Из десятилетия в десятилетие не меняются распорядок дня, дисциплина, свободное времяпровождение учащихся. Кажется, что и нарративы воспоминаний выпускников остаются неизменными, они ностальгируют по одним и тем же вещам, таким как: дружба, братские отношения между одноклассниками, воспоминания о классном руководителе и воспитателе. Тогда выражение о прошлом Клиффорда Гирца полностью отражает и применимо к жизни в интернате.

С другой стороны, мир не стоит на месте: процессы глобализации, урбанизации, новые экономические реалии изменяют пространство вокруг человека повсеместно. Новые возможности образовательных треков в России и по всему миру становятся доступными активным и целеустремленным молодым людям. Поэтому справедливо говорить о том, что и повседневная жизнь в БРГИ должна трансформироваться параллельно мировым изменениям и согласно опыту выпускников. Благополучие во взрослой жизни в некоторой степени зависит от навыков и умений, заложенных в детстве и подростковом возрасте, поэтому важно научить учащихся интерната базовым знаниям, которые помогут вести самостоятельный образ жизни. Необходимо обращать внимание на творческое развитие, включающее в себя этнокультурные компоненты и современные знания. Как стало ясно, выпускники 2007 г. сталкивались с трудностями в студенческой жизни, связанными с самостоятельным приготовлением пищи, такие же трудности были у выпускников 1988 г., поэтому вполне возможно ввести кулинарные курсы, где можно обучать учащихся приготовлению как блюд этнической кухни, так и современных.

Проживание в интернате может стать реализацией различных компетенций учащихся при грамотном использовании трендов в образовании, сохранении этнокультурных традиций и комплексного развития личности учеников.

Важно отметить также, что необходимо повышать квалификации воспитателей, которые проводят большую часть времени с учениками, а именно организовывать различные тренинги, расширять кругозор, отправляя воспитателей в другие регионы России, обучать их новым навыкам и знаниям, особенно в психологической области науки. В какое-то мере благополучие учеников зависит от настроения и жизненной ориентации воспитателя. Имеется ввиду, что воспитатель делится знаниями с учениками, в некотором роде даже заменяет им родителей, воспитывает их, поэтому чем больше компетенций, навыков и умений у воспитателя, тем больше их у учащихся.

Как показали результаты фокус-групп, у учеников БРГИ № 1 им. Рами Гарипова существует собственное мнение по каждому вопросу, заданному автором. Для подростков важно наличие башкирской литературы, их волнует, как они проводят свободное время, они способны сопереживать друг-другу и чужим людям. При верной интервенции со стороны школьного образования, направленного на развитие цельной личности, выпускники БРГИ № 1 им. Рами Гарипова будут еще более устойчивы во взрослой жизни, смогут быстрее адаптироваться к жизненным трудностям и правильно формировать личностные убеждения для успешной реализованной жизни.

Источники и материалы

Официальный сайт БРГИ — Официальный сайт БРГИ № 1 им. Рами Гарипова https://brgi1.ru/gimnaziya/istoriya-gimnazii/ (дата обращения: 02.07.2024).

Официальный сайт издательства «Китап» — Официальный сайт издательства «Китап» https://kitap-ufa.ru/ (дата обращения: 02.07.2024).

Распорядок дня в БРГИ — Распорядок дня в БРГИ № 1 им. Рами Гарипова (дата обращения: 02.07.2024). https://brgi1.ru/wp-content/uploads/2021/01/rezhim-dnya.pdf

ПМА 1– Полевые материалы автора. 2024. Жен., 17 лет.

ПМА 2 — Полевые материалы автора. 2024. Жен., 60 лет.

ПМА 3 — Полевые материалы автора. 2024. Муж., 17 лет.

ПМА 4 — Полевые материалы автора. 2024. Жен., 17 лет.

ПМА 5 — Полевые материалы автора. 2024. Жен., 17 лет.

ПМА 6 — Полевые материалы автора. 2024. Жен., 18 лет.
ПМА 7 — Полевые материалы автора. 2024. Муж., 17 лет.
ПМА 8 — Полевые материалы автора. 2024. Жен., 35 лет.
ПМА 9 — Полевые материалы автора. 2024. Муж., 18 лет.
ПМА 10 — Полевые материалы автора. 2024. Жен., 17 лет.

Научная литература

Белановский С. А. Глубокое интервью и фокус-группы: учеб.-метод. пособие. М.: ИНФРА-М, 2019. 377 с. https://znanium.com/catalog/product/1044404

Гриневецкая Т. Н. Развитие этнокультурного образования педагогов в условиях учреждения профессионального образования. Новосибирск: Новосибирский государственный медицинский университет, 2020. 103 с. EDN CDFGVJ

Гирц К. Постфактум. Две страны, четыре десятилетия, один антрополог. М.: Новое литературное обозрение, 2020. 288 с.

Ившина В. М. О реализации этнокультурного компонента образования в системе среднего профессионального образования Удмуртской республики // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. № 4. С. 115–120. EDN RXQIJB.

Кульбачевская О. В. Патриотизм молодежи как стратегический ресурс развития России: потенциал, вызовы, риски // Вестник антропологии. 2023. № 4. С. 20–36. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/20-36

Мартынова М. Ю. Поликультурное пространство России и проблемы образования // Этнографическое обозрение. 2004. № 1. С. 37–51.

Мартынова М. Ю. Школьное образование и идентичность. Отечественные и зарубежные концептуальные педагогические подходы к национальной (общегосударственной) интеграции и культурному многообразию общества. Серия «Исследования по прикладной и неотложной этнологии». Вып. 234. М.: ИЭА РАН, 2013. 50 с.

Мартынова М. Ю., Белова Н. А., Зыкина О. А., Кляус М. П. Общегражданские и социокультурные ценности в восприятии российской молодежи // Вестник антропологии. 2023. № 1. С. 102–124. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-1/102-124

Омельченко Е. А., *Шевцова А. А.* (отв. ред.). Адаптация и интеграция детей из семей мигрантов в российской системе образования. М.: Этносфера, 2022. 169 с.

Рахматуллина З. Н. Образ Салавата Юлаева как нравственный идеал народа: педагогический потенциал // Вестник ВЭГУ. 2015. № 2 (76). С. 222–228. EDN TQKSKV.

Поливанова К. Н., Струкова А. С., Дементьева Ю. О. Воспитательные практики отечественной школы. М.: НИУ ВШЭ, 2023. 48 с.

Рязанова Э. Ф. Непрерывное образование с этнокультурной компонентой: нарративы о сохранении народных традиций сельскими жителями Башкортостана // Вестник антропологии. 2023. № 4. С. 285–297. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/285-297

Смирнов В. А. Молодёжная политика и воспитательная деятельность в российских университетах: этапы развития и ключевые противоречия // Высшее образование в России. 2023. Т. 32. №5. С. 9–20. https://doi.org/10.31992/0869-3617-2023-32-5-9-20

Струкова А. С., Поливанова К. Н. Благополучие в образовании: современные теории благополучия, исторический контекст и эмпирические исследования // Современная зарубежная психология. 2023. Том 12. № 3. С. 137–148. https://doi.org/10.17759/jmfp.2023120313

References

Belanovskij, S. A. 2019. *Glubokoe interv'yu i fokus-gruppy: uchebno-metodicheskoje posobie* [In-depth Interviews and Focus Groups: The Textbook]. Moscow: INFRA-M. 377 p. https://znanium.com/catalog/product/1044404

Geertz, C. J. 2020. *Postfaktum. Dve strany, chetyre desjatiletija, odin antropolog* [After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist]. Moscow: Novoje literaturnoje obozrenije. 288 p.

Grineveckaya, T. N. 2020. *Razvitie etnokul'turnogo obrazovaniya pedagogov v usloviyah uchrezhdeniya professional'nogo obrazovaniya* [Development of Ethnocultural Education of Teachers in the Conditions of Professional Education Institution]. Novosibirsk: Novosibirskij gosudarstvennyj medicinskij universitet. 103 p. EDN CDFGVJ.

Ivshina, V. M. 2013. O realizacii etnokul'turnogo komponenta obrazovaniya v sisteme srednego professional'nogo obrazovaniya Udmurtskoj respubliki [On Realization of Ethnocultural Component of Education in the System of Secondary Vocational Education of the Udmurt Republic]. *Ezhegodnik finno-ugorskih issledovanij* 4: 115–120. EDN RXQIJB.

Kulbachevskaia, O. V. 2023. Patriotizm molodezhi kak strategicheskij resurs razvitiya Rossii: potencial, vyzovy, riski [Youth Patriotism as a Strategic Resource for Russia's Development: Potential, Challenges, Risks]. *Vestnik antropologii* 4: 20–36. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/20-36

Martynova, M. Yu. 2004. Polikul'turnoe prostranstvo Rossii i problemy obrazovanija [Russia's Multicultural Space and Educational Challenges]. *Etnograficheskoe obozrenie* 1: 37–51.

Martynova, M. Yu. 2013. *Shkol'noe obrazovanie i identichnost'. Otechestvennye i zarubezhnye kontseptual'nye pedagogicheskie podkhody k natsional'noi (obshchegosudarstvennoi) integratsii i kul'turnomu mnogoobraziiu obshchestva* [Schooling and Identity. Domestic and World Conceptual Pedagogical Approaches to National (State-wide) Integration and Cultural Diversity of Society]. Seriia "Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii' [Series 'Studies on Applied and Urgent Ethnology']. Issue 234. Moscow: IEA RAN. 50 p.

Martynova, M. Yu., N. A. Belova, O. A. Zykina, and M. P. Klyaus. 2023. Obshchegrazhdanskie i sociokul'turnye cennosti v vospriyatii rossijskoj molodezhi [National and Socio-Cultural Values in the Perception of Russian Youth]. *Vestnik antropologii* 1: 102–124. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-1/102-124

Omelchenko, E. A. and A. A. Shevtsova A. A. (eds.). 2022. *Adaptacija i integracija detej iz semej migrantov v rossijskoj sisteme obrazovanija* [Adaptation and Integration of Children from Migrant Families in the Russian Education System]. Moscow: Etnosfera. 169 p.

Rakhmatullina, Z. N. 2015. Obraz Salavata Yulaeva kak nravstvennyj ideal naroda: pedagogicheskij potencial [The Image of Salavat Yulaev as a Moral Ideal of the People: Pedagogical Potential]. *Vestnik VEGU* 2(76): 222–228. EDN TQKSKV.

Polivanova, K. N., A. S. Strukova, and Yu. O. Dementeva. 2023. *Vospitatel'nye praktiki otechestvennoj shkoly* [Educational Practices of the Domestic Schools]. Moscow: Nacional'nyj issledovatel'skij universitet «Vysshaya shkola ekonomiki». 48 p.

Ryazanova, E. F. 2023. Nepreryvnoe obrazovanie s etnokul'turnoj komponentoj: narrativy o sohranenii narodnyh tradicij sel'skimi zhitelyami Bashkortostana [Lifelong Education with Ethno-Cultural Component: Narratives on the Preservation of Folk Traditions by Villagers of Bashkortostan]. *Vestnik antropologii* 4: 285–297. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/285-297

Smirnov, V. A. 2023. Molodyozhnaya politika i vospitatel'naya deyatel'nost' v rossijskih universitetah: etapy razvitiya i klyuchevye protivorechiya [Youth Policy and Educational Activities in Russian Universities: Stages of Development and Key Contradictions]. *Vysshee obrazovanie v Rossii* 32(5): 9–20. https://doi.org/10.31992/0869-3617-2023-32-5-9-20

Strukova, A. S. and R. N. Polivanova. 2023. Blagopoluchie v obrazovanii: sovremennye teorii blagopoluchiya, istoricheskij kontekst i empiricheskie issledovaniya [Well-Being in Education: Modern Theories, Historical Context, Empirical Studies]. *Sovremennaya zarubezhnaya psihologiya* 12(3): 137–148. https://d oi.org/10.17759/jmfp.2023120313

УДК 39+376
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/206-219
Научная статья

© Н. Г. Деметер

ОСОБЕННОСТИ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ У ЦЫГАН РОССИИ

Среди многочисленных проблем цыганского народа (сложные взаимоотношения с властями, полицией, массовые выселения с насиженных мест, дефицит в поселках, где компактно живут цыгане, света, газа, воды, школ и транспорта, сохранение многочисленных негативных стереотипов и резко отрицательное освещение проблем цыган в прессе) самой серьёзной до сегодняшнего дня представляется низкий уровень образования основной массы цыган. На наш взгляд, этому способствовали такие факторы, как отсутствие собственной территории и государственности, их небольшая, по официальным данным, численность, а также опасения самих цыган — останутся ли они цыганами, получив образование? Чаще всего мы слышим, что виноваты сами цыгане, так как самоизолируются от окружающих, не хотят жить по законам страны, не работают, не платят налоги и т. п. Но на самом деле не все так просто. В последние годы проблема стала, наконец, звучать все громче и отчетливее. Становится ясно, что решение задач образования означает решение всех остальных насущных проблем цыган. Тема, которую мы затронули в статье, очень важна для будущего цыган, поэтому считаем необходимым всестороннее рассмотрение ситуации.

Ключевые слова: *цыгане, цыганский язык, образование, дошкольное образование, самоидентификация, взаимодействие культур и языков, языковая ситуация*
Ссылка при цитировании: *Деметер Н. Г.* Особенности школьного образования у цыган России // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 206–219.

Деметер Надежда Георгиевна — д. и. н., ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр-т, 32А). Эл. почта: demetera@mail.ru

*Статья выполнена в рамках тем НИР: "Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса" (в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг.).

UDC: 39+376
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/206-219
Original article

© ***Nadezhda Demeter***

SCHOOL EDUCATION AMONG THE ROMA IN RUSSIA

The Roma people face numerous challenges, including difficult relations with the authorities and the police, mass evictions from their homes, a lack of basic amenities such as electricity, gas, water, schools and transport in settlements where Roma communities are concentrated, and pervasive negative stereotypes and media coverage of Roma issues. However, the most pressing problem is the low level of education among the majority of Roma. In our opinion, this was facilitated by the lack of their own territory and statehood, their small number (according to official data), as well as the concerns of the Roma themselves whether they will remain Roma after receiving an education. It is frequently asserted that the Roma are themselves to blame, as they isolate themselves from the mainstream society, do not want to live according to the laws of the country, do not work, do not pay taxes, etc. But the situation is in fact more complicated than it seems. In recent years, the problem has begun to gain greater attention and visibility. It becomes evident that the resolution of the educational challenges will inevitably lead to the resolution of the other pressing issues confronting the Roma. The subject matter addressed in this article is of significant importance for the future of the Roma. It is therefore essential to undertake a comprehensive examination of the situation.

Keywords: *Roma, education, pre-school education, Romany language, self-identification, interaction of cultures and languages, language situation*

Author Info: **Demeter, Nadezhda G**. — Doctor of History, Leading Researcher, Head of the Department of the North and Siberia, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: demetera@mail.ru

For citation: Demeter, N. G. 2024. School Education among the Roma in Russia. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 206–219.

Funding: The article was carried out within the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" (within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025).

> Цыгане…продолжают с незапамятных времен
> свою вольную бродячую жизнь, с вечным ученым
> медведем и ничему ни учеными детьми…
> *А. И. Герцен «Былое и думы». Глава 15.*

К сожалению, мало что изменилось в образовании цыганских детей со времен А. И. Герцена. Среди многочисленных проблем цыганского народа (сложные взаимоотношения с властями, полицией, массовые выселения с насиженных мест, отсутствие в поселках, где компактно живут цыгане, света, газа, воды, школ и транспорта,

сохранение многочисленных негативных стереотипов и резко отрицательное освещение проблем цыган в прессе) самой серьёзной до сегодняшнего дня представляется низкий уровень образования основной массы цыган. На наш взгляд, этому способствовали такие факторы, как отсутствие собственной территории и государственности, их небольшая, по официальным данным, численность, а также опасения самих цыган — останутся ли они цыганами, получив образование? Не потеряют ли они свою самобытность? Процесс экономической глобализации, многонациональность, мультикультурность и полиэтничность ныне являются универсальными характеристиками современного мира, что вызывает опасения относительно потери собственной идентичности фактически всех народов.

Чаще всего мы слышим, что виноваты сами цыгане, так как самоизолируются от окружающих, не хотят жить по законам страны, не работают, не платят налоги и т. п. Но на самом деле не все так просто. В последние годы проблема образования цыган стала, наконец, звучать особенно громко и отчетливо. Становится ясно, что ее решение означает решение всех остальных насущных проблем цыган.

Надо сказать, что вопрос образования цыган также остро стоит и в странах Европейского Союза — 30% детей цыган вообще не посещают школу, 13% её не заканчивают, только 5% имеют среднее образование. Высшее образование получают только 0,5 % (*Лукьянов* 2008). Во всех посткоммунистических странах процесс сегрегации происходит ещё более интенсивно. Даже те политические деятели, которые якобы выступают против расовых предубеждений, на практике, когда приходится решать вопросы образования, трудовой занятости, жилья, часто действуют дискриминационно, либо вообще игнорируют проблемы цыган. Несмотря на громко объявленные в Европе программы интеграции и адаптации, в действительности происходит обратное — маргинализация, очевидная сегрегация, что подтверждает создание гетто и трущоб. Такая амбивалентность ведёт к внутренней напряжённости и к большому желанию оставаться в своей культуре.

Тема, которую мы сейчас затронули очень важна для будущего цыган, поэтому, даже рискуя повториться, мы считаем необходимым всесторонне рассмотреть ситуацию. Конечно же, обучение детей из таких замкнутых этнических групп, как цыгане, которые всеми силами стараются сохранить границу между собой и окружающими, объясняя такое поведение желанием сохранить традиции, имеет свою специфику. Во-первых, цыгане антропологически очень отличаются от окружающих и традиционно воспринимаются как иностранный элемент, хотя живут в России несколько веков, и маловероятно, что что-то изменится в ближайшем будущем. Причем, если раньше предубеждения к цыганам определялись их кочевым образом жизни, отличными традициями, то теперь негатив вызывает сама внешность цыган, заметные признаки принадлежности к другой этнической группе.

Государство никогда, кроме 30-хх гг. прошлого века, не проводило никакой специальной образовательной политики в отношении цыган. Особой страницей цыганской истории является хорошо известный комплекс мер, предпринятых советской властью в тридцатые годы XX в. и направленных на улучшение жизни цыган. В эти годы организовывались цыганские школы, трудовые артели, издавались книги, газеты, журналы на цыганском языке. В 1927 г. вышел первый номер журнала «Романы зоря», а в 1931 г. Центриздат опубликовал цыганскую грамматику. С 1927 по 1930 гг. были изданы буквари для цыганской школы, букварь для малограмотных и книги для чтения на цыганском. С августа 1930 по 1932 г. печатался ещё один журнал «Нэво Дром».

В Москве действовала первая школа на Таганке, охватившая всех цыганских детей, проживавших в Пролетарском районе Москвы. Открывались цыганские школы на селе — в центральной России, на Урале. В 1930 г. на территории РСФСР существовало шесть цыганских школ, в которых обучались 284 ребенка (ЦК ВКП(б) и национальный вопрос 2009: 189). 80 подростков обучались в цыганском педагогическом техникуме при Московском Краснопресненском педтехникуме им. К. А. Тимирязева (ГАСО Ф. Р-2350). Многочисленные архивные материалы рассказывают о том, что многие ученики цыганских школ, в частности, из Смоленской области, направлялись на обучение в этот техникум. В 1926 г. создан Всероссийский союз цыган. В районе конного рынка в Москве появился цыганский клуб «Лолы чергэн» («Красная звезда»). Профессором Московского университета С. М. Сергиевским вместе с цыганским писателем Николаем Панковым был разработан цыганский алфавит на основе кириллицы. В 1926 г. в России был принят ряд постановлений партии и правительства, направленных на приобщение цыган к оседлой жизни. Работали кружки по ликвидации неграмотности, был создан самодеятельный цыганский ансамбль, оказывалась помощь в трудоустройстве. Большую роль в становлении цыганского искусства сыграл созданный в 1931 г. театр «Ромэн». Кстати, и тогда проблемы образования стояли перед цыганами также остро, как и сегодня: «…Будущие знаменитости театра корпели над букварём — учились читать и писать. Некоторые актёры ещё долгое время учили роли по слуху. Им читали — они запоминали» (*Ром-Лебедев* 1990: 169).

В 1928–1932 гг., благодаря усилиям профессора Московского университета М. В. Сергиевского и нескольких московских цыган, была сделана попытка создания цыганской письменности. С этого момента начинается выпуск литературы на цыганском языке, что заслуживает более подробного рассмотрения. В тридцатые годы прошлого века появились десятки, если не сотни книг и брошюр. Они состояли, в основном, из материалов пропагандистского характера — это агитация за колхозы, книги В. И. Ленина, И. В. Сталина, резолюции съездов и т. п. Есть, правда, немало учебников цыганского языка и арифметики. На фоне засилья идеологии странными вкраплениями смотрятся переводы на цыганский язык произведений А. С. Пушкина и П. Мериме. Издавая художественную литературу, власти явно отдавали предпочтение пьесам, стихам и рассказам о колхозах или о вожаках-вредителях. Справедливости ради, надо отметить, что в списке изданий есть ряд нейтральных книг: «Гигиена женщины», «Уход за скотом», а также очерк о Н. Н. Миклухо-Маклае.

В конце тридцатых годов XX в. произошёл перелом в издательской политике — выпуск литературы на цыганском языке прекратился. Несмотря на крайнюю идеологизацию изданий, это было крайне негативным явлением. Если бы не была уничтожена инфраструктура национального книгоиздания, то рано или поздно, можно было бы сместить акценты в сторону подлинных культурных ценностей. После разгрома конца тридцатых годов зарождающаяся цыганская литература так никогда и не оправилась. Не в последнюю очередь процессы ассимиляции протекали так интенсивно из-за того, что так и не появилась собственная литературная норма языка. Что касается системы образования, то 24 января 1938 г. было принято секретное постановление «О ликвидации национальных школ и национальных отделений в школах» (Аналитический отчёт 2015–2020). Уже к августу директива была проведена в жизнь — все указанные классы были реорганизованы как вредные, отгораживающие детей от советской жизни.

Цыгане, как и другие народы, не имеющие государственности нигде в мире, после

ужесточения национальной политики в конце 1930-х гг. надолго лишились возможности развития национальной культуры и языка в системе образования. И, тем не менее, нельзя недооценивать результаты периода с 1930–1938 гг., когда Правительство обратило внимание на цыган. Только один выпуск студентов педагогического техникума дал целую плеяду людей, задействованных в самых различных областях науки и культуры, семьи которых были полностью интегрированы в современное общество. Но возобновить письменную традицию цыганского языка удалось лишь в конце 1950-х годов.

После пятнадцатилетнего перерыва первой публикацией текста на диалекте эстонских цыган стало издание сказок, собранных академиком П. Аристе. Во второй половине XX в. наступил новый этап в развитии цыганской литературы — появились серьёзные учёные, исследователи и литераторы из среды цыган Европы, Америки, в том числе из бывшего СССР. На цыганском языке писали, публикуя свои труды на страницах научных и художественных изданий, Ян Хэнкокк, Матео Максимофф, Райко Джурич, Лекса Мануш, Роман Деметер, Георгий Кантя и многие другие. В кинематографе известность получили два режиссёра, снимающих фильмы на цыганском языке: Тони Гатлиф и Эмир Кустурица. Частично или целиком на цыганском языке сняты такие фильмы, как «Время цыган», «Чёрная кошка, белый кот», «Странный чужак», «Добрый путь» и др.

Хотя и существуют произведения, созданные на цыганском языке, их язык используется преимущественно как разговорный. У цыган нет единого языка — есть множество диалектов, возникших на основе индийского субстрата в результате морфологических и лексических заимствований у тех народов, среди которых цыгане находились во время своего долгого пути из Индии. Существующие диалекты цыган состоят, в основном, из бытовой лексики: пользуясь ими трудно выражать научные, философские, политические понятия. В наши дни писать по-цыгански стало неизмеримо труднее, многое забывается, за полвека словарный запас языка значительно сузился. Именно поэтому издания на цыганском языке — это весомый вклад в развитие родного языка, подобные редкие издания бесценны. Необходимость сохранения и развития языка, выработки единой литературной нормы очевидна для всех представителей цыганской творческой интеллигенции.

В России равные возможности в получении образования и его стандартизация были характерными чертами советской системы образования в условиях формирования правового, экономического и социального равенства населения. Но российские системные реформы конца XX в., создавшие правовое пространство для развития бурной социальной стратификации, привели не к расширению возможностей в сфере образования, а, к сожалению, к их сужению.

Но, почему отличительной чертой основной массы цыган является нежелание получать систематическое образование? Мы в более ранних публикациях уже писали о связи между практически не меняющимися из века в век кругом занятий, во многом кастовой структурой и сохранением цыган как народа (*Деметер* и др. 2000: 115–125). А связь здесь самая прямая. Учёных всего мира давно интересовало, каким образом цыгане столь длительное время сохраняют национальную самобытность, идентичность, не имея государственности. У цыган национальной религии нет. Они исповедуют христианство в разных его формах или ислам. Следовательно, религия никак не может претендовать на роль объединяющего фактора. Материальная культура цыган также

неодинакова в разных странах. Часть исследователей называла в качестве главного средства консолидации цыганский язык, но существуют этнические группы, утратившие язык, и говорящие на испанском, румынском, венгерском или таджикском. Тем не менее, представители этих групп остаются цыганами. Наконец, существовала теория, выводящая на передний план кочевание. При всей внешней убедительности этой теории, неверна и она, поскольку значительная часть цыганского народа столетиями жила полуоседло или оседло, особенно в Османской империи.

Итак, мы методом исключения отвергли в качестве консолидирующих факторов религию, материальную культуру, язык и кочевание. Остаётся одно — структура занятий, которая действительно служит незыблемой основой цыганской жизни. Цыгане могут заимствовать в культуре (особенно в искусстве) окружающих их народов очень многое, но всегда стараются придерживаться «своих» занятий. На протяжение всей тысячелетней истории этот народ занимался практически одним и тем же — различными ремёслами, торговлей, в том числе лошадьми, гаданием, выступлениями с дрессированными животными, и, конечно, пением, музыкой, танцами. Некоторые группы цыган занимались попрошайничеством. Подчеркнём, что все эти виды деятельности прослеживаются уже в византийских письменных источниках. Структура профессиональных занятий целое тысячелетие позволяла этому народу сохранять свою самобытность. Механизм передачи традиций был очень прост: «Если хочешь оставаться цыганом — занимайся тем, чем занимался твой отец, дед и прадед». Ребёнку говорили: «Этим не надо заниматься, это делают *гаже* (не цыгане), а вот это цыганское дело».

Цыганский народ веками обходился без школ и учителей, а потому все знания — как бытовые, так и профессиональные — передавались от старших к младшим «из уст в уста», без детских садов, школ, ВУЗов. Теперь, когда о конном рынке можно прочитать разве что в мемуарах, а ремесленные изделия полностью вытеснены фабричными, многие цыгане занимаются торговлей. Вот только цыганское пение, музыка, танцы, наверное, останутся востребованными во все времена. Что же касается попрошайничества, то среди тех, кто этим занимается, российских цыган нет вообще. Это либо приезжие из Закарпатья, где они остались без средств к существованию с закрытием кирпичных заводов (они говорят не по-цыгански, а по-венгерски), либо цыгане — люли из Средней Азии. Эти тоже давно забыли цыганский язык, зато сохранили вынесенную из Индии кастовую приверженность к своему сомнительному, на взгляд европейца, способу добычи средств к существованию. Но на их прародине попрошайничество считается абсолютно нормальной профессией, имеющей свое религиозно-философское обоснование: для улучшения кармы нужно подавать милостыню, а, значит, кто-то должен ее принимать. Индийские касты обрекают людей наследовать профессию своих предков, но, если, по какой-либо причине падает спрос на ремесленные изделия, или растет конкуренция, то кастовые границы становятся настоящим препятствием для смены образа жизни и способа производства.

Такое отступление понадобилось нам для того, чтобы подойти к главному — пресловутое нежелание цыган получать систематическое образование уходит корнями всё в ту же кастовую профессиональную специализацию. Обучение в школе, а тем более в институте, уводит молодёжь от традиционных промыслов. Для того, чтобы заниматься ремёслами, петь, гадать и т. п. высшее образование не требуется, напротив, оно приводит к отторжению от традиционного социума. Заметим также, что вплоть до середины XX в. такая позиция была для цыган вполне обоснованной.

Ремёсла или торговля лошадьми действительно кормили их. После смерти И. В. Сталина начала складываться уникальная ситуация, которая в короткий срок вывела большинство цыган СССР из нищеты в «средний класс». Поскольку торговля была традиционным занятием кочевого народа, цыгане после войны сделали её основой своих доходов. Чтобы воспользоваться возможностью заработать, нужны были две черты: экономическая смелость и мобильность. Цыгане обладали и тем и другим.

Только окончательная победа индустриальной цивилизации лишили цыган куска хлеба и в последние десятилетия цыгане впервые начали переоценку ценностей. В индустриальном обществе нет места народу-ремесленнику, а мелкий бизнес, за который цыгане ухватились как за спасение, требует хорошего образования как условия конкурентоспособности. Прежний уклад перестал существовать, если при социализме отсутствие высшего образования не шло в ущерб заработкам, то сейчас только хороший образовательный уровень позволяет претендовать на высокооплачиваемую работу.

Итак, цыгане поняли, что доступ к школьному образованию имеет фундаментальное значение для будущего цыганского населения. Так что же мешает цыганам получить образование? Все цыгане, проживающие в РФ, двуязычны. В местах компактного проживания цыганские дети прекрасно говорят по-цыгански, но учиться в школе им приходится на русском, что приводит к серьёзным трудностям в обучении. Конечно, окончив русскую школу, для них открываются более широкие перспективы к дальнейшему получению образования, но альтернативы у детей нет. В семьях, расселённых дисперсно в крупных городах другая проблема — дети забывают родной язык. Многие школы в самых разных регионах страны пытаются найти выход в создании отдельных цыганских классов, в которых одновременно учатся дети с 7 до 15 лет. Но этот путь — самая настоящая сегрегация, которая приводит цыганских детей к изоляции от своих сверстников, и неминуемо ведет к обострению отношений между цыганами и не цыганами уже с раннего возраста. Не обеспечивая равные возможности в самом начале жизненного пути, государство создает для этих детей в дальнейшем массу проблем, касающихся их образования и трудоустройства (Аналитический отчёт 2003).

И сами цыгане это понимают, они стали выступать против сегрегации, против отдельных школ для цыган или цыганских классов. *Например, в Ленинградской области в поселке Верхние Осельки школа, которая находится неподалеку от цыганского табора, имеет специальную пристройку, отгороженную от основного здания, куда ходят только цыганские дети. Там совершенно ничего нет, это просто пара классов со столами и доской. Их на протяжении многих лет учат отдельно, по программе начальной школы, многие дети из-за такого отношения не хотят учиться. Детей не просто не обучают вместе с другими учениками, но и всячески стараются оградить от жизни школы. Например, В Туле, в печально известном поселке Плеханово, где снесли более 130 домов цыган, детям просто запрещали приходить на празднование 1-е сентября, им говорили: «Приходите, пожалуйста, на 2-е сентября и не участвуйте в линейке». И детям, и родителям ничего не объясняли, просто так решила дирекция школы. Или, например, в школе в Волгограде, где психолог Илья Бердышев, разговаривая с директором школы и спрашивая ее по поводу сегрегации цыганских детей, услышал следующее: «Нет, у нас никакой дискриминации нет, что вы, мы даже в нашей столовой купили специальный стол, купили отдельную посуду, отдельные ложки для детей цыган, и у них отдельное время*

для приема пищи». Оказалось, что они запускают в столовую и кормят цыганских детей отдельно от всех. Директор в этом видела, наоборот, хорошее отношение и заботу о цыганских детях. В других школах администрация и чиновники просто пытаются отстраниться от проблемы. Во многих российских школах создаются специальные «цыганские классы», в которых образование часто не соответствует никаким критериям качества. Уровень изоляции цыганских учащихся от остальных настолько высок, что иногда проблема кажется нерешаемой.

При этом отставание происходит еще до поступления цыганских детей в школу: если русские родители обучают своих детей русской азбуке и письму уже в детсадовском возрасте, то в отдельных цыганских семьях такими навыками могут не владеть на должном уровне и сами родители, которые ориентируют своих детей на воспроизводство их собственной образовательной траектории — а это начальная, в лучшем случае, незаконченная средняя школа. В цыганской среде много лет преобладал стереотип о необязательности образования, и эти установки большинство родителей и в настоящее время передают своим детям, они не внушают ребенку ценности систематического обучения. Напротив, в семьях, где родители сами имеют высшее или специальное образование, образовательная траектория ребенка носит более продуманный характер. Во время так называемого, мониторинга, отслеживания ситуации, мы встретили достаточно многодетных бедных цыганских семей, которые не в состоянии отправить детей в школу, потому что им не в чем туда пойти. А государство может помочь таким семьям, и это прописано в законе. Здесь очень важна роль школы, которая призвана объяснить родителям, что у государства есть возможность оплатить школьные обеды для их детей, помочь и с одеждой, и с учебниками, и с медицинским обслуживанием. Но часто этого не происходит.

В современной России была попытка решения «цыганской проблемы». По предложению Министра по делам национальностей В. Ю. Зорина, координировавшего в Правительстве Российской Федерации взаимодействие министерств и ведомств по реализации национальной государственной политики, и по инициативе ФНКА российских цыган в 2003 г. была создана Экспертная группа по делам цыган. В состав группы вошли представители различных Министерств и ведомств, научной и творческой интеллигенции, общественные деятели. В. Ю. Зорин на первом же заседании отметил необходимость вовлечения цыган в современную экономическую жизнь страны, решения проблем трудовой занятости, вовлечения цыган в общественное движение путем создания общественных объединений и поднятия социального статуса этой группы населения РФ. Министр также призвал обратить особое внимание на проблему школьного образования и призывал цыган не игнорировать такой важнейший общественный институт, как общеобразовательная школа. Наряду с этим в числе важных был назван вопрос о более активном участии представителей цыган в работе государственных органов власти на местах, о вовлечении цыган в процессы, протекающие в условиях свершения социальных реформ, обсуждались рекомендации по взаимодействию цыганских общественных организаций с государственными структурами. Экспертная группа приняла план работы на 2004–2005 годы, рассмотрела другие организационные вопросы. Но затем, к огромному сожалению, была распущена. Опыт показал, что эта группа была самой эффективной формой организации работы с цыганами.

Цыгане — народ, который во многом отличается от других народов. В первую

очередь, отсутствием государственности в мире, не имея которой, сложно решать такие проблемы, как образование. И, наверное, поэтому во всей России нет ни одной образовательной структуры, где можно было бы изучать цыганский язык. В настоящее время в стране в принципе отсутствуют какие-либо возможности для изучения цыганского языка, а учителей, способных передавать такие знания, остались единицы. В цыганских семьях, общающихся, в основном, на цыганском языке, репродуцируются искаженные представления о нормах и правилах цыганского языка. Мы уверены, что даже самой активной и деятельной заинтересованностью самого народа в возрождении цыганского языка, язык сохранить невозможно. Необходима поддержка государства. Существует потребность в открытии при ведущих университетах и лингвистических вузах страны (МГУ им. М. В. Ломоносова, Институт лингвистики РГГУ и др.), кафедр цыганологии и цыганского языка, а для этого необходимо разработать программы изучения и преподавания цыганского языка. Самый малораспространенный язык имеет право на существование. В России, и мы годимся этим, сохраняются языки, у которых всего 200–250 носителей.

По данным последней переписи населения цыган в стране 170 тыс., хотя на самом деле их раза в 3 больше, ведь многие представители нашего народа не указывают при переписи свою национальную принадлежность. Да, иногда усилиями самих цыган издаются учебники, грамматики для различных диалектов, но нигде и никогда, властью не финансировались специальные программы по развитию, преподаванию, распространению родного языка. Хотя, во многих европейских университетах, таких, например, как Сорбонна, Кембридж существуют кафедры цыгановедения, и на отделении восточных языков преподают цыганский язык. В РФ в принципе данное направление исследований отсутствует (как и отсутствует система преподавания цыганского языка как языка одного из проживающих на территории Российской Федерации народов). Многие россияне говорят, что видят на улицах цыган, и дети прекрасно говорят по-цыгански. Но многолетнее изучение ситуации показывают, что реально наши дети толком не знают ни русского, ни цыганского языков. Если практически нет письменности и литературной нормы, сложно сохранить родной язык, передавая его из уст в уста, из поколения в поколение, только устно. Язык беднеет, в некоторых диалектах цыганского языка словесный запас обычно составляет нескольких тысяч слов. Даже стыдно становится, когда люди спрашивают: «Где можно выучить цыганский язык?» А мы не можем ответить ничего вразумительного. Но бесспорно, должно быть хотя бы одно такое место во всей огромной России.

Мы также реализовали проекты по обучению дошкольников русскому языку и выяснили, что большинство из них русского не знает в той мере, в какой это необходимо для успешного обучения в школе. Были разработаны и внедрены в некоторых регионах новые методики работы в школе с цыганскими детьми, которые могут быть применены школьными преподавателями в дальнейшем при работе с многонациональным составом современной школьной аудитории (*Деметер* 2014). В ходе проектов был разработан и апробирован учебный курс для изучения русского языка цыганскими детьми. Для этого мы обратились в Центр этнокультурной стратегии образования Федерального Института развития образования (руководитель Артёменко О. И.). К обсуждению были привлечены педагоги школ, участвовавшие в наших проектах. На встречах шёл разговор о необходимости разработки курса, проблемах внедрения новых методик в образовательный процесс, о помощи, которую мы можем оказать разработчикам. Особый интерес у

собравшихся вызвал предложенный нашей организацией метод включения в образовательный процесс ассистентов из общины, носителей языка, имеющих высшее образование и которые присутствуют на уроках, осуществляя коммуникацию между учителем, учениками и родителями. Сотрудники Центра отметили, что это одна из наиболее успешных практик. В регионах проведения проектов мы добились успешного решения выявленных проблем в сфере образования; расширения охвата цыганских детей школьного возраста обучением в начальной и средней школе, сложилась аргументированная оценка ситуации в сфере образования цыганских детей; выработка принципов взаимодействия между региональными структурами образования и сетью цыганских НКО.

Поскольку в процессе получения образования детьми одну из ведущих ролей играют родители, акцент был сделан на непосредственном участии семьи в образовании детей. Проводились родительские собрания в каждом регионе, на которых обсуждался ход проекта, возникающие трудности. Мы с удовлетворением отметили, что родители стали серьёзней относится к образованию своих детей, следить за их учёбой и даже высказывали благодарность учителям и организаторам проекта. Одна из причин пропусков школы оказалась необходимость помощи родителям по хозяйству, особенно в многодетных семьях. То есть в малообеспеченных семьях образование детей стоит в конце приоритетов. Ни один ребёнок дошкольного возраста не посещает детские сады, не готовится к школе. У родителей нет чёткого представления о том, как в будущем должен развиваться ребёнок, чем будет заниматься после окончания школы. Мешают обучению также традиционные представления семьи о том, что можно пропустить занятия в школе во время праздников, семейных событий. Для анализа результативности обучения в регионах работали психологи. Они тестировали обучаемых в первые месяцы занятий, затем тестирование повторилось на занятиях в конце проекта, и предоставлен отчёт о динамике и результативности обучения. Учителя, участвовавшие в проекте, наглядно показали, как позитивно изменилась посещаемость уроков детей цыганской национальности в лучшую сторону, благодаря дополнительным занятиям. Во время реализации проекта часть цыганских семей стала интересоваться темой образования, более того, некоторые семьи стали предпринимать самостоятельные шаги в решении вопросов образования своих детей. Все большее число родителей обращаются в общественные организации за консультациями по проблемам, связанным с получением образования.

Но, краткосрочный характер таких мероприятий не позволил добиться устойчивых результатов — такая работа станет эффективной только в случае, если будет осуществляться системно, во всех регионах РФ, в течение относительно длительного (5–7 лет) периода. Нельзя забывать, что сложность интеграции цыган в российский социум именно в отсутствии хорошего образования, в недостаточном уровне владения русским языком как государственным, служащим основой для коммуникаций между представителями разных народов. Не испытывают затруднения при чтении текстов на русском языке 76% цыган, свободно могут излагать свои мысли на русском лишь 61%. При этом четверть опрошенных признали, что вовсе не владеют либо плохо владеют навыками изложения свои мыслей на русском языке в письменной форме. (ВЦИОМ. Итоговый аналитический отчет). Так, языковая некомпетентность для цыган становится фактором изоляции и значительно осложняет профессиональную карьеру. Сегодня большинство цыганских ребят лишены доступа к полноценному образованию, а в дальнейшем, возможности найти достойную работу.

Менять нужно системный подход к обучению цыган. В частности, поскольку в Рос-

сии образование в большой мере возложено на домашнюю работу с родителями, необходимо создать возможность поддержки с выполнением всех требований школьной программы без помощи семьи; создавать не худшие (как в сегрегированных классах), а лучшие условия — больше пособий, интерактивных развивающих игр, инновационных программ. Доминирование в СМИ негативной информации о цыганах приводит к формированию у россиян устойчивых негативных стереотипов восприятия цыган, способствует росту социальной дистанции. Отказ от традиционных форм жизнедеятельности — таких, как торговля и ремесла, сохранение которых стало невозможным в современных условиях, привел к маргинализации многих цыганских семей, к стремительному обеднению, потере ориентации в новых жизненных условиях. Об этом свидетельствует и социология: после вытеснения цыган из традиционных сфер занятости (торговли, коневодства, кузнечества и т. п.), найти себе альтернативное применение в формальном секторе экономики смогли далеко не все — только 7% опрошенных цыган имеют трудовые договора с работодателями, 11% цыган занимаются предпринимательством, имеют собственный бизнес, в то время как большинство женщин занимаются домашним хозяйством, воспитанием детей (41%). Объективным препятствием для трудоустройства цыган выступает низкий уровень образования — только 4% из них имеют высшее образование, а 59% нигде не учились или имеют лишь начальное образование (ВЦИОМ. Итоговый аналитический отчет).

Кроме того, представители цыган отсутствуют во властных структурах в сфере крупного бизнеса — в руководстве банков, крупных промышленных предприятий, коммерческих фирм. Также и среди политиков (депутатов, лидеров политических партий) отсутствуют спикеры, которые могли бы активно защищать интересы цыган.

Несмотря на создание Комплексного плана мероприятий по социально-экономическому и этнокультурному развитию цыган в Российской Федерации, который успешно действует во многих регионах, проблема школьного образования решается очень медленно, если не сказать не решается вообще из-за недостатка финансирования. Например, в Докладе о реализации в первом полугодии 2023 г. Комплексного Плана мероприятий для педагогических работников дошкольных образовательных и общеобразовательных организаций по обучению русскому языку детей цыганской национальности, в том числе детей дошкольного возраста, не посещающих образовательных учреждений, написано: «Согласно информации Минпросвещения России на 2023 год в федеральном бюджете *не предусмотрены* средства на организацию и проведения курсов повышения квалификации для педагогических работников дошкольных образовательных и общеобразовательных организаций по обучению русскому языку детей цыганской национальности…» (Доклад ФАДН 2023). В 2022/2023 уч. году в 5 классе обучались 5174 цыганских детей, что на 521 человек меньше, чем в 4 классе в 2020/2021 учебном году (5695 детей); в 10 классе обучались 225 детей из цыганских семей, что на 1740 человек меньше, чем в 9 классе в 2021/2022 уч. году (1995 детей). В разрезе субъектов РФ в 8 субъектах доля обучающихся, не перешедших на уровень среднего образования составила 100% (Кабардино-Балкарская республика, Республика Северная Осетия–Алания, Чувашская республика, Астраханская область, Брянская область, Ивановская область, Калининградская область, Курганская область) (Доклад ФАДН 2023).

Таким образом, можно констатировать, что проблем в школьном обучении цы-

ганских детей накопилось немало, и ситуацию получения образования в целом на сегодняшний день можно охарактеризовать как катастрофическую. Однако даже чиновники от образования часто не могут понять, что это за проблемы, откуда они? А цыганский школьник приходит в первый класс и начинает обучение на языке, который плохо понимает, что сразу создает множество проблем. Кроме того, существует большая разница в языковом мышлении между представителями устной и письменной культур. Многие педагоги признаются, что многочисленные стереотипы в «цыганских» поселках мешают воспринимать цыганских детей наравне с остальными. Существует негласная установка — цыганские дети не хотят или не могут учиться, поскольку они выходцы из маргинальной среды. Во многих местах компактного проживания дети перестали ходить в школу — ни родители, ни работники образования не обращают на это никакого внимания. Появились молодые люди, вообще не знающие грамоты. Стереотипы о том, что цыгане не хотят учиться и для них необязательно систематическое образование, также влияет на обучение. Иногда сами учителя рассказывают о невнимании к детям, не ожидая от них особых успехов в школе и удивляются, когда вдруг видят в ребёнке неординарные способности.

Общий низкий уровень грамотности ведет к правовой неграмотности, которая нередко провоцирует цыган к нарушению закона, а с другой стороны — представителей закона на нарушение гражданских прав цыган. Отсюда возникает следующая проблема —невозможность нормально трудоустроиться. Несмотря на то, что Конституция гарантирует всем право на труд, в нашей стране невозможно даже зарегистрироваться на бирже труда, не имея школьного образования. Отсутствие работы ведет к бедности. Бедность становится причиной ущемления в социально-экономических правах. Неудивительно, что люди начинают нарушать закон. Порочный круг замкнулся. То есть отсутствие образования — основа стигматизации цыган, ограничение возможностей для их активного участия в общественно-экономической и политической жизни страны. Открытие бесплатных курсов профессиональной подготовки цыган по рабочим специальностям в регионах с территориями их компактного проживания с последующим трудоустройством поможет вывести цыган из неформального сектора занятости. Общероссийская общественная организация «Федеральная национально-культурная автономия российских цыган» при поддержке ФАДН России уже начала эту работу в нескольких регионах. Но необходимо масштабировать данный проект при систематической поддержке государства.

С другой стороны, несмотря на правовые нормы по образованию для национальных меньшинств, содержащиеся в Законе «О языках народов РСФСР» (1991 г.), Законе о Национальной культурной автономии (1996 г.), и обязательствам в связи с подписанием Россией Рамочной конвенции по защите прав национальных меньшинств и Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств, в России никогда на государственном уровне не выдвигались и не финансировались программы обучения цыганскому языку или изучения цыганской истории и культуры хотя бы в школах, где цыгане проживают компактно.

Решение большинства, если не всех цыганских проблем нужно начинать с образования. Гражданское общество обладает знаниями и опытом, требуемыми для решения проблемы сегрегации цыганских детей. Но достижение сколько-нибудь значимых успехов возможно лишь при условии скоординированных объединенных усилий Правительства и всех уровней органов власти, с одной стороны, а также цы-

ганских общественных организаций, с другой. В концепцию новой школы необходимо заложить специальный раздел о системе обучения российских цыган. Основной целью должно стать преодоление языкового барьера, адаптация к русскоязычной среде, особенно в местах компактного проживания.

Главное положительное изменение за последние годы, заключается в более ответственном и серьезном отношении нового поколения родителей к образованию своих детей. Однако особенности социализации и изначальное отставание цыганских детей от других учеников не позволяет рассчитывать на поступление в высшие учебные заведения на бюджетные места. Далеко не все цыгане могут оплатить обучение хотя бы одного из детей. Советский же опыт реализации программ, направленных на повышение уровня интеграции цыган в общество, указывает на необходимость подготовки молодежи с высшим образованием, способной выступать в качестве ориентиров, задавать новые стандарты успеха, формировать новые модели поведения. В целях повышения значимости образования, формирования у цыган отношения к его получению как к ценности, а также учитывая, что многие цыгане изначально были лишены возможности освоения школьной программы в тех же объемах, что и представители других этнических групп, требуется выделение квот на бюджетные места в вузах страны для цыган, по примеру того, как это было много лет (в некоторых случаях, есть и сейчас) для малых народов Севера.

Повышение уровня образования даст возможность цыганской молодежи освоить современные профессии, расширить рамки традиционного мировоззрения, изменить сложившиеся стереотипы и найти свое место в российском обществе. Соответственно, кардинальное изменение существующей ситуации можно ожидать только в результате подготовки образованных, инновационных и современных лидеров новой генерации из числа цыганской молодёжи, которая займёт активную жизненную позицию. Цыганские общественные организации не раз инициировали слушания, семинары по проблемам образования цыган совместно с представителями Министерства образования. Но, ни к каким практическим действиям это не привело. Самым главным недостатком является то, что цыганские дети во время обучения не общаются со школьниками других национальностей. А интеграция, начинающаяся уже со школьной скамьи — единственно правильное решение образовательной проблемы. Практически, цыгане остались единственным народом, который исключен из общественной и экономической жизни страны. Устранение барьеров, препятствующих получению цыганскими детьми достойного образования, необходимо считать главными составляющими долгосрочного процесса, целью которого должна стать полная интеграция цыганских детей в систему школьного образования, что позволит им занять своё место в обществе и участвовать в жизни страны.

Источники и материалы

Аналитический отчёт 2003 — Аналитический отчёт «Проблемы адаптации детей Рома в системе общего среднего образования г. Екатеринбурга». Июль, 2003 г.

Аналитический отчёт 2015–2020 — Аналитический отчёт о педагогической деятельности учителя русского языка и литературы 2015–2020 // Образовательная социальная сеть. nsportal.ru [Электронный ресурс]. https://docs.historyrussia.org/ru/nodes/123862-postanovlenie-orgbyuro-tsk-vkp-b-o-likvidatsii-natsionalnyh-shkol-i-natsionalnyh-otdeleniy-v-shkolah

ВЦИОМ. Итоговый аналитический отчет. — Всероссийский центр изучения общественно-

го мнения. Итоговый аналитический отчет по результатам проведения комплексного исследования на тему: «Социально-экономические, этнокультурные и правовые проблемы цыган России».

ГАСО Ф. Р-2350 — Государственный архив Смоленской области. Фонд Р-2350. Оп. 4. Д. 90. Л. 331. Цыганское отделение при Московском Краснопресненском педтехникуме им. К. А. Тимирязева.

Доклад ФАДН 2023 — Доклад о реализации комплексного плана мероприятий по социально-культурному развитию цыган в РФ в первом полугодии 2023 https://fadn.gov.ru/documents/prochee/doklad-o-realizaczii-v-pervom-polugodii-2023-g.-kompleksnogo-plana-meropriyatij

Лукьянов 2008 — *Лукьянов Ф.* ЕС: цыганский саммит // «Российская газета». 17 сентября 2008.

ЦК ВКП(б) и национальный вопрос 2009 — ЦК ВКП(б) и национальный вопрос. Книга 2. 1933–1945. Сост. Л. С. Гатагова, Л. П. Кошелева, Л. А. Роговая, Дж. Кадио. Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. (Серия «Документы советской истории»). 1095 с.

Научная литература

Деметер Н. Г., Бессонов В. Н., Кутенков В. К. История цыган — новый взгляд. Воронеж: ИПФ «Воронеж». 2000. 334 с.

Деметер Н. Г. Образование как способ интеграции цыган в российское общество. М.: ЭЛКОНА-эксперт, 2014. 175 с.

Ром-Лебедев И. И. От цыганского хора к театру «Ромэн». Записки московского цыгана. М.: Искусство, 1990. 265 с.

References

Demeter, N. G., V. N. Bessonov and V. K. Kutenkov. 2000. *Istoriia tsygan — novyi vzgliad* [Romany History and a New Approach]. Voronezh: IPF “Voronezh”. 334 p.

Demeter, N. G. 2014. *Obrazovanie kak sposob integratsii tsygan v rossiiskoe obshchestvo* [Education as a Way of Integrating Gypsies into Russian Society]. Moscow: Elkona-expert. 175 p.

Rom-Lebedev, I. I. 1990. *Ot tsyganskogo khora k teatru “Romen’. Zapiski moskovskogo tsygana* [From the Roma choir to the Roman Theatre]. Moscow: Isskustvo. 265 p.

УДК 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/220-231
Научная статья

© З. Б. Цаллагова

ОСЕТИНСКИЙ НАРТСКИЙ ЭПОС: ВЗГЛЯД СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЭТНОПЕДАГОГИКИ

На протяжении многих веков осетинские эпические сказания о нартах были своеобразным институтом воспитания подрастающих поколений: с самого раннего возраста в сердце и ум ребенка проникали дух, идеалы, стремления народа, творчески отраженные в эпосе. В наше время ценность использования нартского эпоса в качестве содержательной основы этнопедагогизации учебно-воспитательного процесса учебных заведений региона особенно велика, так как в условиях глобализации и нивелировки культурного разнообразия служит одним из рычагов противостояния тотальной вестернизации жизни и образования. В таких условиях эпический материал, художественно притягательный и понятный для учащихся, позволяет пробудить интерес к этническим корням, мифологическим образам, этическим нормам и символам. Доля национально-регионального компонента в общем объеме содержания образования хотя и невелика, но вполне позволяет заложить добрую основу в душу и поведенческий стереотип ребенка, а обращение к нартскому эпосу, мощному пласту осетинского этнокультурного наследия, будит историческую память и формирует духовно-нравственный стержень.

Ключевые слова: *этнокультурное образование, осетинский нартский эпос, этнопедагогика, образование, фольклор, традиции народного воспитания*
Ссылка при цитировании: *Цаллагова З. Б.* Осетинский нартский эпос: взгляд сквозь призму этнопедагогики // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 220–231.

UDC: 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/220-231
Original article

© Zarifa Tsallagova

THE OSSETIAN NART SAGAS: A LOOK THROUGH THE PRISM OF ETHNOPEDAGOGY

For many centuries, Ossetian epic sagas about the Narts served as an educational institution for younger generations. From an early age, the spirit, ideals, and

Цаллагова Зарифа Борисовна — д. педагог. н., профессор, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр-т, 32А). Эл. почта: sozieva@mail.ru tsallag@iea.ras.ru

*Статья выполнена в рамках тем НИР: "Общегражданские и этнокультурные ценности в образовании российской молодежи: поиск баланса" (в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности, 2023–2025 гг.).

aspirations of the people creatively reflected in the epic, penetrated into the heart and mind of children. The prospective value of using the Nart epic as a meaningful foundation for the ethnopedagogization of the educational process in regional educational institutions is especially significant in the current context of globalization and the reduction of cultural diversity. It serves as a crucial instrument of resistance against total Westernization of life and education. In such circumstances, the artistic appeal and comprehensibility of the epic material can stimulate interest in ethnic roots, mythological figures, ethical norms and symbols. Despite the limited representation of national and regional elements in the educational content, it can establish a robust foundation in the children's cognitive and behavioral patterns. Turning to the Nart epic, a powerful layer of the Ossetian ethnocultural heritage, awakens historical memory and develops a spiritual and moral core of students.

Keywords: *ethnocultural education, Ossetian Nart epic, ethnopedagogy, education, folklore, traditions of public education*

Author Info: **Tsallagova, Zarifa B.** — Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Leading Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: sozieva@mail.ru tsallag@iea.ras.ru

For citation: Tsallagova, Z. B. 2024. The Ossetian Nart Sagas: A Look Through the Prism of Ethnopedagogy. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 220–231.
Funding: The article was carried out within the framework of the research project: "General Civil and Ethnocultural Values in the Education of Russian Youth: Finding a Balance" (within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025).

Любому обществу характерно стремление сохранить свою самобытность, уникальность культуры и психологического склада, в том числе и посредством образовательных систем, имеющих важное значение в формировании личности человека. В настоящее время в сфере отечественного образования очевидны тенденции, отражающие с одной стороны, закономерности мирового педагогического процесса, с другой — национально-региональные особенности, обусловленные историческими, демографическими, экономическими, этнокультурными факторами, менталитетом народа. В условиях актуализации вопросов стратегии формирования личности подрастающих граждан страны важно выявление содержания и практических средств, методов и приемов этнокультурного образования и просвещения в многоэтничной и многоязычной России, и, в первую очередь, рассмотрение фольклорного эпического наследия каждого региона как содержательной основы этнокультурного образования.

Для Осетии, как и для всего северокавказского региона страны, рассмотрение содержательной основы этнокультурного образования учащихся предполагает прежде всего анализ этнопедагогических особенностей национального эпического наследия «Нарты», который на протяжении веков был эффективным средством и важным фактором формирования духовности. И здесь нам представляется важным сделать акцент на степени полноты, архаичности, соотнесенности эпоса и истории осетин, озвученный самым авторитетным нартоведом — В. И. Абаевым: «В си-

стеме многонационального нартовского эпоса народов Кавказа осетинские нартские сказания представляют собой наиболее архаичную и полную версию, в яркой художественной форме отразившую историю, этнографию, психологию и нравы народа» (Нарты 1990: 4).

Осетины, вошедшие в историю Европы и Азии под именем алан, вплоть до XX в. сохраняли свой древний эпос, в образной художественной форме запечатлевший жизнь народа от родового строя до периода феодальной раздробленности средневекового Аланского царства. Первые документальные записи осетинских нартских сказаний, произведенные В. Цораевым и Д. Чонкадзе, были переведены на русский язык, прокомментированы и опубликованы российским академиком А. А. Шифнером в приложениии к 14-му тому «Записок Академии наук» в 1868 г. в Санкт-Петербурге. Неоценимый вклад в сохранение осетинского эпического наследия внесли академики А. М. Шегрен и В. Ф. Миллер, а также первые представители осетинской интеллигенции (*Калоев* 1999: 147–152; *Чибиров* 2018: 5–14; *Чибиров* 2022).

После появления серии письменных фиксаций нартские сказания становятся объектом лингвистического, фольклористического и культурологического изучения. Научный инструментарий этих наук позволил ученым сделать выводы относительно их возникновения, форм и ареала бытования, степени архаичности и исторической обусловленности, особенностей поэтитики и сюжетно-фабульного разнообразия (*Абаев* 1990: 7–77; *Дюмезиль* 1976; *Калоев* 1999: 145–166).

Наряду с этим во многих нартоведческих работах содержались и ремарки относительно их воспитательного значения, однако объектом специального этнопедагогического изучения они стали лишь последние полвека, когда сформировалась этнопедагогическая научная школа, был изложен ее основной понятийный аппарат и появились работы по теории и методологии этнопедагогических исследований. Это, прежде всего, исследовательские работы академика Г. Н. Волкова начиная с середины XX в., а также работы учеников его научной школы, в которых анализируются сквозь призму этнопедагогики соответствующие пласты этнокультурного наследия народов страны (*Волков* 1999).

В свое время поиск соискателями научной степени такого объекта исследования, который заведомо обладал бы новизной, с одной стороны, и методологической неизученностью, отсутствием образовательно-методической адаптации к возрастной специфике детей, с другой стороны, обусловил появление целого ряда исследований по этнопедагогике нартиады. Как правило, структура всех этих работ двухаспектна: в них, во-первых, происходит выявление этнопедагогического потенциала эпоса, конкретизируются специфические, национально-особенные вопросы этнологии детства: изучаются методы, средства и формы народного воспитания, периодизация формирования личности ребенка от рождения, младенчества и до юности; во-вторых, предлагается методологическое преломление материала для учебной аудитории, — а это не только адаптирование текстов эпоса, но и методика подготовки преподавателя к работе с данным материалом; разработка учебной модели оптимального освоения данного пласта народной культуры, проведение экспериментальной работы по выявлению педагогических условий успешного обучения.

Авторы статей, монографических изданий и диссертационных исследований по этнопедагогике работают над эпическим материалом в двух направлениях: 1) методика преподавания и изучения собственно эпоса в учебных заведениях с целью наилуч-

шего и всестороннего освоения знаний по данному предмету; 2) изучение материала с целью выявления в нем специфики национального народного воспитания, использование его как средства формирования тех или иных личностных качеств учащихся (трудовое, экологическое, духовно-нравственное, патриотическое воспитание).

Еще один аспект изучения данного материала — освоение его не только в моноэтническом, но и в региональном аспекте, — сравнительно-сопоставительное рассмотрение осетинского эпоса и эпоса соседних или родственных народов. Такие разработки в основном предназначаются для углубленной кружковой работы и как основа спецкурсов для студентов, специализирующихся в соответствующих областях научного и педагогического знания.

Анализ публикаций по этнопедагогике осетинского нартского эпоса позволяет констатировать, что объективно воспитательное действие эпоса выражалось в том, что он реально формировал мировоззрение подрастающих поколений, был той духовной эстафетной палочкой, передавая которую поколения обогащались опытом предков и сами вносили в него свой вклад. При кажущейся казуальности в сюжетах фабульных построениях и характерах героев эпоса нет несогласованности: и сказания, и циклы сказаний, дополняя друг друга рисуют эталонные для осетин типы совершенной личности — война, охотника, матери и т. д. А суммарный идеал героев нартских сказаний стал эталонным: «...Повсюду наивысшей похвалой человеку было сравнение его с нартом», — отмечает французский ученный Жорж Дюмезиль (*Дюмезиль* 1976: 7). В присловья, поговорки, пословицы вошли храбрость, сила и честь осетинских нартов из рода Ахсартагката, ум нартов из рода Алагата. А эталонную женскую мудрость, расторопность, рачительность, красоту, дипломатичность осетинский эпос и разговорная афористика приписывают эпической матери нартов Шатáне.

Аналитическая работа с эпическим материалом выводит исследователя на важное этнопедагогическое понятие — эталон, идеал, идея совершенной личности в эпосе (*Волков* 1999: 47–63). А важно оно потому, что является ключевым моментом во всем процессе воспитания. В современной мировой педагогической науке существует целый ряд определений воспитания, которые все без исключения имеют одну общую составляющую: в них воспитание рассматривается как *ЦЕЛ*енаправленный процесс формирования личности. Цель формирования граждан и их мировоззрения присуща любому обществу. Как «...суммарное, синтетическое представление о целях народного воспитания» предлагает рассматривать народный идеал совершенного человека Г. Н. Волков, подчеркивающий, что «...нравственный идеал несет в себе громадный социальный заряд, играя очищающую, призывающую, мобилизующую, вдохновляющую роль» (*Волков* 1999: 47).

Не имея образовательных концепций и учебно-воспитательных стратегий, создатели нартского эпоса свои воспитательные цели вкладывали в образы идеальных эпических героев, обладающих предпочтительными чертами характера и эталонным поведением. Создатели эпоса наделили образы идеальных героев Нартиады качествами, которые позволили им стать важным средством воспитательного воздействия на подрастающие поколения, привития предпочитаемых в данном социуме черт личности. Любовь к свободе, чувство товарищества, долга и ответственности, бесстрашия и находчивости в бою с врагами, уважение к женщине, к старшим, — основные характеристики нартских героев. Они звучат из уст старейшин нартов: «Нарты до тех пор были нартами, пока умели умирать за свой народ …, сдерживали

свои страсти …, когда из уст нартовского человека можно было услышать только правду …, когда были воздержаны в еде, знали меру в питье ронга, пока умели почитать старших» (Нарты 1990: 423). Именно эти эталонные черты были призваны формировать характер горца. Совершенно непререкаемы в эпосе вошедшие в пословичные клише и функционирующие в современной осетинской паремиологии предпочтительные личностные качества, носителем которых, как указывал В. И. Абаев, является нарт Батрадз: доблесть в бою, воздержанность в пище, уважение к женщине: «Народ с особой щедростью наделил Батраза чертами, в которых видел идеал мужчины, воина, члена родовой дружины. Всесокрушающая сила, отвага, не знающая границ, всегда честное, открытое и стремительное нападение, презирающее хитрости и уловки, неукротимая ярость к врагам и насильникам — все это в соединении со стальным неуязвимым телом, закаленным в кузнице Курдалагона, делает Батраза идеальным витязем железного века» (*Абаев* 1990: 38).

Пример воспитания силы воли, сопряженный с формированием здорового образа жизни и экологического мировосприятия в сюжете Батрадзовского цикла «Собрание нартов или кто из нартов самый лучший» сопряжен с созданием поисковой ситуации, пробуждающей познавательный интерес слушателя: «Целую неделю пировали нарты. Батрадза посадили так, что ни до одного кушанья и ни до одного напитка не смог он дотянуться. Всю неделю сидел на пиру Батрадз, и ни кусочка еды и ни глотка ронга не попало в рот его, но пел он веселее всех и плясал лучше всех. — А где научился ты умеренности в пище и питье? — спросили Батрадза», — после такой интригующей преамбулы следует ответ призванный запечатлеться в сознании: « — Было это давно, еще в молодости моей, — ответил он. — Однажды на привале послали старшие нас, младших, за водой. Дорогой один из нас споткнулся о какой-то маленький комочек, похожий на сморщенный кожаный мешок. Прихватили мы этот мешочек, чтобы набрать в него лишней воды, подошли к роднику, который бежал со скалы, наполнили наши кувшины и подставили наш мешочек. Катится вода в мешок, и чем больше наливается в него воды, тем больше он растягивается, но доверху так и не налился. Принесли мы воды, напились охотники, и тут мы спросили старших: «Что это за удивительный мешок, который можно без конца растягивать?» Долго рассуждали бывалые люди и рассматривали этот мешочек. И решили они, что это человеческий желудок. На всю жизнь запомнился мне этот случай! «Чрезмерная еда — лютая чума!» — сказал я себе и стал приучать себя с тех пор к умеренности, стал закалять свой желудок. Хлеб разламывал я на четыре части, и сначала съедал я только три четверти. А силы у меня не убавилось, и работал я по-прежнему. Потом стал я откладывать еще одну четверть, и оказалось, что полхлеба так же утоляет голод, как и целый хлеб» (Нарты 1990: 275). Нельзя сказать, что этот эпизод потерял свою актуальность; в детской аудитории, как правило, он находит своего внимательного слушателя.

Важной составляющей стороной идеала человека является потребность самосовершенствования. Психологи возникновение у человека какой-либо потребности связывают с его неудовлетворенностью чем-либо, со стремлением человека достичь соответствующей цели. Потребности, как и идеалы, носят конкретно-исторический характер. Понятно, что каждая эпоха вырабатывает свою систему ценностей; и само собой разумеется, что идеальные герои нартовского эпоса осетин в художественно-образной форме отразили определенные потребности соответ-

ствующего общественного развития. Так, например, еще один герой нартского эпоса — Сослан, как и Батраз, осознавая свое несовершенство, стремясь отвечать духу времени, подвергает себя закалке. Оценка героем своего физического состояния и стремление к совершенству, неуязвимости происходит из важности определенного вида деятельности — героического, необходимого ему для защиты всего нартовского народа, для соответствия требованиям героической эпохи.

В эпосе выделяются четыре завета богатырства (героизма): любовь к своему народу, защита его от врага; деятельная помощь своим боевым друзьям, товарищам; воинская доблесть; забота о своей чести, высокое сознание своего достоинства (Нарты 1990: 278–280). Эти признаки героизма в органическом единстве образуют стержень идеала нартовского эпоса осетин. Идеальными мужчинами в эпосе являются Урузмаг, Сослан, Батраз, Ацамаз, каждый из которых совершил героические подвиги во имя общества, в котором он живет.

Отслеживая особенности и обстоятельства формирования черт идеального героя нартовского эпоса осетин, В. И. Абаев замечал: «Когда война становится нормальной функцией общественной жизни и военные вожди задают тон в формировании общественной идеологии, рождается новый тип эпического героя, необоримой силы, сокрушающей врагов богатырской мощью, без примеси хитрости и колдовских приемов. Таким героем в осетинском эпосе является Батраз» (*Абаев* 1990: 70).

Батраз признается в эпосе абсолютным идеалом. Он вместе с другими совершенными образами нартовского эпоса является для поколений осетин образцом патриотизма, мужества, добра, других совершенных качеств человеческой личности. Не случайно по этому поводу В. И. Абаев в своем исследовании «Нартовский эпос» резюмирует: «Великую свою воспитательную силу эпос не утратил вплоть до наших дней. Выражение *«нæртон»* (нартовский) и сейчас является символом силы, доблести, величия и изобилия. Быть в юности таким, как нарт Батраз, стальной рыцарь без страха и упрека, … который сокрушал земных врагов…; быть в старости таким, как нарт Урузмаг, мудрый и щедрый патриарх, чье слово ценится на совете и кто не уступает молодым в минуту опасности; быть такой женщиной, как Сатана, вещая и прозорливая мать народа, чьи руки — символ изобилия и хлебосольства, чей ум в трудные минуты спасает народ, затмевая ум мужчин — вот идеал, который еще в недавнем прошлом стоял перед каждым осетином и осетинкой… Нарты для осетин не покрытая пылью веков архаика, а жизнь, трепещущая, близкая, волнующая и неувядаемая» (*Абаев* 1990: 72).

Если совершенное тело героя, его отвага и мужество являются первыми и одними из основных компонентов идеала нартовского эпоса осетин, то другой важной его составляющей является правда слова. Рамки оценки человеческого совершенства, таким образом, расширяются, поднимая идеал человека до уровня духовно-нравственного. И не случайно из всех сокровищ нарты больше всего дорожили чашей Уацамонга, чудесное свойство которой заключалось в способности определять, когда нарты говорят правду, а когда нет. И если кто-то из пирующих говорил правду о своих подвигах и о своей доблести, то она (чаша) поднималась прямо к губам этого человека. Если же кто-то хвастался, говорил неправду, она не трогалась с места. Не реагируя на хвастовство некоторых Нартов, чаша Уацамонга трогалась с места только тогда, когда о своих подвигах начинал рассказывать Батраз, этим самым она признавала его самым правдивым из Нартов (Нарты 1990: 275–277).

В сказании «Собрание Нартов, или кто из Нартов самый лучший» наиболее полно высвечивается проблема идеала. На совете (собрании) старейшин нарты создают словесный образ идеального нарта. Этот образ относительно прост, но достаточно возвышен и социально значим, качества идеального члена родовой общины придают ему пассионарность: он дает людям нравственные ориентиры, проявляя функцию социального контроля, оберегая от социального аутсайдерства. Только обладая такой целью можно было быть адекватным вызовам эпохи. «Целостный образ идеального человека, созданного творцами нартовского эпоса осетин, — пишет Дробницкий О. Г., — носит программный характер» (*Дробницкий* 1977: 48).

Эпос не только создает образ идеального человека, но и указывает пути и средства достижения человеком такого идеального состояния. Выше уже отмечалось, каким образом Батраз достигает совершенства. Но даже признав Батраза абсолютным идеалом, нарты продолжают проверять его право на звание самого лучшего из соплеменников, немалые трудности и препятствия преодолевает Батраз, доказывая нартам свое право носить это имя. Педагогически сфокусированное внимание современных учащихся позволит уловить достаточно прозрачный эпический подтекст: быть героем — это постоянная работа над собой, борьба, труд; здесь нет почивания на лаврах.

В образе нарта Батраза кроется всегда соседствующая с эпическим обликом гармоничного человека еще одна важная универсалия совершенной личности — связь внешней красоты, физического совершенства с духовно-нравственной наполненностью и острым умом. Примечательно, что красивый и отважный стальной Батраз, закаленный в небесной кузнице Курдалагона, — выдающийся воин и защитник нартов, — вместе с тем и умен, и справедлив. Его эпическая притягательность заключается не только в его необычайных физических способностях, но и в правоте того дела, за которое он борется, защищая свой народ. Для сравнения: физически сильные, но нравственно несостоятельные противники нартов всегда терпят поражение.

Этнопедагогический подход, позволяя вычленить цель воспитания — идеал эталонной личности — помогает определить средства, формы, методы достижения этой цели. В осетинских вариантах сюжета о путешествии Сослана в страну мертвых с целью узнать какова судьба почивших родных, много проявлений воспитательной мудрости народа. Одна из главнейших из них — внимание и любовь к детям — будущему любого народа: вспомним эпизод встречи Сослана с детьми, соскучившимися по родителям и называющими его кто отцом, кто матерью. «Грустно было Сослану смотреть как несуразно были одеты оставшиеся без родительской ласки и внимания дети. Пожалев детей, Сослан каждого из них обласкал и на каждом поправил одежду. И в благодарность, когда Сослан снова сел на коня и поехал дальше по стране мертвых, дети вслед ему кричали: «Да будет у тебя прямая дорога, Сослан! Пусть во всем тебе будет удача и пусть благополучно завершится то дело, за которым ты приехал сюда!». И среди нартов, и в современном обществе любовь — главный фактор и средство воспитания. Давая самое краткое определение воспитанию выдающийся ученый и мудрый педагог, академик Г. Н. Волков повторял: Что такое воспитание? — Любовь и пример.

С точки зрения воспитательной практики интерес представляют сказания: Сослан и сыновья Тара, Поход нартов, Урузмаг и трое испытующих, Кому досталась черная лисица и др., в которых показано, что когда силе невозможно противопоста-

вить силу на помощь приходит разум и смекалка. Умственные способности человека, нарты высоко ценили и подчас ставили выше физических, человеку внушалась вера в свои силы, подчеркивалась значение познавательной активности в умственном развитии, приветствовался интеллектуальный поиск. В эпосе часто звучат вопросы: «Что это такое? Чем это вызвано? Почему это так?».

В отдельных сюжетах нартского эпоса заметную роль играют загадки, иносказательный язык. Так, в сказании «Последний балц Урузмага» сообщение о путях своего освобождения из плена нарт Урузмаг передал в иносказательной форме, которую смогла разгадать только Шатана. Язык эпоса пестрит благопожеланиями, пословицами и поговорками, резюмирующими основные идеи нартиады. Речь эпических героев пронизана мудрыми афоризмами, столетия звучащими в их устах. Этот фактор — максимальная близость к разговорному языку и паремическому фольклору — также способствовал реалистичности нартского эпоса, проникновению его вековой мудрости в обыденное мышление посредством эпических образов, метафор, афористических поучений и наставлений. Известный иранист, выдающийся исследователь осетинского нартского эпоса В. И. Абаев пишет: «Можно сказать, что у осетина прошлых веков было два «университета»: одним из них была жизнь, другим — эпос. Но между этими двумя «университетами» не было никакой пропасти, никакого разлада. Жизнь сама была насыщена эпическим духом, а эпос — это была сама жизнь, преломленная сквозь призму народно-поэтического вымысла... Великую свою воспитательную силу эпос не утратил вплоть до наших дней» (*Абаев* 1990: 72).

Воспитательная сила эпоса заключается в том, его назидательный посыл находится не на поверхности, он не нарочит и не примитивен, он требует осмысления и размышлений: эпические сказания пронизаны ситуациями, требующими рассуждения, мыслительной активности, смекалки. В них часто используются проблемные ситуации, предполагающие необходимость решения жизненных задач, выхода из сложных ситуаций, обращения за советом к знающим, умным людям, а также к личностям, демонстрирующим всю палитру позитивных гуманных качеств.

Заложенный в образы эпических персонажей, — воинов, певцов, пастухов, охотников, рачительных хозяек, авторитетных старейшин — воспитательный потенциал в эпосе нередко актуализируется посредством акцентуации на личностных характеристиках героев. Происходит это зачастую в форме соревнования персонажей, их сравнение, сопоставление. Этот настойчивый и беспокойный дух соревнования, стремление быть лучшими всегда и во всем — ментальный лейтмотив эпоса. Несколько нартовских сюжетов имеют своей завязкой один и тот же постоянно волновавший всех вопрос: «Кто лучший среди нартов?». С этого вопроса начинается, по ряду вариантов, рассказ об Урузмаге и циклопе, о волшебной свирели Ацамаза, о красавице Агунде, выбирающей жениха. Для усиления эмоционального восприятия героя, запечатления в памяти его исключительных качеств использовалась вся палитра образного строя этнопоэтики осетинского языка: затмившая нартских красавиц Агунда «блистала красотою беспримерной», «как утро юное была», «в ее лице — и солнце, и луна», «как новолуние, изгиб бровей, глаза ее небесных звезд ясней»; игра на свирели Ацамаза «все оживляет, пробуждает, радует», «природа не может оставаться безразличной к его задушевным напевам». На фандыре или свирели играли все прославленные нарты. Среди них игрой на обоих инструментах особенно пора-

жал Сослан, который «играл так задушевно и вдохновенно, что на звуки его фандыра слетались птицы и сбегались звери, а горы подпевали ему», «звери пускались в пляс, птицы пели, травы и цветы являлись во всей своей пышной красе, реки выходили из берегов». И даже славнейший из нартов, мудрый старец Урузмаг впечатлял соплеменников своей игрой на фандыре. Описания превосходной игры нартов на музыкальных инструментах позволяют увидеть, понять, почувствовать, какую важную роль играет и какое большое место занимает в их жизни музыка, что красноречиво свидетельствует об их особой любви к музыке и глубине их духовного мира. Вместе с тем, как свидетельствует эпос, песня для нартов была не только «предметом услады и веселья», подчас она служила иносказательным средством передачи информации, объяснением, мотиватором, тайным посланием.

В нартском эпосе фактором воспитания молодого поколения были семья, род и общественное самоуправление «ныхас», которые успешно социализировали подрастающие поколения. Это был тот элемент реальной действительности создателей эпоса, который, по словам В. И. Абаева «властно вторгается в мифы», и именно поэтому «всякий народный эпос — это не только собрание мифов и сказок, но и ценный исторический источник». Этот исторический источник нартоведы датируют хронологическим периодом от античности до позднего средневековья, а территориально прикрепляют к югу России и Северному Кавказу, на котором в этот период шел процесс воздействия индоевропеизации на северокавказские племена восточноиранских диалектов, носителями которых последовательно являлись киммерийцы, скифы и сармато-аланы. «В результате этого процесса, — отмечает С. А. Арутюнов, — не только вся равнинная часть Североного Кавказа к 10–12 векам н.э. оказалась занятой Аланами, но по речным долинам они проникали глубоко в горные области и оказывали ассимилирующее воздействие на проживавшие здесь северокавказские племена (*Арутюнов* 1994: 129). Отмечая, что именно к этому периоду относится христианизация алан, С. А. Арутюнов констатирует, что христианство не пустило в аланской среде столь глубоких корней, как в Грузии и Армении: «Видимо основным выразителем этнической идеологии здесь продолжали оставаться понятия и ценности скифо-сарматского язычества, нашедшие свое более яркое выражение в нартском эпосе. Мы вовсе не хотим здесь абсолютизировать ни восточноиранскую принадлежность Алан, ни иранскую или скифо-сарматскую принадлежность нартского эпоса. Вполне возможно, что тесно связанные с кочевым миром евразийских степей, аланы еще с гуннского времени включали в свою этническую культурную общность существенные неиранские, в частности, тюркские компоненты. Несомненно, что во всех вариантах нартского эпоса тесно переплетаются мотивы глубокой древности с отголосками исторических событий эпохи средневековья, иранские внекавказские образы и сюжеты — со специфическими горскими кавказскими. Но все же основной стержень Аланского и «нартовского» этнокультурного достояния нельзя определять иначе, как продолжающие скифо-сарматские культурные традиции» (*Арутюнов* 1994: 129–130).

Не только опосредованно и образно эпос говорит о важности воспитания достойных потомков (хотя образность, иносказание в отличие от голого назидания, наилучшим образом содействуют формированию личности ребенка). И в этом еще одна педагогическая доминанта эпоса. В сказаниях заключительного цикла вопрос о достойной смене, о грядущем поколении ставится совершенно открыто и катего-

рично. Ведь именно угроза оставить после себя плохое потомство стала причиной добровольной гибели нартов. В сказании «Гибель нартов» говорится: «Бог прислал к нартам ласточку, которая передала его слова: “В случае, если я вас осилю, то чего вы хотите — чтобы я полностью искоренил ваш род или чтобы все-таки оставил после вас плохое потомство?” Переглянулись нарты и сказали: — Если хочет искоренить наш род, то пусть совсем искореняет. Тут заговорили некоторые неразумные: — Чем быть без потомства, пусть лучше хоть плохое потомство останется. И тогда сказал Урузмаг: — Чем оставить плохое потомство, лучше остаться совсем без потомства. И все нарты согласились с тем, что сказал Урузмаг».

На протяжении многих веков сказания о нартах были и своеобразным институтом воспитания детей: с раннего возраста в сердце и ум ребенка проникал могучий творческий дух народа, отраженный в эпосе, его взгляды на жизнь, идеалы, стремления. В наше время ценность использования нартского эпоса в качестве содержательной основы этнопедагогизации учебно-воспитательного процесса учебных заведений региона особенно велика, так как глобализация и массовая культура нивелируют до безликости цивилизационное и культурное разнообразие, поддаваясь тотальной вестернизации жизни и образования. В таких условиях эпический материал, художественно притягательный и понятный для учащихся, позволяет пробудить интерес к этническим корням, мифологическим образам, этическим нормам и символам. Доля национально-регионального компонента в общем объеме содержания образования хотя и невелика, но вполне позволяет заложить добрую основу в душу и поведенческий стереотип ребенка, а обращение к нартскому эпосу, мощному пласту осетинского этнокультурного наследия, будит историческую память и формирует духовно-нравственный стержень.

Рассмотрение нартского эпоса сквозь призму этнопедагогики помогает не только четко увидеть воспитательный потенциал осетинских героических сказаний, но и дает методологический ключ и методические алгоритмы практического использования этого огромного ресурса этнического воспитания в ходе системной этнопедагогизации учебно-воспитательной деятельности всех звеньев образовательной системы. Само собой разумеется, что для осуществления такой работы на подобающем уровне необходима соответствующая профессиональная подготовка учителя посредством спецкурсов и практикумов, а также изучение методики преподавания и познания собственно эпоса в учебных заведениях с целью наилучшего и всестороннего освоения знаний по данному предмету (это, к примеру, изучение эпическоой этнопоэтики — разнообразных средств художественной изобразительности, среди которых метафора, эпитет, сравнение, гипербола, литота и т. д.). Дополнительную ценность такой работе придает подключение межпредметных связей, когда те же тропы и содержащие их тексты переводятся на другие изучаемые языки.

Дает свои практические результаты и изучение данного материала с целью выявления в нем специфики национального народного воспитания, а затем использование его как средства формирования тех или иных личностных качеств учащихся (трудовое, экологическое, духовно-нравственное, патриотическое воспитание). Свое логическое продолжение такая работа находит во внеурочной и кружковой работе — музыкальное исполнение стихотворных форм эпоса, инсценировка прозаических отрывков; своеобразной деятельностной формой освоения материала является подготовка атрибутики и костюмов для такого сценического выступления.

Еще один аспект изучения данного материала — освоение его не только в моноэтническом, но и в региональном аспекте, — сравнительно-сопоставительное рассмотрение совокупности двух и более национальных версий Нартиады. Такая работа наиболее плодотворна в полиэтничных коллективах, когда можно к иллюстрации материалов осетинской версии привлечь другие северокавказские параллели (карачаевские, балкарские, черкесские, кабардинские, абхазские, чеченские, ингушские, абазинские и др.) в исполнении детей–носителей соответствующего языка.

Следующий уровень сравнительно-сопоставительного изучения эпоса — выход на изучаемые или рекомендуемые к прочтению эпические памятники народов России и мира: русский былинный эпос, калмыцкий Джангар, бурятский Гесер, среднеазиатский Манас, армянский Давид Сасунский, якутские Олонхо, карело-финская Калевала, французская Песнь о Роланде, испанская Песнь о Сиде, германская Песнь о Нибелунгах и ряд других. Такое привлечение эпического наследия народов мира для проведения широких сравнительных сопоставлений формирует знание о сюжетном реестре и типологическом родстве фольклорно-мифологических мотивов.

Весьма результативным является и изучение смежных художественных проекций эпоса в экранизациях, анимации, изобразительном искусстве, художественных промыслах, музыке, хореографии и т. д. Еще один, набирающий все больший вес, источник эрудированности детей — создание соответствующих интернет-сайтов и иных источников цифровой информации об эпосе. Эпические мотивы всегда выигрышны и в оформлении учебных помещений, территории школы, микрорайона, города.

Таким образом, резюмируя выводы о том, что богатейший педагогический потенциал нартского эпоса и сегодня остается востребованным и актуальным в формировании и развитии подрастающего поколения, невольно констатируешь истинность приписываемой Платону фразы о том, что Гомер воспитал Элладу (имеются в виду «Илиада» и «Одиссея», в основу которых легли древнегреческие сказания и мифы).

Источники и материалы

Нарты. Осетинский героический эпос. Книга 1. М.: Восточная литература», 1990. 496 с.

Научная литература

Абаев В. И. Нартовский эпос осетин // Нарты. Осетинский героический эпос. Т. 1. М.: Наука, 1990. С. 7–77.

Арутюнов С. А. Глоттогенез и этногенез на Кавказе // Народы Кавказа: антропология, лингвистика, хозяйство. М.: ИЭА РАН, 1994. С. 92–154.

Волков Г. Н. Этнопедагогика. М.: Изд. центр «Академик», 1999. 168 с.

Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976. 276 с.

Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. М.: Наука, 1977. 333 с.

Калоев Б. А. Осетинские историко-этнографические этюды. М.: Наука, 1999. 392 с.

Чибиров Л. А. В. И. Абаев об исторической подоснове нартовских сказаний // Известия СОИГСИ. Вып. 29 (68). 2018. С. 5–14.

Чибиров Л. А. (глав. ред.). Энциклопедия осетинской нартиады в 3-х т. Т. 1. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. 464 С.

References

Abaev, V. I. 1990. Nartovskii epos osetin [Ossetian Nart Epic] In *Narty. Narty. Osetinskii geroicheskii epos* [Narts. Ossetian Heroic Epic], ed. by T. A. Khamitsaeva, A. Kh. Biazyrov. Vol. 1. Moscow: Nauka. 7–77.

Arutyunov, S. A. 1994. Glottogenez i etnogenez na Kavkaze [Glottogenesis and Ethnogenesis in the Caucasus]. In *Narody Kavkaza: antropologiia, lingvistika, khoziaistvo* [Peoples of the Caucasus: Anthropology, Linguistics, Economics]. Moscow: IEA RAS. 92–154.

Chibirov, L. A. 2018. V. I. Abaev ob istoricheskoi podosnove nartovskikh skazanii [V. I. Abaev on the Historical Basis of Nart Legends]. *Izvestiia SOIGSI* 29(68): 5–14.

Chibirov, L. A. 2022. (ed.). *Entsiklopediia osetinskoi nartiady* [Encyclopedia of Ossetian Nartiada]. Vol. 1. Vladikavkaz: SOIGSI VSC RAS. 464 p.

Diumezil, Zh. 1976. *Osetinskii epos i mifologiia* [Ossetian Epic and Mythology]. Moscow: Nauka. 276 p.

Drobnitsky, O. G. 1977. *Problemy nravstvennosti* [Moral Problems]. Moscow: Nauka. 333 p.

Kaloev, B. A. 1999. *Osetinskie istoriko-etnograficheskie etiudy* [Ossetian Historical and Ethnographic Studies]. Moscow: Nauka. 392 p.

Volkov, G. N. 1999. *Etnopedagogika* [Ethnopedagogy]. Moscow: Akademik. 168 p.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ НАСТАВНИЧЕСТВА

УДК 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/232-246
Научная статья

© Е. А. Пивнева, И. А. Разумова

НАСТАВНИЧЕСТВО В КУЛЬТУРАХ СЕВЕРА РОССИИ: НАУЧНЫЕ РЕФЛЕКСИИ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ПРАКТИКИ

В статье представлен аналитический обзор спектра проблем, обсуждавшихся на секции «Институт наставничества в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики» в рамках XV Конгресса антропологов и этнологов России (г. Санкт-Петербург, 26–30 июня 2023 г.). Докладчики продемонстрировали многообразие проявлений наставничества и востребованность данного института в современных условиях. Участники дискуссии отметили, что в наши дни выступающие в роли наставников «носители нормативной информации» призваны не только сохранять народные знания и умения как историческую ценность, но и приобщать к ним на практике своих учеников. Основное содержание статьи, предваряющей тематическую рубрику о наставничестве, посвящено общим определениям и подходам к изучаемому феномену. Показано, что наставничество относится к «культурным универсалиям», являясь механизмом социальной преемственности во все эпохи и у разных народов. Авторы делают вывод, что при очевидном интересе со стороны исследователей, институт наставничества изучен неравномерно. Это следствие его многофункциональности и разнообразия конкретно-исторических форм.

Ключевые слова: *наставничество, народные мастера, Север России, культурная преемственность, традиция, социализация, этнокультурное образование*
Ссылка при цитировании: *Пивнева Е. А., Разумова И. А.* Наставничество в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 232–246.

Пивнева Елена Анатольевна — к. и. н., ведущий научный сотрудник, зав. отделом Севера и Сибири, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр-т, 32А). Эл. почта: pivnel@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8582-417X

Разумова Ирина Алексеевна — д. и. н., главный научный сотрудник, Центр гуманитарных проблем Баренц региона — Филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Кольский научный центр Российской академии наук» (ЦГП КНЦ РАН) (Российская Федерация, 184209 Мурманская область, г. Апатиты, мкр. Академгородок, 40А). Эл. почта: irinarazumova@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5960-9772

*Исследование выполнено в рамках тем государственных заданий: ИЭА РАН. Тема № 1 «Динамика идентичностей и культур населения России: академические и прикладные социально-антропологические исследования»; ЦГП КНЦ РАН № FMEZ-2024-0002 «Динамика социокультурного облика Кольского Севера в контекстах истории освоения арктического фронтира России».

UDC: 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/232-246
Original article

© Elena Pivneva and Irina Razumova

MENTORING IN THE CULTURES OF THE RUSSIAN NORTH: SCIENTIFIC REFLECTIONS AND SOCIAL PRACTICES

This article presents an analytical review of the reports presented at the section «Institute of Mentoring in the Cultures of the Russian North: Scientific Reflections and Social Practices» within the XV Congress of Anthropologists and Ethnologists of Russia (St. Petersburg, 26–30 June 2023). The reports illustrate the diverse manifestations of mentoring and its importance in contemporary context. The «bearers of normative information» acting as mentors are called upon not only to preserve folk knowledge and skills as a historical value, but also to introduce them to them into practice. The article begins with a section on general definitions and approaches to the phenomenon of mentoring. It is shown that mentoring is a «cultural universal», a mechanism of social continuity in all eras and among different peoples. Despite the evident interest on the part of researchers, the institution of mentoring has been studied unevenly. This is a consequence of the multifunctionality of this phenomenon and the diversity of its specific historical forms.

Keywords: *mentoring, folk craftsmen, North of Russia, cultural continuity, tradition, socialization, ethnocultural education*

Authors Info: Pivneva, Elena A. — Ph.D. in History, Leading Researcher, Head of the Department of the North and Siberia, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: pivnel@mail.ru ORCID.ID: https://orcid.org/0000-0001-8582-417X
Razumova, Irina A. — Doctor of History, Chief Researcher, Barents Centre of the Humanities — Branch of the Federal Research Centre "Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences" (Apatity, Russian Federation). E-mail: irinarazumova@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5960-9772

For citation: Pivneva, E. A. and I. A. Razumova. 2024. Mentoring in the Cultures of the Russian North: Scientific Reflections and Social Practices. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 232–246.
Funding: The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Topic No. 1 "Dynamics of Identities and Cultures of the Russian Population: Academic and Applied Social Anthropological Research") and Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences (the state research assignment FMEZ-2024-0002, "Dynamics of the Sociocultural Appearance of the Kola North in the Context of the History of Development of the Arctic Frontier of Russia").

В предлагаемой вниманию читателей рубрике журнала содержатся статьи, подготовленные на основе части докладов, прозвучавших на секции «Институт наставничества в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики»[1]. Актуальность этой тематики определяется современной ролью института наставничества. Он начал активно возрождаться на постсоветском пространстве не только в официально закрепленных формах (2023 год был объявлен в России Годом педагога и наставника), но и на уровне спонтанных общественных инициатив. Социальные практики наставничества обладают этнокультурной спецификой, что во многом продемонстрировали прозвучавшие на секции доклады. Поскольку спектр обсуждаемых тем был гораздо шире представленного в публикуемой здесь подборке, этот пробел восполнен в настоящей статье более подробным обзором, который мы сочли целесообразным предварить разделом об общих определениях и подходах к феномену наставничества.

Определения и подходы

Многие пишущие о наставничестве авторы, независимо от их специальности, начинают с отсылок к русским этимологическим и толковым словарям В. И. Даля, С. И. Ожегова, Д. Н. Ушакова и другим. Известные определения приспосабливаются к целям современного экономического развития, к динамике педагогических технологий и влияют на язык описаний конкретного опыта, на методические рекомендации и практики наставничества в той или иной организации.

Согласно официальному определению, наставничество — это «метод профессионального развития, направленный на формирование у молодых гражданских служащих профессиональных знаний и умений, надлежащего исполнения ими должностных обязанностей, ознакомление с особенностями прохождения гражданской службы в соответствующем государственном органе» (Методический инструментарий 2020: 9). В работах педагогической, управленческой, экономической направленности наставничество рассматривается как «способ передачи знаний, умений и навыков более опытным сотрудником менее опытному», «образовательный процесс на рабочем месте», «система адаптации и профессионального развития молодых сотрудников», «инструмент развития сотрудников», «часть корпоративной культуры», «хранитель знаний и ключевой механизм инновационного процесса в компании», «мотиватор молодых сотрудников», «образовательная технология», «личностно ориентированный педагогический процесс» и т. д. (*Кларин* 2016; *Башарина* 2018; *Югфельд* 2022 и др.).

В целом же, в настоящее время нет единого определения «наставничества» ни в педагогической науке, ни в нормативных документах. Наставничество рассматривается как институт, который наряду с профессиональной социализацией обеспечивает инкультурацию молодежи, и как процесс преемственности культуры через передачу профессионального опыта. В рамки наставничества включаются исторически конкретные институты воспитания и образования: духовное наставничество в различной религиозной среде (см., напр.: *Кузнецова, Ружинская* 2016), классное наставничество в дореволюционной системе образования (*Ичетовкина* 2016), классное руководство (*Мандрикова и др.* 2023), кураторство в вузах, домашнее наставничество (гувернерство) и другие.

[1] Секция была организована в рамках XV Конгресса антропологов и этнологов России (г. Санкт-Петербург, 26–30 июня 2023 г.).

Как институт наставничество имеет определенные состав и структуру. Оно используется в обучении и развитии разных социальных категорий обучающихся и с разными целями: профориентации школьников, углубления профессионального образования студентов, адаптации новых работников организации к ее требованиям, развития управленческой карьеры руководителей и другими. Наставничество регламентируется документами и «включает организационный механизм, требования-стандарты к работе: практика подготовки, показатели эффективности, система стимулирования» (*Кларин* 2016: 94, 98). В функции наставничества входит укрепление профессиональной, корпоративной преемственности и идентичности. Соответственно, его спецификация в современном понимании касается профессиональной сферы. Немало статей посвящено обзору ключевых этапов истории наставничества, в том числе в советский период, когда оно приобрело государственное институциональное оформление (*Васильева и др*. 2023; *Яковкина* 2023).

Наставничество различают по количеству включенных в процесс субъектов и типу их взаимоотношений, по направлению деятельности, временны*м* характеристикам, форме организации (*Масалимова, Баянов* 2023:173–174); определяются модели наставничества, «традиционная» и «новые» (*Нугуманова, Яковенко* 2020: 18–22). Специалисты в областях социальных наук нередко в совместных публикациях с педагогами, экономистами, производственниками, работниками культуры и прочих сфер обсуждают проблемы организации и методы наставничества, способы оценки результативности, мотивации наставников, отношение к ним обучаемых, а также конкретный опыт наставничества в сферах образования, здравоохранения, библиотечного дела, на производстве, в уголовно-исполнительной системе, органах внутренних дел и других.

Установлены десятки принципов наставничества. Среди них антропологически ориентированные: «этический принцип “не навреди”»; «обязательный принцип конфиденциальности, входящий в этический кодекс социально-педагогической работы»; «принцип антропологизма, предполагающий обязательную опору на индивидуальные особенности, способности и потенциалы каждого подопечного»; «принцип субъектности, открывающий возможность самореализации, социальной активности и профессионально-творческого самовыражения» (*Скуднова* 2023: 260).

Существует несколько различных представлений о наставнике. С одной стороны, наставник воспринимается как фигура, старшая по возрасту и более влиятельная, дающая мудрые советы, протягивающая руку помощи и ожидающая взамен преданности и уважения. С другой стороны, наставник — человек, обладающий скорее б*о*льшим опытом, чем возрастом, влиянием или авторитетом. Наставник — «посредник собственного жизненного опыта и тех жизненных ситуаций, с которыми сталкивается наставляемый»; он «расширяет поле выбора ребенка, возможности интерпретации событий, мотивирует к самостоятельному выбору стратегий» (*Аникеев* 2019: 72).

В теории и методологии наставничества принимается, «что сферой деятельности наставника является создание развивающей образовательной среды для воспитуемых с целью выработки индивидуальной траектории развития» (*Скуднова* 2023: 260). Согласно «средовому» и «сетевому» подходам, в условиях обилия коммуникаций и агентов влияния на развитие ребенка образовательные учреждения утрачивают «ведущую роль в посредничестве между социокультурным опытом и детьми», и возникает необходимость других институтов в образовательной среде.

Наставничество как элемент образовательной среды включает институты и практики формального и неформального свойства (*Неустроева* 2023). Нормативно-распорядительные документы, с одной стороны, регламентируют эту деятельность, с другой стороны, требуют от наставников «неформального подхода» к делу, доверительности и эмпатии между ними и подопечными. В организациях проблема решается по-разному. Например, в Новосибирской областной юношеской библиотеке используются три вида наставничества: «обязательное», «желательное», «смешанное» (*Манн* 2016). Выступая субъектом образовательного процесса, обучающийся имеет возможности для личного выбора тех, кто его будет наставлять, и для установления неформальных отношений, благоприятствующих наставничеству. Соответственно, результат наставничества, нередко отсроченный, далеко не всегда может быть учтен в отчетах об эффективности процесса. Наставничество и ученичество опознаются, в частности, по самоидентификации участников процесса (со всеми возможными противоречиями) или по особенностям работы («почерку», приемам).

Наставничество относится к «культурным универсалиям», будучи механизмом социальной преемственности во все эпохи и у разных народов. Существуют культуры наставничества, соответствующие типу социально-политической организации, идеологии, религии, субкультурным особенностям групп и пр. Можно говорить о наставничестве в народной, массовой, элитарной культуре и т. д. Этнографические и антропологические аспекты наставничества у народов России в современных условиях исследованы лишь фрагментарно. Основываясь на материалах выступлений участников секции «Институт наставничества в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики» рассмотрим далее конкретные формы и механизмы проявления этого института на Севере России.

Этнокультурные измерения наставничества: Север России

В современном проблемном поле этнологии/социально-культурной антропологии одним из самых актуальных остается вопрос о преемственности в культуре. Поиск новых культурных моделей, которые бы гармонично сочетали в своей структуре традиционное и инновационное начало, ведется и в среде самих народов Севера. Для исследования этих процессов методологически важным оказался концепт «наставничество», который, по верному замечанию одного из участников секции Л. Н. Хаховской, стал «полезной теоретической рамкой, способной вскрыть сущность процесса передачи этноориентированных знаний и практик в современной ситуации, когда этнолокальные сообщества становятся все более размытыми, их культура приобретает трансформированный характер, а важную роль в становлении современных форм существования тех или иных этнических элементов начинает играть окружающее сообщество» (*Хаховская* 2024). Именно в таком ракурсе — как технология, обеспечивающая преемственность культуры (ее норм, ценностей, навыков, умений) и инкультурацию / формирование этнической идентичности северной молодежи, было представлено наставничество в большинстве прозвучавших на секции докладов. Полагаем, что в данном случае можно говорить об этническом наставничестве (этнонаставничестве), которое утверждается в процессе воспроизводства компонентов народной культуры.

Множество интересных и разноплановых сюжетов было затронуто в выступлениях, посвященных традиционным нормам наставничества, основанным на религии

и мифологии — доклады: Е. Т. Пушкаревой (г. Салехард) «Институт *тэлтанггова* как учительство в сказительской и шаманской практиках самодийских народов»; Е. П. Батьяновой (г. Москва, ИЭА РАН) «Религиозный фактор в традициях наставничества коренных народов Камчатки»; Н. В. Плужникова (г. Москва, ИЭА РАН) «Нечеловеческие наставники в шаманских снах-становлениях у нганасан».

Здесь важно отметить, что в северных сообществах воспитание в рамках традиции помимо рационального всегда содержало в себе духовно-смысловой аспект (особое отношение к огню, правила поведения на признанных священными местах и пр.). В традиционном обществе существовало множество этикетных правил и запретов, ориентированных не только на людей, но и объекты природы, а также на материальные предметы. Ценная историческая и этнокультурная информация хранилась в памяти, регулярно воспроизводилась и межпоколенно передавалась в аутентичных бытовых, игровых и ритуальных контекстах[1].

Детей не обременяли чтением моральных правил поведения, практически не наказывали, предоставляя возможность учиться самим на примерах взрослых. В то же время в традиционных культурах народов Севера существовала особая технология наставничества, позволяющая направить процесс социализации в нужное русло — т. н. «общественный патронат детства». Участие в социализации ребенка выходило далеко за рамки семейного коллектива, «за его воспитание, формирование нравственности отвечали все члены общества» (*Лапина* 1998: 59). Например, у обских угров ребенок после рождения получал кроме родителей еще несколько «матерей» и «отцов», выполнявших по отношению к нему различные функции. Для обозначения таких людей в научной литературе утвердился термин «социальные родители». По существу, они выполняли функции наставников, которые «несли ответственность за становление нового члена общества» (*Кравченко* 2007: 56–61, 136).

В советский период произошло упразднение этого традиционного института. Роль «наставника» и «воспитателя» взяло на себя государство, проводившее по отношению к северным аборигенам патерналистскую политику. Этнокультурные последствия советской образовательной системы были затронуты на конференции в выступлении М. Д. Устиновой, основанном на материалах ее полевых исследований в г. Дудинка (Таймырский Долгано-Ненецкий район, Красноярский край). Школы-интернаты появились в городах и посёлках Таймыра, как и в других регионах Севера, в рамках советизации кочевого образа жизни коренных малочисленных народов и стали там основой образовательной системы. Последняя должна была способствовать переходу этих народов на оседлость и формированию «советского гражданина». В 6–8 лет детей из кочевых семей забирали учиться в школы-интернаты, где они отрывались от привычной обстановки и сталкивались с трудностями восприятия незнакомых культурных и бытовых практик. В докладе были представлены воспоминания коренных жителей Таймыра, связанные с интернатами 1960–1980-х гг. и включающие в себя нарративы об отъезде из тундры, об адаптации к новому повседневному быту и пр.

Советский опыт социализации находит сегодня неоднозначный отклик у обращавшихся к этой теме исследователей. Среди негативных моментов отмечается, что содержание детей из числа народов Севера в интернатах фактически разлучило их с родителями, разрушило у последних привычку заботиться о детях, не способствова-

[1] Некоторые запреты и предписания в форме нравоучительного фольклора сохранились в культурах народов Севера и до настоящего времени.

ло формированию у молодежи навыков воспитания будущих детей. Исследователи пишут о «похищенном поколении» северян, которое «во многом утратило элементарные навыки жизнедеятельности (ориентирования на местности, выбора и освоения промысловых угодий, содержания домашних животных и др.). Если по традиционной модели воспитания молодые люди к 14–15 годам обретали дееспособность и культурную полноценность, то в новых условиях приобщение к традициям возобновляется (при благоприятном стечении обстоятельств) лишь в 18–20-летнем возрасте» (*Головнев* 1995: 94–95).

Ситуация изменилась с конца 1980-х гг., когда на волне «этнического возрождения» в северных сообществах сформировался устойчивый интерес к своему историко-культурному наследию, практическому использованию народных знаний и умений. «Постепенная утрата последних, с одной стороны, и осознание необходимости сохранения культурного наследия, с другой, инициировали поиск иных (вторичных) способов архивации и трансмиссии — письменных, клубно-досуговых, образовательных, медийных, музейных» (*Иванова* 2019). На повестку дня встал вопрос о том, как подрастающему поколению из числа коренных малочисленных народов Севера сохранить устоявшуюся традиционную культуру и социализироваться в современном обществе. Значимость этой проблемы была подчеркнута в докладе Л. В. Кашлатовой (пгт. Березово, ОУИПиР): «Механизм передачи знаний в традиционной среде никогда не был так актуален, как в настоящее время. Поколение, которое прекрасно владело в прошлом языком, знаниями в области проведения обрядов, безвозвратно уходит, или, ещё хуже, находится в положении, когда некому передать свои этнические нормы и ценности» (*Кашлатова* 2023).

Чрезвычайно актуальным в этой связи представляется вопрос о наставнической роли семьи как транслятора культурных традиций. Специалисты не раз отмечали, что детьми разных этнических групп в бо́льшей степени и лучше усваиваются знания, умения, навыки, которые они получают в семье от родителей. «Именно в семье (через обучение родному языку, благодаря усвоению социальных отношений и ценностей, выраженных при помощи языка, которые передаются в процессе воспитания новых поколений в нормах, традициях и нравах и т. п.) формируется мировоззрение и самосознание представителей того или иного народа» (*Ушаков* 2004: 101–108).

Результаты эмпирических исследований на эту тему представлены в настоящем выпуске в статье Е. В. Бусыревой (г. Апатиты, ЦГП КНЦ РАН) о коммеморативных практиках в семьях жителей Мурманской области. Взгляд «изнутри культуры» о том, как сегодня передаются знания, этнические нормы и ценности в традиционной хантыйской среде, был представлен в упоминавшемся выше докладе Л. В. Кашлатовой «Механизм передачи знаний, этнических норм и ценностей в хантыйском роду Лысковых». В нем подчеркивается, что в настоящее время в качестве важного социального механизма, посредством которого регулируются и периодически заново «одушевляются» общие нормы и ценности народа, выступают традиционные обряды. Приведем далее некоторые выдержки из этого доклада: «В связи с утратой традиционных знаний, традиционного образа жизни коренного населения многое ушло в прошлое. Сегодня нет уже людей (шаманов), которые могли гадать, лечить, проводить ритуальные действия, исполнять эпические песни и молитвенные заклинания, так как современное поколение не знает языка. Но во многих семьях (родах) есть инициативные люди, которые озабочены таким состоянием и через наставничество возрождают утрачен-

ные навыки <…> Передача знаний может происходить, даже если нет осознанного намерения учить или учиться. Дети и взрослые учатся, просто наблюдая за другими — особенно за теми, кто заслуживает доверия. В этом случае срабатывает зрительный способ передачи знаний при непосредственном участии» (*Кашлатова* 2023).

В нескольких выступлениях были затронуты педагогические аспекты наставничества и значение педагогов как наставников, обеспечивающих культурную преемственность в сфере образования в разные исторические периоды и на разных уровнях: от начальных школ до научной социализации учеников. Так, в докладе К. С. Казаковой (г. Апатиты, ЦГП КНЦ РАН), опубликованном в настоящем выпуске в виде статьи, на основе архивных документов показано участие священников в деле народного просвещения на северных окраинах Российской империи в конце XIX – начале XX веков в качестве профессиональной учительской и одновременно наставнической деятельности. С. Л. Чернышова (г. Санкт-Петербург) рассказала об опыте работы видного эвенского фольклориста, учителя эвенского языка, языковеда У. В. Канюковой. О значении научных школ не только в аспекте исследовательской, профессиональной преемственности, но и в активизации общественной жизни целых регионов шла речь в докладе З. И. Строгальщиковой (г. Петрозаводск, ИЯЛИ КарНЦ РАН) «О роли учеников В. Г. Богораза — С. А. Макарьева и А. М. Линевского в общественной и научной жизни Карелии».

В настоящее время важнейшая роль в процессах, обеспечивающих культурную преемственность, отводится этнокультурному образованию (ЭКО), под которым понимается процесс изучения и практического освоения этнокультурного наследия, становления и воспитания личности на традициях народной культуры. Реализуется ЭКО в северных регионах «через интеграцию в современную образовательную среду принципов, средств и форм этнической системы воспитания, сложившихся в условиях традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Севера» (Реализация этнокультурной составляющей 2018: 9). При этом признается необходимость подхода к этнокультурному образованию «не как к механизму передачи знаний и профессиональной подготовки кадров, а как к культуросообразующему институту, важнейшему средству сохранения и развитая индивидуумом человеческой и национальной самобытности» (*Тимошенко* 2013: 46–51).

В этом отношении интерес представляет опыт Ханты-Мансийского автономного округа–Югры (далее — ХМАО–Югра). Там одной из первых на Севере попыток «этновосстановления» через образование стала экспериментальная культур-антропологическая школа «Касум КАШ» в с. Казым, которая просуществовала с 1991 по 1998 г.[1] Ее директор О. А. Кравченко раскрыла роль этнической общности как образовательно-воспитательной среды и рассказала о попытках реанимации традиционной системы «общественного патроната» в ХМАО–Югре в своей содержательной монографии «Этносоциопедагогика казымских хантов» (*Кравченко* 2007: 60–61).

Сегодня в северных регионах в роли этнонаставников, как правило, выступают конкретные люди — «носители» и «хранители» традиций. Творческие навыки, приобретенные когда-то в семье от родителей, они передают молодому поколению в

[1] В дальнейшем некоторые идеи и разработки этой школы легли в основу других проектов. Своеобразной формой приобщения подрастающего поколения к этнической культуре обских угров и «погружения в языковую среду» стали т. н. этнические стойбища, совмещающие летний отдых детей с познавательной деятельностью.

основном в рамках этноориентированных учреждений, различных программ и мероприятий. Благодаря их деятельности осуществляется преемственность народного опыта, знаний, этических норм и ценностей, укорененных в этнокультурах.

Одной из важных и интересных особенностей секции стало непосредственное участие в ее работе таких людей, поделившихся своим личным опытом этнонаставничества. Например, большой интерес вызвал доклад Т. А. Молданова — руководителя Окружной школы Медвежьих игрищ (г. Ханты-Мансийск). Это проект автономного учреждения Ханты-Мансийского автономного округа — Югры «Окружной Дом народного творчества» (ОДНТ), в ходе реализации которого проводится комплексная работа по изучению Медвежьего обряда и его передаче молодому поколению. Традиционным праздникам, прежде всего — Медвежьим игрищам, у обских угров принадлежит особое место в воспитании подрастающего поколения, поскольку там «в концентрированном виде представлены все образцы и нормы традиционной жизни», такая работа имеет большое значение «для усвоения детьми основных норм этнического сообщества» (*Кравченко* 2007: 70, 87). Об успешности проекта и интересе к нему со стороны молодежи свидетельствует приведенная в докладе Т. А. Молданова статистика. В 1991 г. в ходе Медвежьих церемоний в д. Юильск Белоярского района было исполнено 128 песен и сценок, игрища проходили 3 дня. В следующем 1992 г. в с. Полноват исполнено 144 песни и сценки; в 1997 г. на стойбище Сюньюган (недалеко от д. Юильск) — 212 песен и сценок; в 2016 году в г. Ханты-Мансийск — 278 песен и сценок. Самый пожилой исполнитель на игрищах в 1991 г. был в возрасте 76 лет, самый молодой — 59 лет. В 2016 г. самому пожилому исполнителю был 71 год, а молодым исполнителям по 10 — 14 лет (*Молданов* 2023).

В Окружном Доме народного творчества Ханты-Мансийска реализуются и другие этнонаставнические проекты. Среди них — «Школа мастеров по изготовлению и обучению игре на музыкальных инструментах обско-угорских народов» (руководитель — А. А. Рещиков). Занятия проводятся для школьников, студентов, участников творческих фольклорных коллективов и всех тех, кто желает приобщиться к инструментальной музыке. Ученики Школы мастеров осваивают технологии изготовления и игру на музыкальных инструментах обских угров, а также повышают уровень исполнительского мастерства (Окружная школа мастеров). На базе ОДНТ действует также «Школа наставничества по сохранению и развитию нематериального культурного наследия народов Югры». К этому проекту в качестве наставников привлекаются члены Экспертного совета по формированию Реестра объектов нематериального культурного наследия народов ХМАО–Югры (научные сотрудники, специалисты учреждений культуры, эксперты в сфере традиционной культуры обско-угорских народов). Эксперты читают лекции, посвященные культурному наследию; участники проекта проводят исследовательскую работу и на практических занятиях представляют свои объекты, выдвинутые на включение в Реестр (Школа наставничества).

В связи со сказанным выше следует заметить, что в принятом у нас в стране в 2022 г. федеральном законе «О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации» в качестве «хранителей» нематериального этнокультурного достояния признаны не только физические, но и юридические лица, «имеющие отношение к выявлению, изучению, использованию, актуализации, сохранению и популяризации объектов нематериального этнокультурного достояния Российской

Федерации: дома (центры) народного творчества и учреждения культурно-досугового типа, профессиональные и самодеятельные творческие коллективы, культурные объединения, а также библиотеки, музеи, архивы, научные, образовательные и иные организации» (ФЗ № 402). Как правило, такие учреждения берут на себя и наставнические функции, связанные с реактуализацией народной культуры.

Развитию различных форм наставничества в деятельности Национального парка «Кенозерский» Архангельской области был посвящен доклад Н. М. Теребихина (г. Архангельск, САФУ) и М. Н. Мелютиной, руководителя отдела изучения и интерпретации историко-культурного наследия ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский». В 1990-е гг. научными сотрудниками Парка были выявлены мастера, владеющие различными видами ремёсел и способные передать свой опыт молодому поколению. «В те же годы многие мастера стали работать с Парком по трудовым соглашениям, получая от Парка материалы и значительную добавку к пенсиям и зарплатам. При школах на территории Парка были созданы детские художественные студии, организованы стажировки для преподавателей трудового обучения школ у мастеров Кенозерья и г. Каргополя <...> В 1998 г. национальным парком в пос. Усть-Поча был создан первый Центр народных промыслов и ремёсел, в котором под руководством мастеров дети осваивали ручное ткачество, лоскутное шитье, резьбу по дереву, плетение из бересты по специальным образовательным программам <…> В музейном фонде национального парка «Кенозерский» комплектуется тематический раздел «Фонд мастеров», в котором собраны инструменты, образцы изделий мастеров прошлого и настоящего <…> Для местных жителей, овладевших навыками создания изделий народного искусства, на территории национального парка «Кенозерский» создаются возможности для самореализации и развития. В рамках туристической и экопросветительской деятельности с целью знакомства с ремесленной спецификой Кенозерья для посетителей заповедной территории проводятся мастер-классы. Мастера Кенозерья смогли создать на основе традиций новые виды изделий, которые успешно продаются в сувенирных лавках и используются в домашнем обиходе» (Сохранение и возрождение). Аналогичные проекты реализуются и в других северных регионах.

Наставничество выступает сегодня как один из каналов преемственности не только в ремесленной, но и в праздничной культуре народов Севера. Анализ механизма современного воссоздания ительменского осеннего праздника «Алхалалалай» предпринят в опубликованной в этом выпуске журнала статье Л. Н. Хаховской (г. Магадан, СВКНИИ СО РАН). Принципиально важным представляется замечание автора о радикальном изменении современных способов передачи традиций в направлении профессионализации: «В современных условиях, нижнюю границу которых можно принять как середину прошлого века, произошел поворот от практик жизненного опыта к профессионализации способов передачи этнокультурных традиций, в особенности в празднично-обрядовой сфере. Теперь эта деятельность касается не всех коренных жителей, а лишь их части. Эти люди становятся профессионалами, и в процессе их становления как носителей канонизированных образцов этнической культуры основную роль играет наставничество — и как общественно учрежденный институт, и как практика, основанная на постоянном обучении, дисциплинировании, развитии навыков демонстрации этнокультурных традиций как путем ментального погружения в культуру, так и совершенствования хореографических и сценических навыков» (*Хаховская* 2024). Расширение сфер влияния профессионального настав-

ничества в современной жизни северных сообществ показал доклад Е. И. Богданова (г. Салехард), в котором речь шла о Школе межэтнической журналистики в Ямало-Ненецком автономном округе[1].

* * *

Обзор современной литературы, посвященной наставничеству, показал, что при очевидном интересе со стороны исследователей институт наставничества изучен неравномерно. Основные понятийные рамки, в которых сегодня интерпретируется «наставничество», находятся в сферах педагогики, психологии, управления, экономики. При этом само понятие не имеет строгой определенности. Это следствие многофункциональности института и разнообразия конкретно-исторических форм наставничества.

Стремление развести философско-антропологическую и институциональную оптику в определении и понимании наставничества приводит к распределению значений: наставничество «в широком смысле представляет собой обобщенную форму качественных отношений между субъектом и объектом развития, а в узком трактуется как деятельность по передаче знаний и опыта от эксперта к новичку»; при этом культурное наполнение, «практики наставничества между учителями и учениками, студентами и преподавателями, специалистами и новичками значительно отличаются друг от друга» (*Долженко, Сальцев* 2018: 7, 10).

В центре обсуждения на представленной в этой статье секции оказалась проблема способов передачи этнокультурных традиций, включающих различные практики наставничества. Прозвучавшие доклады продемонстрировали востребованность этого института в современных условиях: «движение наставничества» можно наблюдать сегодня в регионах Севера России в самых разных его формах и проявлениях.

Преемственность этнических форм культуры происходит посредством трех основных каналов: «через *семью* (именно в семье в первую очередь происходит передача из поколения в поколение традиций, обрядов и обычаев, народных песен и танцев, навыков декоративно-прикладного искусства и прочих элементов этнической культуры), через посредство национально-культурных *общественных объединений* различного уровня (от клуба по интересам до национально-культурных автономий) и в *государственных учреждениях* культуры и образования (Домах культуры, Домах дружбы, в образовательных учреждениях и пр.)» (см.: *Вьюткина* 2015: 68–70).

Соответственно, в роли наставников могут выступать как конкретные люди — «носители» неких канонизированных образцов этнической культуры, так и отдельные общественные и государственные структуры. На институциональном уровне посредниками в передаче традиционной «нормативной информации» выступают организации, призванные не только сохранять народные знания и умения как историческую и музейную ценность, но и приобщать к ним на практике.

В современных условиях, когда в этнокультурной сфере Севера России нарушены прежние механизмы межпоколенной передачи опыта, можно прогнозировать дальнейшее усиление роли наставников, при постоянном развитии профессионализма в их среде. Продолжение разработки этой темы может внести вклад в научные и

[1] Проведение Школы межэтнической журналистики было инициировано Гильдией межэтнической журналистики — межрегиональной общественной организации журналистов, освещающих межэтническую тематику при поддержке Федерального агентства по делам национальностей.

общественные дискуссии, имеющие отношение к проблеме управления знаниями, социализации, а также к риторике ослабления преемственных традиций и снижения уровня «мастерства» в самых разных видах деятельности при сопоставлении текущей ситуации с неким «прошлым».

Источники и материалы

Кашлатова 2023 — Кашлатова Л. В. «Механизм передачи знаний, этнических норм и ценностей в хантыйском роду Лысковых». Доклад, прочитанный на секции «Институт наставничества в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики» в рамках XV Конгресса антропологов и этнологов России (г. Санкт-Петербург, 26–30 июня 2023 г.).

Методический инструментарий 2020 — Методический инструментарий по осуществлению наставничества на государственной гражданской службе Российской Федерации (Версия 2.0). М., 2020. 98 с. // Министерство труда и социальной защиты Российской Федерации. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. https:///mintrud.gov.ru/ministry/programms/gossluzhba/16/7 (дата обращения: 24.12.2023).

Молданов 2023 — Молданов Т. А. «Сохранение и развитие традиционного хантыйского фольклора в современном мире (из личного опыта)». Доклад, прочитанный на секции «Институт наставничества в культурах Севера России: научные рефлексии и общественные практики» в рамках XV Конгресса антропологов и этнологов России (г. Санкт-Петербург, 26–30 июня 2023 г.).

Нугуманова, Яковенко 2020 — Настольная книга «Наставничество: эффективная форма обучения»: информационно-метод. материалы / авт.-сост.: Л. Н. Нугуманова, Т. В. Яковенко. 2-е изд., доп., перераб. Казань: Институт развития образования Республики Татарстан, 2020. 51 с.

Окружная школа мастеров — Окружная школа мастеров по изготовлению и обучению игре на музыкальных инструментах обско-угорских народов. [Электронный ресурс]. https://odntugra.ru/intangible-cultural-heritage/disrict-school-of-masters-for-the-manufacture/ (дата обращения: 28.02.2024).

Реализация этнокультурной составляющей 2018 — Реализация этнокультурной составляющей в рамках основной общеобразовательной программы основного общего образования: методические рекомендации / сост. С. А. Собянина. Ханты-Мансийск: Институт развития образования, 2018. 34 с.

Сохранение и возрождение — Сохранение и возрождение традиционных промыслов и ремесел. [Электронный ресурс]. http://kenozero.ru/spetsialistam/my-sokhranyaem/traditsionnaya-narodnaya-kultura/sokhranenie-i-vozrozhdenie-traditsionnykh-promyslov-i-remyesel/ (дата обращения: 26.02.2024).

ФЗ № 402 — Федеральный закон «О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации» от 20.10.2022 № 402-ФЗ. [Электронный ресурс]. https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_429409/ (дата обращения: 24.02.2024).

Школа наставничества — Школа наставничества по сохранению и развитию нематериального культурного наследия народов Югры [Электронный ресурс]. https://odntugra.ru/intangible-cultural-heritage/school-mentoring-for-the-preserveation-and-development-heritage/ (дата обращения: 20.02.2024).

Научная литература

Аникеев М. Посредник и посредничество // Директор школы. 2019. № 2. С. 69–75.

Башарина О. В. Наставничество как стратегический ресурс повышения качества профессионального образования // Инновационное развитие профессионального образования. 2018. № 3 (19). С. 18–26.

Васильева О. Ю., Басюк В. С., Иванова С. В. Наставничество: вчера, сегодня и завтра // Педагогика. 2023. Т. 78. № 8. С. 5–17.

Вьюткина Е. В. Сохранение языка и культуры обских угров на базе детского этнокультурно-образовательного центра «Лылынг Союм» // История, культура, экономика Урала и Зауралья: Сборник статей Международной научной конференции (12–13 ноября 2015 г. г. Ханты-Мансийск) / под общ. ред. С. Г. Пяткова. Ханты-Мансийск: Ред.-изд. отд. ЮГУ, 2015. 266 с.

Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.

Долженко Р. А., Сальцев А. А. Новые направления развития наставничества в РФ // Педагогическое образование в России. 2018. № 9. С. 6–11.

Иванова А. А. «Узелковое письмо» локальной идентичности. К вопросу о современных формах сохранения и презентации местным сообществом исторической и этнокультурной информации // Кенозерские чтения — 2019. Гражданские инициативы в заповедном укладе: сборник материалов IX Всероссийской научно-практической конференции с международным участием / сост. М. Н. Мелютина, С. И. Дровнина, С. Н. Марич; отв. ред. Е. Ф. Шатковская; ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский». Архангельск, 2019. С. 161–171. http://www.kenozero.ru/upload/iblock/884/8843283f8251c07623e917565e46c5c4.pdf

Ичетовкина Н. М. Освещение деятельности классных наставников в воспитательной системе отечественной гимназии в периодической печати во второй половине XIX — начале XX века // Преподаватель XXI век. 2016. № 4. С.182–195.

Кларин М. В. Современное наставничество: новые черты традиционной практики в организациях XXI века // ЭТАП: экономическая теория, анализ, практика. 2016. № 4. С. 92–112.

Кравченко О. А. Этносоциопедагогика казымских хантов. СПб.: ООО «Миралл», 2007. 160 с.

Кузнецова Н. Ю., Ружинская И. Н. Старообрядческая традиция наставничества как пример непрерывной образовательной традиции // Непрерывное образование: XXI век. Научный электронный журнал. 2016. Вып. 4 (16). https://doi.org/10.15393/j5.art.2016.3304

Лапина М. А. Этика и этикет хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1998. 115 с.

Мандрикова М. В., Напреева Г. М., Шахина С. В. Классное руководство как наставничество // Классный руководитель. 2023. № 5. С. 55–57.

Манн Т. Е. Наставничество как условие профессионального становления молодого специалиста // Молодые в библиотечном деле. 2016. № 1. С. 55–68.

Масалимова А. Р., Баянов Д. И. Модели прошлого и современного наставничества: точки соприкосновения и расхождения в исторической ретроспективе // Вестник МГПУ. Серия «Педагогика и психология». 2023. 17 (2). 164–176. http://doi.org/10.25688/2076-9121.2023.17.2.09

Неустроева А. Н. Образовательная экосистема вуза и идеалы наставничества как ее ресурс // Педагогика. 2023. № 8. С. 94–102.

Скуднова Т. Д. Институт наставничества как социальный феномен // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. 2023. № 1. С. 258–263. https://doi.org/10.22394/2079-1690-2023-1-1-258-263

Тимошенко Л. Г. Этнокультурное образование в условиях современного социума // Научно-педагогическое обозрение / Pedagogical Review. 2013. 1 (1). С. 46–51.

Ушаков Д. В. Воспроизводство этничности в системе этнокультурных взаимодействий: теоретическая модель // Этносоциальные процессы в Сибири. Вып. 6. / под. ред. Ю. В. Попкова. Новосибирск: Нонпарель, 2004. С. 101–108.

Хаховская Л. Н. Наставничество как практика воспроизведения этнокультурных традиций (на примере ительменского праздника «Алхалалалай») // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 270–287.

Югфельд Е. А. К вопросу о феномене наставничества: исторический аспект // Мир науки. Педагогика и психология. 2022. Т. 10. № 5. [Научный электронный журнал]. https://mir-nauki.com/PDF/05PDMN522.pdf

Яковкина А. О. История наставничества в России // Вестник науки. 2023. № 5 (62). Т. 1. С. 215–221. [Электронный ресурс]. https://www.вестник-науки.рф/article/8018

References

Anikeev, M. 2019. Posrednik i posrednichestvo [Mediator and Mediation]. *Direktor shkoly* 2: 69–75.

Basharina, O. V. 2018. Nastavnichestvo kak strategicheskii resurs povysheniia kachestva professional'no-go obrazovaniia [Mentoring as a Strategic Resource for Improving the Quality of Professional Education]. *Innovatsionnoe razvitie professional'nogo obrazovaniia* 3(19): 18–26.

Dolzhenko, R. A. and A. A. Salcev. 2018. Novye napravleniia razvitiia nastavnichestva v RF [New Directions for the Development of Mentoring in the Russian Federation]. *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii* 9: 6–11.

Golovnev, A. V. 1995. *Govoriashchie kul'tury: traditsii samodiitsev i ugrov* [Talking Cultures: Traditions of Samoyeds and Ugrians]. Ekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. 606 p.

Ichetovkina, N. M. 2016. Osveshchenie deiatel'nosti klassnykh nastavnikov v vospitatel'noi sisteme otechestvennoi gimnazii v periodicheskoi pechati vo vtoroi polovine XIX — nachale XX veka [Coverage of the Activities of Class Teachers in the Educational System of the Domestic Gymnasium in Periodicals in the second half of the 19th–early 20th Centuries]. *Prepodavatel' XXI vek* 4: 182–195.

Ivanova, A. A. 2019. «Uzelkovoe pis'mo» lokal'noi identichnosti. K voprosu o sovremennykh formakh sokhraneniia i prezentatsii mestnym soobshchestvom istoricheskoi i etnokul'turnoi informatsii [«Nodal Writing» of Local Identity. On the Issue of Modern Forms of Preservation and Presentation by the Local Community of Historical and Ethnocultural Information]. In *Kenozerskie chteniia — 2019. Grazhdanskie initsiativy v zapovednom uklade: sbornik materialov IX Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem* [Kenozero Readings — 2019. National Initiatives in the Nature Reserve: A Collection of Materials from the IX All-Russian Scientific and Practical Conference with International Participation], ed. by E. F. Shatkovskaia. Arkhangelk: FGBU "Natsional'nyi park "Kenozerskii'. 161–171. http://www.kenozero.ru/upload/iblock/884/8843283f8251c07623e917565e46c5c4.pdf

Khakhovskaya, L. N. 2024. Mentoring as a Practice of Reproducing Ethnocultural Traditions (the Case of the Itelmen holiday "Alhalalalai"). *Vestnik Antropologii* 3: 270–287.

Klarin, M. V. 2016. Sovremennoe nastavnichestvo: novye cherty traditsionnoi praktiki v organizatsiiakh XXI veka [Modern Mentoring: New Features of Traditional Practice in Organizations of the 21st century]. *ETAP: ekonomicheskaia teoriia, analiz, praktika* 4: 92–112.

Kravchenko, O. A. 2007. *Etnosotsiopedagogika kazymskikh khantov* [Ethnosociopedagogy of the Kazym Khanty]. Saint Petersburg: Mirall. 160 p.

Kuznetsova, N. Yu. and I. N. Ruzhinskaia. 2016. Staroobriadcheskaia traditsiia nastavnichestva kak primer nepreryvnoi obrazovatel'noi traditsii [The Old Believer Tradition of Mentoring as an Example of a Continuous Educational Tradition]. *Nepreryvnoe obrazovanie: XXI vek: Nauchnyi elektronnyi zhurnal* 4 (16). https://doi.org/10.15393/j5.art.2016.3304

Lapina, M. A. 1998. *Etika i etiket khantov* [Ethics and Etiquette of the Khanty]. Tomsk: Publ. House Tomsk University. 115 p.

Mandrikova, M. V., G. M. Napreeva and S.V. Shahina. 2023. Klassnoe rukovodstvo kak nastavnichestvo [Classroom Management as Mentoring]. *Klassnyi rukovoditel'* 5: 55–57.

Mann, T. E. 2016. Nastavnichestvo kak uslovie professional'nogo stanovleniia molodogo spetsialista [Mentoring as a Condition for the Professional Development of a Young Specialist]. *Molodye v bibliotechnom dele* 1: 55–68.

Masalimova, A. R. and D. I. Bayanov. 2023. Modeli proshlogo i sovremennogo nastavnichestva: tochki soprikosnoveniia i raskhozhdeniia v istoricheskoi retrospektive [Models of Past and Modern Mentoring: Points of Convergence and Divergence in Historical Retrospect]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, Seriia "Pedagogika i psihologiia"* 17(2): 164–176. http://doi.org/10.25688/2076-9121.2023.17.2.09

Neustroeva, A. N. 2023. Obrazovatel'naia ekosistema vuza i idealy nastavnichestva kak ee resurs [The Educational Ecosystem of the University and the Ideals of Mentoring as its Resource]. *Pedagogika* 8: 94–102.

Skudnova, T. D. 2023. Institut nastavnichestva kak sotsial'nyi fenomen [The Institute of Mentoring as a Social Phenomenon]. *Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski* 1: 258–263. https://doi.org/10.22394/2079-1690-2023-1-1-258-263

Timoshenko, L. G. 2013. Etnokul'turnoe obrazovanie v usloviiakh sovremennogo sotsiuma [Ethnocultural Education in the Modern Society]. *Nauchno-pedagogicheskoe obozrenie* 1(1): 46–51.

Ushakov, D. V. 2004. Vosproizvodstvo etnichnosti v sisteme etnokul'turnykh vzaimodeistvii: teoreticheskaia model' [Reproduction of Ethnicity in the System of Ethnocultural Interactions: A Theoretical Model]. In *Etnosotsialnye protsessy v Sibiri. Vyp. 6* [Ethnosocial Processes in Siberia. Issue 6], ed. by Yu. V. Popkov. Novosibirsk: Nonparel'. 101–108.

Viutkina, E. V. 2015. Sokhranenie yazyka i kul'tury obskikh ugrov na baze detskogo etnokul'turno-obrazovatel'nogo tsentra «Lylyng Soium» [Preservation of the Language and Culture of the Ob Ugrians on the Basis of the Children's Ethnocultural and Educational Center «Lylyng Soyum»]. In *Istoriia, kul'tura, ekonomika Urala i Zaural'ia: Sbornik statei Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* (12–13 noiabria 2015 g. Khanty-Mansiisk) [History, Culture, Economy of the Urals and Trans-Urals: Collection of Articles of the International Scientific Conference (November 12–13, 2015, Khanty-Mansiysk], ed. by S. G. Piatkova. Khanty-Mansiisk: Ugra State University. 266 p.

Vasil'eva, O. Yu., V. S. Basyuk and S. V. Ivanova. 2023. Nastavnichestvo: vchera, segodnia i zavtra [Mentoring: Yesterday, Today and Tomorrow]. *Pedagogika* 78(8): 5–17.

Yakovkina, A. O. 2023. Istoriia nastavnichestva v Rossii [History of Mentoring in Russia]. *Vestnik nauki* 5 (62, Vol. 1): 215–221. https://www.вестник-науки.рф/article/8018

Yugfeld, E. A. 2022. K voprosu o fenomene nastavnichestva: istoricheskii aspekt [On the Issue of the Phenomenon of Mentoring: a Historical Aspect]. *Mir nauki. Pedagogika i psihologiia* 10(5). https://mir-nauki.com/PDF/05PDMN522.pdf

УДК 94(470.21) + 271.2
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/247-259
Научная статья

© К. С. Казакова

УЧИТЕЛЬ И/ИЛИ НАСТАВНИК: УЧАСТИЕ СВЯЩЕННИКОВ В ДЕЛЕ НАРОДНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ НА СЕВЕРНЫХ ОКРАИНАХ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Целью данной статьи является анализ социальных функций священников, осуществлявших просветительскую деятельность в отдаленных приходах Кольского Севера в конце XIX — начале XX века, в том числе среди саамского населения. В качестве источников использовались архивные документы, различные этнографические сочинения и материалы периодической печати. Деятельность священников рассмотрена в контексте развития народного просвещения на окраинных территориях Европейского Севера. Показано, что курс начального церковного образования в первую очередь был ориентирован на обучение духовно-нравственным основам православной веры и русскому языку, а также включал практики приобщения детей к церковно-приходской жизни. Просветительская работа со взрослым населением прихода осуществлялась через организацию народных чтений, обществ трезвости, а также личные формы участия священников в социальной жизни населения. Выявлено, что у населения Кольского Севера формируется взгляд на «учащего» как на подвижника, высокодуховную личность, что приводит к расширению выполняемых им социальных функций в качестве духовного наставника, судьи, проводника государственной политики, хранителя православной культуры.

Ключевые слова: *священник, учитель, церковно-приходские школы, Кольский Север, саамы, просвещение*

Ссылка при цитировании: *Казакова К. С.* Учитель и/или наставник: участие священников в деле народного просвещения на северных окраинах Российской империи в конце XIX — начале XX века // Вестник антропологии. 2023. № 3. С. 247–259.

Казакова Ксения Сергеевна — к. и. н., старший научный сотрудник, Центр гуманитарных проблем Баренц региона — Филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Кольский научный центр Российской академии наук» (ЦГП КНЦ РАН) (Российская Федерация, 184209 Мурманская область, г. Апатиты, мкр. Академгородок, 40А). Эл. почта: k.kazakova@ksc.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5071-4947

*Финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания ФИЦ КНЦ РАН по теме НИР: «Динамика социокультурного облика Кольского Севера в контекстах истории освоения арктического фронтира России». № FMEZ-2024-0002.

UDC 94(470.21) + 271.2
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/247-259
Original Article

© *Ksenia Kazakova*

TEACHER AND/OR MENTOR: PRIESTS IN THE PUBLIC EDUCATION IN THE NORTHERN PERIPHERY OF THE RUSSIAN EMPIRE IN THE LATE 19TH — EARLY 20TH CENTURIES

This article analyzes the social functions of priests involved in educational activities within peripheral parishes of the Kola North at the end of the 19th — beginning of the 20th century, including among the Sami population. The article is based on archival documents, ethnographic papers and periodicals. The activities of priests are considered in the context of the development of public education in the outlying territories of the European North. It is shown that the primary religious education was first of all focused on the spiritual and moral foundations of the Orthodoxy and the Russian language, and also introduced children to parish life. The priests' educational work among the adult parishioners was carried out through personal participation of priests in the social life, the organization of public readings and temperance societies. It was revealed that the population of the Kola North developed a view of the teacher as an ascetic, a highly spiritual person, which expanded his social functions to fulfil the roles of a spiritual mentor, a judge, a conductor of state policy, and a custodian of Orthodox culture.

Keywords: *priest, teacher, parochial schools, Kola North, Sámi, education*
Author Info: **Kazakova, Ksenia S.** — Ph.D. in History, Senior Researcher, Barents Centre of the Humanities — Branch of the Federal Research Centre "Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences" (Apatity, Russian Federation) E-mail: k.kazakova@ksc.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5071-4947
For citation: Kazakova, K. S. 2024. Teacher and/or Mentor: Priests in the Public Education in the Northern Periphery of the Russian Empire in the Late 19th — early 20th Centuries. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 247–259.
Funding: the study was funded from the federal budget as part of the state project No. FMEZ-2024-0002 assigned to the Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences.

Введение

В прошлом у всех коренных народов Севера имелись собственные системы социализации детей, особенности которых приходилось учитывать при формировании институциональной модели образования. Население Кольского полуострова в XIX в. отличалось этнической неоднородностью, а образ жизни определялся как климатическими условиями, так и особенностями хозяйственной деятельности. Становление образовательной системы происходило на Кольском Севере сравнительно поздно в 1880-е годы. Толчком к появлению церковных школ в северных приходах послужило законодательное утверждение «Правил о церковно-приходских школах»

1884 г., а также решения Епархиального съезда духовенства Архангельской епархии 1887 г., на котором был поднят вопрос о просвещении «инородцев» губернии (карел, ненцев, коми, саамов). Саамские, или, как их называли в документах XIX в., «лопарские», школы располагались, в основном, на территории Первого Кольского благочиния, тогда как церковно-приходские школы в поморских селах Терского берега находились в ведении Второго Кольского благочиния. В 1891 г. к Первому благочинию относились Кольский, Пазрецкий, Нотозерский, Ловозерский, Териберский и Печенгский приходы, а также Сонгельский и Кильдинский погосты; ко Второму благочинию — Петропавловский и Успенский в селе Варзуга, Кандалакшский, Ковдский, Керетский, Понойский, Тетринский, Кузоменьский и Умбский приходы. Школ в колониях Мурманского побережья практически не было, за исключением Гавриловской школы грамоты и школы грамоты в селе Териберка, а также Баркинской и Печенгской школ, организованных возрожденным в 1886 году Трифоно-Печенгским монастырем (*Казакова* 2023а: 6). Священники были организаторами церковных школ в северных приходах и нередко сами выступали в роли «учащих».

Проблема изучения социального статуса и общественной роли священнослужителя в дореволюционном образовательном пространстве нередко становилась предметом изучения в отечественной историографии в связи с тем, что в середине XIX — начале XX века приходские священники были самым многочисленным слоем провинциальной интеллигенции (*Уткин* 2009; *Кошина* 2017). Что касается Европейского Севера, то социально-культурный облик учителей сельской школы, в числе которых были и приходские священники, рассматривается в фундаментальной работе О. П. Илюха на материалах Олонецкой губернии XIX — начала XX в. (*Илюха* 2007) и ряде статей о просветительской деятельности православного духовенства Кольского Севера (*Бардилева* 2023; *Казакова* 2023б).

Цель настоящей статьи — проанализировать социальные функции священников, вовлеченных в просветительскую деятельность в отдаленных северных приходах в конце XIX — начале XX вв., в том числе среди коренного населения Кольского Севера. Вопрос об участии священников Кольского уезда Архангельской губернии в развитии начального церковного образования в указанный период рассматривается на основе анализа архивных материалов Архангельского епархиального училищного совета (Ф. 28) Государственного архива Архангельской области (далее — ГААО) и его уездных отделений. В связи с административными преобразованиями документы о развитии школьного дела на Кольском Севере отложились в Государственном архиве Мурманской области (далее — ГАМО) в фонде Кольского уездного училищного отделения (Ф. И-133) и в Национальном архиве Республики Карелия (далее — НА РК) в фонде Кемско-Кольского (Ф. 419) и Кемско-Александровского отделения Архангельского епархиального училищного совета (Ф. 411). Также в работе используются архивные материалы фондов отдельных церковно-приходских школ Кольского Севера и Трифоно-Печенгского монастыря. Для анализа привлекаются и опубликованные источники: материалы «Архангельских епархиальных ведомостей», публиковавших заметки о развитии школьного дела в отдаленных северных приходах, материалы журнала Святейшего Синода «Народное образование», а также ряд этнографических сочинений конца XIX — первой трети XX вв.

Духовный наставник

Согласно Уставу Духовных Консисторий 1883 г. епархиальному начальству вменялось в обязанность располагать и поощрять приходское духовенство к заведению и поддержанию при церквях училищ, «в виде простом и приспособленном к народному быту, для обучения детей поселян чтению, письму, молитвам и начаткам катехизиса» (Устав 1883: 5). В «Правилах о церковно-приходских школах», утвержденных 13 июня 1884 г. устанавливалось, что обучение в церковно-приходских школах ведут местные священники или члены причта, или особо назначенные с утверждения епархиального архиерея учителя или учительницы, но под наблюдением священника (Сборник правил 1887: 5). Таким образом, с утверждением указанных законодательных актов народное образование стало для духовенства одним из обязательных средств просвещения и религиозно-нравственного воспитания народа, а сам священник из преподавателя Закона Божьего стал полноценным актором образовательного процесса, на котором лежала ответственность за организацию и работу школы в приходе. Архангельский епархиальный съезд духовенства 1887 г. предписывал настоятелям церквей «особенно в инородческих приходах», к которым относились в Кольском уезде «лопарские» погосты, принять деятельное участие в открытии школ, так как указывалось в постановлении «только посредством школы возможно возрождение и просвещение инородцев в духе православной церкви и отклонение от остатка языческих верований, обрядов и разных суеверий» (ГААО: Ф. 28. Оп. 2. Д. 5. Л. 6-8об.).

Бедность населения, неразвитость социальной и транспортной инфраструктуры, а также нехватка финансовой поддержки церковно-приходских школ северных окраин, приводила к тому, что работа школ в кольских приходах опиралась скорее на энтузиазм отдельных представителей духовного сословия, чем на правительственные мероприятия. В Кольском уезде Архангельской губернии священники взяли на себя не только заботы об организации церковно-приходских школ, но и преподавали в них все предметы школьного курса, так как первое время желающих занять учительскую должность в отдаленных малонаселенных северных приходах практически не было. В тоже время бедные приходы не располагали средствами для назначения жалования учителю. Например, в 1884 г. школу в Понойском приходе открыл священник Николай Шмаков и первые несколько лет она помещалась в причтовом доме, а затем с 1887 по 1891 г. — в собственном доме священника, где он и проводил занятия. Школа в Варзуге также первоначально располагалась в доме настоятеля Успенского прихода священника Николай Шкорбатова, где он преподавал все предметы школьного курса (*Казакова* 2023б: 192). На северных окраинных территориях практика церковно-приходской жизни приводила к расширению социальных функций причта за счет их участия в деле народного просвещения. Неслучайно, в 1893 г. появилось определение Архангельской духовной консистории о том, что лица, не окончившие семинарского курса, но желающие получить сан диакона, должны были выдержать испытание и получить свидетельство на звание учителя церковно-приходской школы. Также в документах Кемско-Александровского училищного отделения за 1901 г. сохранилась докладная записка пристава 2-го стана Александровского уезда П. А. Таратина, в которой он предлагал вменить в обязанность выпускникам духовных семинарий прежде чем принять священный сан некоторое время посвятить делу народного образования, для того чтобы «изучить жизнь со всеми ее прелестями, таким образом подготовленным вступить в жизнь и быть достойным и практичным руководителем паствы» (НА

РК: Ф. 419. Оп. 1. Д. 2/8. Л. 54 об). Данное предложение не было реализовано, однако свидетельствовало о вовлеченности духовенства и причта как в просветительскую деятельность, так и в социальную жизнь прихода в целом.

Тем не менее, священникам было сложно совмещать преподавание с разъездами для выполнения треб, а северные приходы большей частью состояли из небольших поселений, расположенных на значительном расстоянии друг от друга. На помощь в таких случаях часто приходили члены причта или «особые», т. е. специально обученные учителя или учительницы. Например, председатель уездного училищного отделения священник Алексей Шилов в 1897 г. просил Епархиальный училищный совет о назначении учителя в церковно-приходскую школу довольно многочисленного прихода в Варзуге, так как священник Михаил Истомин исполнял обязанности благочинного Второго Кольского благочиния, а псаломщик был очень стар (ГАМО: Ф. 133. Оп. 1. Д. 7. Л. 40–40 об). В «лопарских» школах Ловозерской, Кильдинской, Нотозерской, Печенгской училищное отделение признавало необходимым назначение отдельных учителей, так как только в этом случае представлялось возможным требовать от учащих исполнения программ (НА РК: Ф. 419. Оп. 1. Д. 1/7 Л. 21об). Однако, несмотря на появление в Кольском уезде «особых» учителей, их число было значительно меньшим по сравнению с духовенством, вовлеченным в просветительскую деятельность, особенно в отдаленных приходах Кольского уезда. Так, в 1900 г. учащих лиц в Архангельской губернии было 559 человек, из них 4 протоиерея, 189 священников, 34 диакона, 124 псаломщика, 62 учителя, 1 помощник учителя, 142 учительницы и 3 помощницы. В Кемско-Александровском училищном округе в 1900 г. было 66 учащих, из них 27 священников, 3 диакона, 14 псаломщиков, 7 учителей и 14 учительниц, 1 помощник (*Смирнов* 1900: 16).

Таблица 1

Учащие в церковных школах по Кемско-Александровскому округу за 1899–1900 учебный год (*Смирнов* 1900: 16)

	В церковно-приходских	**В школах грамоты**
Протоиереев	—	—
Священников	15	12
Диаконов	2	1
Псаломщиков	6	8
Учителей	6	1
Учительниц	9	5
Помощников	—	—
Помощниц	1	—
Всего	39	27

Священник, выполняя функции законоучителя и заведующего церковно-приходской школой, выступал гарантом благонадежности учителя. Прошения желающих занять учительское место направлялись на утверждение в Епархиальный Совет. В

1892 г. Епархиальный совет предписывал вместе с прошением об определении к учительской должности подавать послужной список, который включал бы сведения о сословной принадлежности, обучении, опыте учительства с указанием времени работы. Для того, чтобы Епархиальный Совет мог оценить благонадежность претендента, ему необходимо было представить рекомендацию «по крайней мерее местного священника» (ГАМО: Ф. 133. Оп. 1. Д. 4 Л. 30). Однако случаи назначения на должность учителя из светских лиц до начала XX в. были достаточно редки, большинство «учащих» принадлежали к духовному сословию или были связаны с ним родственными связями (См.: *Казакова* 2023б). Это предопределило пересечение социальных функций духовенства и учительства в отдаленных сельских приходах.

В саамских погостах обучение в церковно-приходских школах вплоть до начала XX в. также вели священники и члены причта. Согласно отчету Кемского-Кольского училищного отделения за 1891 г., в Кильдинской церковно-приходской школе законоучителем и учителем состоял бывший псаломщик Кольского Собора Павел Александрович Покровский, вышедший из духовного звания. В Пазрецкой священник Константин Щеколдин, окончивший курс семинарии. В Ловозерской учительствовал священник Михаил Почезерский, вышедший из 4-го класса семинарии, его помощником состоял псаломщик Евгений Перовский. В Нотозерском приходе с момента открытия церковно-приходской школы учительствовал священник Павел Дмитриев, окончивший курс семинарии. В Сонгельской церковно-приходской школе учителем и законоучителем был сын известного священника Георгия Терентьева Михаил Георгиевич Терентьев, закончивший духовное училище (НА РК: Ф. 419. Оп. 1. Д. 1/1. Л. 8об). Для внутренних районов Русской Лапландии, как отмечают исследователи, была характерна большая миграционная подвижность как паствы, так и священства (*Федоров* 2017). Частая смена настоятелей и учителей не способствовала организации стройного процесса обучения в «лопарских» школах, тем не менее епархиальное начальство и приходское духовенство признавали необходимость устройства школ в «инородческих» приходах, так как через них происходило приобщение детей к православной вере и знакомство с русским языком. Особое геополитическое значение школа имела на приграничных территориях. Священник Пазрецкого прихода, нередко именуемый в этнографических сочинениях «просветителем лопарей», отец Константин Прокопьевич Щеколдин при составлении программы «передвижной лопарской школы» писал, что особенное внимание при обучении обращено на преподавание или изучение молитв, священной и русской истории, чтобы через это развить в детях любовь к Богу и Отечеству (ГААО: Ф. 28. Оп.1. Д. 8. Л. 13–15). Православие и русский язык являлись на северных окраинных территориях маркерами национальной идентичности, а религиозное сознание у русских всегда было теснейшим образом связано с государственным и национальным сознанием (*Буганов* 2023: 102). «Не будь церковной школы, которая не только обучает лопарских детей грамоте, но и благочестию взрослых лопарей, собирающихся в школу на молитву и богослужение, и слушать слова наставления православного священника, ревнителя русских государственных начал, в далекой пограничной окраине, — возможно лопари утратили бы живую связь с церковью и сознание своей принадлежности к России», — писал священник Василий Мелетиев (*Мелетиев* 1910: 301).

Священник воспринимался, прежде всего, как духовный отец и наставник своих прихожан. Авторитет законоучителя обеспечивал более планомерную работу церков-

но-приходской школы в приходе за счет поддержки со стороны населения, которая выражалась в готовности отдавать детей в школу и вносить определенную на сельском сходе сумму на ее содержание. Например, настоятель Трифоно-Печенгского монастыря игумен Ионафан принимал активное участие в судьбе учащихся и имел большой духовный авторитет среди колонистов Мурманского берега. Учитель Баркинской церковно-приходской школы А. В. Нохрин сообщал наблюдателю церковно-приходских школ священнику Алексею Шилову в 1896 г.: «Родители учеников, не понимая великую пользу учения, отказались оставлять детей в школе на четвертый год для подготовки к итоговому экзамену, это было без печенгского игумена, при игумене не посмели бы отказывать и прекословить», — сетовал учитель (ГАМО: Ф. И-133. Оп. 1. Д. 9. Л. 11–12). Действительно, пастырские наставления игумена Трифоно-Печенгского монастыря возымели действие на родителей, решивших забрать детей из школы, свое действие и отец Ионафан, как сказано в документах, «своим пастырским словом заставил (*родителей — К. К.*) эту думу отбросить» (ГАМО: Ф. И-87. Оп. 1. Д. 9. Л. 40 об).

Учитель Кильдинской школы Павел Покровский в феврале 1891 г. в своем рапорте писал в Кольское училищное отделение о том, что его увещевания родителей отдавать детей в школу не имели результата из-за предрассудков, которые существовали у кильдинских саамов в отношении обучения детей: «Одни лопари говорили, что детей они не держат, как они (*дети — К. К.*) хотят, а другие отзывались о том, что некоторые из кольских сограждан не советуют отдавать детей в школу до двенадцатилетнего и тринадцатилетнего возраста». Учитель просил отделение дать крестьянам «пастырское наставление и разъяснение» относительно отдачи детей в школу, что и было предписано сделать отцу-настоятелю прихода священнику Иоанну Зуеву (ГАМО: Ф. И-133. Оп. 1. Д. 2. Л. 10 об.–11). Даже такое дело, как открытие сельской библиотеки было возможно только благодаря приходскому священнику, без которого, как сообщалось в журнале «Народное образование», лучше и не заводить этих просветительских учреждений (*Орлов* 1904: 281).

Священники придавали важное значение не только знаниям, но и активному участию населения в практиках духовной жизни. Примечательно, что в годовых отчетах настоятели северных приходов писали о влиянии церковно-приходской школы на образ жизни населения. Законоучителя отмечали, что бывшие ученики школы посещают храмы, принимают активное участие в жизни прихода и даже способствуют распространению грамотности в своих семьях. Указывалось и на практическую пользу обучения, которая заключалась в том, что учащиеся могли во время длительных кочевий крестить младенцев и читать в семейном кругу молитвы и православную литературу для тех, кто не владел грамотой (Нотозерская и Сонгельская лопарские школы 1905: 845).

Расширение социальных функций «учащих»

Кроме просветительской работы священники и учителя церковно-приходских школ активно участвовали в социальной жизни населения прихода, а авторитет образованных и высокодуховных наставников способствовал расширению выполняемых ими социальных функций. Например, в Сонгельском погосте из-за отсутствия священника, который проживал в соседнем Нотозерском погосте, учитель не только обучал детей в церковно-приходской школе, но и приобщал к православным

практикам взрослое саамское население. Председатель Кемско-Александровского уездного отделения священник Василий Мелетиев ежегодно лично инспектировал школы Кольского уезда. «Я был очевидцем, — писал он в отчете за 1899 г., — как в воскресный день утром, по звону в колокол, произведенному одним из учителей школы, почти все жители погоста собрались в школу на молитву. Учитель читает им утренние молитвы, утреню и часы. И так делается все время, пока учитель живет в погосте, посильно удовлетворяя религиозные потребности лопарей — помолиться в праздничный день» (НА РК: Ф. 411. Оп. 1. Д. 1/15. Л. 40 об). Священник Василий Мелетиев был автором ряда этнографических заметок, опубликованных в журнале Святейшего Синода «Народное образование». Одна из них описывает случай участия учителя в разбирательстве кражи оленей в саамском погосте. На воровстве был пойман молодой лопарь и приведен к учителю. Такое явление как кража у своих соплеменников, как отмечает В. Мелетиев, довольно редко встречалась среди лопарей. Жители погоста призвали вора к ответу перед учителем. «Говори нам всю правду по совести, вот тут перед хорошим человеком, который учит нас божественному закону. Нам не говоришь, скажи Ивану Ивановичу нашему наставнику. Он здесь всех нас наставляет добру и из божественных книг рассказывает нам, как жить по правде», — передает диалог В. Мелетиев. После этих слов молодой лопарь Степан упал на колени и повинился, а учителя спросили, какое справедливое наказание необходимо для вора. Учитель предложил взять со Степана обет больше не воровать, с чем согласились все стороны конфликта (*Мелетиев* 1912: 543). Можно предположить, что описанная В. Мелетиевым практика участия духовного наставника в разборе конфликтов между жителями одного прихода была довольно распространена.

К священнику и учителю часто обращались за медицинской помощью или советом. По сведениям уже упоминавшегося В. Мелетиева, когда в погосте случались эпидемии, которые саамы называли «повалухой», потому что она валила их с ног, учитель ходил по трупам и помогал больным, чем мог, в том числе лекарствами из своей аптечки. Священник или учитель в случае массовой болезни учеников обращались в уездное училищное отделение с просьбой прислать фельдшера. Указом Архангельской Духовной консистории от 22 сентября 1894 г. священникам отдаленных от врачебной помощи приходов было предложено озаботиться приобретением домашних аптечек с противохолерными медикаментами, учитывая «громадную пользу, которую могли бы оказать населению священники захолустных приходов, имея домашние аптечки» (От Архангельской духовной консистории 1894: 393). Священник Кандалакшского прихода Василий Рябов из-за отсутствия во многих приходах Терского берега медицинских пунктов предлагал устроить аптечки при школах для возможности оказания первой медицинской помощи, а также начать преподавание гигиены в церковно-приходских школах, чтобы выпускники имели некоторый запас медицинских знаний (*Рябов* 1909: 465). Это предложение не было реализовано в полной мере, однако документы свидетельствуют, что некоторые сведения о том или ином заболевании сообщались учащимся. Так, в 1903 г. заведующему Кашкаранской школой священнику Николаю Павловскому было предписано ознакомить учащихся с симптомами чесотки (ГАМО: Ф. И-11. Оп. 1. Д. 12. Л. 28). Священники могли информировать население об эпидемиях, способах предупреждения и профилактики инфекционных заболеваний. Например, в 1905 г. вышло распоряжение Архангельской духовной консистории о проведении приходскими священниками народных чтений

о холере. Для этого священникам через уездных исправников была направлена брошюра доктора И. В. Попова «О холере…» с предписанием ознакомить прихожан с ее содержанием во вне богослужебное время (Определение 1905: 185).

Священники, вовлеченные в просветительскую деятельность, выступали как проводники имперской политики. Важное значение этой социальной роли транслировалось на высоком государственном уровне. «Учитель, через школу, может ввести в жизнь народа правильные понятия и взгляды на отношения общественные и государственные. Будущее страны в значительной степени зависит от тех, кому вверена школа», — сказал в своей речи товарищ Владимир Карлович Саблер, товарищ обер прокурора Святейшего Синода на открытии учительских курсов при Санкт-Петербургской Духовной Академии в июне 1897 г. (Речь 1897: 452). Священники, заведовавшие школами, объясняли необходимость различных сборов на те или иные общественные нужны. Например, во время Русско-японской войны и еще в большем размере в годы Первой мировой войны ученики и взрослые собирали деньги, теплые вещи, мастерили поделки для отправки на фронт. Документы свидетельствуют, что «лопарские» приходы также принимали участие в такой работе. Например, в 1915 г. причт и «прихожане лапландцы» Кильдинского прихода пожертвовали 10 рублей на епархиальный лазарет, причт Пазрецкого прихода пожертвовал 22 рубля в пользу воинов, причт Ловозерского прихода 36 рублей 4 копейки на нужды войны, за что епископ Архангельский и Холмогорский Нафанаил выразил причтам архипастырскую благодарность (Об объявлении 1915: 190–191).

Торжественные государственные события также получали соответствующее освещение в церковно-приходских школах. Например, празднование 300-летия дома Романовых в 1913 г. сопровождалось чтением официальной брошюры, разосланной Училищным Советом при Святейшем Синоде о Царствовании Романовых и организацией школьного праздника.

На Кольском Севере священник, тесно соприкасаясь с бытом коренного населения, понимал их нужды и потребности и нередко становился единственным источником знаний о русской культуре и помощником в разрешении взаимных споров между коренным и пришлым населением края, выступая в роли наставника в хозяйственных делах в изменяющихся экономических условиях. Со второй половины XIX в. влияние колонизационных процессов сказывалось не только на изменении хозяйствования, но и накладывало отпечаток на трансформацию образа жизни коренного населения (см.: Прибыль не ради прибыли? 2021). Священники использовали свой авторитет для решения различных вопросов, в том числе, экономических. Например, известна помощь священника Георгия Терентьева жителям Нотозера в борьбе с притеснениями со стороны купца Мартемьяна Андреевича Базарнова (*Бардилева* 2023: 142) Активное участие в жизни коренного населения принимал известный просветитель отец Константин Щеколдин. Статс-секретарь Великого княжества Финляндского отмечал, что отец Константин был не только духовным пастырем вверенного ему стада, он усердно вникал и в материальные нужды своих прихожан и «с успехом защищал этих бесхитростных детей природы от покушения на их имущественные права со стороны ловких и предприимчивых норвежцев» (Цит. по: *Бардилева* 2023: 145).

В начале XX в. одной из социальных проблем на Кольском Севере стало пьянство. Чиновник по крестьянским делам I участка Александровского уезда А. А. Мухин в 1905 г. в докладе Кемско-Александровскому уездному училищному отделению

о состоянии «лопарских» школ в уезде отмечал: «Лопари — люди честные, прямые, неиспорченные, благодаря пришлому заводскому элементу начинают разлагаться: между ними стали прорываться случаи воровства, обмана <…> пьянство, темнота, соблазн делают свое пагубное дело и прийти на помощь пока еще не поздно, и пока еще можно поддержать взрослых и воспитать подрастающее поколение под иным влиянием, — прямая нравственная обязанность учреждений и лиц, ведающих религиозно-нравственным просвещением» (НА РК: Ф 411. Оп. 1. Д. 6/69. Л. 77об). В некоторых приходах по инициативе священников открывались общества трезвости. Например, в сентябре 1891 г. оно было открыто в Понойском приходе под опекой священника Николая Ивановича Шмакова и за год существования число членов выросло с 8 до 20 человек (*Истомин* 1893: 26). Архангельская Духовная Консистория рекомендовала пастырям церкви «вместе с настойчивым осуждением праздничного разгула, учить народ истинному, благочестному, Богу угодному провождению установленных церковью праздников» (ГАМО: Ф. И-8. Оп. 1. Д. 194. Л. 54).

Особой формой работы священства со взрослым населением была организация народных чтений, нацеленных как на духовное просветительство, так и на решение социальных проблем. Особым предметом попечения духовенства была организация чтений в «лопарских» приходах. Анализ архивных документов показывает, что для коренного населения было важно, чтобы священник в зимнее время проживал в погосте. К этому призывало и Кольское училищное отделение, предписывая настоятелю Кильдинского погоста сразу же после возвращения в погост первых семей начинать религиозно-нравственные чтения, «не теряя времени, так как по местным условиям каждая пропущенная неделя является невозвратимым ущербом в деле обучения и религиозно-нравственного просвещения кочевников-лопарей» (ГАМО: Ф. И-133. Оп. 1. Д. 7 Л. 3–5). В Пазрецком погосте воскресные и праздничные чтения в 1893/1894 г. проводились без особой программы с чтением книг по усмотрению законоучителя (Краткий отчет 1894: 421). Тогда как в отчете по Ловозерской миссионерской школе сообщалось о том, что правильной организации религиозно-нравственных чтений в погосте нет, вследствие незнакомства населения с книжным языком. «Многие и разговорную речь плохо понимают, особенно из женщин. Более пользы принесли бы беседы — живое слово, особенно на природных языках населения», — сообщалось в отчетных сведениях за 1906 год (ГАМО: И-121. Оп. 1. Д. 2. Л. 82 об). В Сонгельском погосте народные чтения не проводились, однако учитель И. В. Быков собирал взрослое население погоста для молитвы и бесед о доброй трезвой жизни не только в праздники, но и в простые дни (Нотозерская и Сонгельская лопарские школы 1905: 847). Народные чтения были организованы и в школах Терского берега. Согласно отчету председателя Кемско-Александровского уездного училищного отделения В. Мелетиева за 1912/1913 г., народные чтения велись при Кандалакшской, Кашкаранской, Варзужской, Чапомской, Понойской и Ловозерской и пользовались вниманием населения (НА РК: Ф. 411. Оп. 1. Д. 14/198. Л. 15). На Мурманском берегу народные чтения были организованы при Трифоно-Печенгском монастыре.

Выводы

Таким образом, совмещение функций пастыря и учителя, включенность священников в жизнь отдаленных северных приходов делегировало им социальную

роль наставника, пользующегося авторитетом и уважением со стороны населения. Социальный облик учительства на Кольском Севере в конце XIX — начале XX в. определялся тем, что большинство «учащих» принадлежали к духовному сословию или были связаны с ним родственными связями. Идея духовно-нравственной ответственности учительства как гаранта традиционного воспитания юношества в соответствии с православными традициями реализовывалась через соединение теоретических знаний Закона Божьего и практических навыков церковно-приходской жизни. В отдаленных северных приходах формируется взгляд на «учащего» как на подвижника, высокодуховную личность, что приводит к расширению выполняемых социальных функций. Различные формы просветительской работы православного духовенства Кольского Севера со взрослым населением, такие как организация народных чтений и обществ трезвости, а также личное участие священников в жизни прихожан, призваны были содействовать решению острых социальных проблем.

Источники и материалы

ГААО: Ф. 28 — Государственный архив Архангельской области. Ф. 28. Оп. 1. Д. 8; Ф. 28. Оп. 2. Д. 5.

ГАМО: Ф. И-8 — Государственный архив Мурманской области. Ф. И-8. Оп. 1. Д. 194.

ГАМО: Ф. И- 11 — Государственный архив Мурманской области. Ф. И-11. Оп. 1. Д. 12.

ГАМО: Ф. И-87 — Государственный архив Мурманской области. Ф. И-87. Оп. 1. Д. 9.

ГАМО: Ф. И-121 — Государственный архив Мурманской области. Ф. И-121. Оп. 1. Д. 2.

ГАМО: Ф. И-133 — Государственный архив Мурманской области. Ф. И-133. Оп. 1. Д. 2, 4, 7, 9.

Истомин 1893 — *Истомин М.* Терский берег 20 декабря 1892 г. // Архангельские епархиальные ведомости. 1893. № 1. С. 26.

Краткий отчет 1894 — Краткий отчет о церковно-приходских школах и школах грамоты Архангельской епархии за 1893/1894 уч. г. // Архангельские епархиальные ведомости. 1894. № 24. С. 400–429.

Мелетиев 1910 — *Мелетиев В.* Лопари и лопарские церковные школы (По личным наблюдениям) // Народное образование. 1910. Кн. 10. С. 289–303.

Мелетиев 1912 — *Мелетиев В.* Суд (Посвящается учащим инородческих школ) // Народное образование. 1912. Кн. 5–6. С. 537–545.

НА РК: Ф. 411 — Национальный архив Республики Карелия. Ф. 411. Оп. 1. Д. 1/15, 6/69, 14/198.

НА РК: Ф. 419 — Национальный архив Республики Карелия. Ф. 419. Оп. 1. Д. 1/1, 1/7, 2/8.

Нотозерская и Сонгельская лопарские школы 1905 — Нотозерская и Сонгельская лопарские школы Александровского уезда Архангельской губернии (Краткие исторические сведения) (Окончание) // Архангельские епархиальные ведомости. 1905. № 21. С. 838–847.

Об объявлении 1915 — Об объявлении архипастырской благодарности за пожертвования на нужды военного времени // Архангельские епархиальные ведомости. 1915. № 12. С. 190–192.

Определение 1905 — Определение Архангельской духовной консистории от 9 июня 1905 года, № 328 «О мероприятиях против эпидемии холеры // Архангельские епархиальные ведомости. 1905. № 13. С. 184–185.

Орлов 1904 — *Орлов П.* Народные библиотеки читальни при школах (Из заметок уездного наблюдателя) // Народное образование. 1904. Кн. 10. С. 279–283.

От Архангельской духовной консистории 1894 — От Архангельской духовной консистории // Архангельские епархиальные ведомости. 1894. № 24. С. 392–393.

Речь 1897 — Речь товарища обер-прокурора Св. Синода об обязанностях учащих в церковных школах // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. № 15. С. 445–453.

Рябов 1909 — *Рябов В.* Кандалакшский приход Кемского уезда (Продолжение) // Архангельские епархиальные ведомости. 1909. № 15. 459–466.

Сборник правил 1887 — Сборник правил и программ для церковно-приходских школ с относящимся к ним определениями Св. Синода. Сост. Д. Тихомиров. Могилев на Днепре, 1887. 99 с.

Смирнов 1900 — *Смирнов В.* Отчет по церковно-приходским школам Архангельской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1899–1900 (начало) // Архангельские епархиальные ведомости. 1900. Приложение к № 23. С. 1–24.

Устав 1883 — Устав Духовных консисторий, утвержденных 9 апреля 1883 года. СПб. 1883, 200 с.

Научная литература

Бардилева Ю. П. Просветительская, миссионерская и социальная деятельность православного духовенства Кольского Севера на рубеже XIX — XX в. // Святейший Правительствующий Синод в истории и культуре России: Сборник научных трудов на Всероссийской конференции с международным участием к 300-летию принятия Духовного регламента. СПб: Президентская библиотека имени Б. Н. Ельцина, 2023. С. 136–149.

Буганов А. В. Историческое сознание русских крестьян XIX — начала XX в. // Вестник антропологии. 2023. № 4. С. 89–105. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/89-105

Илюха О. П. Школа и детство в карельской деревне в конце XIX — начале XX в. СПб.: «Дмитрий Буланин», 2007. 304 с.

Казакова К. С. Взаимодействие Русской православной церкви и коренного населения северо-западных арктических территорий в деле народного просвещения в конце XIX — начале XX веков // Религиоведение. 2023а. № 1. С. 5–14. https://doi.org/10.22250/20728662_2023_1_5

Казакова К. С. Духовные основы православного начального образования в Российской империи в конце XIX — первой трети XX века // Православие и наука в Арктике. Апатиты: Издательство Кольского научного центра РАН, 2023б. С. 188–207. https://doi.org/10.37614/978.5.91137.498.3.015

Кошина О. В. Законоучитель дореволюционной школы: духовный пастырь или рядовой учитель? // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2017. № 4 (40). С. 63–72. https://doi.org/10.15507/2078-9823.040.017.201704.063-072

Прибыль не ради прибыли? Экономические практики коренных народов Севера России в условиях рынка / отв. ред. Е. А. Пивнева. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: Нестор-История, 2021. 408 с.

Уткин А. В. Миссия учителя в социально-педагогической проблематике России конца XIX–нач. XX в. // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. № 6 (40). С. 164–168.

Федоров П. В. Православные кочевники среди ландшафтов Русской Лапландии (XIX — начало XX в.) // Святейший Синод в истории российской государственности: сборник материалов Всероссийской научной конференции с международным участием / науч. ред. С. Л. Фирсов, П. В. Федоров. СПб: Президентская библиотека имени Б. Н. Ельцина, 2017. С. 432–449.

References

Bardileva, Yu. P. 2023. Prosvetitel'skaia, missionerskaia i sotsial'naia deiatel'nost' pravoslavnogo dukhovenstva Kol'skogo Severa na rubezhe XIX–XX vv. [Educational, Missionary and Social Activities of the Orthodox Clergy of the Kola North at the Turn of the 19th–20th Centuries]. In *Sviateishii Pravitel'stvuiushchii Sinod v istorii i kul'ture Rossii: Sbornik nauchnykh trudov na Vserossiiskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem k 300-letiiu priniatiia Dukhovnogo*

reglamenta [Holy Governing Synod in the History and Culture of Russia: Collection of Scientific Works at the All-Russian Conference with International Participation for the 300th Anniversary of the Adoption of the Spiritual Regulations], ed. by E. A. Bagrin. Saint Petersburg: Prezidentskaia biblioteka imeni B. N. Yel'tsina. 136–149.

Buganov, A. V. 2023. Istoricheskoe soznanie russkikh krest'ian XIX — nachala XX vv. [The Historical Consciousness of Russian Peasants in the 19th — early 20th Centuries]. *Herald of Anthropology* (*Vestnik Antropologii*) 4: 74–90. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-4/89-15

Fedorov, P. V. 2017. Pravoslavnye kochevniki sredi landshaftov Russkoi Laplandii (XIX — nachalo XX v.) [Orthodox Nomads among the Landscapes of Russian Lapland (19th — early 20th centuries)]. In *Svyateyshiy Sinod v istorii rossiyskoy gosudarstvennosti: sbornik materialov vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiyem* [The Holy Synod in the History of Russian Statehood: A Collection of Materials of the Russian Scientific Conference with International Participation], ed. by S. L. Firsov, P. V. Fedorov. Saint Petersburg: Prezidentskaya biblioteka imeni B. N. Yel'tsina. 432–449.

Ilyukha, O. P. 2007. *Shkola i detstvo v karel'skoi derevne v kontse XIX — nachale XX v.* [School and Childhood in a Karelian Village at the End of the 19th — beginning of the 20th century]. Saint Petersburg: «Dmitriy Bulanin». 304 p.

Kazakova, K. S. 2023. Vzaimodeistvie Russkoi pravoslavnoi tserkvi i korennogo naseleniia severo-zapadnykh arkticheskikh territorii v dele narodnogo prosveshcheniia v kontse XIX — nachale XX vekov [Interaction of the Russian Orthodox Church and the Indigenous Population of the Northwestern Arctic Territories in the Matter of Public Education in the late 19th — early 20th centuries]. *Religiovedenie* 1: 5–14. https://doi.org/10.22250/20728662_2023_1_5

Kazakova, K. S. 2023. Dukhovnye osnovy pravoslavnogo nachal'nogo obrazovaniia v Rossiiskoi imperii v kontse XIX — pervoi treti XX veka [Spiritual Foundations of Orthodox Primary Education in the Russian Empire in the Late 19th–First Third of the 20th Century]. In *Pravoslavie i nauka v Arktike* [Orthodoxy and Science in the Arctic], ed. by S. V. Krivovichev and K. S. Kazakova. Apatity: Izdatel'stvo Kol'skogo nauchnogo tsentra RAN. 188–207. https://doi.org/10.37614/978.5.91137.498.3.015

Koshina, O. V. 2017. Zakonouchitel' dorevoliutsionnoi shkoly: dukhovnyi pastyr' ili riadovoi uchitel'? [Catechist of Pre-Revolutionary Schools: Spiritual Mentor or Ordinary Teacher?]. *Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniia* 4 (40): 63–72. https://doi.org/10.15507/2078-9823.040.017.201704.063-072

Pivneva, E. A. (ed.). 2021. *Pribyl' ne radi pribyli? Ekonomicheskie praktiki korennykh narodov Severa Rossii v usloviiakh rynka* [Profit not for the Sake of Profit? Economic Practices of Indigenous People of the Russian North in the Market Conditions]. Moscow, Saint Petersburg: Nestor istoriia. 408 p.

Utkin, A. V. 2009. Missiia uchitelia v sotsial'no-pedagogicheskoi problematike Rossii kontsa XIX–nach. XX v. [Teacher's Mission in Social-pedagogical Problematic in Russia at the End of the 19th–early 20th centuries]. *Izvestiia Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* 6(40): 164–168.

УДК 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/260-269
Научная статья

© Е. В. Бусырева

КОММЕМОРАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ КАК ВИД НАСТАВНИЧЕСТВА ПО СОХРАНЕНИЮ ПАМЯТИ О ПРОШЛОМ СЕМЕЙНО-РОДСТВЕННОЙ ОБЩНОСТИ

В статье наставничество трактуется как практика передачи наследия в семейно-родственных общностях. В роли наследия выступают семейные архивы и предметы-реликвии, способствующие формированию и сохранению семейной памяти и знаний о семейно-родственной общности. Комплектование архивов может осуществляться в семьях стихийно, под влиянием социально-бытовых и индивидуально-психологических потребностей. В случае, который мы определяем как наставничество, обучение способам сохранения сведений об истории семьи и о конкретных людях чаще происходит целенаправленно. Основными источниками послужили полевые материалы автора, полученные с 2009 по 2023 гг. Объект исследования — семьи с прибалтийско-финским и немецким родословием (преимущественно полиэтнические), проживающие в Мурманской области. Специфика этих семей состоит в том, что большинство из них пострадали во времена сталинских репрессий, так как финны и немцы относились к «неблагонадежным» народам. Необходимость коммеморативной деятельности возникла в связи с тем, что многие десятилетия в семьях табуировалось «нежелательное» социальное или этническое происхождение. По этой причине в большинстве таких семей или наследственных групп многие факты о прошлом рода и об отдельных членах родственных общностей утрачены. Проблема заключается в том, что далеко не все потомки осознают необходимость восстановления семейной истории. Цель исследования — зафиксировать и показать процесс, результаты деятельности семей по сохранению своей памяти и выяснить, передается ли этот опыт и его ценность внутри семейных групп. В ходе проведения научной работы в основном использовались методы устной истории. При анализе полученных данных применялся сравнительно-исторический метод. В статье приводятся примеры наставничества, которое выражается в вовлечении членов семьи в деятельность, направленную на формирование архива, составление генеалогических схем, сбор фотоматериалов, сохранение реликвий и семейных традиций. В результате было установлено, что сохранение и трансляция семейной памяти во

Бусырева Елена Владиславовна — к. и. н., старший научный сотрудник, Центр гуманитарных проблем Баренц региона — Филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Кольский научный центр Российской академии наук» (ЦГП КНЦ РАН) (Российская Федерация, 184209, Мурманская область, г. Апатиты, мкр. Академгородок, 40А). Эл. почта: ebusyreva@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2054-2910

*Статья выполнена при поддержке федерального бюджета по теме государственного задания Центра гуманитарных проблем Баренц региона Кольского научного центра Российской академии наук № FMEZ-2024-0002.

многом зависит от культурного уровня семьи и, в первую очередь, от представителей старшего поколения, выполняющих роль наставников.

Ключевые слова*: семейная память, коммеморативные практики, семейный архив, родовой архив, наставничество*

Ссылка при цитировании: *Бусырева Е. В*. Коммеморативные практики как вид наставничества по сохранению памяти о прошлом семейно-родственной общности // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 260–269.

UDC: 39+37.035.6
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/260-269
Original article

© Elena Busyreva

COMMEMORATIVE PRACTICES AS A FORM OF MENTORING TO PRESERVE THE MEMORY OF THE PAST OF THE FAMILY AND KIN COMMUNITY

The article is devoted to commemorative practices as a form of mentoring. The role of heritage is played by family archives and relics, which contribute to the formation and preservation of family memory and knowledge about the kin community. Families may collect their archives spontaneously, under the influence of social, everyday and individual psychological needs. In the case of mentoring, learning how to preserve information about family history and specific individuals is done purposefully. The study is based on the author's fieldwork in 2009 — 2023 among the families of Baltic-Finnish and German ancestry (mainly multiethnic) living in the Murmansk region. Most of these families suffered from the Stalinist repressions, since the Finns and Germans were considered "unreliable". The need for commemorative activities arose because for many decades it was taboo in families to mention the "undesirable" social or ethnic origin. As a result, many facts about the past of the kin and about individual members of such families have been lost. The problem is that some descendants do not realize the need to reconstruct the family history. The purpose of the study is to record and show the process and results of families' efforts to preserve their memory and to find out whether this experience and its value are transmitted within family groups. The study used oral history methods and the comparative historical method to analyze the data obtained. The article provides examples of mentoring, expressed in the involvement of family members in creating an archive, compiling family trees, collecting photographic material, preserving relics and family traditions. The results show that the preservation and transmission of family memory largely depends on the cultural level of the family and, above all, on representatives of the older generation who act as mentors.

Keywords: *family memory, commemorative practices, family archive, ancestral archive, mentoring*

Author Info: Busyreva, Elena V. — Ph.D. in History, Senior Researcher, Barents Centre of the Humanities — Branch of the Federal Research Centre "Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences" (Apatity, Russian Federation). E-mail: ebusyreva@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2054-2910

For citation: Busyreva E.V. 2024. Commemorative Practices as a Form of Mentoring to Preserve the Memory of the Past of the Family and Kin Community. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 260–269.
Funding: The article was supported by the federal budget on the topic of a state assignment from the Center for Humanitarian Problems of the Barents Region of the Kola Scientific Center of the Russian Academy of Sciences № FMEZ-2024-0002.

> Память — основа культуры. Хранить память — это долг перед самими собой и перед потомками (*Лихачев* 2006: 173).

Понятие «наставничество» применимо к такому виду деятельности семьи, как передача историко-культурного наследия в семейно-родственных общностях. В качестве наследия как предмета наставления выступают, в первую очередь, семейные архивы и предметы-реликвии, способствующие формированию и сохранению памяти и знаний о семейно-родственной общности, а также семейное знание, сообщаемое устно и письменно, и навыки обыденной и ритуальной коммеморативной деятельности. Комплектование архивов и хранение старинных и памятных вещей может осуществляться в семьях стихийно, под влиянием социально-бытовых и индивидуально-психологических потребностей. В случае, который мы определяем как наставничество, обучение способам сохранения сведений об истории семьи и о конкретных людях чаще происходит целенаправленно. Делается это «для потомков», которые, в свою очередь, должны воспринять от старших не только сами документы и предметы, но и понимание их историко-семейной ценности.

Целью полевых исследований, которые проводились в Мурманской области, было: зафиксировать, описать и показать процесс и результаты деятельности семей по сохранению своей памяти, а также выяснить, передается ли этот опыт и его ценность внутри семейных групп. Основными источниками послужили полевые материалы автора, полученные с 2009 по 2023 гг. Объект исследования — семьи с прибалтийско-финским и немецким родословием: по самоидентификации, «немцы», «финны» (реже «карелы») или «потомки», «выходцы из» этих этнических общностей), преимущественно полиэтнические.

Актуальность обращения к теме коммеморативных практик семей данной категории вызвана тем, что многие десятилетия в них не акцентировалась история семьи и рода, чаще всего семейно-исторические сведения сознательно умалчивались и скрывались от детей. Такая позиция старшего поколения объясняется тем, что преобладающее большинство семей наших информантов относятся к «репрессированным народам». Замалчиванием о «неблагоприятном происхождении» старшие пытались оградить своих потомков от возможных неприятностей. Социальные катастрофы (коллективизация, репрессии, война) разрушили связь поколений, трансляцию семейной памяти. В результате многие современники знают не более трех поколений своих родственников (*Логунова* 2009: 129, 131). При этом есть семьи, в которых проблему преемственности семейных знаний пытаются решить путем коммеморативных практик и восстановления семейного историко-культурного фонда. Коммеморация как сознательная передача значимой информации о прошлом, представляет собой не только процесс отбора документов, мемориальных предметов, которые считаются важными для потомков (*Исрапилова* 2016: 71; *Малинова*, *Ефремова* 2018: 118–119), но и приня-

тые семьей способы их хранения и использования, в том числе ритуализованных форм передачи внутри круга родных и демонстрации тем, кому семья считает нужным.

Обычно в семьях есть инициаторы этой работы, которые обращаются к архивам, бережно сохраняют фотографии и документы, составляют генеалогические древа и т. д. Чаще это пенсионеры, хотя и не всегда. Инициатива может принадлежать, например, школьнику или студенту, получившему соответствующее учебное задание, к выполнению которого пришлось привлечь родителей и прародителей. В какую бы сторону ни был направлен вектор, вовлечение родственников в данную деятельность можно трактовать как наставничество. В процессе реконструкции семейной истории от одних членов группы другими перенимается некий опыт. Например, если старшие владеют историко-семейным знанием, то молодежь — современными компьютерными технологиями их фиксации, систематизации, архивации. Однако далеко не все потомки осознают необходимость передачи знаний об истории рода. В этом и заключается проблема. Поэтому цель исследования — показать важность увековечивания семейной памяти, и в этом значительную роль имеет наставничество.

Семьи, в которых есть наставничество, разные по типу и составу, и технологии передачи памяти об истории рода тоже различаются. Наиболее распространенный и старый способ — устные воспоминания представителей старшего поколения. Воспоминания обеспечивают осознание преемственности и общности. Именно старшее поколение традиционно является хранителем семейной памяти и выступает в роли наставников (*Логунова* 2009: 130).

Иногда роль наставника, как было отмечено выше, выполняют не только старшие родственники. В наших материалах есть пример, когда старшеклассника к изучению прошлого своей семьи подтолкнула учительница истории. Она предложила ученику, потомку раскулаченной семьи финнов-ингерманландев, участвовать в конкурсе школьных исторических работ. Историю семьи школьник узнавал по устным воспоминаниям матери и бабушки, которые поддержали его заинтересованность. В работе были также использованы документы из домашнего архива. В этой семье коммеморация осуществляется как в рассказах старшего поколения, так и через родовой архив.

Формирование архива — это одна из обыденных практик, способствующая укреплению и передаче знаний о семейно-родственной общности (*Megill* 1998: 37–62). Семейная память соединяет прошлые события жизни семьи с настоящим. А «глубина памяти и объем знаний об истории рода находятся в прямой зависимости от наличия семейного архива» (*Разумова* 2001а: 95).

Семейный архив включает материалы, собранные представителями не более трех поколений, то есть не далее дедушек и бабушек. Родовой архивный фонд формируется представителями более трех поколений (*Бурова* 2017: 37–38). Семейные или родовые архивы создаются для детей и внуков с целью передачи памяти об истории рода (*Линченко, Полякова* 2019). Создание архива — процесс и результат коммеморации представителей семейно-родственной общности. При его формировании происходит обучение способам сохранения сведений об истории и генеалогии семьи, документирования жизни конкретных родственников. Члены некоторых семей совместно составляют генеалогическое древо, посылая запросы в различные архивы или посещая их при возможности. Так, в одной немецкой семье пять братьев привлекли к этой работе своих детей и внуков (семья информанта В. А., 1947 г. р.) (ПМА 22). В некоторых

семьях наставление происходит как разовое или неоднократное объяснение и «завещание» продолжить деятельность по сохранению семейной памяти.

Самым распространенным невербальным способом передачи памяти о прошлом семейно-родственной общности является «генеалогическое древо». Обычно вертикаль памяти не распространяется далее прадедов. Но в нашей практике есть пример, когда информанту из семьи карельского происхождения удалось проследить историю рода с 1635 года (ПМА 2017, информант Н. Л.). Как правило, «древо» составляется по инициативе старшего родственника, выступающего в роли наставника и вовлекающего в эту деятельность других членов семейно-родственной группы. Иногда составляется несколько схем: отдельно по отцовской и материнской линиям. При составлении «древа», в ряде случаев сопровождающегося родословной росписью, используются воспоминания старшего поколения, документы из семейного архива. В частности, большую помощь при составлении родословной оказывают различные биографические документы: метрики или выписи из церковных метрических книг, свидетельства о рождении и бракосочетании, документы об образовании, справки о работе и трудовые книжки, благодаря которым можно воссоздать основные этапы жизни предков. Есть пример, когда основой для составления родословной стала записная книжка прадеда, который ввел традицию записывать даты рождения и смерти ближайших родственников. В дальнейшем эту практику продолжила его младшая дочь. Последняя запись сделана отцом информанта.

Как правило, семейные архивы хранятся в папках. В последнее время появились новые способы архивации — хранение копий документов, фотографий на электронных носителях.

В семьях с финской и немецкой родословной, подвергшихся репрессиям в сталинское время, наблюдается особо бережное отношение к справкам о реабилитации родственников. Для этих семей переоценка прошлых событий, признание совершенной государством несправедливости в отношении близкого человека и семьи в целом, безусловно, очень важны. Кроме того, данные справки дают право на материальную и символическую компенсацию жертвам незаконно пострадавшего репрессированного народа.

Считается, что написание мемуаров — один из лучших способов передачи последующим поколениям своего опыта и знаний. Однако записанные семейные истории встречаются редко, так как это самый трудоемкий способ «сберечь» прошлое (*Нарский* 2014: 922). Как правило, желание рассказать о своей жизни возникает у людей зрелого возраста. Опубликованные мемуары есть в семьях информантов с финскими и немецкими корнями: у информанта Г. Л., 1953 г. р. (ПМА 2013) и информанта В. А., 1947 г. р. (ПМА 2022). К этой группе источников можно отнести и воспоминания о борьбе с белогвардейцами прадеда информанта Ю. П. (ПМА 2016), изданные в журнале «Карело-Мурманский край» в 1927 г.

Неопубликованные мемуары хранятся в одной семье с немецкой родословной. Эти мемуары (сам автор их озаглавил «краткий автобиографический очерк») интересны тем, что воспоминания своего отца информант продублировал в электронном варианте, дополнив фотографиями и комментариями (ПМА 2019, В. А., 1961 г. р.). Этот и другие способы «доработки» письменного наследия предков: дописывание, комментирование, иллюстрирование сочинений, — если выйти за рамки материала нашего исследования, следует признать распространенной практикой обращения с текстами родственников.

Помимо мемуаров практика передачи памяти об истории семьи отражается в эпистолярных материалах. Например, информант И. П. хранит письмо, в котором мачеха записала со слов отца И. П. его историю (ПМА 2010). Конечно, в письме приведены факты не только об отце, но и об остальных членах семьи. В нем описаны лишь основные события, без лирических отступлений, рассуждений и оценочных суждений. В семье информанта В. Х. хранятся письма отца с фронта (ПМА 2009), а в семье информанта Л. М. довоенные открытки от американских родственников (ПМА 2011). Поскольку в советские годы сведения о семьях скрывались, найденные в семейных архивах эго-документы являются очень ценным историческим источником для последующих поколений родственников, а при согласии владельцев архива использовать содержащуюся в них информацию — и для историка.

В визуальных формах семейная коммеморация осуществляется через хранение и передачу по наследству личных фотографий, которые являются неотъемлемой частью домашних архивов и семейной культуры в целом (*Разумова* 2001б: 174–182; *Круткин* 2005).

По мнению Д. С. Лихачева, семейная фотография — это «одно из важнейших “наглядных пособий” морального воспитания» (*Лихачев* 2006: 169). С конца XIX века функцию визуального семейного архива стал выполнять фотоальбом. В семейный фотоальбом помещались фотографии предков, превращаясь, таким образом, в семейную историю (*Smith* 1999: 118). В некоторых семьях принято хранить отдельные альбомы по отцовской и материнской линиям. Иногда фотоальбомы систематизировались по тематике. В последние годы получило распространение дублирование фотоснимков в электронном варианте. Внуки, привыкшие с детства к этой технологии, продолжают начатое предками. Такая практика может рассматриваться как неформальное наставничество.

Наставничество осуществляется и в практических целях, чтобы сформировать у потомков навык хранения документов, которые могут потребоваться для подтверждения биографических фактов, наследственных прав, этнической принадлежности. При этом наставники вовлекают последующее поколение в «технологические» процессы систематизации, атрибуции, хранения фотографий и документов. В этой деятельности проявляется нацеленность на преемственность традиций и трансляцию семейного знания.

К сожалению, в нашей практике встречались случаи, когда внуки с равнодушием отнеслись к старым семейным фотографиям, оставшимся после смерти бабушек. Потомки просто не понимали, зачем им это надо. В подобном отношении к семейным ценностям, вероятно, есть доля вины и старшего поколения. Дети должны приучаться к тому, что старые документы и фотографии надо хранить как свидетельство истории своих близких, и что это культурная ценность (*Busyreva* 2021: 166). Поэтому необходимо популяризировать опыт коммеморативных практик семей с высоким культурным уровнем.

Помимо архивов важным средством в сохранении преемственности поколений являются передающиеся по наследству предметы-реликвии. В некоторых семьях существует практика передачи книг от поколения к поколению. Прежде всего, это касается дореволюционных изданий. Например, в семье информанта Е. В. сохранилась книга «Путешествие в Африку» российского путешественника, востоковеда и дипломата Егора Ковалевского, изданная в 1849 г. (ПМА 2017). В этой семейно-род-

ственной группе с юных лет в детях воспитывается бережное отношение к книгам. «Наставление» происходит как неоднократное объяснение или воспринимается через подражание уважающим книгу и чтение старшим членам семьи. В другой семье встретилась ритуальная передача предмета — исторической реликвии: «Прадед был серебряных дел мастер у Фаберже. Этот серебряный подстаканник с ложечкой с личным клеймом прадеда передается в семье по наследству. Перед отъездом в Финляндию отец сказал мне «сохрани, потому что сохранили в блокаду и в остальное время» (ПМА 2011, информант В. А., 1959 г. р.).

Предметом передачи памяти о предках могут служить фамильные украшения. В семье информанта Е. В. (ПМА 2017) сохранилась подвеска, которую подарила бабушке на свадьбу её свекровь, то есть прабабушка информанта. Эта реликвия имеет особую ценность, так как в семейной памяти сохранилась «сопровождающая историческая справка» (*Коншин-Рачинский* 2016).

Некоторые мемориальные предметы представляют этнически маркированный вещественный мир. Так, предмет посуды — ёмкость для сосисок — используется в семье информанта В. И. с немецкой родословной (ПМА 2018) и, по объяснению информанта, символизирует немецкое происхождение. Часть реликвий представляет религиозно-культовые предметы, также свидетельствующие об этнической принадлежности семьи. К ним относятся церковные книги. Например, дореволюционные сборники псалмов на финском языке сохранились в семье информанта Е. Л. (ПМА 2013), а на немецком языке — в семьях информантов Е. В. (ПМА 2017) и М. Э (ПМА 2023). Во втором случае информант сама переплетала книгу, которой бабушка очень дорожила.

В семейной коммеморации исключительна роль ритуалов. Самые распространенные — традиции поминовения усопших. Они включают в себя поминки, посещение кладбищ, установку памятников. Семейные захоронения — это мнемонические места (места памяти). Посещение могил предков актуализирует память о конкретном человеке и истории семьи, рода в целом. Эти сакральные места помогают идентификации члена семьи с семейно-родственной общностью (*Шуб* 2016: 81–82). Наставничество в поминальных практиках выражается через прямое наставление о значении ритуальных действий, правилах поведения, а также через подражание младших старшим.

Коммеморативные практики способствуют консолидации семейно-родственной общности не только по линии вертикальных связей. В них могут вовлекаться свойственники и адоптированные члены семьи. Это особенно проявляется при проведении свадеб, юбилейных торжеств, религиозных праздников, когда собирается большое количество родственников и мероприятия проводятся в соответствии с установленными традициями. Таким образом, молодое поколение «вливается» в семейно-родственную общность, приобщается к традициям.

* * *

Значение семейных коммеморативных практик заключается в том, что они помогают воссозданию генеалогии и истории значительной родственной общности, то есть расширяют ее локальное знание как часть национального исторического знания. Важно, что в эту практическую деятельность благодаря семейному наставничеству вовлекаются потомки. Исследование показало, что сохранение и трансляция семейной памяти во многом зависит от культурного уровня семьи и, в первую очередь,

от представителей старшего поколения, выполняющих роль наставников. Этот вид деятельности способствует консолидации рода и передаче знаний о прошлом семьи; помогает поддерживать этническую идентичность. Виды этой деятельности во многом универсальные и в то же время различаются в разных культурах и типах семей. Как вид наставничества коммеморация выполняет задачи воспитания (*Шуб* 2016: 80). Накопление и изучение «нематериального наследия» семьи становится для потомков, в большей или меньшей степени, делом естественным и привычным, не говоря уже о роли семейной коммеморации в укреплении общности (*Бусырева* 2023: 38). Семейное наставничество в сфере сохранения памяти о родных имеет следствием формирование уважительного отношения к деятельности по сохранению и передаче культурных традиций, обычаев и ценностей не только отдельно взятой семьи и не только прямым потомкам, но и национальной культуры — будущим поколениям в целом.

Источники и материалы

ПМА 2009 — Материалы полевых исследований автора (интервью, родовой архив информанта В. Х., 1946 г. р.).

ПМА 2010 — Материалы полевых исследований автора (интервью, семейный архив информанта И. П., 1948 г.р.).

ПМА 2011 — Материалы полевых исследований автора (интервью, родовой архив информантов Л. М., 1956 г. р. и В. А., 1959 г. р.).

ПМА 2013 — Материалы полевых исследований автора (интервью, семейный архив информанта Е. Л., 1931 г. р. и информанта Г. Л., 1953 г. р.).

ПМА 2016 — Материалы полевых исследований автора (интервью информанта Ю. П., 1973 г. р.).

ПМА 2017 — Материалы полевых исследований автора (интервью, родовые архивы информанта Н. Л., 1957 г. р. и информанта Е. В., 1960 г. р.).

ПМА 2018 — Материалы полевых исследований автора (интервью, родовой архив информанта В. И., 1946 г. р.).

ПМА 2019 — Материалы полевых исследований автора (интервью, родовой архив информанта В. А., 1961 г. р.).

ПМА 2022 — Материалы полевых исследований автора (интервью, родовой архив информанта В. А., 1947 г. р.).

ПМА 2023 — Материалы полевых исследований автора (интервью, семейный архив информанта М. Э., 1976 г. р.).

Коншин-Рачинский А. Семейные реликвии — это история нашей страны! // Проза.ру. [Электронный ресурс]. 2016. https://proza.ru/2016/07/18/2027 (дата обращения: 03.08.2022).

Научная литература

Бурова Е. М. Терминология в сфере работы с документами личного происхождения // История и архивы. 2017. № 3. С. 29–44.

Бусырева Е. В. История одной немецкой семьи (по материалам семейного архива) // Труды КНЦ РАН. Естественные и гуманитарные науки. 2023. Т. 2. № 1. С. 29–43. https://doi.org/10.37614/2949-1185.2023.2.1.003

Исрапилова З. А. Роль коммеморативных практик в процессе функционирования и развития исторической памяти // Грамота. Исторические науки и археология. Тамбов. 2016. № 2 (64). С. 70–73.

Круткин В. Л. Антропологический смысл фотографий семейного альбома // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Т. VIII. № 1. С. 171–178.

Линченко А. А., Полякова И. П. Как история становится семейной? Образы прошлого и исторические события в пространстве семейной памяти // Наука и образование: новое время.

Чебоксары. 2019. № 2 (15). С. 14–17. [Электронный ресурс]. https://eLIBRARY (дата обращения: 28.11.2023).

Лихачев Д. С. Письма о добром. СПб.: Издательство «Logos», 2006. 321 с.

Логунова Л. Ю. Структурные характеристики семейно-родовой социальной памяти // Вестник Московского университета. Социология и политология. 2009. Вып. 18. № 1. С. 120–133.

Малинова О. Ю., Ефремова В. Н. Коммеморации исторических событий и государственные праздники как инструменты символической политики // Историческая память и российская идентичность / под. ред. В. А. Тишкова, Е. А. Пивневой. М.: РАН, 2018. С. 115–132.

Нарский И. В. Работа над прошлым в семейном интерьере: коммеморативные практики в советских семьях в позднем СССР // Наука ЮУрГУ. Секции социально-гуманитарных наук: материалы 66-й научной конференции / отв. за вып. С. Д. Ваулин. Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ, 2014. С. 922–926. [Электронный ресурс]. https://dspace.susu.ac.ru/xmlui/handle/0001.74/4172 (дата обращения: 13.11.2023).

Разумова И. А. Письменные традиции современной семьи: проблемы собирания и изучения // «Наивная литература»: исследования и тексты. Сб. ст. / сост. С. Ю. Неклюдов. № 129. М.: Московский общественный научный фонд, 2001а. С. 93–115.

Разумова И. А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: Индрик, 2001б. 376 с.

Шуб М. Л. Современные коммеморативные практики: образовательный и воспитательный потенциал // Челябинский гуманитарий. Педагогические науки. 2016. № 3 (36). С. 80–87.

Busyreva E. La portée individuelle, communautaire et historique des archives familiales: Le cas des familles russes d'origine finnoise dans l'oblast′ de Murmansk // Revue des études slaves. Tome 92. Fascicule 1. Ego-documents en Russie du Moyen Âge à nos jours / sous la direction de S. Gruszka, E. Priadko. 2021. P. 161–172. https://doi.org/10.4000/res.4193

Megill A. History, Memory, Identity // History of the Human Sciences. 1998. Vol. 11 (3). P. 37–62. https://doi.org/10.1177/095269519801100303

Smith Sh. M. Baby's Picture is Always Treasured: Eugenics and The Reproduction of Whiteness in the Family Photograph Album // American Archives: Gender, Race and Class in Visual Culture / Sh. M. Smith. Princeton; New Jersey: Princeton University Press, 1999. P. 113–135.

References

Burova, E. M. 2017. Terminologiia v sfere raboty s dokumentami lichnogo proiskhozhdeniia [Terminology in the Field of Work with Documents of Personal Origin]. *History and Archives* 3: 29–44.

Busyreva, E. 2021. La portée individuelle, communautaire et historique des archives familiales: Le cas des familles russes d'origine finnoise dans l'oblast′ de Murmansk [The Individual, Communal and Historical Significance of Family Archives: The Case of Russian Families with Finnish Origins in the Murmansk Region]. In *Ego-documents en Russie du Moyen Âge* à *nos jours* [Ego-documents in Russia from the Middle Ages to the present], ed. by S. Gruszka and E. Priadko. *Revue des études slaves* 92 (1): 161–172. https://doi.org/10.4000/res.4193

Busyreva, E. V. 2023. Istoriia odnoi nemetskoi sem'i (po materialam semeinogo arkhiva) [The History of One German Family (Based on Materials from the Family Archive)]. *Trudy KSC RAN. Estestvennye i gumanitarnye nauki* 2(1): 29–43. https://doi.org/10.37614/2949-1185.2023.2.1.003

Israpilova, Z. A. 2016. Rol' kommemorativnykh praktik v protsesse funktsionirovaniia i razvitiia istoricheskoy pamyati [The Role of Commemorative Practices in the Process of Functioning and Development of Historical Memory]. *Gramota. Istoricheskiye nauki i arkheologiia* 2(64): 70–73.

Krutkin, V. L. 2005. Antropologicheskii smysl fotografii semeinogo al'boma [The Anthropological Meaning of Family Album Photographs]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii* 8(1): 171–178.

Likhachev, D. S. 2006. *Pis'ma o dobrom* [Letters About Good]. Saint Petersburg: Logos Publishing House. 321 p.

Linkenko, A. A. and I. P. Polyakova. 2019. Kak istoriia stanovitsia semeinoi? Obrazy proshlogo i istoricheskie sobytiia v prostranstve semeinoi pamiati [How Does History Become Family History? Images of the Past and Historical Events in the Space of Family Memory]. *Nauka i obrazovanie: novoe vremia* 2(15): 14–17. https://www.elibrary.ru/item.asp?id=37597954

Logunova, L. Yu. 2009. Strukturnye kharakteristiki semeino-rodovoi sotsial'noi pamiati [Structural Characteristics of Family-tribal Social Memory]. *Bulletin of Moscow University. Sociology and Political Science* 18 (1): 120–133.

Malinova, O. Yu. and V. N. Efremova. 2018. Kommemoratsii istoricheskikh sobytii i gosudarstvennye prazdniki kak instrumenty simvolicheskoi politiki [Commemorations of Historical Events and Public Holidays as Instruments of Symbolic Politics]. In *Istoricheskaia pamiat' i rossiiskaia identichnost'* [Historical Memory and Russian Identity], ed. by V. A. Tishkov and E. A. Pivneva. Moscow: Russian Academy of Sciences. 115–132.

Megill, A. 1998. History, Memory, Identity. *History of the Human Sciences* 11(3): 37–62. https://doi.org/10.1177/095269519801100303

Narsky, I. V. 2014. Rabota nad proshlym v semeinom inter'ere: kommemorativnye praktiki v sovetskikh sem'iakh v pozdnem SSSR [Working on the Past in the Family Interior: Commemorative Practices in Soviet Families in the Late USSR]. In *Nauka YUUrGU. Sektsii sotsial'no-gumanitarnykh nauk: materialy 66-y nauchnoi konferentsii* [Science of the South Ural State University. Sections of Social and Human Sciences: Proceedings of the 66th Scientific Conference], ed. by S. D. Vaulin. Chelyabinsk: South Ural State University Publishing Center. 922–926. http://dspace.susu.ac.ru/xmlui/handle/0001.74/4172

Razumova, I. A. 2001. Pis'mennye traditsii sovremennoi sem'i: problemy sobiraniia i izucheniia [Written Traditions of the Modern Family: Problems of Collecting and Studying]. In *"Naivnaia literature": issledovaniia i teksty* [Naive Literature": Studies and Texts], ed. by S. Yu. Nekliudov. Issue 129. Moscow: Moscow Public Science Foundation. 93–115.

Razumova, I. A. 2001. *Potaennoe znanie sovremennoi russkoi sem'i. Byt. Fol'klor. Istoriia* [Secret Knowledge of the Modern Russian Family. Life. Folklore. Story]. Moscow: Indrik. 376 p.

Shub, M. L. 2016. Sovremennye kommemorativnye praktiki: obrazovatel'nyi i vospitatel'nyi potentsial [Modern Commemorative Practices: Educational and Educational Potential]. *Cheliabinskii gumanitarii. Pedagogicheskie nauki* 3(36): 80–87.

Smith, Sh. M. 1999. Baby's Picture is Always Treasured: Eugenics and The Reproduction of Whiteness in the Family Photograph Album. In *American Archives: Gender, Race and Class in Visual Culture by Sh. M. Smith.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 113–135.

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/270-287
Научная статья

© Л. Н. Хаховская

НАСТАВНИЧЕСТВО КАК ПРАКТИКА ВОСПРОИЗВЕДЕНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ (НА ПРИМЕРЕ ИТЕЛЬМЕНСКОГО ПРАЗДНИКА «АЛХАЛАЛАЛАЙ»)

Автор исследует проблему современных способов передачи этнокультурных традиций, связанных с обрядами годового хозяйственного цикла. Этот вопрос обсуждается на примере ительменского осеннего праздника «Алхалалалай», проводимого на Камчатке в последние десятилетия. Главным инструментом анализа является вскрытие природы современной трансформации праздника. Основные обрядовые события «Алхалалалая» рассмотрены как процесс и результат взаимодействия сообществ в публичном пространстве, приводящий к культурному сдвигу особого рода. Этот сдвиг обозначается как сценизация культуры, так как в его основе лежит нацеленность на зрителя, на показ восстанавливаемой традиции перед аудиторией. Также автор анализирует механизм современного воссоздания «Алхалалалая» и показывает, что основным каналом преемственности в праздничной этнической сфере стал институт наставничества, получивший развитие в нашей стране в советское время. Этническое наставничество утвердилось в процессе формирования ансамблевой структуры воспроизведения компонентов народной культуры. Сценизация этнической культуры, достижение максимального эффекта воздействия на зрителей в фольклорных ансамблях шли через обучение артистов основам балетной хореографии, через постоянные тренировки и репетиции под руководством опытного балетмейстера, который выступал в роли наставника. С этим советским фольклорно-хореографическим наследием неразрывно связана инфраструктурная, организационная и мотивационная база многих современных этнических явлений, в том числе восстановленный камчатский «Алхалалалай».

Ключевые слова*: ительмены, камчадалы, Камчатка, Козыревск, праздник «Алхалалалай», этнокультурные традиции, сценизация, наставничество, жизненный опыт, дисциплинирование, профессиональное искусство*
Ссылка при цитировании: *Хаховская Л. Н.* Наставничество как практика воспроизведения этнокультурных традиций (на примере ительменского праздника «Алхалалалай») // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 270–287.

Хаховская Людмила Николаевна — к. и. н., ведущий научный сотрудник лаборатории истории и экономики, Северо-Восточный комплексный научно-исследовательский институт им. Н. А. Шило ДВО РАН (Российская Федерация, 685000 Магадан, ул. Портовая, 16). Эл. почта: hahovskaya@gmail.com ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-4427-755X

UDC: 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/270-287
Original Article

© *Liudmila Khakhovskaya*

MENTORING AS A PRACTICE OF REPRODUCING ETHNOCULTURAL TRADITIONS (THE CASE OF THE ITELMEN HOLIDAY "ALHALALALAI")

The author examines the modern methods of transmitting ethnocultural traditions associated with the rituals of the annual economic cycle. She discusses this issue by analyzing the case of the Itelmen autumn holiday "Alkhalalalai" celebrated in Kamchatka in recent decades. The main emphasis is placed at the contemporary transformation of the holiday. The main ritual events of "Alkhalalalai" are considered as a process and result of interaction between communities in public space, leading to a specific cultural shift. The author defines this shift as the staging of culture, since it is focused on the spectator and the demonstration of the restored tradition to the audience. The author also analyzes the mechanism of the modern reconstruction of "Alkhalalalai" and shows that the main channel of continuity in the festive ethnic sphere was the institution of mentoring, which developed in our country during the Soviet period. Ethnic mentoring was established as one of results of the formation of the ensemble structures for reproducing the components of folk culture. In folklore ensembles, the artists mastered the basics of ballet choreography; they constantly trained and rehearsed under the guidance of an experienced choreographer, who acted as a mentor. This provided the maximum effect on the audience, and this provoked the process of staging of the ethnic culture. This Soviet folkloric and choreographic heritage is at the root of many contemporary transformations of the ethnic culture, including the reconstructed Kamchatka "Alkhalalalai".

Keywords*: Itelmens, Kamchadals, Kamchatka, Kozyrevsk, holiday "Alkhalalalai", ethnocultural traditions, staging, mentoring, life experience, discipline, professional art*
Author Info: **Khakhovskaya, Liudmila N**. — Ph. D. in History, Leading Researcher of the Laboratory of History and Economics, North-East Interdisciplinary Scietific Research Institute n. a. N. A. Shilo, RAS Far East Branch (Magadan, Russian Federation). E-mail: hahovskaya@gmail.com ORCID ID: http://orcid.org/0000-0002-4427-755X
For citation: Khakhovskaya, L. N. 2024. Mentoring as a Practice of Reproducing Ethnocultural Traditions (the Case of the Itelmen holiday "Alhalalalai"). *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 270–287.

Введение

В центре внимания автора находится проблема передачи этнокультурных традиций, связанных с праздниками годового хозяйственного цикла, ярким примером которых является современный ительменский праздник «Алхалалалай», проводимый на Камчатке с 1987 г. Осенью 2023 г. нам довелось наблюдать и проводить полевые исследования на празднике «Алхалалалай» в поселке Козыревск (Усть-Камчатский

район Камчатского края). Особенностью современного праздника является его «кочевой» и многоступенчатый характер — первое, начальное действие традиционно проводится в селе Ковран, второе — в каком-либо небольшом поселении полуострова, каждый год в разном. Далее праздник «кочует» в сторону краевого центра, где площадками для него служат этнодеревни «Аушин» и «Пимчах», расположенные вблизи Петропавловска-Камчатского.

Выбор места второго проведения «Алхалалалая» определяется прежде всего его связью с ительменской культурой: как правило, это села, в которых ительмены жили изначально, и до настоящего времени значительная часть сельчан идентифицирует себя с этим народом. Чтобы приобщить поселок Козыревск к ительменской этничности, организаторы активно привлекали аргументы из отдаленного прошлого, подтверждаемого археологическими находками. Сценарий праздника и его ключевые действия воссоздавались с опорой на этнографические свидетельства XVIII в. Очевидно при этом, что праздник сильно трансформирован, и вскрытие природы этой трансформации является главным инструментом анализа в данной работе. В первой части статьи будут описаны основные события, «каркас» «Алхалалалая», рассматриваемый нами как процесс и результат взаимодействия сообществ в публичном пространстве, приводящий к культурному сдвигу особого рода. Этот сдвиг мы характеризуем как сценизацию культуры, так как в его основе лежит нацеленность на зрителя, на показ восстанавливаемой традиции перед аудиторией.

Далее мы обсуждаем механизм воссоздания «Алхалалалая» в течение последних десятилетий, и здесь на первый план анализа выходит такой институт, как наставничество, получивший развитие в нашей стране в советское время. В сфере этнической культуры наставничество не обозначалось как таковое, поскольку это было характерно прежде всего для производственных коллективов. Однако мы покажем, что по своей сути этот способ передачи знаний и опыта плодотворно квалифицировать именно так. Этническое наставничество утвердилось в процессе формирования ансамблевой структуры передачи прежде всего праздничных, обрядовых компонентов народной культуры. Более того, в наши дни сущностные черты наставничества усиливаются, что связано с ускорением процесса смешения аборигенных культур и их выхода в публичную сферу. Источниками работы являются полевые материалы, данные средств массовой информации, в том числе электронных, научно-популярная литература и научные исследования.

Сценизация: процесс и сущность трансформации культуры

Ительменская культура в целом и этнический праздник «Алхалалалай», в частности, представляют собой яркий образец переходного состояния аборигенных сообществ. По происхождению он связан с годовым хозяйственным циклом, прежде всего с рыболовством, отражая те события, которые наступали после окончания активного промыслового сезона. Такие праздники были приурочены к поздней осени, занимали достаточно продолжительное время в период с октября по декабрь. В наши дни «Алхалалалай» проводится, как правило, в течение одного дня. В его современном восстановлении и ежегодном проведении ведущую роль играют этнические песенно-танцевальные ансамбли. Организатором и лидером «Алхалалалая»-2023 в пос. Козыревск была руководитель молодежного ансамбля «Коритэв» Галина Оле-

говна Кравченко, а его основными исполнителями — члены этого ансамбля. Распорядителем и старейшиной *сэнтплах* в ходе проведения «Алхалалалая» выступил руководитель другого коллектива — ительменского ансамбля «Алгу» из села Соболево Леонид Алексеевич Сысоев. Пением и игрой на бубне исполнителей «Алхалалалая» и участников завершавшего праздник танцевального марафона поддерживали ансамбли «Кыкша-ай» из с. Мильково (руководитель Толман Михаил Александрович) и «Нургэнэк» из с. Анавгай (руководитель Лилия Егоровна Банаканова). Также в его подготовке активное участие приняли сотрудники поселковой администрации, Камчатского центра народного творчества и других государственных структур, спонсировали праздник ряд производственных и коммерческих организаций.

Местом проведения «Алхалалалая» стала этническая площадка «Тылвачх», открытая на окраине поселка в августе 2022 г. Площадка состоит из двух частей — сценической и обрядовой. В сценической части оборудованы невысокий деревянный подиум, чум с матерчатой покрышкой, остов балагана на сваях, огражденный очаг, медвежья шкура на растяжках, а также этнически стилизованные инсталляции: скульптура ворона Кутха, столб в виде антропоморфной фигуры (*Рис. 1*).



Рис. 1. Сооружения на этноплощадке «Тылвачх». Пос. Козыревск (Усть-Камчатский район, Камчатский край). 9 сентября 2023 г. Фото автора

На ограждающем деревянном заборе в момент проведения праздника были укреплены баннеры с информационными текстами и изображениями. Присутствующие могли узнать о древней истории Камчатки, ительменских верованиях и обрядах,

проследить вехи современного восстановления «Алхалалалая». Как ископаемая, так и не слишком отдаленная от наших дней история и этнография региона включают в себя разноплановые факты, осмысление и интерпретация которых ежегодно приводят к «сборке» праздника в единый комплекс. Так, для обоснования места современного его исполнения организаторы указывают на близость знаменитой археологической стоянки Ушки, верхний слой которой исследователи связывают с древнеительменской культурой: «*На древней земле ительменов оживут традиции, ведь недалеко от села расположена Ушковская стоянка и ительменский острожек. Всё заросло деревьями и травой, но невидимая энергия предков присутствует и будет сопровождать участников в обрядовых процессах*» (Камчатский центр 2023).

Как самый первый «Алхалалалай», так и рассматриваемый праздник воссоздавались на основе сведений Г. В. Стеллера и С. П. Крашенинникова, из их публикаций этнические лидеры время от времени извлекают новые идеи, которые вплетают в ткань сложившихся ранее обрядовых действий. Инновации коснулись названия (оно приобрело двойную форму «Нусакум: Алхалалалай»); традиционных выкриков-рефренов (они стали гендерно-оппозиционными, женщины выкрикивают «Алулу», мужчины «Алхалалалай»); звукового сопровождения обрядов (исключены бубны) и ряда других моментов. Целью этих изменений является корректировка демонстрируемой этничности в сторону все более «чистой» ительменской культуры, отграничения ее от ярких маркеров, традиционно связываемых с соседними народами. Отсюда идет отказ от использования бубнов, бисерных нашивок в одежде, которые характерны для сопредельных коряков, чукчей и эвенов. Вместо этого используются тканевые камлейки, в качестве элементов одежды — мех лисицы и росомахи, кожа, трава, перья; бубны заменили на *урилдычи* в виде деревянных развилок с коническими подвесками из металла.

Как пояснила организатор праздника, «… *ительмены не имели исторически бубнов. И мы убрали бубны, потому что в Ковране мы с бубном праздновали… Мы решили — пусть у нас будут урилдычи, и там ребра медведя, лопатка*…». Возможность вносить изменения рассматривается как неотъемлемая часть процесса восстановления: «… *Можно же улучшать, можно как-то вносить своё в традицию, ведь мы потомки, мы ительмены, мы имеем право на это*» (Галина Кравченко 2023). Также в ходе исполнения праздника воспроизводятся и намеренно педалируются такие характеристики ительменов, данные им двумя знаменитыми этнографами XVIII в., как любвеобилие, чувственность, «сладострастие… чисто полового свойства», двигательная активность, живая мимика, склонность к подражательству и лицедейству (*Крашенинников* 1949; *Стеллер* 1999).

Перед началом праздника Галина Кравченко рассказала присутствующим о сути «Алхалалалая» и его основных обрядах, после чего все перешли на обрядовую территорию. Эта небольшая лекция преследовала цель избежать каких-либо пояснений по ходу проведения обрядов, исключить использование микрофонов и тем самым приблизить праздник к его естественному течению.

Обрядовая поляна непосредственно примыкает к сценической части, она огорожена частично горизонтальными жердями, концы которых опираются на треножники, частично макетами копий. Жерди украшены ветками березы, рябины, пучками из травы *лаутен* (осока). На поляне в правой части оборудован балаган с травяным шалашом (*Рис*. 2), в левой — очаг из камней. Заранее были приготовлены столики с

обрядовой пищей и набор звуковых инструментов урилдычи. Праздник предваряли приготовительные действия, их зрители также могли наблюдать. Некоторые мужчины выстругивали небольшие деревянные рогульки, которые будут фигурировать в обряде общения с предками. Все женщины, участвующие в празднике, плели травяные изделия из лаутена: пучки-насадки на пальцы, головные венки, поясные жгуты. В это же время зажгли очаг, принесли деревянное корыто для варки рыбы, налили в него воду. По периметру сценической площадки участники разложили урилдычи. В ходе подготовки мужчины надевали травяные жгуты на пояс, также в области пояса у них подвешены деревянные охранители в виде развилок и палочек.



Рис. 2. Обрядовая поляна на этноплощадке «Тылвачх». Пос. Козыревск (Усть-Камчатский район, Камчатский край). 9 сентября 2023 г. Фото автора

Исполнители праздника — артисты ансамбля «Коритэв» (6 мужчин и 6 женщин), а также старейшина воспроизвели традиционный способ варки рыбы раскаленными в очаге камнями, зрители могли попробовать эту рыбу. Данное действие, строго говоря, не является обрядом, а имеет просветительную и отчасти развлекательную направленность, демонстрируя зрителям интересную подробность из жизни древних ительменов. Собственно праздник начался с обряда очищения — изгнания злых духов, который заключался в ритуальном подметании обрядовой поляны ветками березы, собирании мусора в условную кучку, над которой распорядитель праздника Леонид Сысоев произвел нашептывание и зычный крик, распугивая тем самым вредоносных сущностей. Далее последовало кормление огня заготовленной пищей, состоящей из смеси нескольких ягод, кедровых орехов, жира и вареной рыбы.

Установка к балагану новой лестницы в виде цельного бревна с выдолбленными ступенями стала следующим праздничным действием. Мужчины вынесли лестницу, приставили ее к балагану, совершили жертвоприношение этому почитаемому

объекту — в ямку, выкопанную у подножия лестницы, положили щепку, обернутую травой, камбалу, а также обрядовую пищу, которая перед этим была дважды обнесена вокруг очага. Участники обряда сопровождали все действия криками «Алулу» и «Алхалалалай», затем они несколько раз обошли вокруг новообретенной лестницы с возгласами и встряхиванием инструментов урилдычи.

Далее началось самое интенсивное и зрелищное действие праздника — пляска гамулов. В ходе этой акции мужчины соотносят себя с гамулами, которые, согласно источникам XVIII в., являются хозяевами вулканов, сопок и гор. Гамулы настолько грозные и сильные, что на каждом пальце могут унести по киту (*Стеллер* 1999: 156). Проводя обряд, мужчины как бы заимствуют у гамул их силу. Вначале шесть мужчин отряхнули себя, затем стали в круг около очага и плясали очень энергично и быстро (*Рис. 3*). На периферии танцевальными действиями их поддерживали женщины, время от времени мужчины плясали попарно с женщинами, демонстрируя достаточно тесное соприкосновение, обозначающее любострастие и сексуальный подтекст. По окончании пляски некоторые мужчины бросили в костер своих охранителей в виде палочек и рогулек, а также пучков трав.



Рис. 3. Начало пляски гамулов на празднике «Алхалалалай». Пос. Козыревск (Усть-Камчатский район, Камчатский край). 9 сентября 2023 г. Фото автора

По окончании пляски гамулов была исполнена пантомима, показывающая нападение злых духов и борьбу с ними («очищение грехов»), которую вели женщины путем громкого крика и ужасного гримасничания. Кроме того, женщины продемонстрировали зрителям отмеченную ранее этнографами продолжительность, интенсивность и «дикость» ительменской пляски (*Крашенинников* 1949: 417, 418; *Стеллер* 1999: 194), в ходе которой участницы настолько изнемогают, что с плачем замертво падают на землю. К ним на помощь пришли мужчины, успокаивая («отшептывание баб») и даже унося некоторых на руках.

Далее началось приготовление к следующему обряду — вынос низких столиков, на которые поставили плоские деревянные блюда с обрядовой пищей. Эта пища предназначена для угощения предков — обряд общения с предками стал вторым стержневым, наряду с пляской гамулов, событием праздника. Он оказался и самым продолжительным по времени, заняв примерно 15 минут, тогда как другие действия занимали от двух до семи минут. Обряд общения с предками был показан как представление с достаточно вольным поведением исполнителей (в основном, женщин), в противовес пляске гамулов — действии предельно согласованном, синхронном и отрепетированном. Здесь же каждый участник был как бы предоставлен сам себе, поскольку общение с предками является личным, даже интимным событием. В этом моменте праздника ярко проявился его сценический, демонстрационный характер — осознавая исходную скрытость действия, организаторы все же включили его в сценарий и тем самым вынесли на широкую аудиторию. В этнической культуре, таким образом, остается все меньше заповедных, тайных элементов, поскольку они постепенно в той или иной степени становятся материалом для постановочных действий.



Рис. 4. Обряд общения с предками на празднике «Алхалалалай». Пос. Козыревск (Усть-Камчатский район, Камчатский край). 9 сентября 2023 г. Фото автора

Каждый из участников каким-либо способом взаимодействовал с предком (кормил, гладил, нянчил, прижимал к груди), который был представлен в виде заранее подготовленной оструганной развилки, на которой обозначены глаза и рот (*Рис. 4*). Каждый участник мог заготовить любое количество развилок, по числу предков, с которыми он бы хотел поговорить. В то же время вокруг костра стояли «предки» тех, кто сам не присутствовал на празднике, но хотел пообщаться со своими родственниками опосредованно. Представление имело печальную, скорбную тональность в

поведении и минорное песенное сопровождении. В это время ансамбль «Кыкша-ай» исполнял а капелла знаменитую камчадальскую песню «Жёлтенький песочек». Несмотря на свое камчадальское происхождение, песня прочно вошла в ительменскую традицию, так что «… *без нее немыслимо представить себе ительмена начала двадцатого века*» (*Орлова* 1999: 84).

После общения все изображения предков были сожжены на костре. Затем женщины начали танцевать, вначале сидя вокруг очага, затем стоя. В этом время мужчины располагались на втором плане. По окончании сольного танца женщины бросили в костер травяные пучки, которые находились у них на пальцах, после этого начался парный танец, также демонстрирующий сексуальность. В это время *сэнтплах* прочертил пепельную тропинку от очага к месту будущей установки хантая. Следующий обряд — призывание благополучия, который заключается в перетягивании молодого деревца березы. Здесь мужчины и женщины противостояли друг другу. Первые находились вне условного жилища, вторые в нем. Каждая группа старалась перетянуть березу на свою территорию. Благоприятным считается присутствие березы в доме, поэтому результат поединка всегда предопределен.

Далее следует действие, которое заключалось в растерзании травяного чучела кита, которое выносит одна из женщин. В чучеле находится вкусное угощение, поэтому участники, в основном женщины, ведут между собой борьбу за доступ к нему. Сцена, по-видимому, символизирует коллективную разделку и поедание животного, которое прежде было свойственно ительменам, проживавших на юге Камчатки. После



Рис. 5. Прохождение участников через березовые кольца на празднике «Алхалалалай». Пос. Козыревск (Усть-Камчатский район, Камчатский край). 9 сентября 2023 г. Фото автора

расправы с китом следует расправа с травяным чучелом волка, которое также несет женщина. Волк считался тайным сожителем ительменских женщин, одновременно их защитником от некоторых неблагоприятных факторов и соперником их мужей. Поэтому мужчины, вооруженные луком и стрелами, отбирают волка, закидывают его на балаган, и не дают женщинам, желающим отбить волка, забраться на балаган.

Кульминационным событием праздника стал вынос хантая — массивного деревянного столба с вырезанной личиной, который символизирует духа-охранителя ительменского селения и домашнего очага. Его торжественно пронесли вокруг огня, при этом все присутствующие, включая зрителей, могли покормить хантая жертвенной пищей. Далее хантая вкопали вертикально на краю обрядовой поляны. В завершение состоялся обряд прохода всех присутствующих через березовые кольца и обмахивание их березовыми же ветками (*Рис. 5*). Праздник закончился общей пляской у костра в свободном стиле.

Таким образом, в представленном в пос. Козыревск «Алхалалалае» барьер между зрителями и артистами не был жестким, и в некоторых обрядовых действиях могли участвовать все желающие. Этому способствовало и небольшое число зрителей, тогда как при массовом скоплении народа на других этноплощадках это невозможно физически. Наши наблюдения позволяют сделать вывод, что обстановка, в которой проводятся современные праздники годового цикла, качественно изменилась. Собственно обрядовые действия теперь проводятся не «для внутреннего пользования» (как это было в традиционном обществе), и не для вообще всех собравшихся (они могут принять участие только в ограниченном числе действий, либо даже это им недоступно), а в некоем социокультурном и локальном «зазоре» между артистами-исполнителями и окружающим сообществом, поскольку актуальной теперь является именно демонстрация традиции, а не всеобщее участие в ней. Театрализация процесса празднования ярко отражает трансформированность ительменской культуры, ее переходный характер. Несмотря на то, что энтузиасты «Алхалалалая» с самого начала и до настоящего времени ведут поиски «чистой», не осложненной внешним вмешательством ительменской культуры, по своей сути этот сегмент народной жизни представляет собой образец смешения, в той или иной мере присущей всем коренным малочисленным народам Севера.

Мы наблюдаем здесь как бы переход от «ительменскости» к «камчадальскости», если характеризовать последнее состояние как существование этнолокальных культур в условиях тесного взаимодействия с преобладающим иноэтническим сообществом в составе единого государственного образования. В той степени, в какой элементы культуры современных аборигенных сообществ несут на себе признак переходности, можно говорить об их метисации (в случае ительменов — камчадализации), поскольку в академической литературе общепринятым является положение о том, что камчадалы — это метисы, потомки от браков ительменов с пришлым населением, прежде всего русскими (*Старкова* 1976: 25). Процесс и результат метисации амбивалентен: с одной стороны, в обыденной жизни имеет место размывание исходной культуры, с другой стороны — идет разработка и своего рода кристаллизация этнических артефактов в праздничной, публичной сфере.

Следует также сказать, что в настоящее время проблематично поставить знак равенства между носителями и исполнителями современной ительменской культуры именно в этом публичном пространстве. Конечно, некоторые участники праздника

«Алхалалалай» идентифицируют себя как ительмены, хотя признают, что имеют и внеаборигенные корни. Однако многие другие артисты молодежного фольклорного ансамбля «Коритэв» имеют не ительменское, а чукотское, корякское или эвенское происхождение: «*Галина Кравченко подобрала представителей разных народов, они живут этим, они заряжаются этим*» (За кулисами 2023); «*Галина Кравченко создала эту группу, где все народы…, она объединила нас, всех ребят*» (Карина Козуб 2023).

Так как артисты ансамбля по роду своей службы должны уметь исполнять песни и танцы разных коренных народов Камчатки, то их изначальная этническая идентичность может идти вразрез с профессиональной деятельностью и требовать дополнительного физического и ментального преодоления, что осознается артистами: «… *Непривычно было танцевать их [ительменский] танец, потому что там [надо было показать] любовь между мужчиной и женщиной. Мы [чукчи и коряки] немножко поскромнее танцуем, на самом деле вообще по-другому… когда играли [корякскую] мелодию, мне хотелось одной танцевать корякский танец*» (Карина Козуб 2023). «… *Отличие культур, я представительница корякского народа, у нас совсем другой менталитет, нежели у ительменов, мы такие более скромные, а ительмены более открытые, раскрепощенные, но потом я уже начала принимать участие в обрядовых действиях «Алхалалалая»*» (Римма Плепова 2023). Так что в данном аспекте публичной деятельности проявления конкретной этничности происходят не сами по себе, а становятся итогом специальной и напряженной работы, которая протекает в рамках сложившихся структур и инстанций, в том числе института наставничества.

Итак, очевидно, что рассматриваемый праздник «Алхалалалай» трансформирован, и природу этой трансформации мы квалифицируем как сценизацию, которая имеет неочевидный источник и характеризуется двумя хорошо наблюдаемыми признаками. Источником сценизации «Алхалалалая» стал начальный импульс его современного восстановления, который шел от лидеров выступавших на сцене профессиональных ансамблей, что мы подробнее покажем во второй части статьи. Признаками же сценизации «Алхалалалая» является, во-первых, зрелищный, постановочный характер всех его обрядовых действий, нацеленный прежде всего на восприятие аудитории, как непосредственно присутствующей на празднике, так и виртуальной, которая знакомится с ним в записи. Следствием обозначенного положения дел является необходимость таким образом строить обрядовые действия, чтобы они достигали максимального эффекта, сравнимого с концертно-театральной деятельностью профессиональных коллективов. Эта яркая черта современных обрядовых праздников также обусловлена большой ролью наставничества в передаче этнокультурных традиций. Следует сказать, что зрелищность праздника достигается большим напряжением сил его участников-артистов, которые должны постоянно «держать лицо» перед зрителем, а при своем передвижении учитывать постоянное перемещение снимающих с аппаратурой. Не случайно коренные жители порой проводят праздники «для себя», без зрителей и без СМИ.

Во-вторых, «родовым» признаком современных этнических праздников годового цикла, в том числе «Алхалалалая», является «спрессовывание» обрядовых событий не только до одного дня, но буквально до нескольких часов, как это было на рассматриваемом нами празднике и на событиях предыдущих лет (*Мурашко* 2010: 195; Ительменский 2012). Это время равно средней продолжительности сценической, театральной постановки. Каждое обрядовое действие строится как номер такой постановки, с соот-

ветствующим таймингом. Уплотнение во времени связано с радикальным изменением темпа общественной жизни. Действительно, в традиционном сообществе праздники годового цикла, в особенности после окончания промыслового сезона, занимали продолжительный период, были растянуты на дни, недели и даже месяцы. Для береговых жителей это было наиболее свободное от забот время, которое посвящалось празднованиям, гостеваниям, разъездам. В современных реалиях, учитывающих возможности и артистов, и зрителей, и сотрудников обеспечивающих служб, празднику отводится только один день, при этом собственно обрядовые действия занимают самую насыщенную, но не самую значительную часть времени. Далее в программе обычно следуют выступления различных фольклорных коллективов, конкурсы, мастер-классы.

Особо следует сказать о танцевальном марафоне, которым завершился праздник. В восстановленном «Алхалалалае» он появился далеко не сразу, а лишь спустя 10 лет — впервые его провели в 1997 г. Это нововведение стало желанием ительменских лидеров воспроизвести ту приверженность ительменов массовой «дикой пляске», которая была зафиксирована в XVIII в. И, действительно, в первых марафонах, которые длились всего один час, могли принять участие все желающие. Однако продолжительность марафона все время увеличивалась, требования к нему ужесточались, круг участников подвергался отбору (ниже об этом подробнее). Динамика танцевального марафона, по сути, за очень короткое время показала тот путь, которое ительменская культура прошла от своего естественного состояния до современного сценического статуса через такой институт, как наставничество.

Восстановление традиций: путь наставничества

В советское время движение наставничества получило серьезное развитие в производственной сфере (*Быстрова* и др. 2019: 20). Оно характеризовалось определяющей ролью наставника — специалиста высокой квалификации, который передавал свои знания и навыки обучаемым в процессе непосредственного контакта на рабочем месте. Мы полагаем, что институт наставничества является полезной теоретической рамкой, которая вскрывает сущность процесса передачи этноориентированных знаний и практик в современной ситуации, когда этнолокальные сообщества становятся все более размытыми, их культура приобретает трансформированный характер, а важную роль в становлении современных форм существования тех или иных этнических элементов начинает играть окружающее сообщество.

Праздники, связанные с традиционным хозяйственно-культурным укладом, претерпели изменения в силу того, что природопользование коренных жителей подверглось сильной модернизации в советское время. С одной стороны, происходила диверсификация колхозно-совхозной экономики — преимущественно рыболовецкая и морзверобойная направленность береговых коллективных хозяйств Камчатки постепенно заменялась комплексным характером их трудовой деятельности, в которой появились и другие традиционные и даже нетрадиционные отрасли (оленеводство, пошивочные мастерские, растениеводство, животноводство). С другой стороны, коренные жители получили возможность трудиться не только в сельском хозяйстве, но и осваивать новые профессии.

Вместе с тем, в противовес изменениям в экономической сфере, органы власти и окружающее сообщество в советский период придавали большое значение со-

хранению этнических культур посредством учреждения особых организационных структур и профессиональных коллективов, задачей которых являлось воссоздание и трансляция наиболее выразительных и зрелищных элементов этих культур. Данная задача решалась созданием артефактов, отражавших конкретную этничность в концентрированной и даже утрированной форме, которая со временем становилась каноном и образцом для дальнейшего развития. Этот процесс был одной из составляющих отмеченной выше сценизации этнической культуры, и в качестве обязательного условия он предполагал ориентацию на высокие эталоны соответствующих сфер искусства. В частности, танцевальные фольклорные коллективы в значительной мере строили рисунок этнического танца на основе балетной хореографии, что особенно ярко проявилось именно на Камчатке.

Здесь начал свой путь знаменитый фольклорно-этнографический ансамбль «Мэнго», основанный 18 октября 1965 г. Александром Васильевичем Гилем, профессиональным хореографом, выходцем с Украины. Первый танцевальный коллектив Гиль собрал из танцоров-любителей. Но уже первые его гастроли в Петропавловске-Камчатском, Хабаровске и Москве с этническим спектаклем «Мэнго», поставленным с максимальным приближением к канонам классического балета, принесли успех и привели к профессионализации коллектива. Секрет его успеха заключался в синтезе высокого искусства и народных традиций: «*Гиль учил будущих артистов основам сценической хореографии и сам учился у своих питомцев живому языку камчатских танцев*» (С 55-летним юбилеем 2023). Мощный профессиональный импульс, заданный «Мэнго», действует до настоящего времени и охватывает всю Камчатку. Уходя со сцены, ведущие артисты коллектива обычно возвращались в свои селения и часто организовывали там ансамбли по его образцу. Можно сказать, что подавляющая часть профессиональных этнических коллективов современной Камчатки «вышла из шинели» ансамбля «Мэнго».

Отметим, что влияние деятельности А. Гиля прослеживается не только на Камчатке, но и в целом на Крайнем Северо-Востоке. Достижение максимального эффекта воздействия на зрителей в лучших фольклорных ансамблях Чукотки и Магаданской области шло через обучение артистов основам балетной хореографии, через постоянные тренировки и репетиции под руководством опытного хореографа (балетмейстера), который, передавая собственные навыки, выступал в роли наставника. С этим советским фольклорно-хореографическим наследием неразрывно связана инфраструктурная, организационная и мотивационная база многих современных этнических явлений региона, в том числе восстановленный камчатский «Алхалалалай».

Впервые он был воссоздан в 1987 г. в селе Ковран, который «*считается ительменской столицей*» (За кулисами 2023). «Алхалалалай» появился как спектакль, силами фольклорного ансамбля «Эльвель» поставленный на сцене сельского Дома культуры по сценарию, разработанному представителями ительменской интеллигенции (*Мурашко* 2010: 195). Однако его масштабирование до массового сельского народного праздника связано с деятельностью Бориса Александровича Жиркова — солиста первого состава «Мэнго», который через свою яркую артистическую карьеру впитал основы этнохореографической школы Гиля. После завершения активной работы на сцене Жирков вернулся в свое родное село, принял руководство ительменским ансамблем «Эльвель» и воспитал из него профессиональный коллектив, в котором получила продолжение наставническая линия, основанная Гилем (*Крушанов* 1990:

170). Леонид Сысоев, старейшина «Алхалалалая»-2023, был солистом ковранского «Эльвеля», затем основал ительменский ансамбль «Алгу» в селе Соболево.

Таким образом, замысел ительменского осеннего обрядового праздника родился именно в сценической форме и впервые продемонстрирован он был как сценическая постановка артистов «Эльвеля» (Леонид Сысоев 2023). Отсюда идет упоминаемая выше зрелищность Алхалалалая, его нацеленность на аудиторию. В дальнейшем ансамблевая, сценическая основа восстановленного праздника осталась неизменной, но явление сильно расширило свои горизонты: «*Со временем «Алхалалалай» из театрализованного представления национального ансамбля превратился в ежегодный праздник*» (Как проводят 2023). Со сценической площадки «Алхалалалай» «вышел на улицу» сначала одного села, затем других населенных пунктов и городов Камчатки, и это была грань его перерастания во-первых, в публичное действие, «*... объединяющий праздник для всех народов [Камчатки]*» (За кулисами 2023). «Алхалалалай», действительно, очень популярен в регионе, собирая тысячи зрителей на центральных площадках (Ительменский 2012: 4).

Во-вторых, «Алхалалалай» стал не только популярным, но и популяризируемым явлением, этнокультурным брэндом Камчатки, который поддерживается и продвигается официальными путями. Посещение «Алхалалалая» — обязательная часть туристической программы, он предлагается приезжим как уникальное, экзотическое явление, дающее доступ к древней истории полуострова. В 2009 г. «Алхалалалай», наряду с корякским праздником «Хололо» и эвенским «Нургенек», объявлен официальным праздником Камчатского края (*Батьянова, Мурашко* 2019: 21). Усилиями специалистов, проделавших большую работу, камчатский «Алхалалалай» в 2012 г. включен в каталог объектов нематериального культурного наследия народов России. Вся эта качественная метаморфоза праздника была бы невозможна без института наставничества, который позволил трансформировать почти забытый ительменский осенний обряд в современный «Алхалалалай», обеспечил преемственность и восстановление угасавшей этнокультурной традиции.

Празднично-обрядовые действия годового цикла прежде были неотъемлемой частью традиционного общественного уклада, фоном текущей жизни, и сопровождавшие их действия и знания передавались как часть жизненного опыта. В традиционном обществе авторитет в обрядовой сфере во многом основывался на таком жизненном опыте, поэтому на первый план выдвигались люди возрастные, многое повидавшие, с широким кругом общения. Чаще всего именно пожилые люди становились активными носителями и хранителями обрядово-праздничной культурной компоненты. В современном обществе, начиная примерно с середины прошлого века, существовавшая ранее естественность передачи традиций в этой сфере в значительной мере сошла на нет. Однако она оказалась в фокусе государственного и общественного интереса как явление безусловно ценное в научном и культурном плане. Функции носителей и хранителей культуры стали переходить к специально обучаемым людям из этнической среды, наставниками которых на первых порах становились профессионалы, пришедшие извне, как это ярко проявилось на примере Александра Гиля.

Таким образом, канал передачи ряда компонентов этнической культуры, в первую очередь таких сложноорганизованных как танцевально-песенное искусство, с необходимостью включает институт наставничества. В контексте нашего подхода данный институт можно охарактеризовать тремя основными признаками. Во-первых, это

профессионализм как непременное качество, свойственное самому наставнику и достигаемое в результате обучения наставляемых. Наставники выступают в роли трансляторов народного опыта, знаний и умений, это их основное занятие и призвание. Авторитетом теперь пользуются специалисты, умеющие наилучшим образом передать подопечным сам дух культуры. Так, в отношении Галины Кравченко, несмотря на молодой возраст, наши информанты единодушно отмечали высокую осведомленность в области истории и этнографии ительменского народа, способность «влюблять в традиции», постигать народную культуру путем «погружения» в нее: «… Если даже раньше у кого-то не было сильной веры в то, что мы делаем, то сейчас мы все верим на сто процентов … про изгнание злых духов, про то, что всё это важно, даже про эту щепочку и траву … что мужчинам нужно это чучело волка утащить от женщин, и то, что мы вот это всё по-настоящему [делаем], мы в это верим» (Римма Плепова 2023).

Одновременно с этим, лидер коллектива, наставник, обладает знаниями в области хореографии, умением поставить индивидуальный и групповой танец как театрализованное действие, выстроить обрядовый праздник как сюжетный спектакль, в котором люди не говорят, а танцуют, выражая эмоции и трактуя развитие событий. Неизгладимое впечатление от «Алхалалалая»-2023 в пос. Козыревск было достигнуто во многом за счет очень высокого профессионализма артистов ансамбля «Коритэв», отточенности и согласованности их движений, поз, жестов и мимики, и в целом убедительности передаваемых чувств. Отсюда вытекает второй признак наставничества как современного канала передачи этнокультурного опыта. Наставничество характеризуется дисциплинированием, которое достигается предъявлением жестких требований к обучаемым и является залогом обретения ими нужных качеств, способных обеспечить сценичность и зрелищность этнического действия. И создателями, и исполнителями праздника «Алхалалалай» на всем протяжении его современной истории являются профессиональные артисты. Красота, выверенность и легкость их движений идет от постоянных репетиций и тренировок, сопровождается определенными ограничениями. Далеко не каждый желающий способен выдержать такие тяготы. Как сказала одна из артисток, «… *мне это нелегко давалось, потому что тело было неподготовлено, там нагрузка*» (Римма Плепова 2023)».

Требования предъявляются и к внешнему виду артистов: они должны быть в хорошей физической форме, следить за состоянием зубов, девушки для выступлений использовать яркий макияж. Также они должны уметь носить сценические костюмы, представляющие собой сильно модернизированный гардероб коренных народов Севера. Таким образом, зрелищность и сценичность современных праздничных событий в значительной мере достигается через высокую хореографическую технику и достаточно строгую телесную дисциплину исполнителей, что, безусловно, отсутствовало в традиционном обществе. Традиционная культура не предъявляет каких-либо требований к физической форме и внешнему виду людей, участвующих в обрядах и праздниках.

В-третьих, наставничество появляется как производственная необходимость, сопровождается официальным признанием с соответствующим трудоустройством, оплатой и общественной востребованностью. В современном празднике «Алхалалалай» ярко проявилась ансамблевая структура современного этнического наставничества в празднично-обрядовой сфере. Профессионализация процесса передачи этнокультурных традиций обусловила сдвиг в сторону небольших, но хорошо обученных коллективов, которые еще в советское время сложились в форме фольклор-

ных песенно-танцевальных ансамблей. Участие в этнических праздниках, подобных «Алхалалалаю», является неотъемлемой частью их сценической и гастрольной деятельности, что отмечают исследователи: «Артисты «Эльвеля», исполняя определенные им роли в этом возрожденном празднике [«Алхалалалай»], создавали образ этноса, представляющего традиции и мировоззрение своих предков в современных условиях. … Обряд «Алхалалалай» является маркером производства этнической идентичности ительменского народа» (*Руденко* 2020: 56).

Ярким признаком профессионализации празднования, идущего через институт наставничества, служит танцевальный марафон, речь о котором шла выше. Если вначале это были массовое действие с вовлечением всех желающих, то с 1999 г., по предложению ительменского лидера О. Н. Запороцкого, акция переросла в соревнование на выносливость, продолжительность которого год от года возрастает. Исследователями отмечена сценизация и профессионализация марафона, поскольку танцы «*приобрели большую зрелищность, но утратили дух всеобщего участия и веселья*» (*Мурашко* 2010: 196). На наблюдаемом нами «Алхалалалае»-2023 в пос. Козыревск марафон продолжался 8 часов и закончился глубокой ночью. Постоянное увеличение длительности приводит к избирательности круга участников. Марафон, в котором вначале могли участвовать все желающие и дойти до его конца, неизбежно дрейфует в сторону профессионализма с отбором людей высокой степени как общефизической, так и специальной хореографической подготовленности. К тому же, согласно представлениям о характере ительменского танца, к участию допускают только пары. В итоге, участники марафона — это, как правило, артисты фольклорных ансамблей, для которых исполнение этнического танца является постоянной работой. Крайне редко в марафоне встречаются непрофессионалы, но и в этом случае их физическая форма гораздо выше средней (например, это спортсмены, тренеры). При этом второй партнер в такой паре — обязательно танцор.

Профессионализации марафона способствует система судейства, которая предусматривает ряд критериев, предъявляемых к исполнителям: в частности, танец не должен прерываться (допускается лишь краткое отсутствие одного партнера при обязательном присутствии другого); руки танцующих должны находиться на определенной высоте, не опускаться надолго; ноги всегда в низкой посадке, полуприседе (плие); необходимо постоянно двигать плечами, тазом; танцевальные движения должны соответствовать исполняемой в тот или иной момент этнической мелодии; партнеры должны выраженно и согласованно взаимодействовать друг с другом в движениях и в эмоциональном проявлении. Танцевальный марафон в меньшей степени рассчитан на аудиторию, чем основное действие, так как ночью количество зрителей минимальное. Эта акция в ее современном, развитом виде является соревнованием именно профессионалов, победа в ней служит признанием авторитета танцоров со стороны этнического ансамблевого сообщества, ею гордятся и ее стремятся достигнуть: «*Для каждого танцора это [победа в марафоне] своего рода показатель какой-то … это почетно, уже приобретаешь определенный статус в нашей танцевальной сфере*» (Римма Плепова 2023).

Можно прогнозировать и дальнейшее развитие профессионализма в сфере передачи этнокультурных традиций, увеличение роли наставников, которые будут искать новые способы достижения выразительности и зрелищности. Потенциал ительмено-камчадальской, как и любой другой народной культуры в этом плане неисчерпа-

ем, ее обращенность к прошлому, способность переосмысливать и отражать этническое своеобразие в новационной форме по-прежнему будет поражать зрителей.

Заключение

В сфере этнической культуры, одним из значимых сегментов которой являются праздники годового сезонного цикла, произошло радикальное изменение способов передачи традиций и смена характера соответствующих структур и институтов. В традиционном обществе передача традиций осуществлялась на основе участия всех членов этнолокального сообщества в текущей повседневной жизни и праздничных событиях, в результате чего люди усваивали этот уклад как естественный порядок вещей. Такой способ передачи можно определить как практики жизненного опыта. В современных условиях, нижнюю границу которых можно принять как середину прошлого века, произошел поворот от практик жизненного опыта к профессионализации способов передачи этнокультурных традиций, в особенности в праздично-обрядовой сфере. Теперь эта деятельность касается не всех коренных жителей, а лишь их части. Эти люди становятся профессионалами, и в процессе их становления в качестве носителей канонизированных образцов этнической культуры основную роль играет наставничество как общественно учрежденный институт и как практика, основанная на постоянном обучении, дисциплинировании, развитии навыков демонстрации этнокультурных традиций как путем ментального погружения в культуру, так и совершенствования хореографических и сценических навыков.

Источники и материалы

Галина Кравченко 2023 — Галина Кравченко о празднике «Алхалалалай», ансамбле «Коритэв» и современных ительменах // YouTube [сайт]. https://www.youtube.com/watch?v=KoUuK642XGE (дата обращения: 19.12.2023).

За кулисами 2023 — За кулисами ительменского праздника «Алхалалалай» с Марией Некрасовой // YouTube [сайт]. https://www.youtube.com/watch?v=28r3wwekXtE (дата обращения: 18.12.2023).

Ительменский 2012 — Ительменский обрядовый праздник «Алхалалалай — наш праздник». Методические рекомендации и сценарий. Петропавловск-Камчатский, 2012. 17 с.

Как проводят 2023 — Как проводят ительменские обряды, увидела команда магаданского проекта «Этнокнига» // MagadanMedia [сайт]. https://magadanmedia.ru/news/1604557/ (дата обращения: 26.12.2023).

Камчатский центр 2023 — Камчатский центр народного творчества // Вконтакте [сайт]. https://vk.com/wall-128700725_1997 (дата публикации: 28.08.2023; дата обращения: 26.12.2023).

Карина Козуб 2023 — Карина Козуб про корякский язык, детство на Камчатке и свой этноблог // YouTube [сайт]. https://www.youtube.com/watch?v=JUJJlAM9n9o (дата обращения: 20.12.2023).

Леонид Сысоев 2023 — Леонид Сысоев о становлении праздника «Алхалалалай», национальных ансамблях и детстве в селе Ковран // YouTube [сайт]. https://www.youtube.com/watch?v=vKz0ycdGSW8 (дата обращения: 21.12.2023).

Крашенинников 1949 — *Крашенинников С. П.* Описание земли Камчатки. М.; Л.: Изд-во Главсевморпути, 1949. 842 с.

Римма Плепова 2023 — Римма Плепова о корякской культуре, национальных танцах и селе Парень // YouTube [сайт]. https://www.youtube.com/watch?v=o28lewGS1pM (дата обращения: 22.12.2023).

Стеллер 1999 — *Стеллер Г. В.* Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский, Камчатский печатный двор, 1999. 287 с.

С 55-летним юбилеем 2023 — С 55-летним юбилеем, наш любимый «Мэнго»! // КГБУ «Камчатский краевой объединенный музей» [сайт]. https://kamchatka-museum.ru/s-55-letnim-yubileem-nash-lyubimyj-mengo/ (дата обращения: 22.12.2023).

Научная литература

Батьянова Е. П., *Мурашко О. А.* Пути приобщения народов Севера к новым экономическим и социальным реалиям середины 1980 — конца 1990-х годов (по материалам полевых исследований в Корякском автономном округе) // Вестник антропологии. 2019. № 2 (46). С. 19–35. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2019-46-2/19-35

Быстрова Н. В., Цыплакова С. А., Преснова А. К., Пасечник А. С. Наставничество как педагогический феномен: история и современность // Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования, 2019. № 3 (37) С. 18–24.

Крушанов А. И. (отв. ред.) История и культура ительменов. Историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. 207 с.

Мурашко О. А. Ительмены. Современные этнические процессы и общественное движение. // Народы Северо-Востока Сибири / отв. ред. Е. П. Батьянова, В. А. Тураев. М.: Наука, 2010. С. 195–200.

Орлова Е. П. Ительмены. Историко-этнографический очерк. СПб.: Наука, 1999. 170 с.

Руденко А. И. Обрядовый праздник «Алхалалалай»: маркер этнической идентичности ительменов (по наблюдениям 2019 г. в селе Тигиль Камчатского края) // Университетский научный журнал. 2020. № 53. С. 52–57. https://doi.org/10.25807/PBH.22225064.2020.53.52.57

Старкова И. К. Ительмены. Материальная культура XVIII в. — 60-е годы XX в. Этнографические очерки. М.: Наука, 1976. 166 с.

References

Batianova, E. P. and O. A. Murashko, 2019. Puti priobshcheniia narodov Severa k novym ekonomicheskim i sotsial'nym realiiam serediny 1980 — kontsa 1990-kh godov (po materialam polevykh issledovanii v Koriakskom avtonomnom okruge) [Ways of Adaptation of the People of the North to the New Economic and Social Realities of the midle1980s — late 1990s (Based on the Field Research in the Koryak Autonomous District)]. *Vestnik antropologii* 2: 19–35. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2019-46-2/19-35

Bystrova, N. V., S. A. Tsyplakova, A. K. Presnova, and A. S. Pasechnik. 2019. Nastavnichestvo kak pedagogicheskii fenomen: istoriia i sovremennost' [Mentoring as a Pedagogical Phenomenon: History and Modernity]. *Innovatsionnaia ekonomika: perspektivy razvitiia i sovershenstvovaniia* 3(37): 18–24.

Krushanov, A. I. (ed.). 1990. *Istoriia i kul'tura itel'menov. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [History and Culture of the Itelmens. Historical and Ethnographic Essays]. Leningrad: Nauka. 207 p.

Murashko, O. A. 2010. Itel'meny. Sovremennye etnicheskie protsessy i obshchestvennoe dvizhenie [Itelmens. Modern Ethnic Processes and Social Movement]. In *Narody Severo-Vostoka Sibiri* [Peoples of the North-East of Siberia], ed. by E. P. Batianova and V. A. Turaev. Moscow: Nauka. 195–200.

Orlova, Ye. P. 1999. *Itel'meny. Istoriko-etnograficheskii ocherk* [Itelmens. Historical and Ethnographic Essay]. Saint-Petersburg: Nauka. 170 p.

Rudenko, A. I. 2020. Obriadovyi prazdnik "Alkhalalalai': marker etnicheskoi identichnosti itel'menov (po nabliudeniiam 2019 g. v sele Tigil' Kamchatskogo kraia) [Alkhalalalay Ceremony Feast: The Itelmen Identity Marker (Based on the Observations of 2019 in the Village of Tigil, Kamchatka Krai)]. *Universitetskii nauchnyi zhurnal* 53: 52–57. https://doi.org/10.25807/PBH.22225064.2020.53.52.57

Starkova, I. K. 1976. *Itel'meny. Material'naia kul'tura XVIII v. — 60-ye gody XX v. Etnograficheskie ocherki* [Itelmens. Material Culture of the 18th — 60s of the 20th Century. Ethnographic Essays]. Moscow: Nauka. 166 p.

УДК 39+37.035
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/288-300
Научная статья

© И. А. Разумова, О. В. Змеева

НАСТАВНИК И НАСТАВНИЧЕСТВО: СМЫСЛЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ ГОРОДСКИХ ЖИТЕЛЕЙ КОЛЬСКОГО ЗАПОЛЯРЬЯ)

Наставничество, как и другие формы культурной преемственности, связано с национальными традициями и социально-культурной стратификацией общества. Существует проблема идентификации наставничества и как феномена национальной культуры, и как способа передачи знаний и опыта в конкретных случаях. Наставничество осмысливается в рамках определенной идеологии и национально-культурного кода. Его смыслы осложняются множеством ассоциаций: от культурно-исторических до индивидуально-биографических. Соответственно варьируют требования, предъявляемые к наставнику обществом и «наставляемыми». В самом общем смысле «наставничество» — не вид деятельности, а культурная миссия. Среди форм наставничества могут быть выделены прямые, опосредованные и метафизические. Проведенное в 2023 г. полевое исследование выявило варианты интерпретации наставничества и роль, которую люди отводят наставникам в своей жизни. Оно показало, что «наставничество» как культурный концепт и не имеющая четких границ совокупность социальных практик не только определяет векторы, формы и качество общекультурной и профессиональной преемственности, но, прежде всего, создает особую динамичную сеть взаимоотношений человека со «значимыми другими». Они могут быть постоянными проводниками на жизненном пути или временными помощниками на этапах самоопределения и вхождения в профессию, а также в отдельных сложных ситуациях. В зависимости от смысловых различий формируются виды наставнических отношений и типы наставников. Наставничество — это совокупность социально-культурных ролей, исполняемых по отношению к человеку и им самим на разных этапах жизни.

Ключевые слова: *наставничество, антропология, интерпретация, смыслы, идеология, культурный код*

Разумова Ирина Алексеевна — д. и. н., главный научный сотрудник, Центр гуманитарных проблем Баренц региона — Филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Кольский научный центр Российской академии наук» (ЦГП КНЦ РАН) (Российская Федерация, 184209 Мурманская область, г. Апатиты, мкр. Академгородок, 40А). Эл. почта: irinarazumova@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5960-9772

Змеева Ольга Васильевна — к. и. н., старший научный сотрудник, Центр гуманитарных проблем Баренц региона — Филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального исследовательского центра «Кольский научный центр Российской академии наук» (ЦГП КНЦ РАН) (Российская Федерация, 184209 Мурманская область, г. Апатиты, мкр. Академгородок, 40А). Эл. Почта: zmeyeva@rambler.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3909-1582

*Исследование выполнено в рамках темы государственного задания ЦГП КНЦ РАН № FMEZ-2024-0002, «Динамика социокультурного облика Кольского Севера в контекстах истории освоения арктического фронтира России».

Ссылка при цитировании: *Разумова И. А., Змеева О. В.* Наставник и наставничество: смыслы и интерпретации (на примере городских жителей Кольского Заполярья) // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 288–300.

UDC: 39+37.035
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/228-300
Original article

© Irina Razumova and Olga Zmeeva

MENTOR AND MENTORING: MEANINGS AND INTERPRETATIONS (THE CASE OF THE CITIES OF THE KOLA PENINSULA)

Like other forms of cultural continuity, mentoring is associated with national traditions and socio-cultural stratification of society. Mentoring can be identified both as a phenomenon of national culture and as a way of transferring knowledge and experience in specific cases. Mentoring ("nastavnichestvo") is conceptualized within a certain ideology and national cultural code. It can be reflected through various associations from cultural and historical to individual and biographical. Accordingly, the requirements imposed on the mentor by society and on the "mentees" vary. In the most general sense, "mentoring" is not an activity, but a cultural mission. Direct, indirect and metaphysical forms of mentoring can be distinguished. A field study conducted in 2023 identified variations in how mentoring is interpreted and the role that people assign to mentors in their lives. It showed that "mentoring" as a cultural concept and a set of social practices without clear boundaries not only determines the vectors, forms and quality of general cultural and professional continuity, but, above all, creates a specific dynamic network of relationships between an individual and "significant others". They can be permanent guides along the path of life or temporary assistants at certain stages of self-determination and entry into the profession, as well as in difficult situations. The tyIpes of mentoring relationships and the mentors themselves are formed according to semantic differences. Mentoring is a set of socio-cultural roles performed in relation to an individual and by an individual at different stages of life.

Keywords: *mentoring, anthropology, interpretation, meanings, ideology, cultural code*

Authors Info: Razumova, Irina A. — Doctor of History, Chief Researcher, Barents Centre of the Humanities — Branch of the Federal Research Centre "Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences" (Apatity, Russian Federation). E-mail: irinarazumova@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5960-9772

Zmeeva, Olga V. — Ph.D. in History, Senior Researcher, Barents Centre of the Humanities — Branch of the Federal Research Centre "Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences" (Apatity, Russian Federation). E-mail: zmeyeva@rambler.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3909-1582

For citation: Razumova, I. A. and O. V. Zmeeva. 2024. Mentor and Mentoring: Meanings and Interpretations (The Case of the Cities of the Kola Peninsula). *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 288–300.

Funding: Funding on the topic of the state research assignment FMEZ-2024-0002, "Dynamics of the sociocultural appearance of the Kola North in the context of the history of development of the Arctic frontier of Russia".

Введение

О наставничестве, которое вновь стало злободневным, написано много теоретически основательного и полезного, но, несмотря на обилие специальной литературы, а может быть, и вследствие этого, значительный ряд проблем сопряжен с осмыслением и идентификацией наставничества и в конкретных случаях, и как социально-культурного феномена. Почти невозможно учесть все многообразие социально-сетевых и ситуационных взаимодействий, в которые включены наставники и наставляемые. Наставничество относится к «культурным универсалиям», будучи механизмом социальной преемственности во все эпохи. В национальной культуре сталкиваются укорененные и обновленные значения понятия, которые связаны с литературной, философской, религиозной традициями, актуальной наставнической деятельностью и словоупотреблением.

У носителей русского языка слово «наставник» способно вызвать ассоциативный ряд, не связанный преимущественно с педагогическими феноменами, хотя с советского времени «наставник» и «наставничество» стали привычными в значениях сугубо инструментальных. Согласно толковым и этимологическим словарям русского и славянских языков, ключевые смыслы слова: «направлять, оказывать помощь, поддержку в совершенствовании на жизненном пути» (*Лапко* 2009: 3). Понятие «путь» в данном случае осмысливается как духовное восхождение, развитие личности. Направление и сопровождение, соучастие в судьбе подопечного «есть особая миссия наставника как значимого взрослого, способного приблизить к себе человека и постараться понять его, проникнуться миром его чувств и переживаний, добиться доверия, обеспечить прорыв в той деятельности, от которой зависит успех» (*Морозов* 2023: 31–32).

Наставничество — это совокупность традиций. Есть сферы, в которых оно использовалось издревле, а есть такие, для которых само понятие оказывалось привнесенным извне, то есть новационным. Так, в советский период наставничество на производстве вначале стало общественной практикой, инициированной государственными потребностями в организации производства, в развитии, прежде всего, начального и среднего профессионального образования. Затем оно распространилось на другие социально значимые сферы и превратилось в традицию, поддерживаемую идеологией советской индустриализации и формирования нового человека. Понятие, наделенное соответствующими значениями, внедрилось в разнообразные практики, выходящие далеко за рамки производственных: общеобразовательные, медицинские, административные. В дальнейшем с размыванием, а затем и уничтожением советских идеологических ориентиров, наставничество утратило высокие целеполагающие смыслы, сохранив лишь узкое значение. Оно начало восприниматься как «коммунистический пережиток», навязанный руководством и формальный. Педагог с большим стажем работы высказалась так: «Слово наставник не греет мою душу и откровенно не нравится, ибо несёт оттенок официального наставничества советских времён» (ПМА2–2). Новые политические, экономические контексты и формирование киберкультуры, идеология индивидуализма, парадигма «глобального рынка» оставили в прошлом советскую традицию наставничества и вместе с ней более или менее определенное понимание «наставничества».

После объявления Президентом РФ в стране 2023 года «Годом педагога и наставника» (Указ 2022) выявилось разнообразие практик, действующих в поле смыслов прошлого: «дореволюционного» и «советского» опытов функционирования и

осмысления «наставничества» и «наставника», а также развития отношений наставника с наставляемым. Сформировались новые сферы, в которых используется передача профессиональных навыков, включая киберпространство. Между тем представители этих сфер, в том числе молодые, живущие уже в мире англицизмов, открыли для себя забытое русское слово. В русском языке нашлось понятие, ёмкое в смысловом отношении, укорененное в культуре и игнорирующее идеологические различия. Оно объединило функционально разнохарактерные практики за счет универсальности заложенных в его смыслах антропологических ценностей.

Чтобы определить смыслы, вкладываемые в понятия «наставник» и «наставничество» разными людьми — носителями русского языка, мы предприняли полевое исследование в городах Апатиты и Кировск Мурманской области. Оно было нацелено на углубление понимания наставничества, выявление интерпретаций понятия и роли, которую люди отводят наставникам в своей жизни.

Наставничество прямое, опосредованное и метафизическое

При осмыслении наставничества важно разграничить два аспекта: функциональный и коммуникативный, включающий способы и качества общения. Среди разных видов обучения и воспитания, в том числе в истории педагогики, отношение наставничества чаще характеризуется, во-первых, как межличностное и личностно-ориентированное, во-вторых, основанное на взаимном доверии и принципе конфиденциальности, в-третьих, непосредственное, контактное, в-четвертых, неформальное (*Баранникова, Безрогов* 2013; *Гаспаришвили, Крухмалева* 2019: 112; *Нугуманова, Яковенко* 2020: 5; *Скуднова* 2023: 260). В традиционной культуре оно предполагает передачу знаний, опыта, ценностей, навыков «из рук в руки» или словесно (в народном пении — «с голоса») от мастера к ученику. Письменные, а затем и мультимедийные технологии предоставили более широкие и разнообразные возможности. Многообразию ситуаций и способов наставнической коммуникации сопутствует переосмысление феномена наставничества.

Является ли «наставничеством» автокоммуникативное общение с книгами**,** учебниками, произведениями искусства, обучающими программами СМИ и т. д.? В таком расширенном понимании нет необходимости, если использовать понятие как термин, обозначающий социальную практику и исключающий метафорическое употребление. Способы обучения, восприятия любого опыта, в которых отсутствует непосредственное взаимодействие социальных субъектов, относятся к самообразованию, как и утверждения из ряда: «моими лучшими наставниками были книги», «люди всему учились у природы» и т. п. Потребность в наставничестве, далеко не всегда осознаваемая, проявляется в желании взаимодействовать, прежде всего, с некоей личностью (артистом, спортсменом, героем, любым профессионалом), которая вызывает уважение, восхищение или сходные эмоции. Для того чтобы процесс осуществился, нужна встречная потребность — наставлять. Таким образом, через книгу неформальное наставничество осуществляется в случаях, когда автор нацелен на образовательные, просветительские, воспитательные результаты, а заинтересованный читатель (зритель, слушатель) вступает с ним в личный контакт.

Показателен пример из практики популяризации науки в советский период. Во второй половине 1920-х–1930-е годы публиковалась серия книг «Занимательная на-

ука». Одной из ее задач была помощь читателям в изучении достижений науки и техники. Серия осуществлялась при участии известных ученых, и в 1928 г. в ней вышла книга А. Е. Ферсмана «Занимательная минералогия». По многочисленным свидетельствам ученых-геологов, она оказала исключительное воздействие на молодежь в отношении профессиональной ориентации, увлекла геологией и определила будущее. Первостепенную роль сыграла личность автора, который воспринимается, в частности, уже несколькими поколениями геологов Кольского научного центра РАН, как учитель и наставник (*Каменев* 2020: 65–66), причем не только в прямом, но и в «мессианском» смысле. Это подтверждают как письменные источники, так и фиксируемая до настоящего времени местная устная традиция рассказов о Ферсмане — «крестном отце» науки в Кольском Заполярье, «провидце», определившем развитие территории в целом, и даже «родоначальнике» городов Кировск и Апатиты (*Пация, Разумова* 2006; *Змеева* 2022: 217–220).

В автобиографическом сочинении А. Е. Ферсман показывал возможности сбора образцов минералов, систематизации, сохранения, создания коллекции. Он побуждал читателей к реализации исследовательского интереса и научной фантазии, призывал их к действию, показывал перспективы науки минералогии. Обладая яркой речевой индивидуальностью и будучи превосходным оратором, автор создавал впечатление живого контакта с теми, кого в данный момент просвещает и побуждает к совместным действиям[1]. Л. Разгон писал, что «Занимательная минералогия» — это «неторопливый разговор» с молодыми естествоиспытателями, «рассказы многоопытного человека», испытывающего потребность поделиться всем, что знает и любит, с другими людьми: «Ферсман пишет, все время мысленно видя своего читателя. Он с ним разговаривает, вместе с ним рассматривает камни, шлифы, он делает его не только свидетелем, но и участником тех опытов, которые проделывает. Недаром в описании каждого опыта мы встречаемся со словами “купим”, “охладим”, “растворим”, “сольём”, “очистим”. И рассказ о многих опытах начинается в книге Ферсмана со слов “Давайте займемся этим!...”» (*Разгон* 1983: 203). А. Е. Ферсман нацеливал аудиторию на обратную связь и совместную работу, он просил присылать фотоснимки, зарисовки минералов в Минералогический музей Академии наук. Юные читатели реагировали на просьбы академика, завязывалась переписка. Один мальчик под впечатлением от книги захотел немедленно покинуть среднюю школу и заняться минералогией, о чем написал Ферсману. Академик был вынужден исполнять роль воспитателя, убеждая своего корреспондента не принимать поспешных решений, не получать скверных отметок и не пытаться «перескочить через отдельные этапы» жизни и образования (*Баян* 1950: 19). В другом случае школьник, увлеченный коллекционированием минералов, пожаловался, что не находит понимания у своего отца, который возражает против хранения коллекции в доме. Он предложил выход: *«Я хочу к Вам переехать жить со своими образцами. Мне будет у Вас хорошо»* (*Баян* 1950: 20). Переписка свидетельствует о доверительных отношениях автора с читателями и показательна для системы взаимодействий «наставник — наставляемый».

Переписка или использование любого средства связи, которое допускает прямое межличностное взаимодействие, мало что меняют в сущности процесса наставничества. Вопросы о том, относить ли к «наставничеству» ту или иную форму передачи

[1] О речевых особенностях сочинений А. Е. Ферсмана, соответствующих наставническим задачам, см.: (*Литвинская* 2016; *Ильинская* 2020).

знаний и опыта, возникают, во-первых, при отсутствии обратной связи обучаемого с «источником» наставлений (информация вместо коммуникации), во-вторых, если коммуникантами человека служат символические предметы, природные существа и локации, произведения и образы искусства, метафизические сущности (святые и ангелы-хранители, умершие предки и т. д.). Например, одна из информантов, которая «двадцать лет назад были на мощах Матроны Московской», отвечая на вопрос о своих наставниках, призналась: «Мне, когда нужно высказаться, какие-то сложности … мне легче прийти в церковь … Нет, я не с батюшкой. Я не делаю никаких служб. Я просто от себя, я просто представляю Матронушку, как она мне должна помочь. Вот это вот у меня больше. Когда мне плохо, я обращаюсь к Матронушке» (ПМА1–13). Такие способы обращения к «наставляющим инстанциям» интересны, прежде всего, этнографам, изучающим мифо-ритуальные традиции и религиозные представления. Психологи в этой связи рассматривают феномен «внутреннего наставничества» (см., напр.: *Красило* 2006), а искусствоведы, литературоведы — особенности художественного воплощения феномена наставничества (*Лапко* 2009).

Отдельную проблему составляют разнообразные виды Интернет-«наставничества», чрезвычайно распространенные в наши дни. Они включают обучающие и консультативные онлайн-сервисы, тренинговые программы, сайты многочисленных блогеров — от ученых, психологов, врачей, юристов и т. д. до неких личностей, делящихся своими профессиональными и обыденными знаниями, «житейской мудростью», бытовыми умениями или навязывающих определенные взгляды и вкусы. Одной из задач нашего исследования было выявить отношение информантов к «наставничеству» такого рода.

Результаты полевого исследования

Исследование проводилось методом интервьюирования в октябре 2023 г. Мы учитывали желательное представительство среди информантов лиц разного возраста, образования, вида деятельности, а также наличие в их составе тех, кто выполнял обязанности наставника на своей работе, и профессиональных педагогов. В числе 17 интервьюируемых были 10 человек со средним профессиональным образованием, 5 человек с высшим образованием (1 с ученой степенью) и 2 учащихся; мужчин 7, женщин 10, возрастной диапазон от 14 до 82 лет.

В большинстве случаев интервью превращалось в беседу, в ходе которой участники выясняли, что относится к «наставничеству», используя примеры и разбирая конкретные случаи. Интервьюеры и их собеседники взаимно предлагали ситуации и пытались определить, в какой роли здесь выступает официальный наставник, «советчик», «помощник», тренер, напарник по работе, член семьи, друг. Информанты начинали размышлять во время беседы («хороший вопрос», «сложный вопрос», «можно и так»).

Наставник — профессионал в каком-то деле, и «он обучает тебя той работе, которую он умеет» (ПМА1–4), но наставничество «это не профессия, не род занятий» (ПМА2–2), «наставничество существует практически во всех сферах нашей деятельности» (ПМА1–15). Наставник не только «знает», «умеет» и «обучает», но «помогает по всем вопросам в случаях возникновения трудностей» (ПМА1–5), а в первую очередь, «направляет», «наставляет на путь», «ведет»: «это человек, который способен чему-то обучить и вести за собой. Вести к какой-то цели. Который способен

ставить цели и видеть, какие задачи нужно решить для достижения данных целей. Он набирает людей и ведёт их … Поводырь. Как собака поводырь. Должен быть верен своей идее» (ПМА1–14); «направляющий, тот человек, который направляет по пути» (ПМА1–5); «чтоб потом по жизни шёл и, как говорится, с опытом» (ПМА1–9). Наставничество — это помощь, поддержка в пути, жизненном и профессиональном. Самый важный этап — отправной: «Наставник как я понимаю? Это человек, который даёт напутствие. Другому человеку в жизни. Передаёт свои знания. Ведёт человека в жизнь» (ПМА 1–15).

«Наставник» понимается в «высоком» и конкретном смыслах. Это «человек, который тебя, как бы это ни звучало, наставляет по жизни. Или, допустим, это наставник какой-то определённой, скажем так, узкой направленности, он тебя ведёт по этой направленности. Говорит, что и как тебе делать. Возможно, помогает какими-то советами» (ПМА1–12). Проблемы использования понятия информанты ощущают или осознают: «Наставник — это человек, который учит, как правильно жить. Ты ему доверяешь. В моей жизни наставником были мама и папа. Мне, наверное, если про наставничество, легче про маму сказать. Я наставника знала только по работе» (ПМА1–13); «То есть начальник — это тоже наставник, по-своему. Я считаю, что родители могут быть наставниками. Они же тоже нас ведут по жизни. То есть наставник — это такое размытое понятие» (ПМА1–11); «Наверное, очень много людей, которые вообще не используют это слово. Но они являются наставниками» (ПМА1–12).

В разговоре с представителями рабочих специальностей и старшего поколения тема наставничества перетекала в рассказ о коллективе и людях, которые «всегда помогали», независимо от возраста и статуса. Нередко к таким относились «все»: «Не было никакого различия, что ты начальник, что наставник. Было, нормальное хорошее общение, вообще хороший коллектив был». В ходе беседы само понятие оказалось под вопросом: «Что-то у нас не было такого слова “наставник”. Это сейчас, может быть? Постоянно по “Народному” (телеканал в Кировске — *И. Р., О. З.*) показывают: наставники, наставники… А раньше как-то … в любое время помогут. В любое время помощь окажут» (ПМА1–10). В других случаях приводились альтернативные примеры, и лейтмотивом становилось «все люди разные» — с уточнением, что в основном помогали друг другу.

«Размытость» касается и функций, и субъекта наставничества, которые определяются по собственному разумению: «Наставник по жизни — это тот человек, который всегда рядом с тобой, либо это какое-то эфемерный предмет, существо и так далее. Не знаю. Книжка — наставник по жизни. Вот я её законами, трактатами следую, и так далее» (ПМА1–2); «Это человек, который тебе помогает, наставляет, как сказать, на путь истинный. То есть даёт рекомендации, помогает; он должен везде, мне кажется, допустим, если есть какая-то жизненная ситуация и не знаешь, как поступить» (ПМА1–1); «Смотря что имеется в виду. Наставник на работе, наставник духовный, наставник в образовательной среде. Разные роли бывают» (ПМА1–6). Противоречие между двумя, как минимум, уровнями понимания разрешается тем, что разграничиваются «наставник по работе» и «наставник по жизни», у которых разные функции: «Ну, наставником по жизни обычно идут мама и папа, а по работе наставником кто может быть? Ну, вот, кто обучал. Вот, допустим, когда в автоколонне работала, там тот, кто меня обучал, был наставником» (ПМА1–1); «Ну, семья, естественно, положительное влияние оказала. Потому что направляла по жизнен-

ному пути, куда нужно. На работе обучали тому, что я должна знать, что я должна делать. Свои обязанности» (ПМА1–8).

В течение жизни человека его наставниками оказываются разные люди, и сам он является то наставляемым, то наставником: «Наставник меняется в течение жизни. И в каждый определенный период он другой обычно. Наставник не может быть одинаковым наставником с детства до старости» (ПМА1–5); «я про хабзайку[1] говорю, потому что потом-то я уже большой был. Уже после армии таких наставников не было. А вот в хабзайке, да, вот эти наставники были. Когда практику проходил, учили меня там. На автокране как ездить» (ПМА1–3); «В первую очередь, это отец. Ему можно проблемы рассказать. Он поможет найти решения, подскажет ... Друзья, которые были старше меня в школе, старшеклассники. Учили программировать. Учитель» (ПМА1–14); «Невозможно постоянно быть наставником. Невозможно быть учеником. Мы же играем все роли. И эти роли меняются в разных ситуациях. Часто для меня, допустим» (ПМА1–11).

Логично предположить, что наставников тем больше, чем прагматичнее понимается наставничество. Ответы на вопрос о том, любой ли человек может стать наставником, значительно различались, в том числе по аргументации: «Я думаю, что каждый человек, вот так вот, косвенно может быть. Всё равно у каждого есть преимущество в чём-то. Кто-то хорошо вяжет, кто-то готовит, кто-то шьёт» (ПМА1–12); «Думаю да, а почему нет? В какой-то своей сфере. Если мы касаемся работы» (ПМА 1–4); «Конечно, любой. Здесь важны не качества наставника, а желание учиться» (ПМА2–1); «Любой, все дело в личности» (ПМА2–2); «Нет. У кого-то это просто не дано» (ПМА1–2); «Не любой хочет быть наставником. Не все привыкли давать советы, даже если это неформальная обстановка, поскольку не все уверены в своём мнении, даже если они много чего пережили» (ПМА1–6); «Нет, не любой человек может быть наставником. Всякие люди есть. Есть такие, что со всем сердцем, со всей душой к тебе. Помогут, сделают всё. А другой просто рукой подвинет … И пойдёшь ни с чем, и делай сама, что знаешь. Наставник — это большой души человек» (ПМА1–10).

Желаемые качества наставника, которые информанты называли в ответ на прямой вопрос или в разной связи, группируются в две категории: (1) уровень развития личности и (2) отношение к людям и поведение. К первым относятся знания в своей области, «грамотность», профессионализм, «житейская мудрость». В двух случаях отмечалось: «должна быть сформированная личность», «должен быть одарённой личностью даже без высокого образования». Качества второй группы более детализированы и разнообразны по формулировкам. От наставника требуются терпение (оно упоминается чаще всего), выдержка, деликатность, такт, дружелюбие, коммуникабельность, настойчивость и гибкость. Он должен быть примером, уважать других людей и внушать уважение, уметь расположить к себе и вызывать доверие, уметь объяснять, иметь желание заниматься наставничеством. В рассуждениях о наставничестве как межличностных отношениях информанты, особенно молодые, чаще всего упоминают «доверие», «понимание», «эмоциональную связь».

[1] Хабзайка — народное обозначение профессионально-технических училищ (ПТУ), возникших в конце 1950-х — начале 1960-х гг. на базе школ фабрично-заводского обучения (ФЗО); их учащихся в просторечии называли «фабза», или «фабзайцы», позже слова трансформировались в «хабза», «хабзайцы» и сохранились в ряде городских и областных диалектов, в том числе в Мурманской, Калининградской областях, Петрозаводске, Перми и др.

Старшинство наставника по возрасту признается, поскольку ассоциируется с жизненным опытом и большой практикой работы. Но на нем никто не настаивает, в том числе пожилые информанты: «Разные ситуации бывают. Бывают и помоложе. У старшего опыт есть, а этот мыслит по-другому. Он может быть более образованным. Сказать по-научному, объяснить, разложить по полочкам. Почему бы и нет? Старший, если понимает, то прекрасно. Он тоже может взять себе, на свой опыт» (ПМА1–9). Молодые апеллируют к различию опытов и новым технологиям: «Вообще есть такая тема, что человеку тем больше доверяют и просят советы, чем он старше. Есть стереотип, что чем старше, тем больше прожил и более опытнее. Но на практике не всегда так получается. И опыт у всех очень разный. И информационный пузырь у всех разный. Особенно с нынешним временем, в связи с тем, что интернет появился. И ценности у всех разные. Так что тут больше вопрос личного доверия» (ПМА1–6).

Возраст человека и рост числа источников информации относятся к причинам, по которым в жизни остается меньше места наставникам: «Чем старее, старше … уже нет у меня (наставников — *И. Р., О. З.*). Когда я еду в отпуск, у меня всегда иконка маленькая. Я беру её с собой … А чтобы к кому-то прийти … Может, была бы мама. Опять я бы к ней. Я люблю спрашивать» (ПМА1–13); «Сейчас много источников информации. Надо информацию, идёшь и получаешь. Так что, кого-то слушать? Наверное, с возрастом чувствуешь, что сам уже всё знаешь. Пожил уже» (ПМА1–14). Заметим, что информанту 35 лет, сам он учитель и занимается дополнительным образованием с желающими, то есть и является, и считает себя наставником. С его точки зрения, в отношения наставничества вовлечено все общество: «Свято место пусто не бывает. Если ты не заполнил это место своим наставничеством, то он найдёт наставничество в другом месте. Человек же существо социальное. А в социуме все роли распределены. Либо ты наставник, либо тебя наставляют» (ПМА1–14).

Наставников предоставляет людям сама жизнь, что не исключает личного выбора: «Родителей, родных не выбирают, Учителя выбираешь по велению сердца, а житейские ситуации, обстоятельства жизни многое решают за тебя» (ПМА2–2); «Наставники сами складываются. Лучшие друзья — никто же не выбирает лучших друзей, но они есть. Наставника тоже никто не выбирает, но это может быть определённый человек» (ПМА1–5); «Это вопрос очень индивидуального доверия» (ПМА1–6). А на вопрос о том, не лишает ли наставничество человека самостоятельности, есть ответ: «Я считаю, что нет. Но я объясню почему. Потому что у нас, у всех людей на земле наше личное мнение сформировано кем-то другим. Мы … на земле очень мало людей, которые действительно имеют какое-то определённое, своё мнение, не навязанное кем-то другим, обществом, родителями, друзьями. Нашим родом, нашей страной, миром в целом» (ПМА1–11).

Группа вопросов была направлена на отношение к современным формам обучения, «коучинга», получившим широкое распространение благодаря информационным технологиям, и возможному сопоставлению их с наставничеством. Мнения ожидаемо различались, но, вопреки ожиданию, молодежь была не менее осторожной и критичной в оценках, чем старшие.

– *А вот всё больше появляются разные коучинги, тренинги. Это как-то связано с наставничеством*?

– Я считаю, они и есть наставники (ПМА1–8).

– Коучи это, как правило, групповые. Ориентированные на группы, десять человек. А наставник он более конкретный (ПМА1–5).

– Мне кажется, это может кому-то помогать. Но в первую очередь это выбивание денег. Там, где деньги, там нет никакого доверия» (ПМА1–13).

– Естественно, это … не полноценные наставники. Ему перестанут платить, и он перестанет наставлять» (ПМА1–14).

– Не уходит ли наставничество в Интернет-пространство? Есть у Вас примеры того, как «люди из Интернета» становятся наставниками для молодежи?

– Блогеры, например. Админы каких-то групп в социальных сетях, которые посвящены вопросам сложных жизненных ситуаций. Психологические, психотерапевтические паблики. Например, группы по подготовке к предметам и в университете, и в школе. Это тоже в некотором смысле наставничество. Обезличенное, но наставничество (ПМА1–6).

– Там нет эмоциональной связи. Она может появиться только когда ты сидишь с человеком тет-а-тет. Когда ты знаешь его лично. Когда ты смотришь ему в глаза. А если это онлайн? Я считаю, что нет привязки к этому человеку (ПМА1–11).

– Кажется, что в этом плане ничего не поменялось с прошлых времён. Раньше люди читали книги и там искали модели поведения. …. Мне кажется, что интернет — это те же самые книги, фильмы. А наставничество просто формат передачи (ПМА1–14).

– Только негативные примеры, когда дети под влиянием таких наставников куда-нибудь «влипают» (ПМА2–1).

– Наставник советует серьёзно. А в интернете наставник может быть достаточно поверхностным. Я лично так понимаю (ПМА1–5).

– Для меня живой человек наставник. Настоящий. А в интернете? Нет (ПМА1–10).

– Нет ли в этой ситуации опасности?

– По учебным материалам нет. А вот что касается психологии и психотерапии, то тут всё скользко. Лучше не воспринимать на веру (ПМА1–6).

– Есть, конечно <…>. Не разобравшись в теме, не обладая компетенцией… И транслируете на всю свою аудиторию, для которых являетесь наставниками. Им проплатили. Дали денег, и эту аудиторию используют в своих целях (ПМА1–14).

– На мой взгляд, в этом есть большая опасность. Интернет может помочь скрыть подлинное лицо наставника, и человек, особенно легко внушаемый, может принять иллюзию за подлинность (ПМА2–2).

– Смотря что они там проповедуют, можно так сказать. Если все нормально, то… А может они там за фашизм проповедуют. Тогда нет, конечно. Такие не нужны наставники (ПМА1–3).

Таким образом, по мнению большинства информантов, коллективные «коучинги», психологические и прочие «тренинги», не говоря уже об Интернет-блогерстве, противоречат основным критериям наставничества как обучающей, развивающей и воспитательной деятельности в силу коммерциализации, непрофессионализма «наставников», обезличенности и, главное, отсутствия доверия к ним.

Выводы

Понятие наставничества не имеет строгой определенности. Во-первых, это следствие многофункциональности института, если вообще можно говорить об институте наставничества как таковом. У него три только основных функции: образовательная (учитель), воспитательная (воспитатель), профессионально-адаптирующая (мастер, профессионал). Применительно к каждой из них определяются разнообразные задачи и существует ситуационная вариативность. Соответственно варьируют требования, предъявляемые к наставнику обществом и наставляемыми.

Во-вторых, многозначно само понятие, относящееся к категории культурных концептов. Его смыслы находятся на разных уровнях глубины и обобщения и осложняются множеством ассоциаций: от культурно-исторических до индивидуально-биографических. С одной стороны, для использования в аналитических и инструментальных целях необходимо каждый раз определять и уточнять границы понятия, как это делают авторы научных статей. С другой стороны, у носителя русского языка есть некое неразложимое представление о феномене «наставник», и его трудно определить иначе, только если «учитель с большой буквы». В этом смысле наставничество — не столько обучение и воспитание, сколько качественные свойства этих процессов, не вид деятельности, а культурная миссия. В обыденной речи слова «наставник» и «наставничество» используются редко и больше в ироническом ключе. В других случаях они уместны там, где возможен «высокий стиль»: в биографических текстах, торжественных речах, юбилейных поздравлениях.

«Наставничество» как культурный концепт и нечетко очерченная совокупность практик не только определяет векторы, формы и качество культурной преемственности, но создает особую динамичную сеть взаимоотношений человека со «значимыми другими». Они могут быть постоянными проводниками на жизненном пути или помощниками на этапах самоопределения, вхождения в профессию и в сложных ситуациях. В зависимости от смысловых различий формируются типы наставнических отношений и наставников: от «Учителя жизни» до советчика в конкретных рабочих и бытовых ситуациях, от единственного наставника до большого числа людей, с которыми происходит повседневное общение. Наставничество — это социально-культурная роль или, скорее, совокупность ролей, исполняемых по отношению к человеку и им самим. Важно, кто (что) и кого, когда и как долго, зачем и чему наставляет.

Следует признать, что административная практика, начатая в России в 2008 г., посвящать каждый год одной социально-культурной сфере, безусловно, вызывает общественный интерес к нуждающимся в сохранении и государственной поддержке базовым ценностям и национально-культурным концептам. К таким относятся «наставничество» и «наставник».

Источники и материалы

Баян 1950 — *Баян О. А*. Советский ученый и дети // Семья и школа. № 2. 1950. С. 18–21.

Каменев 2020 — *Каменев Е. А*. Имена на карте / Науч. ред. О. В. Змеева. М.: Наука, 2020. С. 65–66.

Разгон 1983 — *Разгон Л. Э.* Зримое знание. М.: Книга, 1983. 253 с.

ПМА 1 — Полевые материалы авторов. Интервью, записанные в октябре 2023 г. в городах Апатиты и Кировск Мурманской области. Информанты: 1 — Анна, 1974 г. р.; 2 — Николай, 1996 г. р.; 3 — Василий, 1958 г. р.; 4 — Евгений, 1995 г. р.; 5 — Андрей, 1996 г. р.; 6 — Марина, 1995 г. р.; 7 — Екатерина, 2009 г. р.; 8 — Наталья, 2005 г. р., 9 — Сергей,

1953 г. р.; 10 — Ольга, 1954 г. р., 11 — Светлана, 2000 г. р.; 12 — Мария,1954 г. р., 13 — Елена, 1963 г. р.; 14 — Антон, 1988 г. р.; 15 — Павел, 1955 г. р.

ПМА 2 — Полевые материалы авторов. Интервью, записанные в ноябре 2023 г. в Санкт-Петербурге и Петрозаводске. Информанты: 1 — Елена, 1958 г. р.; 2 — Татьяна, 1941 г. р.

Указ 2022 — Указ Президента Российской Федерации от 27.06.2022 № 401 «О проведении в Российской Федерации Года педагога и наставника» // Официальное опубликование правовых актов. http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202206270003?ysclid=lrto9xl0dc530358123 (дата обращения: 10.01.2024).

Научная литература

Баранникова Н. Б., Безрогов В. Г. (ред.). Учитель и ученик: становление интерсубъективных отношений в истории педагогики Востока и Запада (цивилизации древности и Средневековья). М.: Издательский Центр ИЭТ, 2013. 707 с.

Гаспаришвили А. Т., Крухмалева О. В. Наставничество как социальный феномен: современные вызовы и новые реалии // Народное образование. 2019. № 5. С. 109–115.

Змеева О. В. (ред.). Население Кольского полуострова между двумя мировыми войнами: взгляд историков и антропологов. М.: Наука, 2022. 366 с.

Ильинская Т. Б. Незаметный язык (культурологическое осмысление современного научного стиля) // Ярославский педагогический вестник. 2020. № 1 (112). С. 233–238. https://doi.org/10.20323/1813-145X-2020-1-112-231-236

Красило Д. А. Ориентирующий образ наставника в период вхождения во взрослость // Психологическая наука и образование. 2006. Т. 11. № 1. С. 50–62.

Лапко О. Ю. Художественное воплощение наставничества в русской прозе 1920-1930-х годов. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 2009. 18 с.

Литвинская И. Верните наставника // Директор школы. № 10. 31 декабря 2016. С. 34–40.

Морозов В. В. Национальный фактор в воспитательной педагогике: прагматическая истина Антона Макаренко // Воспитательная работа в школе. 2023. Вып. 2. С. 29–33.

Нугуманова Л. Н., Яковенко Т. В. (авт.-сост.). Настольная книга «Наставничество: эффективная форма обучения»: информационно-метод. материалы. Казань: Институт развития образования Республики Татарстан, 2020. 51 с.

Пация Е. Я., Разумова И. А. Genius loci (А. Е. Ферсман) // Северяне: Проблемы социокультурной адаптации жителей Кольского полуострова. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2006. С. 60–69.

Скуднова Т. Д. Институт наставничества как социальный феномен // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. 2023. № 1. с. 258–263. https://doi.org/10.22394/2079-1690-2023-1-1-258-263

References

Barannikova, N. B. and V. G. Bezrogov. (eds.). 2013. *Uchitel’i uchenik: stanovlenie intersub”ektivnykh otnoshenii v istorii pedagogiki Vostoka i Zapada (tsivilizatsii drevnosti i Srednevekov’ia)* [Teacher and Student: The Formation of Intersubjective Relations in the History of Pedagogy of the East and West (Civilizations of Antiquity and the Middle Ages)]. Moscow: Izdatel’skii Tsentr IET. 707 p.

Gasparishvili, A. T. and O. V. Krukhmaleva. 2019. Nastavnichestvo kak sotsial’nyi fenomen: sovremennye vyzovy i novye realii [Mentoring as a Social Phenomenon: Modern Challenges and New Realities]. *Narodnoe obrazovanie* 5: 109–115.

Ilyinskaia, T. B. 2020. Nezametnyi iazyk (kul’turologicheskoe osmyslenie sovremennogo nauchnogo stilia) [Invisible Language (Cultural Understanding of Modern Scientific Style)]. *Yaroslavskii pedagogicheskii vestnik* 1(112): 233–238. https://doi.org/10.20323/1813-145X-2020-1-112-231-236

Krasilo, D. A. 2006. Orientiruiushchii obraz nastavnika v period vkhozhdeniia vo vzroslost' [The Guiding Image of a Mentor During the Period of Entry into Adulthood]. *Psikhologicheskaia nauka i obrazovanie* 11(1): 50–62.

Lapko, O. Yu. 2009. *Khudozhestvennoe voploshchenie nastavnichestva v russkoi proze 1920-1930-kh godov* [The Artistic Embodiment of Mentoring in Russian Prose of the 1920s.-1930s.]. Ph.D. diss. abstract. Moscow Pedagogical State University. 18 p.

Litvinskaia, I. 2016. Vernite nastavnika [Bring Back the Mentor]. *Direktor shkoly* 10: 34–40.

Morozov, V. V. 2023. Natsional'nyi faktor v vospitatel'noi pedagogike: pragmaticheskaia istina Antona Makarenko [National Factor in Educational Pedagogy: The Pragmatic Truth of Anton Makarenko]. *Vospitatel'naia rabota v shkole* 2: 29–33.

Nugumanova, L. N. and T. V. Yakovenko (eds.). 2020. Nastol'naia kniga "Nastavnichestvo: effektivnaia forma obucheniia': informatsionno-metodicheskie materialy [Handbook "Mentoring: An Effective Form of Training": Information and Methodological Materials]. Kazan': Institut razvitiia obrazovaniia Respubliki Tatarstan. 51 p.

Patsiia, E. Ya. and I. A. Razumova. 2006. Genius loci (A. E. Fersman) [Genius Loci (A. E. Fersman)]. In *Severiane: Problemy sotsiokul'turnoi adaptatsii zhitelei Kol'skogo poluostrova* [Northerners: Problems of Sociocultural Adaptation of Residents of the Kola Peninsula], ed. by V. P. Petrov and I. A. Razumova. Apatity: Izdatel'stvo Kol'skogo nauchnogo centra Rossiiskoi akademii nauk. 60–69.

Skudnova, T. D. 2023. Institut nastavnichestva kak sotsial'nyi fenomen [The Institute of Mentoring as a Social Phenomenon]. *Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski* 1: 258–263. https://doi.org/10.22394/2079-1690-2023-1-1-258-263

Zmeeva, O. V. (ed.). 2022. Naselenie Kol'skogo poluostrova mezhdu dvumia mirovymi voinami: vzgliad istorikov i antropologov [The Population of the Kola Peninsula between the Two World Wars: The View of Historians and Anthropologists]. Moscow: Nauka. 366 p.

МИГРАЦИИ И ДИАСПОРЫ

УДК 39+316.454.2
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/301-319
Научная статья

© Е. Н. Квилинкова

РОДНОЙ ЯЗЫК И КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ У МОЛДАВАН БЕЛАРУСИ

В данной статье на основе полевых материалов автора, собранных в 2020–2023 гг., впервые в этнологической науке исследуется одна из проживающих в Беларуси этнических групп — молдаване. Рассматривается роль родного / этнического языка у представителей диаспоры как средства коммуникации, механизма трансляции национальной культуры в стране пребывания и как маркера этнокультурной идентичности. Отмечаются факторы, способствующие сохранности или утрате представителями диаспоры родного языка. Исследование проведено на стыке этнологии, этносоциологии и культурной антропологии. На основе данных этносоциологического опроса показано, что у молдаван, обосновавшихся в Беларуси в советский период, молдавский язык связывается с наследием предков, в то время как для части молдаван постсоветского периода — это «язык Родины», «язык культуры». Для русскоязычных молдаван этнический язык является эмоционально окрашенной коллективной ценностью, дающей ощущение принадлежности к своему этнокультурному сообществу. Делается вывод о том, что нивелирование роли родного языка в вопросе этнической самоидентификации и его утрата вторым поколением указывают на стремительно протекающий в среде молдаван Беларуси процесс естественной ассимиляции.

Ключевые слова: *молдаване Беларуси, диаспора, родной язык, этническая самоидентификация, идентичность, ассимиляция*
Ссылка при цитировании: *Квилинкова Е. Н.* Родной язык и культурная идентичность у молдаван Беларуси // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 301–319.

UDC 39+316.454.2
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/301-319
Original Article

© Elizaveta Kvilinkova

NATIVE LANGUAGE AND CULTURAL IDENTITY OF MOLDAVANS IN BELARUS

In this article, based on the author's field materials collected in 2020–2023, one of the ethnic groups living in Belarus — the Moldovans — is studied for the first time in

Квилинкова Елизавета Николаевна — д. и. н., доцент, ведущий научный сотрудник, Институт искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы, Национальной академии наук Беларуси (Республика Беларусь, 220072 Минск, ул. Сурганова, 1/2). Эл. почта: cvilincova@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7168-8506

ethnological science. The role of the native/ethnic language among the members of the diaspora is considered as a means of communication, a mechanism for transmitting national culture in the host country and as a marker of ethno-cultural identity. The author identified the factors that contribute to the preservation or loss of the mother tongue by the members of the diaspora. The research was conducted at the interface of ethnology, ethnosociology and cultural anthropology. Based on data from an ethnosociological survey, it is shown that among Moldovans who settled in Belarus during the Soviet period, the Moldovan language is associated with the heritage of their ancestors, while for some Moldovans of the post-Soviet period it is the "language of the motherland", "the language of culture". For Russian-speaking Moldovans, the ethnic language is an emotionally charged collective value that gives a sense of belonging to their ethno-cultural community. It is concluded that the diminishing role of their mother tongue in ethnic self-identification and its loss by the second generation indicate a process of natural assimilation that is rapidly taking place among Moldovans in Belarus.

Keywords: *Moldovans of Belarus, diaspora, native language, ethnic self-identification, identity, assimilation.*

Author Info: Kvilinkova, Elizaveta N. — Doctor of History, Associate Professor, Leading Researcher, K. Krapiva Institute of Art History, Ethnography and Folklore, National Academy of Sciences of Belarus (Minsk, Republic of Belarus). E-mail: cvilincova@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7168-8506

For Citation: Kvilinkova, E. N. 2024. Native Language and Cultural Identity of Moldavans in Belarus. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 301–319.

О факторах, влияющих на сохранность у представителей диаспоры родного языка, и методике исследования

Изучение роли и степени сохранности у представителей диаспоры родного языка показывает, что большое значение в данном случае имеют особенности расселения этнической общности, численность диаспоры, длительность проживания ее представителей за пределами собственного этнического образования, тип брачных отношений (моноэтничный или межнациональных брак) и др. В связи с этим отметим, что молдавская диаспора в Беларуси относительно немногочисленна и расселена дисперсно.

История формирования молдавской диаспоры в Беларуси начинается с 20-х годов XX в. По данным Всесоюзной переписи населения за 1926 год, в БССР проживало 63 представителя молдавской национальности (Всесоюзная перепись населения 1926). Максимальный рост их численности пришелся на конец 1980-х годов — 4 964 человек (Всесоюзная перепись населения 1989). В настоящее время в Беларуси живет около 5 тыс. молдаван, из которых 2 407 человек — с белорусским гражданством и 2 095 человек являются гражданами Молдовы, живущими в стране постоянно с видом на жительство (Итоги переписи населения республики Беларусь 2019; Национальный статистический комитет 2019). У подавляющей части молдаван, осевших в БССР в советский период в результате межреспубликанской миграции, межнациональные браки. Переселение молдаван в Беларусь в постсоветский период имело характер трудовой миграции. У представителей этой волны молдаван много моноэтничных семей.

Целью написания настоящей статьи является изучение роли родного / этнического языка у молдаван Беларуси в контексте его сохранности в условиях диаспоры, а также значимости как маркера этнической и этнокультурной идентичности.

Данное исследование проведено на стыке этнологии, этносоциологии и культурной антропологии. Автор основывается на собственных полевых материалах, собранных у молдаван Беларуси и впервые вводимых в этой статье в научный оборот (ПМА 2020–2023). В ходе индивидуальных полевых исследований путем глубинного интервью было опрошено 52 информанта из разных регионов Беларуси, из которых 10 человек являются представителями второго поколения молдаван Беларуси. В процессе интервью мы у каждого информанта собирали подробные сведения о нем самом и обо всех проживающих в Беларуси членах его семьи (супруге, детях, внуках, родителях, сестрах и братьях), о степени владения ими родным языком и др. Такая методика сбора материала позволила расширить число опрошенных как минимум в четыре раза.

В ходе интервью респондентам задавались вопросы, позволяющие установить: уровень языковой компетенции (в какой мере они и их близкие владеют родным и другими языками), речевого поведения (язык общения дома между родителями и детьми, с друзьями и знакомыми, на работе); функциональную значимость того или иного языка (на каком языке разговаривают, читают и слушают передачи; язык приоритетного использования); отношение к языку как народному достоянию (язык как культурная ценность для собственного и последующих поколений молдаван); эмоционально-образное восприятие родного, русского и белорусского языков и др.

В своем исследовании мы исходили из того, что язык — это важный фактор, оказывающий существенное влияние не только на культуру, но и на менталитет человека. Наряду с другими компонентами культуры, он является одним из этнодифференцирующих признаков и выступает в качестве значимого маркера этнической идентичности. Язык дает возможность человеку отождествлять себя как члена своей этнической группы и одновременно позволяет идентифицировать другого как «чужого», как не принадлежащего к его собственной группе. В иноэтничном окружении родной язык выполняет функции коммуникации, социально-психологической адаптации, трансляции национальной культуры и др.

В повседневном обиходе и в научной литературе понятие «родной язык» традиционно связывается с языком собственного народа, языком матери или первым освоенным ребенком языком. По мнению социолингвистов, для термина *родной язык* характерна эмоционально-образная окраска и он может быть не связан с его содержательной стороной. В аналогичном значении в научной литературе используется также понятие «этнический язык», под которым понимается родной язык «специфичный для данного этноса» и усвоенный человеком в детстве, навыки использования которого в основном сохраняются и во взрослом возрасте (*Беликов, Крысин* 2001: 12). Не вдаваясь в понятийные тонкости данного вопроса, отметим, что мы в данной работе будем использовать оба термина как синонимичные.

Восприятие и функциональная значимость родного языка у первой волны молдаван Беларуси

Молдаване, как и живущие в Молдове представители других этнических общностей, двуязычны. Их национально-русский билингвизм можно квалифицировать как социо-

культурный (*Квилинкова* 2023а). Восприятие молдаванами родного и русского языков существенно разнится в зависимости от того, когда они переселились в Беларусь — в советский (*первая волна*) или постсоветский период (*вторая волна*). Разное значение и ценность родной язык имеет для первого и второго поколений молдаван Беларуси.

Все опрошенные нами *молдаване первой волны*, а также многие из тех, кто переселился в Беларусь в 1990-е годы назвали молдавский язык родным, которым они свободно владеют. В подавляющем большинстве они — выходцы из сельской местности.

«У меня в семье и отец, и мать говорили на молдавском языке. Я закончил молдавскую школу, а в институте мы уже говорили в основном по-русски» (ПМА: К.П.А., г. Минск).

«Молдавским языком я владею» (ПМА: О.В.М., М.Ю.А., г. Минск).

«Если так сказать, то я больше поддерживаю молдавский язык» (ПМА: М.В.С., г. Минск).

Как правило, это переселенцы более старшего возраста (от 50 лет до 80+ лет). Если говорить в целом, то состояние сохранности родного языка у представителей диаспоры зависит от ряда факторов: возраста человека, типа семьи (мононациональная или этнически смешанная), места его проживания в Беларуси (городская или сельская местность), сохранности контактов с Родиной — родственниками и односельчанами, численности диаспоры или анклава и т. д. (*Квилинкова* 2021, *Квилинкова* 2023б).

Родной язык у этой группы молдаван ассоциируется в первую очередь с материнским языком», который дается на всю жизнь и является неотъемлемой составной частью внутреннего мира человека. В данном случае он воспринимается как культурно-генетический код. Таким образом, «понятие “родной язык” отражает не только лингвистическое поведение, но также имеет этнопсихологическую основу, выступая как один из компонентов этнического самосознания» (*Алексеев, Остапенко, Юраков* 2008: 270).

«Для меня родной язык, конечно, молдавский. Родной язык — это тот, который впитал с материнским молоком» (ПМА: М.В.П., г. Минск).

«Я как впитала молдавский язык с молоком матери, так и не забыла его до сих пор. Его невозможно забыть. Я тут немного и с румынами общаюсь, по Интернету контактируем и даже спорим с ними по вопросам истории. <…> Родной язык у меня — молдавский, а русский — для общения. Я его в школе учила. В общем, общаемся и на русском» (ПМА: В.М.М., г. Молодечно, Минск. обл.).

«У меня родной язык — молдавский. Я закончил молдавскую школу. Русский язык я изучал в школе. Он для меня неродной язык. <…> Говорят, язык матери забывается. Ничего подобного. Нет. Мы все встречаемся и все его помним. У нас в Приднестровье не чистый молдавский язык, там есть и русские, и украинские слова. Язык засорен. А кто с Бессарабии — с правого берега Днестра, у них чистый язык. В 1918 году Бессарабия перешла к румынам, а левобережье стало автономией со столицей в городе Балта. Сейчас для меня деления на правый и левый берег нет» (ПМА: Ф.Н.А., г. Минск).

«Язык я старалась сохранять. Пока мама была жива я ездила туда каждый год и поддерживала язык. Молдавский язык у меня активный» (ПМА: Н.Р.Н., г. Минск).

Молдаване свободно изъясняются на русском языке и у многих из них в речи почти не слышен молдавский акцент.

«Я училась в молдавской школе. Молдавский язык — мой родной. У меня оба родителя — молдаване, но прабабушка по матери — она из русской семьи. Я помню своих прадедушку и прабабушку. Они все понимали по-молдавски, но говорили только по-русски. У меня всегда была 5 по русскому языку, так как была практика с детства. Я два года назад снималась здесь на телевидении в кулинарной дипломатии. Когда я отправляла запись своим молдаванам (из Молдовы — *Е. К.*), то они сказали, что у меня совсем нет акцента, а у многих молдаван есть молдавский акцент. В семье моих родителей говорили только на молдавском языке. И с бабушкой я говорила только по-молдавски» (ПМА: К., г. Минск).

Владение родным языком и его использование рассматривается некоторыми респондентами как культурная память и духовная ценность. В связи с этим его утрата воспринимается как неуважение к предкам. Именно поэтому многие представители старшего поколения подчеркивали, что родной язык они не забыли и забыть его невозможно. В этом вопросе они довольно требовательно и критично относятся к представителям молодого поколения второй волны молдаван, которые слабо им владеют и не общаются на нем. При этом вопрос о знании их собственными детьми молдавского языка автоматически переходил в разряд незначимых (об этом см. ниже), как и этническая идентичность.

«Некоторые говорят, что родной язык забывается, но я же за столько лет его не забыла» (ПМА: Х.Е.И., Дзерж. р-он, Минск. обл.).

«В семье родителей мы общались на молдавском языке. И школу я окончила молдавскую. Молдавский — это язык моего детства, моих родителей, моих предков. Для меня он очень дорог, и я его люблю. У меня в машине лежит роман И. Чобану “Мосты”. Я его читаю и перечитываю. Он на кириллице, но это не важно. Я и на латинице читаю. Папа в детстве нас учил, хоть и было все запрещено. Мы были образованные…» (ПМА: В.А.Н., г. Минск).

«Родной язык я не забыла. Разговариваю на чистом молдавском языке, пою молдавские песни, соблюдаю молдавские традиции. В семье родителей разговаривали на молдавском языке, а в моей семье мы разговариваем на русском языке» (ПМА: Х.Е.И., Дзерж. р-он, Минск. обл.).

«Мой родной язык — молдавский. С родственниками я разговариваю на молдавском языке. Русский для меня — неродной язык» (ПМА: Л.Д.Г., г. Минск).

У молдаван постсоветского пространства, живущих за пределами своего этнического ядра, функционально значимым является русский язык. Он используется как на работе, так и дома (поскольку семьи в основном межнациональные). Русский язык воспринимается многими респондентами первой волны как «язык общения», поскольку они освоили его в школе, а некоторые даже в вузе. Часть опрошенных старшего возраста идентифицирует его не просто как важный социокультурный маркер и средство коммуникации, позволяющее им свободно общаться с другими, но и почти как второй родной язык — «тоже родной» / «как бы родной» или ситуативно — «сейчас родной». Конечно, вряд ли есть основания говорить о полноценном билингвизме молдаван с равным уровнем владения. Тем не менее в большинстве своем они не испытывают затруднений при общении на русском, а многие даже думают на нем. Вопрос заключается скорее в психологической близости им второго

языка, в его внутреннем восприятии, который они идентифицируют следующим образом — «как родной» или «язык общения».

«Сейчас для меня родной язык — это русский. А когда общаюсь со своими, я разговариваю на молдавском. Но писать на молдавском на латинице не умею, путаюсь. Пишу по-русски» (ПМА: Б., Ивацевичск. р-он, Брест. обл.).

«Сейчас мой родной язык — русский, а так — молдавский. Ну с кем я здесь буду разговаривать на молдавском! Я его очень хорошо знаю. Я его не забыл. Жена по-молдавски понимает, но практически не разговаривает. Она из Единецкого района» (ПМА: П.М.С., г. Минск).

«У меня родной язык — молдавский. <…> Но мыслю я сейчас в основном на русском, так как на молдавском нет разговорной практики. Когда мы здесь встречаемся с родственниками, то разговариваем на молдавском языке. Я очень хорошо знаю молдавский язык. Много литературы на нем читал. У нас в селе все по-молдавски разговаривали. Здесь мой брат пытается разговаривать с мной на молдавском, но я ему говорю, чтобы он разговаривал по-русски, если кто-то находится рядом с нами» (ПМА: Ш.Г.Ф., г. Гомель).

Для старшего поколения молдаван вопрос этнической идентичности напрямую связан со знанием родного языка. Члены молдавской общины считают важным владение родным языком для тех, кто в нее входит, так как это позволяет им транслировать за пределами этнической Родины оригинальный молдавский фольклор и поддерживать свою этничность.

«Для членов общины важно знать молдавский язык, так как мы поем молдавские песни. Песню можно выучить, но, когда поешь, ты должен ее понимать» (ПМА: Х.Е.И., Дзерж. р-он, Минск. обл.).

«Встречаясь в общине, мы разговариваем на молдавском языке» (ПМА: В.М.М., г. Молодечно, Минск. обл.).

Накануне распада Советского Союза (когда уже ощущалась социально-экономическая нестабильность в Молдове) и первое десятилетие после этого некоторые молдаване (в основном выходцы из сел) переселялись в Беларусь целыми семьями с детьми. У них и в белорусском пространстве молдавский язык продолжал выполнять и в настоящее время в известной степени выполняет функцию языка общения между членами семьи.

«Мой родной язык — молдавский. И в Молдавии мы на нем общались, и Белоруссии в семье мы продолжаем разговаривать друг с другом на молдавском языке» (ПМА: Ч.Л.Г., Славгородск. р-он, Могилев. обл.).

Родной язык — это во многом символичная, но понятная форма общения со своими. Молдаване, будучи билингвами, переключаются с одного языка на другой (когда меняется окружение или адресат, с кем общаются), с одного языкового кода на другой, так называемое «кодовое переключение» (*Беликов, Крысин* 2001: 16). Но часть опрошенных нами молдаван сказала, что это переключение у них зачастую не осуществляется автоматически, а требует от них определенного времени и дополнительных усилий. Они в прошлом или в настоящем прибегают к своего рода системе синхронного перевода в голове. Это объясняется тем, что их билингвизм не является полновесным, так как восприятие сказанного и сама речь быстрее осуществляется на родном языке.

«И сейчас в семье я с детьми мы между собой общаемся на молдавском языке. <…> Муж хочет знать, о чем мы говорим. Но мы общаемся на молдавском языке естественным образом, непроизвольно, не специально. Нам так проще выражать свои мысли. Сложно думать на молдавском, а говорить на русском» (ПМА: Ч.Л.Г., Могилев. обл.).

Родной язык при общении с родными и близкими не только позволяет выражать наиболее глубинные чувства и искренние эмоции человека, тем самым питая его духовную составляющую, но и обеспечивает ему в случае необходимости надежное пространство, своего рода «коридор безопасности». В данном пространстве молдавский язык иногда используется его носителями в качестве «тайного» языка. Эту функцию выполняет именно молдавский язык, несмотря на то, что некоторые представители второго поколения молдаван указали на то, что для них родным является и белорусский язык.

«Когда я был маленьким, ездил в санаторий. Тогда еще мобильных телефонов не было, а были только стационарные телефоны. Как всегда, на вахте сидит толпа детей и ждет звонка от родителей. Дети тогда еще не знали, что я — молдаван. Я с мамой и папой разговаривал по телефону на молдавском языке. Мне так было удобно, так как я мог говорить о чем угодно, и меня никто не поймет. Плюс к этому — мы так привыкли. И минуты через две находящиеся возле меня дети начинают понимать — что-то не то. Потом, главное было быстро оттуда убежать, чтобы они не замучили вопросами: как это и как то. Так что в этом плане ко мне даже было чуть больше уважения…» (ПМА: Ч.П.Г., Славгородск. р-он, Могилев. обл.).

Данное языковое поведение характерно, согласно современным исследованиям, для индивидов с национально-русским двуязычием. «Использование языка меньшинства в роли “тайного языка” стало яркой особенностью ментальности национально-русских билингвов и одним из стереотипов их вербальной коммуникации. Билингвизм в этом случае в глазах пользователей рисуется как привилегия, позволяющая блокировать от постороннего восприятия существующие каналы коммуникации» (*Бурыкин* 2012).

Особенности понятия «родной язык» у представителей молдавской диаспоры второй волны

Для части второй волны молдаван Беларуси, которых по форме можно назвать русскоязычные и городские, русский язык является не только основным функциональным языком, но и идентифицируется ими как «родной». Молдавским языком они владеют на бытовом уровне или на уровне школьной программы, но этот язык им тоже очень дорог, как «этнический язык» или «язык Родины», «язык культуры», «язык песен». Для представителей второй волны молдаван при разговоре или при исполнении песен на молдавском языке характерна определенная интерференция (влияние одного языка на другой), поскольку этот язык у них не с рождения, а приобретенный (учили в школе). Она является результатом взаимодействия двух языковых систем и проявляется в отклонении от норм речеобразования, в некотором смешении грамматических и фонетических правил, в акценте и т. д. Этим, соответственно, во многом объясняется более удаленное восприятие частью респондентов указанной группы молдавского языка.

«Мы — этнические молдаване. В Молдавии у нас была русскоязычная семья. <…> Я молдавский язык понимаю, разговариваю, может быть и не без ошибок, и муж тоже знает молдавский язык, даже дочь его понимает. Она до 6 класса училась в Молдавии и так как у нас молдавский — государственный язык, то она его учила наряду с другими предметами. Он очень тщательно изучался в школе. А сын — с учетом того, что здесь пошел в школу, то он не владеет молдавским языком» (ПМА: К.А., г. Минск).

«Молдавским языком владею на бытовом уровне. Я ходил в русскоязычную школу и молдавский язык в ней преподавали как национальный» (ПМА: С., Минск. обл.).

Некоторые респонденты обозначают его более удаленно — «государственный язык, который мы учили в школе» или даже «неродной», что связано со степенью владения им.

«Родной язык у меня — русский, а молдавский — это государственный язык, который мы учили в школе. И моя семья, и семья моего мужа полностью русскоговорящие. В семье моих родителей разговаривали на русском языке. Мы молдаване, но русскоязычные, как и многие с севера Молдовы. Молдавский язык знаем на уровне школьной программы, можем поддержать диалог, но с затруднением. Муж немного хуже меня знает молдавский язык, но поддержать разговор может» (ПМА: Р., г. Минск).

Как правило, не только их собственные семьи русскоязычные, но и семьи, в которых они росли. Часть этого поколения молдаван осваивала азы владения этническим языком в школе. Они сталкивались с молдавским языком в повседневной жизни, но в полной мере языком души он для них не стал, так как это происходит при чтении сказок и стихов, пении песен и т. д. Данная ситуация является следствием процесса языковой ассимиляции, активно протекавшем в 1980–1990-е годы у городского населения Молдовы.

«Я — молдаванка. Отец — молдаванин, мать — белоруска по отцу, но она родилась в Молдове. Она — молдаванка. <…> У меня и у мужа родной язык — русский. В наших семьях разговаривали на русском языке. Я училась в русской школе. Папина мама была молдаванка-молдаванка, она умерла, когда мне было 8 лет. И когда мы с ней разговаривали, она заставляла меня говорить на молдавском языке. Когда я ей что-то рассказывала, она мне отвечала: “Ну ынцелег” (”Не понимаю”). Вот, благодаря бабушке, я лучше узнала молдавский язык, помимо школы. Когда училась в школе в третьем классе, то я не хотела изучать молдавский язык, говорила, что он мне не будет нужен. Я закончила там школу, институт, вышла замуж и родила там первого ребенка. Для меня молдавский — это неродной язык, так как я училась в русской школе и в нашей семье все разговаривали на русском языке. Но это язык моей Родины, язык среды, в которой мы росли. И мне очень приятно его слышать. <…> Молдавский язык я знаю на уровне школьной базы» (ПМА: С.М., г. Минск).

«Я учила молдавский язык в основном в школе, и могу понять какие-то элементарные фразы. Но в семье мы на молдавском не общались. <…> У

нас семья русскоязычная, поэтому я молдавский язык знаю совсем немного. Родной язык у меня — русский, украинским я не владею. <…> Мой муж знает молдавский язык в рамках школьной программы. И у него семья тоже русскоязычная» (ПМА: М.Н., г. Минск).

Как отмечалось ранее, при наличии у человека разных этнических составляющих знание или незнание им того или иного языка может иметь значение при его самоидентификации.

«Так сложилось, что для меня родным языком стал русский. Молдаванином себя, как не носитель языка, не чувствую, так как я его очень плохо знаю. Учился на русском языке. В семье разговаривали на русском языке. Молдавский язык мы только в школе учили. По национальности — русским себя трудно назвать, но мы учились и общались в русскоязычной среде, больше интернациональной. <…> Мы себя не делили по национальности и друг с другом говорили по-русски. По национальности больше ассоциирую себя как молдавский еврей» (ПМА: И., г. Минск).

Отношение к этническому языку у второго поколения молдаван Беларуси

У определенной части второго поколения молдаван (из моноэтничных семей), чьи родители переехали в Беларусь из сельской местности, этнический язык в целом поддерживается. Это происходит благодаря тому, что в семье родителей он продолжает оставаться средством общения между членами семьи в повседневной жизни.

«Родной язык у меня и белорусский, и молдавский. Своим родным языком считаю молдавский язык, но со временем я его очень сильно начал забывать. Иногда при разговоре на молдавском проскакивают русские слова. <…> Думаю я по-разному. Если со мной начать разговаривать на молдавском языке, то я не могу сразу переключиться на русский» (ПМА: Ч.П.Г., Славгородск. р-он, Могилев. обл.).

«Я молдавским языком владею: разговариваю, читаю. Писать мне трудно, так как не было опыта, не с кем было переписываться» (ПМА: Ч.Т.Г., г. Славгород, Могилев. обл.).

«Дома с супругой мы разговариваем на молдавском языке, с детьми тоже стараемся говорить по-молдавски. Они понимают, но отвечают по-русски».

На встречный вопрос: «А для Вас важно, чтобы Ваши дети слышали родной язык и понимали его?», респондент ответил:

«Для меня важно. Они любят молдавский язык и иногда сами стараются на нем говорить. Конечно, разговаривают они с акцентом и получается смешно, но они не стесняются и общаются со мной на молдавском. В обществе они, как и все, больше стараются разговаривать по-русски, так как здесь живут» (ПМА: Д., Ветковск. р-он, Гомел. обл.).

Для большей части второго поколения молдаван, которые родились в Беларуси и редко бывали на Родине родителей или вообще там не бывали, знание этнического языка обычно ограничивается набором элементарных использующихся в быту выражений и слов.

«У меня и у сына (со взрослым сыном переехала в Беларусь в 2010 г. — *Е. К.*) родной язык — молдавский. Между собой мы с ним разговариваем на молдавском языке — так привыкли. Внуки уже знают, что мы разговариваем на молдавском, и когда слышат эту речь, то говорят: “И мы хотим знать, о чем вы говорите”. Мы понемногу учим их молдавским словам и песням» (ПМА: Т.Н.В., Петриков. р-он, Гомел. обл.).

Родители другой в целом моноэтничной семьи, переселившейся в белорусскую деревню более 20 лет назад, сознательно не прививают своим детям (которые родились в Беларуси) молдавский язык, объясняя это тем, чтобы те не путались в языках. Но, не исключено, что это делается для того, чтобы их дети чувствовали себя частью местного населения и правильно без акцента разговаривали на русском языке.

«В моей семье мы разговариваем и на русском, и на молдавском языке. С женой и тещей разговариваем на молдавском языке, а с детьми — на русском. Но от них уже ничего не скрыть. Дети не разговаривают на молдавском, но полностью его понимают. Правда писать на нем и ответить по-молдавски они не могут».

На вопрос: «А какой язык для Вас является родным?» респондент ответил: «Даже не знаю какой у меня родной язык. Ну, если так можно сказать, русско-молдавский» (ПМА: Т.Р., Могилев. обл.).

И супруга этого респондента отметила, что для нее родными являются и молдавский, и русский язык. На молдавском она разговаривает только с мужем и с мамой, а с детьми только по-русски. Однако, в результате того, что в их доме каждый день звучит молдавская речь, дети ее хорошо воспринимают на слух.

«Наши дети понимают молдавский язык, но я не хочу их учить ему. Они тогда будут путаться с языком в школе и в садике. Самое главное, что все они его понимают. Даже самый маленький его уже понимает» (ПМА: Т.Р., Могилев. обл.).

Таким образом, на поддержание у второго поколения молдаван (родившихся в Молдове) этнического языка большое значение имеет сохранность его функциональной значимости в семье родителей. Так, у детей из другой семьи, переселившейся в Беларусь 20 лет назад, ввиду того, что молдавский язык был здесь неактивным (не использовался в семье, в которой они росли, поскольку во втором браке их мама вышла замуж за белоруса), он стал забываться.

«Родной язык у меня молдавский, но здесь на нем мы ни с кем не общаемся. Есть какие-то знакомые, встретимся — я с ними поговорю, но сейчас уже тяжело. Если войти в разговор, то мне уже нужно немного подумать. Молдавский язык постепенно уходит. Для меня родной язык — молдавский, я на нем учился. На русском я общаюсь с людьми. Молдавский хоть и считается у меня стартовый, но я на нем ни с кем не общаюсь. Если хочешь узнать, какой у тебя родной язык, считай в уме. Я не считаю на молдавском» (ПМА: Б., Кобрин. р-он, Брест. обл.).

«На данный момент у меня родной язык все-таки русский. Он мне ближе. Молдавский язык я подзабыла, так как практики нет и не с кем на нем разговаривать. А так, родной язык для меня, конечно же, молдавский. В

семье родителей разговаривали на молдавском языке. Папа — молдаванин, мама — украинка. <…> Я — молдаванка. <…> Конечно, молдавский язык важен для сохранения молдавской идентичности, молдавского самосознания. Я бы хотела, чтобы и мои дети понимали и знали молдавский язык, но как-то не получается. Нужно помнить свои корни и не забывать свой язык. Я вот подзабыла. Если будет с кем общаться, то я его вспомню, но для этого мне нужно пару дней на адаптацию. Когда мы едем в Молдавию к отцу, который там остался жить, я разговариваю на молдавском языке. Адаптируюсь» (ПМА: Н., г. Кобрин, Брест. обл.).

Дети молдаван первой волны (из смешанных семей), которых в советский период часто возили на оздоровление к бабушкам и дедушкам, какие-то элементарные слова и выражения на молдавском языке смогут понять. Надо сказать, что восприятие вторым поколением молдавского языка в немалой степени зависело от индивидуальных особенностей каждого ребенка и от личной заинтересованности в его усвоении, на что обратили внимание некоторые респонденты. Так, дети одного из информантов, вместе ездили на летние каникулы к бабушке. Ее дочь понимает молдавский язык и даже может на нем ответить, в то время как сын, который младше своей сестры всего на три года, по-молдавски знает только отдельные слова. Респондент объяснила данные различия тем, что это сыну просто было не интересно.

Ситуация, когда у второго поколения молдаван в прошлом имели место довольно частые контакты с Родиной родителей, но в последующем (когда дети выросли) они прервались, не могла не сказаться на сохранности у них этнического языка или языка одного из родителей.

«Моим детям достаточно приехать в Молдавию и побыть там 3 месяца, и они полностью понимают молдавский язык, хотя на нем не говорят. Как-то раз я приехала, а дочь уже месяц там была. И она заговорила на молдавском. Я сама была в шоке. Дети между собой общались, и она моментально подхватывала молдавский язык. Иногда мне дочь отвечает на молдавском. Но дома мы говорим на русском» (ПМА: К.М.С., г. Минск).

В целом, говоря о языковой компетенции второго поколения молдаван из смешанных семей, чьи родители переселились в Беларусь более 30 лет назад, отметим, что молдавским языком они не владеют. Родным для них является русский, реже белорусский язык.

«Молдавский язык я не понимаю и особо не стремился понять. Я его не впитал с молоком матери. На молдавском языке мой дедушка общался тогда, когда молдаване приходили в гости или мы куда-то ехали. Но моя мама — белоруска, и в нашей семье мы разговаривали на русском языке» (ПМА: С.В., г. Минск).

«В детстве знал пару слов на молдавском языке, а сейчас вообще не знаю» (ПМА: С.М., Дзерж. р-он, Минск. обл.).

«Мои корни — молдавские. Папа — молдаванин, мама — вроде как русская. <…> Молдавским языком я не совсем владею. С учетом того, что с 2002 года не живу в Молдове, я все позабыл. Перевести молдавский текст могу, но сказать могу минимально. <…> Белорусом себя точно не ощущаю. Я — гражданин Молдовы, молдаванин» (ПМА: С.М., г. Минск).

Из данных опроса следует, что дети русскоязычных молдаван второй волны (переехавших в Беларусь 10–15 лет назад), как правило, молдавского языка вообще не понимают. Когда они оказываются на своей Родине в молдавоязычной среде, то им приходится сложно. И все же до пандемии пока непосредственные контакты с родственниками сохранялись, то этнический язык в той или иной степени был у них на слуху.

«В 2019 году наша старшая дочь была в лагере в Молдове. Мы ее отправили к бабушке, и она предложила ей отдохнуть в летнем лагере. Дочь согласилась. Вначале она там плакала, что никого не понимает, так как в лагере было много сельских детей, которые русского языка не знали. И они говорили с ней только на молдавском. Потом она взяла тетрадку и стала записывать все слова на молдавском языке. Выучила с ними и считалочку, они в лагере в нее играли. Бабушка не рассчитывала, что ей там настолько сложно будет и что совсем не будет русскоязычной среды. Но ребенок постепенно успокоился, и когда бабушка собралась ее оттуда забрать, то она уже там адаптировалась. Там ей уже было хорошо» (ПМА: С.М.Г., г. Минск).

Есть и такие бабушки (иногда и дедушки), которые, живя в Беларуси, стремятся привить своим внукам гордость за то, что у них молдавские корни. Кое-кто даже пытается научить их хоть немного молдавскому языку и песням, которые запомнили от своих родителей.

«Мои дети не знают молдавского языка. Откуда им его знать? Моя супруга терпеть не может молдавский язык. Она и белорусского не знает, не то что молдавский. Общаемся с ней на русском языке. <…> У меня есть молдавские Буквари для малых внучек. Я их учу молдавским словам от случая к случаю. Иногда напоминаю им какое-нибудь слово. <…> У них по белорусскому языку семерка, при этом бабушка у них 100 % белоруска. Как это может быть?! Я включаю радио канал “Культура”, где говорят на белорусском языке. Но она не хочет это слушать. У ней родной язык атрофировался. Я бы может и хотел бы передать молдавский язык внучке, так как знание еще одного языка обогащает человека. Пусть это и не будет его профессией, но это как пение. Может человек и не будет певцом, но он поет, и это уже хорошо» (ПМА: Л. г. Минск).

«Мои бабушка, мама и тетя все пели в колхозном хоре. <…> И я подумала, а почему бы и мне не показать то, что я могу, чтобы внуки и правнуки видели это, гордились тем, что их бабушка — молдаванка, и потом вспоминали об этом» (ПМА: Б.Н.В., Ивацевичск. р-он, Брест. обл.).

«Мой младший сын живет в Беларуси рядом со мной. У него трое детей. Я учу внуков молдавским песням, а сын учит их молдавским словам. Старшая и средняя внучки говорят, что они — молдаванки, так как у них папа и бабушка — молдаване. Пока они знают только некоторые слова и предложения. Старшая внучка уже пытается учить песни на молдавском языке, и ей это нравится» (ПМА: Т.Н.В., Петриков. р-он, Гомел. обл.).

«Внуки не знают еще молдавского языка, но я потихоньку стараюсь их учить. Дочка тоже их учит. Мы при них стараемся говорить на молдавском языке, и они что-то схватывают. Например, когда я пеку, то на молдавском языке прошу внука подать мне что-то и так он его уже учит» (ПМА: Ч.Л.Г., Славгородск. р-он, Могилев. обл.).

Язык как средство трансляции и презентации диаспорой национальной культуры в стране проживания

Проведенное исследование показало, что рост этнокультурной идентичности у части старшего поколения молдаван Беларуси происходил в начале XXI в. Он в немалой степени был связан с Фестивалем национальных культур в Гродно (проходит каждые два года, начиная с 1996 г.). Всплеск этнокультурной активности у представителей молдавской диаспоры произошел, на наш взгляд, в период подготовки к V Всебелорусскому фестивалю национальных культур (2004 г.). Тогда в каждом регионе на различных уровнях стали проводить предварительные конкурсы и смотры национальных культур, где выбирались лучшие исполнители народного творчества для участия в Республиканском фестивале национальных культур в Гродно. Такое внимание к национальным меньшинствам и форма организации этого фестиваля напомнили живущим в Беларуси представителям этнических общностей о их корнях и «всколыхнули» творческую деятельность. В тот год в смотрах на региональных уровнях приняло участие 66 населенных пунктов — 38 городов и 28 деревень (*Суслова* 2022). С 2004 г. молдаване из различных регионов Беларуси впервые стали участвовать в районных смотрах национальных культур с молдавскими песнями, сами шили себе национальные костюмы, составляли свой репертуар и впоследствии влились в состав республиканской «Общины молдован», усилив ее своей деятельностью. Подготовка к этому фестивалю и само мероприятие дали толчок этнокультурным объединениям Беларуси (в том числе «Общине “Молдова” в Республике Беларусь»), заметно активизировав их работу по презентации собственных культур.

Исполнение на концертах песен на национальном языке позволяло молдаванам диаспоры не только представлять свою культуру в стране проживания, но и находить друг друга.

> «Первый из молдаван, с кем я познакомилась, был В. М. Семенюк. В Фаниполе (город в Дзержинском районе Минской области — Е. К.) был праздник города и там организовали концерт. Я с соседкой пошла на этот концерт. Мы стоим, слушаем. И вдруг слышу, поют песню “Иоане”. Я обалдела и заплакала, когда пели эту молдавскую песню. А соседка говорит: “Давай подойди к ним”. Я сказала, что не могу, так как стеснялась. И тогда соседка предложила мне свою помощь. Мы вместе с ней подошли к автобусу, я зашла в него и спросила: “А кто тут молдаване?” <…>» (ПМА: Х.Е.И., Дзерж. р-он, Минск. обл.).

> «Молдавская диаспора как-то раз выступала на одном мероприятии на ул. Захарова. Знакомый молдаванин позвонил Жанне и сказал, что они там будут выступать. Она перезвонила мне и сообщила. Я быстренько испекла пирог, взяла его с собой и поехала. И с тех пор я уже с ними. Помню, они пели песни на молдавском языке, а я сидела и плакала. У меня было ощущение, что попала в Молдавию. С тех пор, а это уже более 20 лет, я в диаспоре» (ПМА: К.М.С., г. Минск).

Таким образом, важной функцией диаспоры в иноэтничном окружении является трансляция и презентация национальной культуры в стране проживания. На всех проводимых общиной праздничных мероприятиях исполняются народные песни на молдавском языке, со сцены звучит молдавская речь. Молдавский репертуар об-

щины постоянно пополняется новыми произведениями. Молдаване Беларуси показывают местному населению свою культуру и традиции, они манифестируют свою этничность в том числе через язык — песни.

Востребованность этнического языка у молдаван Беларуси в связи с вопросом о сферах использования и перспективе его сохранности

Одна из проблем для молдаван Беларуси — это вопрос сохранности ими этнического языка. Воскресной школы, в которой бы представители второго поколения молдаван, желающие изучать родной язык, могли бы это сделать, при общине нет. Она отсутствует скорее не по причине сложности организации данного процесса, а ввиду ее не востребованности у представителей диаспоры. Многие родители не видят в этом необходимости, не считая нужным загружать ребенка еще одним языком. В данном случае предпочтение отдается иностранным языкам.

> «Воскресной школы при общине нет. Это сложно. Да и таких задач для своих детей и внуков мы не ставили» (ПМА: К.П., г. Минск).

> «Я — военный, полковник медицинской службы. Я всегда был на колесах. Где бы я учил их молдавскому языку. Дети знают немного английский и немного немецкий. Еще лучше иностранные языки — английский знают мои внуки» (ПМА: П.М., г. Минск).

> «Мои дети не знают молдавского языка, не говоря о внуках. <…> Моя дочь хочет сделать всех англичанами, как и все в Беларуси» (ПМА: Л., г. Минск).

Сфера использования молдаванами Беларуси родного языка как средства общения по объективным причинам заметно сужается. Это связано не только с тем, что у них основным языком для коммуникации является русский, но и с тем, что даже молдаванам первой волны, отлично владеющим родным языком, со временем все труднее на нем общаться из-за постепенной утраты лексики. Считается, что родной язык относится к тем навыкам человека, которые никогда не забываются. Очевидно, что полностью его забыть нельзя, но чем дольше человек живет за пределами своей Родины и в отрыве от своего этноязыкового пространства, тем больше может «пострадать» его родной язык. Если еще принять во внимание, что в прошлом не было мобильных телефонов и столь удобных средств для коммуникации, таких как вайбер, скайп, ватцап, то данные процессы вполне объяснимы.

Положительное протекание не только процесса интеграции, но и ассимиляции молдаван в Беларуси прослеживается по данным, отражающим вопрос об употреблении ими внутри семьи родного и белорусского языков. Показательными являются следующие цифры, представленные в Переписи населения Республики Беларусь за 2019 год: из 2 407 человек, идентифицировавших себя как молдаване, на языке своей национальности дома разговаривает лишь 21 человек, в то время как на белорусском — 105 человек, остальные на русском (Национальный статистический комитет 2020: 41).

Представители молдавской диаспоры старшего возраста или второй волны (выходцы из сельской местности) продолжают общаться между собой на привычном им языке, в том числе в общине. Однако, поскольку присутствующие на организованных диаспорой праздниках члены семьи первой волны молдаван этого языка не понимают, то общение на мероприятиях также осуществляется на русском.

«В общине парой слов со своими на молдавском перекинешься, но в основном разговариваем на русском» (ПМА: П.М., г. Минск).

«Я молдавского языка не знаю, но если закинуть меня в Румынию, то через 2–3 дня я уже смогу общаться. А Виктор Варламов с Фетку — они из одного села и между собой разговаривают по-молдавски. Они знают свой язык и поддерживают его» (ПМА: Б., г. Гомель).

«Молдавским языком я владею, он у меня сохраняется. У меня родной язык — молдавский. Тут в Фаниполе живет мой земляк, мы по 2–3 часа разговариваем с ним на молдавском языке. С. из диаспоры плохо говорит на молдавском языке, с акцентом. Я разговариваю на молдавском языке с Екатериной Хмелевской. Мы с ней дружим уже 10 лет. Обычно мы начинаем разговор так: “Привет”. А потом переходим на свой язык. Иногда говорим то на русском, то на молдавском. Когда я приезжала в Молдавию, то сразу же переходила на молдавский язык и как будто оттуда не уезжала» (ПМА: Т.Л.Н., Дзерж. р-он, Минск. обл.).

Общение на родном языке глубинно объединяет не только разные поколения родственников, но и *соэтников*, так как именно с помощью понятной для всех системы символов они обмениваются информацией о наиболее значимых для них событиях и народных праздниках, тем самым сохраняя историческую преемственность поколений. Родной язык является выразителем менталитета народа, отражая его мировосприятие и миропонимание. Через родной язык отчетливее отображаются грани окружающего мира, передаются понятные для всех представителей данного народа знаки и символы. Он оказывает опосредованное влияние на форму общения и манеру поведения представителей этнической общности (более эмоциональное и открытое общение, близкие разговоры и т. д.). Если, встречаясь в незнакомом месте, молдаване вдруг узнают, что перед ними соэтники, то сразу переходят на родной язык. Однако такой способ установления контактов поддерживается не всеми молдаванами, видимо, по причине недостаточной степени владения ими родным языком.

«Целенаправленно мы здесь молдаван не искали, но приятно, когда случайно или по работе встречаешь земляков. Это приятно, как ни говори. Недавно зашла в магазин и там продавцом работала молдаванка. Моя знакомая сказала мне: “Так Вы же обе из Кишинева”. Я спросила ту женщину: “Так ты молдаванка?” Она ответила: “Да”. Тогда я заговорила с ней по-молдавски. Но она сказала, что понимает, но на молдавском говорить не хочет» (ПМА: Ч., Славгородск. р-он, Могилев. обл.).

Из приведенного выше материала следует, что для значительной части молдаван, живущих за пределами своего этнического образования, родной язык выступает в качестве этнического маркера и является средством общения с представителями собственной этнической общности. Он выполняет также функцию «узнавания своих», что позволяет им устанавливать тесные контакты и доверительные отношения друг с другом.

Молдавский язык как этнокультурный маркер и духовная ценность

Для некоторых выросших в Беларуси молдаван молдавский язык — это язык души и духовная ценность, несмотря на то, что они им не владеют. У них огромная

внутренняя потребность в том, чтобы его слышать, так как он ассоциируется у них с детством, с бабушкой и дедушкой. Этот язык является своего рода нитью, связующей их с этнической Родиной и предками. Встречаясь с соэтниками, владеющими родным языком, они просят исполнить для них песни на молдавском языке.

> «Есть две сестры-молдаванки из деревни Челющевичи. Мы живем друг от друга в 50 км. Они работают в сельском клубе и участвуют в различных культурных мероприятиях. В их программе есть и молдавские номера. Я не могу включить в программу фольклорного коллектива нашей деревни молдавские номера, так как я молдавского языка не знаю. <…> Сестры на молдавском разговаривают, особенно Тамара, которая не так давно переехала в Беларусь. Это я — белоруска, а они — молдаване. Когда видим друг друга, мы так обнимаемся, что Вам не передать. Они — чистые молдаванки. Так Тамара с сестрой для меня даже поют молдавские песни. Когда они поют — это дает мне крылья на 2 месяца» (ПМА: М.Т.М., Петриков. р-он, Гомел. обл.).

По мнению части респондентов, с которым нельзя не согласиться, молдавский язык для молдаван Беларуси не является определяющим в вопросе сохранения молдавской этнической идентичности. Акцент делается ими на знании своих корней, предков и истории своей страны. Как следует из результатов проведенного нами опроса, значительная часть представителей второй волны молдаван в возрасте 35–45 лет (не говоря уже о более молодых) слабо владеют или почти не знают молдавского языка. У кого-то он хоть и был стартовым языком, но стал забываться ввиду отсутствия языковой среды. Русский язык воспринимается ими как «родной», а молдавский — как «этнический язык» или «язык Родины». Им нравится молдавский фольклор, но для них сложно исполнять песни на молдавском языке, поскольку определенная их часть — это городские жители, которые не являются непосредственными носителями молдавской фольклорной традиции. Представители первой волны молдаван сами являются носителями молдавского языка и фольклора, но при этом в силу сложившихся обстоятельств (межнациональные браки) через них не осуществляется процесс трансляции на последующие поколения как языка, так и этничности.

> «Я не думаю, что язык важен для сохранения живущими здесь молдаванами этнической идентичности. Молдаване, которые сюда переехали, общаются на молдавском. Когда я в их компании, то они разговаривают на русском. Ну, иногда на молдавском языке они шутят чисто по-молдавски. А так, ассимиляция всегда происходит. И их дети, которые здесь родились или оттуда приехали, уже не будут знать молдавского языка. Есть не так давно приехавшие семьи. Их дети не знают молдавского языка, хотя какое-то время учились там (в Молдавии — *Е. К.*). Для поколения, которое не только родилось, но и работало там, родной язык важен. Но важно знать историю и традиции своего народа, важно проведение культурных праздников, важно знать историю своей страны и своих предков» (ПМА: С.Д.В., г. Минск).

Поскольку для значительной части второй волны молдаван русский язык является родным и выступает в качестве социокультурного маркера, то, по их мнению, владение этническим языком нельзя рассматривать как показатель патриотизма, как это проскальзывает у молдаван первой волны. По мнению первых, можно быть патриотом и без того, чтобы в совершенстве знать молдавский язык. В этом вопросе приоритет отдается ими этнокультурной идентичности и ментальной составляющей.

«Язык, мне кажется, не является главным для сохранения молдаванами этнической идентичности. Вот, например, Василий Михайлович Семенюк — он больше молдаванин, чем некоторые “чистые” молдаване. <…> Он столько лет живет в Беларуси (более 40 лет — *Е. К.*), но до сих пор сохраняет молдавское гражданство, несмотря на то, что здесь для него медицина платная и все его уговаривают принять белорусское гражданство. Мало ли что может случиться со здоровьем, чтобы потом это не вылилось в хорошую сумму. Но он сказал, что будет предателем, если откажется от молдавского гражданства. Но ведь можно и дальше в душе быть молдаванином, но сделать белорусское гражданство просто для того, чтобы пользоваться бесплатной медициной. Мы уже 5 лет с ним об этом говорим, но он и слушать не хочет. Вы не представляете какой это молдаван-молдаван. Он — патриот» (ПМА: С.М., г. Минск).

Патриотизм упомянутого человека, у которого молдавские корни (мать молдаванка), проявляется в различных сферах, в том числе в отношении к языку. Уже живя в Беларуси, В. М. Семенюк довольно неплохо, хоть и с акцентом, овладел молдавским языком и даже создал ансамбль «Примэвара» («Весна») при Боровлянском Доме культуры Дзержинского района, с которым исполнял песни на молдавском языке на различных конкурсах и смотрах. Кроме того, во дворе своего дома он создал молдавское этноподворье и начал проводить там праздник «Вянок сяброўства» с участием в нем молдавских и белорусских фольклорных коллективов, чтением стихов на молдавском и белорусском языках.

Заключение

Таким образом, ценность родного/этнического языка для основной части молдаван Беларуси определяется, прежде всего, его символическим значением. Он является маркером этнической и этнокультурной идентичности — «язык матери», «язык детства», «язык Родины», «язык песен». Для представителей старшего поколения молдавский язык выполняет коммуникативную функцию (выступает в качестве инструмента общения), которую они реализуют при контактах с родственниками и соотечественниками. Функцию сохранности и трансляции в белорусском пространстве молдавского языка в определенной степени выполняет община. При встречах, репетициях и участии в праздничных мероприятиях молдаване Беларуси получают духовно-эмоциональную подпитку. Несмотря на то, что основная часть молдаван первой волны свободно владеет русским языком, некоторые респонденты принципиально и осознанно говорили о том, что для них русский — это «язык общения с другими» и «неродной язык» (один из опрошенных идентифицировал его как «иностранный язык»).

Говоря о функции языка как маркере этнической идентичности, отметим, что через него транслируется национальная культура и народное мировоззрение. Родной язык во многом формирует ментальность человека. История показывает, что утрата им своего языка зачастую влечет за собой и утрату собственной идентичности. В данной области в каждой диаспоре процессы могут происходить по-разному. Многое зависит от ее численности, компактности и длительности проживания в иноэтничной среде; от традиции выбора брачного партнера; от социальных характеристик мигрантов, составляющих основу диаспоры (выходцы из сел или городов); от языка, культуры и религии местного населения и мн. др.

Что касается молдаван Беларуси, то очевидна тенденция утраты ими родного языка ввиду снижения его функциональной значимости. В моноэтничных семьях молдавский язык используется в повседневном общении, но все реже. В иноязычном окружении родной язык во многом утрачивает коммуникативную функцию, но сохраняет свою значимость как «язык души», а также как «тайный язык», который используется при необходимости скрыть от окружающих содержание своего разговора, то есть выполняет своего рода функцию секретного языка. У части представителей второй волны молдаван Беларуси, а также у второго поколения (молодого и среднего возраста) молдавский язык не выполняет функцию инструмента общения, а выступает в качестве одного из символов социокультурного пространства их Родины. Для них молдавский язык является эмоционально окрашенной коллективной ценностью, дающей ощущение принадлежности к своему этнокультурному сообществу. Нивелирование роли родного языка в вопросе этнической самоидентификации и его утрата вторым поколением указывают на стремительно протекающий в среде молдаван Беларуси процесс естественной ассимиляции.

Источники и материалы

Всесоюзная перепись населения 1926 — Всесоюзная перепись населения 1926 года. Национальный состав населения по республикам СССР. https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_26.php?reg=3 (дата обращения: 02.10.2023).

Всесоюзная перепись населения 1989 — Всесоюзная перепись населения 1989 года. Национальный состав населения по республикам СССР. https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=3 (дата обращения: 02.10.2023).

Национальный статистический комитет 2019 — Национальный статистический комитет Республики Беларусь. Национальный состав населения. Гражданство. Минск, 2019. https://census.belstat.gov.by/saiku/?guest=true&lang=ru&default_view_state=edit#query/open//public/F508N_ru.saiku (дата обращения: 02.10.2023).

Национальный статистический комитет 2020 — Национальный статистический комитет Республики Беларусь. Статистический бюллетень. Минск, 2020. С. 41. https://www.belstat.gov.by/upload/iblock/471/471b4693ab545e3c40d206338ff4ec9e.pdf (дата обращения: 08.07.2021).

ПМА 2020–2023. Квилинкова Е. Н. Молдаване Беларуси. Полевые материалы автора. 2020–2023 // Архив Института искусствоведения, этнографии и фольклора имени К. Крапивы Национальной Академии наук Беларуси. Фонд 6. Оп. 14. Д. 322–387.

Суслова 2022 — *Суслова Н.* 26 мая. Первый фестиваль национальных культур. 26.05.2022. https://planetabelarus.by/publications/26-maya-pervyy-festival-natsionalnykh-kultur/ (дата обращения: 20.05.2023).

Научная литература

Алексеев П. М., Остапенко Л. В., Юраков А. В. Особенности адаптационных процессов в Кабардино-Балкарии // Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики). М.: Типогр. ООО Интер-принт, 2008. С. 254–274.

Беликов В. И., Крысин Л. П. Социолингвистика: Учебник для вузов. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2001. 315 с. http://library.navoiy-uni.uz/files/социолингвистика%20беликовв.,%20крысинь%20л..pdf

Бурыкин А. А. Ментальность, языковое поведение и национально-русское двуязычие // Bilingual-online.net [электронный ресурс]. 2012. https://bilingual-online.net/wp-content/uploads/2012/02/Burykin-A.-Mentaljnostj_jazykovoe_povedenie_i_nacionaljno-russkoe-dvujazychie.pdf (дата обращения: 05.11.2021).

Квилинкова Е. Н. Значимость у молдаван Беларуси этнической и гражданской идентичностей // Cercetarea istoriei și patrimoniului cultural local în contextul dezvoltării durabile a societății. In honorem Nicolae Chicuș. 24–25 septembrie 2021, Chisinau. Chișinău: CEP UPS "Ion Creangă", 2021 (CEP UPS). С. 272–283.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы в Молдове и Беларуси: грани идентичности и стратегия самосохранения. Минск: Беларуская навука, 2023а. 383 с.

Квилинкова Е. Н. Понятие «Родина» у молдаван Беларуси через призму процесса адаптации // Традыцыі і сучасны стан культуры і мастацтваў: зб. навук. арт. Вып. 4 / гал. рэд. А. І. Лакотка; Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі. Мінск: Права і эканоміка, 2023б. С. 518–526.

References

Alekseev, P. M., L. V. Ostapenko and A. V. Yurakov. 2008. Osobennosti adaptatsionnykh protsessov v Kabardino-Balkarii [Adaptation Processes in Kabardino-Balkaria] In *Etnoregional'nye modeli adaptatsii (postsovetskie praktiki)* [Ethnoregional Models of Adaptation (Post-Soviet Practices)]. Moscow: Tipografiia OOO Inter-print. 254–274.

Belikov, V. I. and L. P. Krysin. 2001. *Sotsiolingvistika: Uchebnik dlya vuzov* [Sociolinguistics: Textbook for Universities]. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet. http://library.navoiy-uni.uz/files/социолингвистика%20беликовв.,%20крысинь%20л..pdf

Burykin, A. A. 2012. *Mental'nost', yazykovoe povedenie i natsional'no-russkoe dvuiazychie* [Mentality, Linguistic Behavior and National-Russian Bilingualism]. https://bilingual-online.net/wp-content/uploads/2012/02/Burykin-A.-Mentaljnostj_jazykovoe_povedenie_i_nacionaljno-russkoe-dvujazychie.pdf

Kvilinkova, E. N. 2021. Znachimost' u moldavan Belarusi etnicheskoi i grazhdanskoi identichnostei [The Importance of Ethnic and Civil Identities among Moldovans in Belarus]. In *Cercetarea istoriei și patrimoniului cultural local în contextul dezvoltării durabile a societății. In honorem Nicolae Chicuș. 24–25 septembrie 2021, Chisinau* [Local History and Cultural Heritage Research in the Context of Sustainable Development of Society. In honorem Nicolae Chicuș. September 24–25, 2021, Chisinau]. Chișinău: CEP UPS "Ion Creangă". 272–283.

Kvilinkova, E. N. 2023a. *Gagauzy v Moldove i Belarusi: grani identichnosti i strategiia samosokhraneniia* [Gagauz People in Moldova and Belarus: Facets of Identity and Strategy of Self-Preservation]. Minsk: Belaruskaya navuka. 383 p.

Kvilinkova, E. N. 2023b. Poniatie «Rodina» u moldavan Belarusi cherez prizmu protsessa adaptatsii [The Concept of "Motherland" among Moldovans in Belarus through the Prism of the Adaptation Process]. In *Tradytsyi i suchasny stan kul'tury i mastatstvaŭ* [Traditions and Current Status of Culture and Arts], ed. by A. I. Lakotka. Vol. 4. Minsk: Prava i ekanomika. 518–526.

УДК 93
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/320-329
Научная статья

© З. А. Махмутов

ТАТАРЫ КОСТАНАЙСКОЙ ОБЛАСТИ В УСЛОВИЯХ СМЕНЫ ВЛАСТИ И БОЛЬШОГО ТЕРРОРА (1917–1930-ые ГОДЫ)

Статья посвящена изучению судеб представителей татарской общины Костанайской области (ныне Республика Казахстан) в условиях смены политической парадигмы. В дореволюционное время практически вся территория современной Костанайской области входила в состав Тургайской области Российской империи. Со второй половины XIX в. в регионе начался активный процесс миграции татарского населения. Татары компактно селились в Кустанае (ныне Костанай), в Тургае (ныне Торгай), в с. Семиозерное (ныне Аулиеколь). Представители данной этнической группы занимались главным образом торговлей, земледелием, религиозной и образовательной деятельностью. Татарские купцы и духовенство играли важную роль в жизни своей диаспоры. Они обеспечивали функционирование и развитие национальных образовательных и религиозных институций. Целью исследования стало изучение последствий гражданской войны на трансформацию татарской общины региона. Было установлено, что в результате смены власти практически вся прежняя национальная элита, а также многие представители новой были уничтожены или покинули регион. Источниками для написания работы стали архивные материалы (в том числе дела репрессированных), воспоминания потомков, периодические издания и нормативно-правовые документы того времени.

Ключевые слова: *татары, Казахстан, Костанайская область, Костанай, Торгай, Аулеколь, гражданская война, террор, репрессии*
Ссылка при цитировании: *Махмутов З. А.* Татары Костанайской области в условиях смены власти и большого террора (1917–1930-ые годы) // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 320–329.

UDC 93
DOI: DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/320-329
Original Article

© Zufar Makhmutov

THE TATARS OF KOSTANAI REGION WITHIN THE CONTEXT OF POLITICAL TRANSFORMATION AND BIG TERROR (1917–1930)

The article is devoted to the study of the Kostanay's region Tatars within the context of a shift in the political paradigm. In pre-revolutionary times, almost the entire ter-

Махмутов Зуфар Александрович — д. и н., старший научный сотрудник, Федеральный научный центр психологических и междисциплинарных исследований (Российская Федерация, 420039 Казань, ул. Исаева, 12). E-mail: zufar@inbox.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1063-4061

*Публикация подготовлена по государственному заданию № 0599-2019-0043 «Проблема отклоняющегося поведения в системе современного человековедения».

ritory of the modern Kostanay region was incorporated into the Turgai region of the Russian Empire. The Tatars began to intensively populate this region starting from the second half of the 19th century, settling primarily in the cities of Kustanay (now Kostanay), Turgai (now Torgay) and in the village of Semiozernoye (now Auliekol). They were mainly engaged in trade, agriculture, religious activities and education. Tatar merchants and clergy played an important role in the life of their diaspora. They ensured the functioning and development of national educational and religious institutions. The purpose of this study was to examine the impact of the civil war on the Tatar community in the region. It was found that as a result of the change of power, almost the entire previous national elite and some representatives of the new one were eliminated or forced to leave the region. The article is based on archival materials (including the personal files of those who were repressed), memoirs of descendants, periodicals and legal documents from that period.

Keywords*: the Tatars, Kazakhstan, Kostanay region, Kostanay, Torgai, Aulekol, civil war, terror, repression*

Author Info: **Makhmutov, Zufar A**. — Dr. of History, Senior Researcher, the Federal Scientific Center for Psychological and Interdisciplinary Research (Kazan, Russian Federation) E-mail: zufar@inbox.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1063-4061

For citation: Makhmutov, Z. A. 2024. Tatars of Kostanai Region in the Context of Political Transformation and Big Terror (1917–1930). *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 320–329.

Funding: The publication was prepared under the state assignment No. 0599-2019-0043 ‘The Problem of Deviant Behaviour in the System of Modern Human Studies’.

Введение

Татары являются одной из исторический сложившихся этнических групп в Казахстане. Активное заселение народом степной зоны происходило с начала XVII в., современной территории Костанайской области — со второй половины XIX в. Согласно классификации Д. Армстронга (*Armstrong* 1976), данную общность можно рассматривать как «мобильную диаспору», поскольку на протяжении долго времени ее элита выполняла работу, которую не могло выполнить доминирующее население. В первую очередь, к элите татарской диаспоры можно отнести татарских мулл и татарских купцов. Татарские духовные лица помимо исполнения религиозных треб вели гражданское судопроизводство, документооборот, обучали казахов грамоте и земледелию, участвовали в принятии государственных решений, им поручали дипломатические миссии. Татарские купцы были связующим звеном между центральной частью Российской империи, казахской степью и среднеазиатскими ханствами. Внутри диаспоры элита выполняла не менее важную роль, она поддерживала строительство и функционирование национальных школ, религиозных учреждений, просветительских институций, лоббировала экономические и политические интересы этнической группы, оказывала моральную, финансовую поддержку членам общины, а также содействовала успешной экономической интеграции и адаптации на новой территории мигрантов при помощи института махалли. Первостепенным по важности событием в жизни татарской диаспоры региона стала революция 1917 г.

Трансформация элиты

Захват власти большевиками привел к полной трансформации политического и социального-экономического ландшафта в регионе.

Главными административными органами на местах стали революционные комитеты (губернские, уездные, волостные и сельские ревкомы), в городах — городские советы (горсоветы), в селах — сельские советы (сельсоветы), в районах — районные советы, в губернии и области — губернские и областные советы. В период между съездами советов полномочия были сконцентрированы в исполнительных комитетах советов, которые решали текущие вопросы на местах. В таких условиях начинает формироваться новая элита татарской общины региона.

Активными участниками Кустанайского губернского, а позже областного исполкома были рабочий шахты Абдулла Абдрашитов, сын сестры Г. Тукая Газизы, историк и археограф Валий Абдрахманович Забиров (1897, Уральск — 1937, Сандармох), административный деятель Мухтар Шаймарданович Ибрагимов (1905, Карабутак — ?). Валий Шакирович Рахматуллин занимал должность председателя Урицкого райсовета, а Абдрахман Салихович Жамалетдинов — Узункольского (*Укин* 2012: 42).

Из местных татар в Кустанайский горсовет в разное время входили: Валий Абдрахманович Забиров, К. К. Галимова, счетовод Хамза Давлеткильдеев, Хамза Сагдетдинович Забиров, Гаяз Хисамович Зелялетдинов (Залялетдинов), ломовой извозчик Абдрахман Ибатуллин, Зайнап Гарифовна Ишмуратова, Нигматуллин, Рабига Усманова, Шарафутдин Хисамутдинов, Сафа Шайхитдинов, Абдулла Насыпович Шакиров, Шамсутдинов, Хадича Закировна Сайфи, в Джетыгаринский горсовет — Михаил Иванович Давлетшин, Шаяхмет Мухамедьянович Исмагилов, Назмутдин Гафуров, братья Хамиджан и Газизьян Мухамметджановичи Юсуповы, в Семиозерский сельсовет — Гата Мухаметшин, Маймуш Машакова, Газиза Хакимова (Абдулхакимова), Магруфа Галиакбарова, Каюм Закиров, Закир Муслимов, Шариф Сафиуллин, Сабиржан Рахманкулов, Сафар Вахитов, Юсуп Сабитов, (кандидаты Давлетшин, Карим Абдрахманов, Гариф Шамсутдинов, Сахип Хабибуллина) (*Баймен* 2006: 603).

Были случаи, когда народные избранники пытались отстаивать и этнокультурные интересы своего народа. Так, татарские депутаты Семиозерного сельсовета ставили вопрос об организации в селе национальной библиотеки-читальни, так как многие из проживавших там татар не понимали русского языка. Но для этого требовались некоторые финансовые вложения и самостоятельно этот вопрос они решить были не в силе.

Видные представители татарской диаспоры, которые финансировали функционирование духовных и образовательные институции были вынуждены покинуть регион. Например, в 1919 г. покинул Кустанай известный меценат Муллагали Ахмеджанович Яушев. Вместе с семьей он перебрался по железной дороге во Владивосток, потом в Харбин (Китай), а затем в Иокогаму (Япония). В 1922 г. Яушевы получили визу для переезда на постоянное жительство в США. Однако тогда же Советское правительство обратилось к эмигрантам с призывом вернуться на Родину. Вся семья за исключением второго сына, Искандера, переехала в Ташкент, где ей помогли устроиться благодарные узбекские рабочие с бывшего хлопкоочистительного завода братьев Яушевых. Муллагали Ахмеджанович скончался в Ташкенте в 1926 г. от воспаления легких, а его жена Мафтуха Ахметьяновна (Басимова) преподавала дисциплину «Художественное воспитание» в узбекской общеобразовательной школе до своей смерти в 1941 г. Их дети в 1930-е годы постепенно перебрались из Таш-

кента в Москву. Несмотря на гарантии безопасности, данные советской властью для возвратившихся из эмиграции, на Родине они подверглись политическим репрессиям. Хасан Муллагалиевич Яушев в 1937 г. был осужден по 58-й статье к 5 годам лишения свободы и через год погиб в заключении. Его сестру, Зайнаб Муллагалиевну Яушеву, приговорили к 10 годам лишения свободы. Двое других детей Муллагали закончили жизнь в эмиграции. Искандер из Японии переехал в Германию и, по неподтвержденным данным, в 1945 г. был схвачен советскими органами госбезопасности и расстрелян. Дочь Сара Муллагалиевна Яушева вышла замуж за племянника последнего короля Афганистана Амануллы-хана, после свержения которого в 1929 г. предположительно бежала в Турцию (*Денисов* 2011: 75). Помимо Яушевых сменили место жительства дети Давлетши Мухамадеева, Мухамедша и Хамит, (из Семиозерного), Хакимжан (вероятно, Шакирзянович) Бакиров с семьей (из п. Старо-Шумного), Максутов, Бикчентаев (из Кустаная) и др (ГАКО 613: 64).

Оставшиеся представители татарской буржуазии были причислены к «нетрудовым элементам» или к членам «антисоветской партии». В Кустанае в эти списки попали: владелец мельницы Закиржан Уразаев, крупные торговцы Мухаммет Абдулхаликов, Х. Аминов (Даминов, Доминов), Шакир Батыршин, Шариф Бахтияров, Галиулла Бикмухаметов, Кошар Габайдуллин (Губайдуллин), Гафиатулла Гизатуллин, Кашшафетдин Гирфанов, Тухватулла Гисматуллин, Хаджи Ахмет Даутов, Халиулла Зарипов, Валиулла Зубайдуллин (Халили), Х. Исмагилов, Ганей Ихсанов, К. Миндебаев (Миндыбаев), Мухамметджан Муратов, Мухамметджан Мухамадеев, Садык Насыров, Гайнетдин Усманов, К. Файскутдинов (Фасхутдинов), Минжан Фаткуллин, Гилязетдин Шайхетдинов (Шайхутдинов), Х. Шакиров, Файзулла Шарафутднов, К. Хабибуллин, Мухамметджан Хакимов, Садык Хасанов, Мирзабай Хисамутдинов, Салихбай Хисамутдинов. В Семиозерном в числе врагов советской власти числились: Ибрагим Хасанов, Ильяс Тагиров (приказчик Торгового дома Яушевых и Файзуллина), Шакиржан (Шарипжан, Шарифджан) Искаков, Фазылжан Габитов, Гариф Хасанов, Абдулжан Габитов, Закир Бикчентаев, Хафиз Садыков, Сафей Тазетдинов, Мухамедрахман Мазитов, Касымхан Мазитов, Ахметвафа Сабитов, Шакир Сагандуков (ГАКО 613: 63).

У них было отнято недвижимое имущество, в частности в Кустанае у Абдулвали (Габдельвали) Бакирова (дом по адресу: улица Тарана, 26), Галиуллы Бикмухаметова (дом по адресу: улица Комсомольская, 41), Шарифа Бахтиярова (дом по адресу: улица Советская, 15), Вахитова (торгово-складское помещение по адресу: улица Повстанческая, 30), Давлетшы Мухамадеева (дома по адресам: улица Ташкентская, 61, на берегу реки Тобол, улица Тарана, 20, торгово-складские помещения по адресам: улица Советская (Ленина), 9, улица Троицкая, 33), Мухамметджана Ихсанова (Исхакова, Исхакова) (дома по адресам: улица Тарана, 35, 36), Каримова (магазин на улице Толстого), Садыка Насырова (дом по адресу: улица Тарана, 24), Закиржана Уразаева (дома по адресам: улица Ленина, 20, 2, улица Набережная, 33), Минжана Фаткуллина (дом по адресу: улица Комсомольская, 35), Мирзабая Хисамутдинова (дом по адресу: улица Троицкая (Комсомольская), 32), Шайдулов (Шайдулин) (дом по адресу: улица Тарана, 33), Файзуллы Шарафутдинова (дом по адресу: улица Советская (Ленина), 24), Юсупова (дом по адресу: улица Орефьева, 40), Яушевых (дома по адресам: улица Толстовская, 30, 32; улица Повстанческая, 38; улица Советская (Ленина)[1*] 23, 28, 30; улица Калинина 25, 34; улица Тарана, 9, торгово-складские помещения по адресам: угол Советской и По-

[1] Ныне улица Аль-Фараби.

встанческой, на улице Калинина), мечетный дом (дом по адресу: улица Советская, 22), в Семиозерном у Абдулхалика Давлетовича Мухамадеева, Файзуллина, Шарифджана (Исхакова) Ихсанова, Касымхана Баязитова, Рахматуллина, Ахметвафы Сабитова (два дома), Султана Рахманкулова (ГАКО 18: 195).

Эти владения, как правило, отдавались под нужды новых советских учреждений. В торговом пассаже Яушевых расположился губвоенкомат, позже — горсовет, в доме Яушевых — государственная аптека, в полукаменном двухэтажном доме Закиржана Уразаева — Кустанайская следственная комиссия, затем — контора коммунальной службы, на мельнице Закиржана Уразаева размещались штаб командующего повстанческой армии, НКВД, инфекционная больница, затем в военное время — кожевенный завод им. Дзержинского, эвакуированный в 1941 г. из Симферополя, в доме Давлетшы Мухамадеева — караульный батальон, потом отдел милиции, в доме Минжана Фаткуллина — кавалерийский эскадрон, в доме Файзуллы Шарафутдинова — военное ведомство, в магазине Абдул-Вали Бакирова — спортклуб (*Терновой* 2012: 403).

«НЭПмены»

В социально-экономический кризис большевистская власть взяла курс на новую экономическую политику (НЭП). Был установлен разрешительный порядок открытия торговых заведений (необходимо было получить торговый патент), постепенно отменялись государственные монополии на различные виды продукции и товаров, для мелких промышленных предприятий был установлен упрощенный порядок регистрации.

Татары региона снова начали активно заниматься торговой деятельностью как в частных, так и в государственных заведениях. На реализации галантерейной продукции специализировались Акбар Искаков, Ризаитдин Зиятдинов, Ахметжан Каримов, Ахметжан Габбасов (в Кустанае), мелочных товаров — Сабиржан Нигматжанов (в Кустанае), Гатаулла Мухлисов, Абдрахман и Махулон Ситдиковы (в п. Боровое), постоялый двор имел М. Нигматуллин, мясную лавку — Абдрахман Мухамметджанович Халитов (из Тары). Магазином кустанайского Казторга заведовал Шакир Абдуллович Тазетдинов, магазином №7 — Валий Галеевич Хусаинов, мясной лавкой № 1 — Халиулла Сафеевич Сафиуллин, ларьками — Гильмутдинов (при гортеатре), Ханафия Галеев, Сабиржан Халимджанович Юнусов. Продавец второй категории магазина № 5 Дзут Бурнаев в более поздний период был занесен в областную и республиканскую Доску Почета особо отличившихся участников социалистического соревнования имени XX-летия Казахской ССР (ГАКО 268: 242). Братья Файзулины успешно занимались заготовками пушнины и кожсырья (Степной крестьянин. 1929. 10 декабря). Были среди татарского населения и ремесленники. Известными в Семиозерном портными были Латып Валиев, Халиулла Хабибуллин, Нурмухамет Жамалитдинов (Ямалутдинов), в Кустанае — Салих Садыков, в Тургае — Валиулла Губайдуллин (ГАКО 23: 447).

Непосредственным поводом для полного сворачивания НЭПа послужил срыв государственных хлебозаготовок в конце 1927 г. Руководитель советского государства И. В. Сталин объяснил заготовительный кризис сопротивлением кулачества. Назвав кризис «хлебной стачкой», он оценивал его как сознательный саботаж со стороны кулаков, рассчитывающих на значительное повышение цен. От местных руководителей он потребовал принять против кулаков «чрезвычайные меры», главной из которых стала конфискация хлеба. В частности, И. В. Сталин предложил, а фактически потребовал применять к саботажникам хлебозаготовок 107-ю статью Уголовного ко-

декса РСФСР, карающую лишением свободы за спекуляцию. Судей и прокуроров, не готовых к подобным действиям, он назвал «господами», которых следовало «вычистить» и заменить (*Голотик и др.* 2000: 135). Были существенно увеличены налоги на торговую и промысловую деятельность, планы по хлебозаготовкам. В Кустанае за невыполнение задания по сдаче хлеба и мяса, невыплату промыслового налога к уголовной ответственности были привлечены Сулейман Абдрашитов, Нурмухамет Абдулгалеев (Абдулгалиев), Ахметов, Ахметханов, Хасан Галеев (Галиев), Мухамедрахим Галиев, Хабиулла Давлетжинов, Г. Гарифуллин, Гани Зарипов, С. Ибрагимов, Шакир Каримов, Г. Мухсинов, Вали Мусин, Зариф Давледшинович Мухамадеева, Мингалий Мухамедьяров, Садык Насыров, Умар Ногаев, Мухамметджанов, Гарифулла Сафиуллович Сафиуллин (Сайфуллин), Хусаин Файзуллин, Миндывалий Шамсутдинов, Абдулла Хакимов, Хисамутдинова и другие (ГАКО 23: 445). За данную провинность у них конфисковывалось все имущество, а сами провинившиеся перед государством граждане нередко отправлялись в лагеря.

«Лишенцы»

Значительная часть татар попала в список лишенных права голоса. Они не могли получить высшее образование, не имели возможности «занимать ответственные должности, а равно быть заседателем в народном суде, защитником на суде, поручителем, опекуном», были лишены права получать пенсию и пособие по безработице (Постановление ВЦИК 1924). В такие списки попали торговцы (те, кто имел торговые патенты), лица, использующие наемный труд, муллы и члены их семей. Среди них джетыгаринцы: Мухамметджан Юсупов (мулла) и его жена Латифа, Антай Макашев, Кошахмет Латыпов, кустанайцы Мухаммет Абдулхаликов, Хамза Сагдетдинович Забиров, Харис Латыпов, Кашира Зарипова, Давлетша Мухамадеев, Шакир Рахматуллин, Гузаир Сайбаталов, Закиржан и Сара Уразаевы, Сайфутдин Хисматуллин (как служитель культа), семиозерцы Зейнат Аксаков (как служитель культа), Калимулла Валиуллин (мулла), Фазылжан Габитов, Махмут и Халит Забировы, Халит Шарифджан Исхаков (Искаков), Шакир Каримов, Абдулхалик Мухамадеев, Галяветдин Мухаметов, Султан Ибрагимович Рахманкулов, Гариф и Хафиз Садыковы, Ильяс Тагиров (приказчик Торгового дома Яушевых и Файзуллина), Фархутдин Фархутдинов, Гариф и Ибрай (Ибрагим) Хасановы, Калимулла Хайруллин (как служитель культа), Фаизрахман Хусаинов и многие другие.

Пытаясь обжаловать это решение, Харис Латыпов писал: «В списке лишенцев я значусь за выборку патента II разряда. Несчастный патент возвращен, я им не пользовался даже два месяца… Семейство 5 душ, работник я один, все трое детей несовершеннолетних…» (ГАКО 73: 315. Л. 146).

Шакир Каримов объяснял использование им наемного труда тем, что в его семействе не было ни одного трудоспособного члена семьи «Я Шакир имею от роду 66 лет и Зулейха 55 лет, и трое детей в возрасте от 5 до 14 лет. Несмотря на свою нетрудоспособность, наемный рабочий у нас работал при повседневном нашем участии, не исключая и нашего 14-летнего сына. Наем одного рабочего и большой частью в сезонное время отнюдь не расширяет нашего хозяйства за пределы трудового, а единственно может служить поддержкой его и сохранением от полного упадка и окончательной ликвидации» (ГАКО 73: 315. Л. 20).

Муэдзин Сайфетдин Хисматуллин был вынужден отречься от своей принадлежности к служителям культа, хотя не отрицал своей религиозности: «Я, старик 75 лет, воспитанный в правилах мусульманской веры, не могу отказаться от выполнения религиозных обрядов, бываю в мечети и иногда подметаю там пол. Но это работа сторожа, выполняемая мной бесплатно, не имеет обрядового характера и по ней нельзя меня относить к служителям культа…» (ГАКО 73: 315. Л. 298).

Сын муллы Сагдетдина Забирова, Хамза, бывший член президиума горсовета, был лишен права голоса как член семьи служителя культа. Он в своем прошении в горсовет утверждал, что с родителями он никакой связи не имел и с 1924 г. жил отдельно и просил органы избиркома снять с него «черное пятно» и восстановить его в гражданских правах» (ГАКО 73: 315. Л. 208).

Бывший владелец мельницы Закиржан Уразаев также акцентировал внимание на том, что дети не могут нести ответственность за родителей: «По спискам лишенцам я и моя жена Сара значимся лишенными, но основания и причин никаких не находится. Думаю, что лишили нас как бывших купеческих сынов. Такое же основание я считаю несправедливым, так как наши бывшие имения были нажиты нашими стариками и отцами, мы же в то время были еще несовершеннолетними детьми, даже не имели никакого участия в их коммерческих делах. Если бывшие наши имущества или имения числились на нашем имени, то эти имущества переходили только лишь по смерти наших родителей или даже дедов. Сами мы же чисто своим трудом ничего не нажили и торговлей даже в старое время никакой не занимались. Имеющаяся мельница бывшая Уразаевых принадлежала моему отцу Галею Фаткуловичу Уразаеву, который умер в 1919 году. Отец мой жил в городе Троицке, я же находился в Кустанайском его отделении при мельнице и работал только по доверенности отца. В общественной же работе я никогда не бывал, так как мои родители по своему старому закалу, проводившие всю свою жизнь без никакого образования, только лишь занимаясь коммерческими делами, оставили и нас также без образования, не обучая каким-либо специальностям. В силу чего и в настоящее время мы в преклонных годах, не имея возможность служить, работать и не имея никаких специальностей, находимся в крайне критическом и безвыходном положении, не имея средств к существованию» (ГАКО 73: 315. Л. 233).

Для выявления «агентов классового врага» и причисления их к списку лишенцев в советских органах власти проходили так называемые «чистки». Во время них члены специально созданного для этого комитета внимательно проверяли биографию служащих. Во время «чистки» в Кустанайском горпо, например, выяснилось, что работник Мухаммет Абдулхаликов — из семьи торговцев, его жена — дочь торговца и сам он торговал в 1923–1924 годах. На подобных заседаниях часто находились «свидетели», которые выступали с разоблачительными речами, обвиняя «подозреваемых» в отклонении от четкой классовой линии, предательстве интересов партии и своего народа. В деле Абдулхаликова таким свидетелем выступил его коллега Мухамметджан Файзулин, который заявил: «Из нас татар Вы мало найдете тех, кто не мог бы торговать. У нас мало спецов из батраков, рабочих, бедняков, потому что наши аппараты засорены вот такими типами, как Абдулхаликов. Вот Вы, товарищи Сизова и Иванов (коллеги Абдулхаликова, поддерживающие его — *З. М.*), не постарались узнать, как он относится к ученичеству и проводит классовую линию. Я Вам скажу, что учеников он не старается обучить, а старается запугать… Во время проведения петровской ярмарки

Абдулхаликов известному торговцу Курмашину выдал мануфактуру на все представленные квитанции о сдаче семечек…» (Степная коммуна 1930). Мухаммет Абдулхаликов был уволен с работы и причислен к числу «лишенцев».

Председателю правления Союзхлопкокомбината Гаязу Хисамовичу Залялетдинову было предъявлено обвинение в том, что он укомплектовал аппарат чуждыми советскому обществу элементами: ссыльными, детьми торговцев — и даже выплачивал им премии к зарплате. После того как Госбанк задержал более чем на две недели зарплату его подчинённым, он «позволил себе» запросить кустанайское отделение Госбанка о причинах задержки. Бюро Кустанайского райкома ВКП(б) расценило это прошение как «контрреволюционное требование» с целью разведывания положения Госбанка. Гаяз Хисамович Залялетдинов был исключен из партии. После его апелляции в вышестоящие инстанции (в оргбюро Казкрайкома ВКП (б) по Кустанайской области) исключение из партии было заменено строгим выговором (ГАКО 165: 25).

В Семиозерном под «чистку» попал учитель татарской школы Каюм Закирович Закиров, ему вменялось скрытие от партии своего социального происхождения (был приказчиком у купца Бакирова), а также «исполнение обязанностей муллы» (ГАКО 165: 311).

11 октября 1931 г. было принято постановление о полном запрете частной торговли в СССР, однако террор на этом не закончился.

Большой террор

Пик государственного насилия в СССР пришелся на 1937–1938 годы. В этот период среди прочих под следствием оказались известный журналист, педагог, крупный государственный деятель, уроженец Кустаная Габдулла Тухватуллович Гисмати (Гисматуллин), ученый и административный деятель Валий Абдрахманович Забиров, бухгалтер Галимубаракша Мухамедович Гиматов, управляющий племзаготконторы Хаджи Гареевич Каримов, директор кустанайской школы С. Х. Яхина, бывший владелец одного из крупнейших в Кустанае магазина Абдулвали (Габдельвали) Абдуллович Бакиров, дети Муллагали Яушева, Хасан и Зайнаб, и многие другие. Доказательствами вины подсудимых выступали показания свидетелей, правдивость которых никаким образом не проверялась, и признательными показаниями обвиняемых, выбиваемыми, как правило, под пытками. Видимо, не вытерпев их, вынужден был оклеветать себя Галимубаракша Мухамедович Гиматов: «В своей практической работе в качестве бухгалтера поселкового совета у меня лично были случаи дискредитации советской власти перед населением … Я своей грубостью с посетителями создавал недовольство советской властью» (АДВД КО 2: 02203).

По одному уголовному делу проходили: бывшие торговцы Минаутдин Абдуллович Абдрашитов, Халит Шамсутдинович Забиров, Вали Галиевич Мусин, Сабиржан Нигматжанов, Сагит Файзуллович Хабибуллин, Абдрахман Мухамметджанович Халиков, в прошлом учителя в медресе Троицка Абдул Галимович Галимов, Ризаитдин Зиятдинов, муэдзин Абдулхат Кадыров, рабочий Абдулла Хасанович Утеев, а также Мифтах Камалитдинович Фахрутдинов.

Их обвиняли в антисоветской деятельности. Доказательством служили свидетельства Гарифжана Денмухамедова (Денмухамметова, Динмухамметова, Димухамметова) и признательные показания Ризаитдина Зиятдинова, из которых следо-

вало, что «в 1936 году под предлогом организации мусульманской духовной общины среди верующих татар Кустаная была создана антисоветская организация. … Мы, участники этой группы, распространяли антисоветские настроения среди верующих мусульман татарской части города… Мы организовывали нелегальные сборища и собрания, которые проводились под предлогом молебна на мусульманском кладбище, последнее из них нами проводилось открыто… Участниками его были казахские муллы мухтасиб Габдулла Хасангалиев, муллы Мухамад Кенжин (мулла при троицкой мечети № 5 — *З. М.*), Игезбаев Ахмет, и торговцы: Минаутдин Абдрашитов, Вали Мусин, Сагит Хабибуллин… Я вел клеветнические разговоры против вождя народа и руководителя партии И. В. Сталина…» (АДВД КО 2: 0878). Минаутдин Абдуллович Абдрашитов, Абдулхат Абдулгалимович Кадыров, Абдулла Хасанович Утеев, Мифтах Камалутдинович Фахрутдинов своей вины не признали, однако все участники данного дела, за исключением Мифтаха Камалутдиновича Фахрутдинова, были приговорены к высшей мере наказания — расстрелу.

Свертывание НЭПа, раскулачивание, бушующая волна репрессий спровоцировали новую волну миграции из региона в прошлом преуспевающих предпринимателей. Семья известного семиозерского предпринимателя Шамиля Рахманкулова перебралась в Троицк, кустанайца Валиуллы Зубайдуллина (Халилова) — в Зеленодольск, тургайца Фазылжана Назмутдинова — в Орск и т. д. (*Абубакирова и др.* 2002: 71). Кустанайский муэдзин второй мечети Сайфетдин Мифтахетдинович Хисматуллин бежал в Ахуново.

Заключение

В результате революционных событий многие представители старой татарской элиты Костанайской области были лишены имущества, возможности заниматься своим привычным делом и покинули регион. В то же время местным татарам, разделяющим идеи большевизма, удалось занять важные руководящие должности и стать депутатами в новых органах власти. Некоторые татары на короткое время (период НЭПа) получили возможность вести ограниченную торговую деятельность. Однако, новая элита, в отличии от старой, не имела значительных финансовых и политических ресурсов и в новых условиях не могла лоббировать деятельность диаспоральной инфраструктуры. Разрушалось национальное образование, сокращалась культурная дистанция. Репрессии 1930-ых годов затронули как представителей оставшейся старой, так и новой элиты, уничтожив многих «знаковых» персон татарской общины региона, ознаменовав начала периода упадка татарской диаспоры.

Источники и материалы

АДВД КО 2: 02203 — Архив Департамента Внутренних Дел Костанайской области. Ф. 2. Оп. 1. Д.02203. Л. 15.

АДВД КО 2: 0878 — Архив Департамента Внутренних Дел Костанайской области. Ф. 2. Оп. 1. Д. 0878. Л. 8.

ГАКО 18: 195 — Государственный архив Костанайской области. Ф. Р-18. Оп. 1 Д. 195.

ГАКО 23: 445 — Государственный архив Костанайской области. Ф. Р-23 Оп. 1. Д. 445.

ГАКО 23: 447 — Государственный архив Костанайской области. Ф. Р-23. Оп. 1. Д. 447.

ГАКО 73: 315 — Государственный архив Костанайской области. Ф. Р-73 Оп. 1. Д. 315.

ГАКО 165: 25 — Государственный архив Костанайской области. Ф. Р-165. Оп. 1. Д. 25. Л. 15.

ГАКО 165: 311 — Государственный архив Костанайской области. Ф. Р-165. Оп. 1. Д. 311. Л. 19.
ГАКО 268: 242 — Государственный архив Костанайской области Ф. Р-268. Оп. 1. Д. 242.
ГАКО 613: 63 — Государственный архив Костанайской области Ф. Р-613. Оп. 1 Д. 63.
ГАКО 613: 64 — Государственный архив Костанайской области Ф. Р-613. Оп. 1 Д. 64.
Постановление ВЦИК 1924 — Постановление ВЦИК от 16 октября 1924 г. «О дополнениях и изменениях уголовного кодекса РСФСР». http://www.libussr.ru/doc_ussr/ussr_ 2210.htm (дата обращения: 30.06.2017).
Степная коммуна 1930 — Степная коммуна. 1930. 8 июня.

Научная литература

Абубакирова М., Шамсутдинов И., Хасанжанова Р. Историю оставить народу своему. Троицк: ЗАО «Тип. им. Сыромолотова», 2002. 176 с.
Баймен Х. (отв. ред.). Костанайская область. Энциклопедия. Алматы: Арыс, 2006. 736 с.
Голотик С. И., Данилин А. Б., Евсеева Е. Н., Карпенко С. В. Советская Россия в 20-е гг.: НЭП, власть большевиков и общество // Новый исторический вестник. 2000. № 2 (2). С. 122–181.
Денисов Д. Очерки по истории мусульманских общин Челябинского края (XVIII — начало XX века). М.: Издательский дом Марджани, 2011. 255 с.
Терновой И. К. (отв. ред). Кустанай — Костанай: очерки истории. С древнейших времен до 1936 года. Костанай: Костанайполиграфия, 2012. 608 с.
Укин К. У. (отв. ред). Кустанайцы — герои тыла. Личный вклад. Костанай: Костанайский печатный двор, 2012. 854 с.
Armstrong J. Mobilized and Proletarian Diasporas // The American Political Science Review. 1976. Vol. 70. No. 2. P. 393–408. https://doi.org/10.2307/1959646

Reference

Abubakirova, M., I. Shamsutdinov and R. Hasanzhanova. 2002. *Istoriiu ostavit' narodu svoemu* [Leave History to Your People]. Troitsk: ZAO "Tipografiia imeni Syromolotova". 176 p.
Armstrong, J. 1976. Mobilized and Proletarian Diasporas. *The American Political Science Review*. 70(2): 393–408. https://doi.org/10.2307/1959646
Baimen, Kh. (ed.). 2006. *Kostanaiskaia oblast'. Entsiklopediia* [Kostanay Region. Encyclopedia]. Almaty: Arys. 736 p.
Denisov, D. 2011. *Ocherki po istorii musul'manskikh obshchin Cheliabinskogo kraia (XVIII — nachalo XX veka)* [Essays on the History of Muslim Communities of the Chelyabinsk Region (18–early 20 centuries)]. Moscow: Izdatel'skii dom Mardzhani. 255 p.
Golotik, S. I., A. B. Danilin., E. N. Evseeva and S. V. Karpenko. 2000. Sovetskaia Rossiia v 20-e gg.: NEP, vlast' bol'shevikov i obshchestvo [Soviet Russia in the 20s: National Economic Policy, Bolshevik Power and Society]. *Novyi istoricheskii vestnik* 2(2): 122–181.
Ternovoi, I. K. (ed). 2012. *Kustanai — Kostanai: ocherki istorii. S drevneishikh vremen do 1936 goda* [Kustanai — Kostanai: Sketches of History. From the Most Ancient Times to 1936]. Kostanai: Kostanaipoligrafiia. 608 p.
Ukin, K. U. (ed.). 2012. *Kustanaitsy — geroi tyla. Lichnyi vklad* [Kustanai Citizens as the Heroes of the Home Front. Personal Contribution]. Kostanai: Kostanaiskii pechatnyi dvor. 854 p.

УДК 39(=161.1):39(=512.145):39(=512.141):325.2(560)
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/330-343
Научная статья

© Л. Р. Садыкова

РОССИЙСКИЕ СООТЕЧЕСТВЕННИКИ В ТУРЦИИ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ, ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ

В статье описываются российские соотечественники в Турции и характеризуются образованные ими различные поддерживающие организации. Под российскими соотечественниками имеются ввиду эмигранты из России, а также из стран СНГ, в данном случае как русские, так и представители тюркских народов России. В качестве источников привлечены полевые материалы автора — собственные наблюдения и интервью с председателями двух обществ в г. Анталья. Раскрывается деятельность Частной московской международной школы в Анталии, рассказывается о функционирующих в здании школы музеях. Значительное место в статье отведено рассказу об образованных и функционирующих в настоящее время татаро-башкирских общинах в Турции. Делается вывод, что в условиях эмиграции российские соотечественники проводят совместные мероприятия для поддержания своей этничности, чему способствуют и созданные ими общества. Таким образом автором демонстрируется единство и этническое многообразие российских соотечественников в Турции. Общее у российских соотечественников — их происхождение — исход из одной страны, схожий менталитет. Различие — в их многонациональности, разноконфессиональности и т. д.

Ключевые слова: *эмиграция, российские соотечественники, национальные общины, русские в Турции, татары в Турции, башкиры в Турции, тюркские народы России в Турции*

Ссылка при цитировании: *Садыкова Л. Р.* Российские соотечественники в Турции: общее и особенное, традиции и новации // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 330–343.

Садыкова Лиана Рифовна — к. и. н., научный сотрудник отдела этнологии, Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (Российская Федерация, 450054 Республика Башкортостан, г. Уфа, проспект Октября, 71, лит. У, У1). Эл. почта: l1ana@yandex.ru ORCID ID: https:///orcid.org/0000-0003-0174-2287

*Исследование выполнено в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023–2025 гг. (руководитель академик РАН В. А. Тишков).

UDC: 39(=161.1):39(=512.145):39(=512.141):325.2(560)
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/330-343
Original Article

© ***Liana Sadykova***

RUSSIAN COMPATRIOTS IN TURKEY: COMMON AND SPECIAL, TRADITIONS AND INNOVATIONS

This article examines the formation of various support organizations in Turkey by Russian compatriots. In the modern era, emigration, as a complex and hardly controlled process, represents one of the most pressing issues that requires scientific coverage. The topic of emigration from Russia is inextricably linked with the interaction of multiethnic and multiconfessional Russian compatriots with the host cultures around the world. In this article, the term "Russian compatriots" is used to refer to individuals who have emigrated from Russia or the CIS, including both Russians and members of Turkic ethnic groups in Russia. The study is based on the author's field materials, comprising general observations and interviews with the chairmen of two cultural unions of Russian compatriots in Antalya. Furthermore, the article describes the functioning of the Private Moscow International School in Antalya and the museums that are housed within its premises. Additionally, the article dedicates a substantial portion to the Tatar-Bashkir communities in Turkey. While in emigration, Russian compatriots organize events to maintain their ethnic identity, and the established communities serve this purpose. Thus, the article examines the unity and national diversity of Russian compatriots in Turkey. What unites Russian compatriots is their common origin — their exodus from one country and a shared mentality. The differences among Russian compatriots are rooted in their diverse ethnic and religious affiliations.

Keywords: *emigration, Russian compatriots, national communities, Russians in Turkey, Tatars in Turkey, Bashkirs in Turkey, Turkic peoples of Russia in Turkey*

Author Info: Sadykova, Liana R. — Ph.D. in History, Researcher of the Department of Ethnology, Order of the Badge of Honor Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Ufa, Russian Federation). E-mail: l1ana@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0174-2287

For citation: Sadykova, L. R. 2024. Russian Compatriots in Turkey: Common and Special, Traditions and Innovations. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 330–343.

Funding: The research was carried out within the Program of the Scientific Research Related to the Study of Ethno-cultural Diversity of Russian Society and Aimed at Strengthening the All-Russian Identity 2023-2025.

С конца XX в. тема эмиграции соотечественников за рубеж является одной из актуальнейших проблем как в науке, так и современном мире в целом. Эмиграция — неконтролируемый процесс, вызванные ею последствия и трудности имеют социальный, экономический, культурный, религиозный и политический характер.

Это порождает целый комплекс проблем, которые требуют системного подхода к их решению. В условиях нестабильного мира они могут обостриться до социально-политического конфликта. Следует отметить, что границы конфликта могут выходить за рамки государственных границ или границ компактного проживания населения разного этнического происхождения.

Процесс адаптации эмигрантов из России в зарубежных странах характеризуется множеством параметров, среди которых важнейшее место занимает взаимодействие многонациональных российских соотечественников с культурами местного населения. Сложность и многообразие этого взаимодействия связаны прежде всего с особенностями менталитета самих российских соотечественников: сказывается их многонациональный, разноконфессиональный состав, социально-профессиональная и образовательная неоднородность, в то же время — способность воспринимать другие культуры и языки в силу навыка проживания в этнически смешанной среде, стремление к сохранению собственной культурно-языковой идентичности. Научные работы, посвященные нашим соотечественникам, поживающим за рубежом, начинают публиковаться с начала 1990-х гг. (*Мелихов* 1991; *Мелихов* 1997; *Назаров* 1992; *Тарле* 1993; *Кабузан* 1996 и др.). В настоящее время исследования о российских соотечественниках приумножаются, они рассматриваются с различных позиций как российскими, так и зарубежными учеными. В российской научной литературе хорошо изучена русская, еврейская, армянская эмиграции (*Полоскова* 1999; *Эпштейн* 2009; *Тирабян* 2017 и др.). Вместе с тем, мало работ, посвящённых эмиграции тюркских народов России — татар, башкир и др.

Изучение данной проблемы необходимо начать с раскрытия термина «соотечественники». Дефиниция *российский соотечественник* введена Федеральным законом от 24 мая 1999 года № 99-ФЗ «О государственной политике Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом»: соотечественниками являются лица, родившиеся в одном государстве, проживающие либо проживавшие в нем и обладающие признаками общности языка, истории, культурного наследия, традиций и обычаев, а также потомки указанных лиц по прямой нисходящей линии (N 99-ФЗ 1999). Таким образом, соотечественниками за рубежом, согласно закону, можно считать граждан Российской Федерации, которые проживают в другой стране на постоянной основе и не граждан Российской Федерации (эмигрантов из России и потомков эмигрантов из России, которые уже являются гражданами другой страны). В своей статье мы будем иметь ввиду выходцев из России как русских, так и представителей других национальностей. Преимущественно это будут тюркские народы — татары и башкиры.

В данной статье мы фокусируем свое внимание на российской эмиграции в Турцию. Задачи статьи исходят из определения российских соотечественников, как единой и в тоже время многоэтничной диаспоры, что делает актуальным изучение становления их этнических общин в Турции. Научная новизна исследования заключается в том, что впервые вводятся в научный оборот оригинальные полевые материалы автора. В работе используется системный подход и сравнительный метод для изучения жизни и деятельности российских соотечественников, а методологическую основу статьи составляет принцип историзма, принцип научной объективности.

Процесс эмиграции из России имеет сложный характер. В результате социальных, политических, экономических катаклизмов и войн значительная часть наших соотечественников оказалась вне пределов своей страны. Массовой эмиграции рос-

сийских соотечественников способствовала революция 1917 г. и Вторая мировая война (1939–1945). Хронология эмиграции также связана с такими процессами как раскулачивание, Гражданская война, голод и атеистическая политика новой власти в начале прошлого столетия. Затем последовала вынужденная эмиграция во время и после Второй мировой войны бойцов Красной Армии, оказавшихся в немецком плену и не вернувшихся на родину. Выехавшие в прошлом веке российские соотечественники частично растворялись в новой для себя социально-культурной среде, частично жили замкнутыми религиозными общинами в чужой для них обстановке.

Начиная с 1991 г. люди отправлялись за рубеж на заработки и в поисках профессиональной самореализации. Многие выходцы из России стали гражданами других государств.

Русские в Турции

В последнее время значительно возросло количество межнациональных браков и трудовая эмиграция, что привело к росту численности россиян разных национальностей во многих странах, в том числе и в Турции. При этом этнический состав Турции сам по себе многообразен. Кроме турок здесь проживают курды, греки, арабы и представители других национальностей. Турция — это светское государство, но в тоже время важную и определяющую роль здесь играет религия. С исламом связаны особенности уклада жизни коренного населения, что накладывает определенный отпечаток на его сознание и менталитет. Также сказывается на повседневных особенностях поведения соблюдение обычаев и традиций.

Эмигранты из России в основном проживают в Стамбуле, Анкаре, Анталье и других городах страны. Численность россиян в Турции по оценочным данным МИД РФ от 2009 г. составляла около 100–200 тыс. человек (Консул 2009)[1]. По неофициальным же данным численность россиян в Турции насчитывает от 300 тыс. в 2014 г. (Özel Dosya 2014) до 500 тыс. (TurkceBilgi 2024) чел. в 2024 г. Все они являются гражданами России или стран СНГ. По некоторым другим оценкам статистики русскоязычное население Турции уже в 2016 г. было свыше полумиллиона человек, или даже — 1 млн. Из них примерно от 100 до 150 тыс. находятся на новой родине практически безвыездно. Остальные живут на две страны (Zagran.guru 2017). Достоверную численность эмигрантов из России невозможно дать, т. к. процесс эмиграции сложный. Официальной статистики по этому поводу пока нет.

В 2005 г. русские эмигранты, живущие в Турции, почувствовали необходимость в поддержании родного языка и культуры у наших соотечественников и их детей. Тогда было решено создать прочную языковую и культурную платформу, чтобы молодежь не утратила своих корней и не забыла своего происхождения. Общество также важной задачей видит необходимость восстановить и укрепить положительное мнение о русских людях. Еженедельно проводятся тематические вечера в разных районах Анталии. Главной целью таких встреч является помощь в адаптации, максимальное информирование соотечественников в вопросах из правовых, психологических, социальных, культурных сфер. Для поддержания и развития языка и культуры обще-

[1] «Получить точные статистические данные относительно численности соотечественников в Турции не представляется возможным… В целом сегодня можно говорить примерно о 100 тыс. проживающих в Турции россиянах» (Консул 2009).

ство организует мероприятия общественно-городского масштаба с участием детей и взрослых. Это фестивали, выставки, концерты, вечера и праздники. Также общество поддерживает православное движение в Анталии, удалось возобновить церковные службы. Таким образом у наших соотечественников появилась возможность утолить потребность в духовной жизни. При обществе организованы курсы турецкого, русского и английского языков, также хореографический и вокальный ансамбль, театральная студия, детский хор, художественная студия и курсы обучения игры на музыкальных инструментах. Планируется открытие курсов по углубленному изучению русского языка и литературы для школьников. Для членов общества организованы консультации адаптационного, социального, психологического, и правового характера. Соотечественникам оказывается помощь в трудоустройстве (Русское общество Антальи 2022). Таким образом общество распространяет культурные традиции Родины. В тоже время оно вбирает в себя из турецкой культуры хорошие нравственные устои, доброжелательность и гостеприимность. Вступая в общество, эмигрант становится полноправным членом группы единомышленников, способным сделать что-то полезное для своего ребенка, для соотечественников и для русской культуры.

Русское Общество Анталии было зарегистрировано в 2010 г., но реально оно существовало уже с 2005 г. Учредителями общества были: Марина Сорокина — председатель Русского Общества, член Координационного Совета соотечественников Турции, является представителем русскоязычной диаспоры при отделе иностранцев Городской Администрации Анталии; Нина Айдемир — заместитель председателя; Исмаил Дуйгулу — генеральный секретарь; Светлана Кырмызыгуль — казначей; Жанна Копп — пресс-секретарь; Юлия Эрдем — член учредительного совета; Дина Инанач — член учредительного совета.

Русское Общество Анталии активно поддерживается Россотрудничеством (Федеральное агентство по делам Содружества Независимых Государств, соотечественников, проживающих за рубежом) и МИДом РФ. Общество — некоммерческая организация, создано исключительно для блага своих членов, участие добровольное. Для вступления в Русское Общество Анталии эмигранту необходимо заполнить анкету-заявление и оплатить членские взносы (вступительный взнос — 60 TL, годовой взнос — 240 TL). На сайте можно увидеть, что членам общества предоставляются льготы. Такие, например, как страхование, услуги адвоката и т. д. При обществе активно работает и пользуется большой популярностью среди соотечественников регулярно пополняемая библиотека классической, научно-методической, популярной, профильной, православной и детской литературы. Воспользоваться услугами библиотеки могут как официальные члены общества, так и все желающие. На сайте Посольства Российской Федерации в Турецкой Республике представлены организации соотечественников с именами председателей и их контактами (Посольство РФ).

Один из самых первых вопросов, который возникает у соотечественников в эмиграции — сохранять ли свою этнокультурную идентичность или интегрироваться в турецкое общество. Многих данный вопрос интересует, но особенно он важен для родителей, как воспитывать своих детей, находясь далеко от исторической родины. В Турции существуют варианты обучения для детей. Во-первых, это обучение в бесплатной государственной турецкой школе, во-вторых — обучение в частном турецком лицее, в-третьих — обучение в частном лицее на английском языке, в-четвертых — онлайн обучение в России на дому и в-пятых — обучение в Турции в русской школе. В Анта-

лии действуют два учебных заведения для русскоговорящих детей из России и стран СНГ — *Международная русская школа-пансион* в районе Коньялты, которая включает в себя Академию туризма и *Частная московская международная школа*. Частная московская международная школа создана в 2011 г., ее президентом, учредителем, создателем является Любовь Ивановна Дукельская. Школа в первую очередь обеспечила нужды и потребности семей, проживающих за рубежом. Также школа задействована в предоставлении российского образования детям, родители которых участвуют в реализации российско-турецкого проекта атомной электростанции на средиземном побережье «Аккую». (АЭС «Аккую» сооружается по российскому проекту, включающему в себя строительство и ввод в эксплуатацию четырёх энергоблоков. Соглашение о строительстве станции было подписано в мае 2010 г. в Анкаре, а начало строительству станции дали по видеосвязи Президент Российской Федерации Владимир Владимирович Путин и Президент Турецкой Республики Реджеп Тайип Эрдоган. По плану ввод в эксплуатацию четвертого энергоблока запланирован на апрель 2026 г.).

В Частной московской международной школе обучается приблизительно до двухсот человек. Набор в школу идет в течение всего года, потому что причины, обстоятельства переезда всегда бывают разными у семьи. Обучение привязано к российскому образовательному стандарту, реализуется Российская федеральная образовательная программа. Преподавание ведется на русском языке, есть углубленная англоязычная подготовка, изучается турецкий язык. Школа частная, что конечно подразумевает плату, обучение стоит пять тысяч долларов в год. Цена не менялась с 2011 г. Есть требования к школьной форме — это белый верх, черный низ, не броская, не яркая, не вызывающая одежда, легкий деловой стиль. В пятницу свободный день в одежде. В выходные — суббота, воскресенье в школе проводятся дополнительные занятия для детей, кружковая деятельность оплачивается родителями отдельно. Большое внимание уделяется системе дополнительного образования. Учащиеся посещают студию изобразительного искусства, постигают основы театрального мастерства, изучают музыкальную грамоту, занимаются в секциях бокса, художественной гимнастики. В школе обращают внимание на сохранение национально-культурных традиции народов России, проводятся мероприятия, курируемые Россотрудничеством. Есть план, в котором уже стали стандартными мероприятия и праздники, инициируемые школой, например, такие как День народного единства, Масленица, Сабантуй, Новый год и другие (ПМА 2021). Целью школы является создание условий для полноценного гармоничного развития личности — воспитание толерантных, чутких и ответственных граждан, открытых восприятию других культур, способных ценить свободу, уважать человеческое достоинство и индивидуальность. По окончании выпускники школы получают аттестаты российского государственного образца. Они могут продолжить образование в российских вузах или поступить в университеты Турции как иностранные граждане.

В здании Частной московской международной школы находятся музей социалистического быта, музей А. С. Пушкина, музей дипломата А. Г. Карлова. Идея создания в Анталье музея соцбыта принадлежит президенту школы — Л. И. Дукельской, а Рустем Валиахметов стал его основателем и директором, также он помогал создавать музеи А. С. Пушкина и А. Г. Карлова. Школа под музей соцбыта отдала отдельное помещение площадью в 980 кв. метров. Открытие музея соцбыта состоялось в конце августа 2011 г. в г. Казани выставкой «Советская школа». Затем у музея стали



Рис. 1. Музей социалистического быта в Анталье. Фото автора, 2021 г.

появляться филиалы: еще один в Казани, Елабуге, Самаре и Санкт-Петербурге, в Брюсселе, Париже, Анкаре, Анталье и есть в Лондоне небольшое место для хранения экспонатов, периодически проходят выставки в разных городах Лондона. Но анаталийский музей стал самой большой, постоянно действующей экспозицией. Для Р. Валиахметова это не коммерческий проект, а повод продемонстрировать очарование советского быта с его наивной, теплой атмосферой и характерными чертами, сделать так, чтобы его полюбили и здесь. В Турции уже работают два филиала — в Анкаре и в Анталье, и готовится к открытию третий музей — близ строящейся атомной электростанции «Аккую». Такая мощная экспансия в Турцию объясняется простыми факторами: хорошо налаженными деловыми связями, огромным количеством русскоязычных людей, живущих в Турции, и наивным очарованием советской эстетики. Началось все с Айдара Гашигуллина, торгового представителя РФ в Турции. Р. Валиахметов утверждает, что дело не в «татарском землячестве» (Гашигуллин А. — выходец из г. Казани), а в том же, что и со всеми остальными зарубежными проектами: социалистический быт обладает своим шармом, он очень интересен, и казанский проект — уникален в своем роде, он был первым таким музеем в мире. Поэтому торгпред Российской Федерации в Турции предложил организовать небольшой филиал в г. Анкаре, по той же схеме, что и в Европе: в здании торгового представительства. А потом было знакомство с Московской международной школой, филиал которой открыт в г. Анталья.

Вокруг русской школы концентрируется культурная жизнь русскоязычной диаспоры и развивается благодатная среда для развития подобных проектов. Дети многих эмигрантов не знают и не помнят историю родины своих родителей, в связи с



Рис. 2. Бабаев Александр Михайлович — председатель Культурно-просветительского общества «Столица» в г. Анталья. Фото автора, 2021 г.

чем возникла идея создания музея в школе. Таким образом дети могут, не выходя из школы, учить историю. Родители также приходят в музей. Экскурсии в школьные музеи для посторонних (туристов) проходят на платной основе, стоимость входного билета — 15 турецких лир. Ученики школы и их родители посещают музеи бесплатно. Московская международная школа является финансовым дателем для реализации проектной деятельности музея. Школьное пространство обыграно в музей А. С. Пушкина, но оно обыграно не просто, а подведено под определенную тематику — под его поездку в г. Эрзурум (единственная заграничная поездка А. С. Пушкина). По мнению организаторов, так школа не будет ассоциироваться с административным зданием, а будет ассоциироваться с музеем. В музее выставлены не только матрешки, хохлома и гжель, но здесь часто упоминается г. Казань, Республика Татарстан. Таким образом в музее подчеркивается многонациональность Российской Федерации. Это существенно отличает его от других подобных музеев. Он позиционирует Россию как многонациональную страну, пока к сожалению, представить как многоконфессиональную у музея не получается (ПМА 2021).

Татары и башкиры в Турции

В современной Турции уже несколько веков живут тюркоязычные народы России. Первые эмигранты появились из числа татар, башкир после поражения в восстании Степана Разина. В 1683 г. Российская империя пригрозила конфискацией всех земель и имущества, если они не согласятся отказаться от мусульманской

веры — ислама в пользу христианства. Таким образом в Османской империи появились тюркские народы России, которые стремились сохранить мусульманскую веру (*Баязитов* 2014). Затем в середине XIX в. последовала следующая волна эмиграции из Российской империи из-за возможно новой насильственной христианизации. Было прошение к министру внутренних дел Российской империи о переезде в Османскую империю. После этого перестали на какое-то время давать разрешения на выезд за границу татарам, во избежание их массового переезда в Османскую империю (*Баязитов* 2014). Крупная волна эмиграции в Османскую империю была в конце XIX в. В 1983 г. султан Абдулхамид II откликнулся на просьбы казанских татар разрешить переселение в эту страну татарам-мусульманам. В результате сотни семей из Поволжья и Приуралья оказались в Турции.

Перманентная эмиграция татар в 1920-х и 1940-х годах объясняется политическими причинами — турецкое государство вновь впустило к себе татар, не согласных с коммунистическим режимом на их исторической родине. Татары сыграли значительную роль в становлении турецкого светского государства. Необходимо заметить, что татарские эмигранты были очень активными и влиятельными. Среди них были интеллектуалы, выдающиеся личности — Садри Максуди, Юсуф Акчура, Гаяз Исхаки и многие другие. В 1923 г. они не только поддержали приход к власти Кемаля Ататюрка, но и непосредственно участвовали в его политических, социальных, образовательных реформах. Садри Максуди написал первый учебник по истории Турции, его считают основателем юридической научной школы в Анкаре. Также он был первым советником Ататюрка, трижды избирался в турецкий парламент, а в 1950 годы ему предлагали баллотироваться на выборах президента Турции. Юсуф Акчура — видный общественный и политический деятель еще в дореволюционной России. Он написал Конституцию Турецкой Республики, занимал должность советника Ататюрка. Гаяз Исхаки — лидер татарской эмиграции, известная личность, также стоял у истоков формирования Турецкой республики и очень хорошо его знал Кемаль Ататюрк. Влияние татарского интеллектуального потенциала на всю общественную жизнь турецкого государства ощущалось и в последующие годы. До сих пор, например, историю России в турецких университетах изучают по учебнику, написанному в 1960-х годах татарским историком Акдасом Куратом (Нигматуллиным), который был известным турецким ученым.

Татары и башкиры проживают в таких городах как Стамбул, Анкара, Конья, Эскишехир, Кютахья, Маниса и Измир. По приблизительным оценкам, в Турции проживают около 25 тыс. татар (Справочная информация о татарах, проживающих в Турецкой Республике). В Турции есть татарские поселения. Это шесть крупных татарских сел — Богрюделик, Корухоюк, Эфенди Кёпрюсю, Каракова, Хильмие, Чампынар. Жители-татары этих сел до сегодняшнего дня хранят старинные обычаи и традиции народа. Таким образом, татары и башкиры, селясь сообща, пытались поддерживать друг друга и сохранять этнокультурную идентичность и воспитывать в будущих поколениях уважение к культуре собственного народа. В эмиграции они создают общественные организации для поддержания соотечественников и сохранения культуры в другой стране.

«Общество культуры и социальной помощи тюрков Идель-Урала» в Стамбуле было создано в 1955 г. крупным миллионером татарского происхождения Ахметвали Менгером. Деятельность общества была приостановлена с приходом к власти военных в 1980 г. В начале 1990-х годов общество было воссоздано. Оно призвано

объединить турецких татар и башкир — выходцев из регионов России и наладить культурно-национальные связи с Татарстаном и Башкортостаном. Председателем общества в настоящее время является Гюльтен Ураллы (ее отец — выходец из Башкортостана, а мать — из Татарстана). Также она солистка ансамбля «Тюмата», который был создан в Турции нашим соотечественником доктором Оручем Гувенчем в 1976 г. Ансамбль вот уже долгие годы знакомит турецкую и зарубежную публику с творчеством тюркских народов России.

На улице Габдуллы Тукая, в одном из престижных районов г. Анкара в собственном двухэтажном здании находится «Общество культуры и взаимопомощи казанских татар». Этим обществом руководит предприниматель Фуат Тиниш. В 1970-х гг. оно было создано как культурное общество татар «Казан». На сегодняшний день в обществе около 150 активных членов. В основном общество состоит из потомков татар, эмигрировавших из России в такие страны как Китай, Корея и Япония, а оттуда в Турцию. Культурно-просветительскую деятельность осуществляет также «Общество культуры и взаимопомощи татар» в г. Эскишехир. Абдулвахит Ирден — председатель общества. Большинство в общине составляют выходцы из Урало-Поволжья, выехавшие в Турцию еще до Октябрьской революции. «Общество татар» г. Измира развернуло свою деятельность с 1991 г. Руководителем является Бехзат Акташ. Это одно из самых активных обществ в Турции. Деятельность общества связана с удовлетворением духовных нужд эмигрантов в том числе и студентов, обучающихся в этом городе. Обществом регулярно проводятся собрания, отмечаются памятные даты и т. д. Уже в XXI в. в Турции образовались и другие татарские общества. В 2006 г. создано «Общество казанских татар» в г. Кютахья, председатель — Абдуллах Атасевер. Весной 2007 г. было образовано «Общество выходцев из д. Бёгрюделик» в г. Конья (в районном центре Джиханбейли). Руководит обществом Ирфан Йылдырым, состоят в нем около 100 человек, выходцы из вышеуказанной деревни в Турции.

Эмигрировав в Турцию татары, башкиры стремились селиться рядом, основывали свои поселения компактно друг к другу, строили мечети и таким образом старались сохранить свои традиции и язык. Со временем новые поколения уезжали из деревни, переезжали в города, но не потеряли в Турции своей этнокультурной идентичности. Сохранить свое самосознание татарам и башкирам во многом удалось благодаря системе махалли. Татарские и башкирские махалли — это мусульманские общины, которые стремятся материально поддержать своих единоверцев, соотечественников, членов общины. Эта система сохраняла традиционную культуру и язык из поколения в поколение. Они в 1940–1950-е годы спонсировали работу Садри Максуди, Гаяза Исхаки, Абдулбари Баттала, Хамита Кушая, Сагадата Чагатая (дочь Г. Исхаки) и других. В 1960–1970-х гг. известный предприниматель А. Менгери финансово поддерживал «Общество культуры и взаимопомощи казанских турок», издавал литературно-публицистический журнал «Казан» при этом обществе (Мягкая сила 2019). Благодаря «Фонду Менгера», созданному им и его дочерью Суфии Имре, увидели свет произведения на латинице татаро-булгарской литературы «Идегэй», «Кысса-и-Юсуф», а также книга видного турецкого историка татарского происхождения Надира Давлета об Исмаиле Гаспринском и труды Ризы Фахретдинова. Сейчас этот фонд действует, и его возглавляет сын Суфии Имре — Эргин. Он продолжает работу в данном направлении, публикует в Турции исследования деятелей науки и писателей Татарстана.

Многие татары, башкиры перебрались в крупные города Турции, и в условиях большого города становится все сложнее не утратить свою этнокультурную идентичность, язык, традиции. Система махалли на определенном этапе развития эмиграции помогла в сохранении этнокультурной идентичности татар и башкир. Учитывая современное глобальное пространство, возможность поддержания контактов со своей исторической Родиной появились благодаря средствам связи, интернету. Продолжением в Турции системы махалли у башкир и татар стали общины, фонды, которые объединяют их и позволяют искать новые пути развития татаро-башкирских связей. Также в деле сохранения этнокультурной идентичности помогают регулярные Съезды Всемирного конгресса татар, Форумы татарской молодежи, Съезды Всемирного курултая (конгресса) башкир. Вместе с тем, в отличие от соотечественников, которые эмигрировали в западные страны — Финляндию, Германию, США, татарам и башкирам в Турции сложнее проявлять свою уникальность в связи с тем, что этнокультурные традиции близки к турецким, они имеют общее историческое прошлое (тюркское происхождение), единую религию. В таких условиях есть огромный соблазн быстро ассимилироваться в родственном окружении, но этого не происходит, что не может не восхищать. И в тоже время татары и башкиры в Турции смогли легко интегрироваться благодаря единой вере, общему тюркскому происхождению и близкой культуре.

С нашими соотечественниками из этих республик активную работу проводит Полномочное представительство Республики Татарстан и Республики Башкортостан в Турции. Представитель АНО Конгресс-бюро Республики Башкортостан в Турции является Тансыккужин Марат Закиевич. Миссия данного представительства — развитие международных отношений между бизнесом Турецкой Республики и Башкортостана. Кроме того, в задачи представительства входит содействие в привлечении инвестиций в Республику Башкортостан, в реализации совместных с турецкой стороной проектов в различных областях — промышленности, строительстве, социальной сфере и других (Представительство в Турецкой Республике). Представительства республик совместно со студентами из Татарстана и Башкортостана, обучающимися в вузах Турции, проводит различные культурные мероприятия для соотечественников. Молодые представители татар Турции были делегатами Всемирных форумов татарской молодежи в г. Казани. Также при поддержке Полномочного представительства в Турции регулярно проводится народный праздник Сабантуй. Исполком Всемирного конгресса татар поддерживает тесную связь с татарскими соотечественниками в Турции, представители которых принимают участие во всех крупных мероприятиях, проводимых ВКТ (съезды ВКТ, форумы татарских женщин, молодежи, предпринимателей, ученых и др.).

Татарские и башкирские соотечественники образовали в Турции свои общины, существующие по сей день:

1. Общество культуры и социальной помощи тюрков Идель-Урала в Стамбуле,
2. Культурное общество казанских татар в Эскишехире,
3. Общество казанских татар в Анкаре,
4. Общество татар в Измире,
5. Культурное общество казанских татар в Кютахья,
6. Общество татар в деревне Османия,
7. Татаро-башкирское общество в Анталии (*Садыкова, Салихов* 2022: 263).



Рис. 3. Витрина Музея социалистического быта в Анталье, посвященная анталийским татарам. Фото автора, 2021 г.

Последнее из перечисленных Татаро-башкирское общество в Анталии было создано в 2018 г. Его отличительная черта в том, что оно возникло благодаря современной татаро-башкирской эмиграции. Руководителем общества является Назарова Оксана, родом из Перми. Ее отец по национальности — башкир, мать — татарка. Общество каждый год в конце июня проводит Сабантуй в Анталии по адресу: Lemon Park House. Татаро-башкирские эмигранты с интересом ждут одно из самых ярких событий лета и посещают с желанием прикоснуться к древним традициям народа на самом известном празднике — Сабантуй. Обычно в программе праздника: национальные игры, спортивные состязания, выставка-ярмарка национальных изделий ручной работы, мастер-классы по приготовлению национальных блюд, ярмарка национальных сладостей и концерты с участием татарской и башкирской эстрады (ПМА 2019).

* * *

Таким образом, в статье раскрыто единство и в тоже время многообразие российских соотечественников в Турции. Основное внимание было сосредоточено на таких народах как русские, татары и башкиры. В условиях глобализационных процессов в современном мире потребности общества, напротив, ведут к росту внимания к этнической идентичности. Сейчас переосмысливается однонаправленный тренд развития социума, в разных этнокультурных средах растет понимание многовариантности человечества, уникальности каждого народа. В культурной среде российских соотечественников так-

же сплелось общее и особенное. Все они образовали в Турецкой Республике различные поддерживающие организации. Представителей разных народов России объединяет единое происхождение, страна, менталитет. Но разобщают в эмиграции отличающиеся культурные традиции, этничность, конфессия. Стремление к сохранению собственной этнической идентичности выражается в передающихся из поколения к поколению традициях, у эмигрантов, вопреки происходящей глобализации мира, в настоящее время ярко выражена тенденция развития этнокультурной идентичности.

Источники и материалы

ПМА 2019 — Полевые материалы автора Садыковой Л. Р. Материалы интервью с руководителем татаро-башкирского общества в г. Анталья Назаровой Оксаной от 10 октября 2019 г.

ПМА 2021 — Полевые материалы автора Садыковой Л. Р. Материалы интервью с председателем Культурно-просветительского общества «Столица» (г. Анталья) Бабаевым Александром Михайловичем от 29 сентября 2021 г.

Мягкая сила 2019 — «Мягкая сила» татар: топ-10 самых активных диаспор за границей // «БИЗНЕС Online» [Электронный ресурс]. 30.08.2019. https://www.business-gazeta.ru/article/436912

Посольство РФ — Посольство РФ в Турецкой Республике [Электронный ресурс]. https://turkey.mid.ru/ru (дата обращения: 24.02.2022).

Представительство в Турецкой Республике — Представительство в Турецкой Республике // Государственный комитет Республики Башкортостан по внешнеэкономическим связям и конгрессной деятельности [Электронный ресурс]. https://foreign.bashkortostan.ru/activity/23307/ (дата обращения: 24.02.2022).

Русское общество Антальи 2022 — Официальный сайт Русского общества Антальи [Электронный ресурс]. https://ruantalya.com/ (дата обращения: 24.02.2022).

Справочная информация о татарах, проживающих в Турецкой Республике — Справочная информация о татарах, проживающих в Турецкой Республике // Всемирный конгресс татар [Электронный ресурс]. Материалы Международного союза общественных объединений «Всемирный конгресс татар». 5 с. https://tatar-congress.org/ru/?ysclid=lxq13rd1fs354242229 (дата обращения: 24.02.2022).

Баязитов 2014 — *Баязитов И.* Татарская община в Турции // Общероссийское информационное агентство мусульман [Электронный ресурс]. 25.08.2014. http://www.info-islam.ru/publ/tatary_i_islam/istorija_islama_u_tatar/tatarskaja_obshhina_v_turcii/17-1-0-30937

Консул 2009 — Интервью Посла России в Турции В. Е. Ивановского журналу «Консул» № 4(19) // Министерство иностранных дел РФ [Электронный ресурс]. 02.12.2009. https://www.mid.ru/ru/press_service/publikacii-i-oproverzenia/publikatsii/1736736/

Özel Dosya 2014 — Özel Dosya. Türkiye'deki gizli Rus ordusu // T 24. Bağimsiz ÖInternet Gazetesi [Электронный ресурс]. 2.08.2014. https://t24.com.tr/haber/turkiyedeki-gizli-rus-ordusu,266239?ysclid=lxpur6bp74912171683

N 99-ФЗ 1999 — Федеральный закон «О государственной политике Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом» от 24.05.1999 N 99-ФЗ (последняя редакция) // КонсультантПлюс. [Электронный ресурс]. http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_23178/ (дата обращения: 24.02.2022).

TurkceBigli 2024 — 10 yılda 200 bin Rus gelin // TurkceBigli.net. [Электронный ресурс]. 22.06.2024. https://www.turkcebilgi.org/cesitli/iliskiler/10-yilda-200-bin-rus-gelin-5615

Zagran.guru 2017 — Соколова Н. Кому нужен берег турецкий: особенности жизни русских в Турции // Zagran.guru [Электронный ресурс]. 15.12.2017. https://zagran.guru/rejting-stran/kak-otnosyatsya-k-russkim-v-turtsii.html?ysclid=lxpx6zya2j187461508

Научная литература

Кабузан В. М. Русские в мире. СПб.: Рус.-Балт. информ. центр «БЛИЦ», 1996. 352 с.

Мелихов Г. В. Маньчжурия, далекая и близкая. М.: Наука, 1991. 317 с.

Мелихов Г. В. Российская эмиграция в Китае (1917–1924). М.: ИРИ РАН, 1997. 245 с.

Назаров М. В. Миссия русской эмиграции. Ставрополь: Кавказский край, 1992. 414 с.

Полоскова Т. В. Современные диаспоры: внутриполитические и международные аспекты. М.: Научная книга, 1999. 252 с.

Садыкова Л. Р., Салихов А. Г. История формирования татаро-башкирской диаспоры в Турции // Самарский научный вестник. 2022. Т. 11. № 1. С. 260–264. https://doi.org/10.55355/snv2022111218

Тарле Г. Я. Зарубежье и родина. М.: ИНИОН, 1993. 98 с.

Тирабян К. К. Диаспора в системе международных отношений в современном мире (на примере армянской диаспоры) // Управленческое консультирование. 2017. № 5. С. 188–194. https://doi.org/10.22394/1726-1139-2017-5-188-194

Эпштейн А. Д. Народ как трансконтинентальная цивилизация: еврейство, государство Израиль и современные диаспоры в эпоху секуляризации // 21-й век. 2009. № 2(10). С. 48–64.

References

Epshtein, A. D. 2009. Narod kak transkontinental’naia tsivilizatsiia: evreistvo, gosudarstvo Izrail’ i sovremennye diaspory v epokhu sekuliarizatsii [The People as a Transcontinental Civilization: Jewry, the State of Israel and Modern Diasporas in the Era of Secularization]. *21-i vek* 2(10): 48–64.

Kabuzan, V. M. 1996. *Russkie v mire* [The Russians in the World]. Saint Petersburg: Russko-Baltiiskii informatsionnii tsentr “BLIC”. 352 p.

Melikhov, G. V. 1991. *Man’chzhuriia, dalekaia i blizkaia* [Manchuria, Far and Near]. Moscow: Nauka. 317 p.

Melikhov, G. V. 1997. *Rossiiskaia emigratsiia v Kitae (1917–1924)* [Russian Emigration to China (1917–1924)]. Moscow: IRI RAN. 245 p.

Nazarov, M. V. 1992. *Missiia russkoi emigratsii* [The Mission of Russian Emigration]. Stavropol: Kavkazskii krai. 414 p.

Poloskova, T. V. 1999. *Sovremennye diaspory: vnutripoliticheskie i mezhdunarodnye aspekty* [Modern Diasporas: Domestic and International Aspects]. Moscow: Nauchnaia kniga. 252 p.

Sadykova, L. R. and A. G. Salikhov. 2022. Istoriia formirovaniia tataro-bashkirskoi diaspory v Turtsii [The History of the Formation of the Tatar-Bashkir Diaspora in Turkey]. *Samarskii nauchnyi vestnik* 11(1): 260–264. https://doi.org/10.55355/snv2022111218

Tarle, G. Ya. 1993. *Zarubezh’e i Rodina* [Abroad and Homeland]. Moscow: Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN). 98 p.

Tirabian, K. K. 2017. Diaspora v sisteme mezhdunarodnyh otnoshenii v sovremennom mire (na primere armyanskoi diaspory) [Diaspora in the System of International Relations in the Modern World (by the Example of the Armenian Diaspora)]. *Upravlencheskoe konsul’tirovanie* 5: 188–194. https://doi.org/10.22394/1726-1139-2017-5-188-194

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/344-354
Научная статья

© *А. Н. Радченко*

ДОНСКИЕ КОРЕЙЦЫ КАК ЧАСТЬ ЭТНИЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА *КОРЁ-САРАМ* В РОССИИ

В статье рассматривается история становления корейской этнической общности корё-сарам на территории бывшего СССР, выявляются отличительные культурные, языковые, бытовые особенности корё-сарам, приобретенные за время стопятидесятилетнего автономного проживания сначала в Российской Империи, затем в СССР, а позже — республиках, возникших после его распада. Отмечается отличие донской диаспоры российских корейцев, в частности, от сахалинской и других корейских диаспор России. Констатируется, что исторические культурные и языковые корни, свое начало корё-сарам берут в северной части Кореи. В статье использованы материалы включенных наблюдений автора, который имел возможность более 15 лет постоянно общаться с представителями корейской диаспоры, при этом полтора года он являлся исполнительным директором Объединения корейцев Ростовской области.

Ключевые слова: *корейская культура, корё-сарам, корейцы России, диаспора, халлю*

Ссылка при цитировании: *Радченко А. Н.* Донские корейцы как часть этнического сообщества *Корё-сарам* в России // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 344–354.

UDC 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/344-354
Original Article

© *Andrey Radchenko*

THE DON KOREANS AS A PART OF THE KORYO-SARAM ETHNIC COMMUNITY IN RUSSIA

The article presents a historical account of the formation of the Korean local ethnic group (Koryo-saram) on the territory of the former USSR. It delineates the distinctive cultural, linguistic and social characteristics of the Koryo-saram, which emerged during 150 years of independent residence first in the Russian Empire, then in the USSR and later in the Republics of the former Soviet Union. The article highlights the distinction between the Don Koreans and other Korean diasporas, such as the Sakhalin diaspora. It is asserted that the historical, cultural and linguistic links of the Koryo-saram originate from the northern part of Korea. The article employs

Радченко Андрей Николаевич — кандидат социологических наук, научный сотрудник, Ростовский-на-Дону филиал ВГИК (Российская Федерация, 344002 Ростовская область, Ростов-на-Дону, ул. Московская, 43А). Эл. почта: science.kino@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0009-0004-6921-3546

materials derived from the author's observations, which entailed continuous communication with representatives of the Korean diaspora for a period exceeding 15 years. Additionally, the author served as the executive director of the Association of Koreans of the Rostov Region for a year and a half.

Keywords: *Korean culture, Koryo-saram, Koreans in Russia, diaspora, Hallyu*
Author Info: Radchenko, Andrey N. — Ph.D. in Social Sciences, VGIK Rostov-On-Don Branch Research Associate (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: science.kino@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0009-0004-6921-3546
For Citation: Radchenko, A. N. 2024. The Don Koreans as a Part of the Koryo-Saram Ethnic Community in Russia. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 344–354.

Среди судеб многочисленных народов, проживающих на Юге Российской Федерации, одна из самых драматических историй появления на Дону принадлежит корейцам. Несмотря на весьма небольшой, по меркам существования России, срок — немногим более полутора веков, эта история может послужить основой захватывающего триллера, развернувшегося на огромных просторах сначала Российской Империи, а позже — СССР.

Первые корейцы на территории нашей страны появились в Приморье на границе с Кореей в середине XIX в. По мнению историков, переселение корейцев в Россию в первую очередь было вызвано социально-экономическими причинами: голод, неурожай, тяжелые условия жизни под гнетом местных чиновников и помещиков. Возросшей миграции немало способствовали активно распространявшиеся в Корее слухи о могущественном «белом царе» — российском императоре, который благосклонно относился к переселявшимся корейцам, наделял их землей и оказывал поддержку (*Шин* 2023; *Хан* 2021; *Ким Сын Хва* 1965 и др.).

Как известно, в силу ряда политических причин в 30-е годы XX в. более 170 тыс. корейцев были принудительно переселены с Дальнего Востока в Среднюю Азию, преимущественно в Казахстан и Узбекистан. В соответствии с Постановлением СНК СССР и ЦК ВКП(б) от 21.08.1937 г. № 1428-326сс «О выселении корейского населения пограничных районов Дальневосточного края» все корейцы из этих мест выселялись, как было сформулировано в документе, в целях пресечения проникновения японского шпионажа в Дальневосточный край (Постановление СНК СССР 1937).

Несмотря на то, что долгие годы данная тема находилась под запретом, в последние десятилетия появилось немало исследований, посвященных тем страданиям и потерям, которые понес корейский народ в ходе репрессий, депортации и обустройства в голой степи в среднеазиатских республиках. Именно здесь начал зарождаться культурный разлом, который привел к появлению новой этнокультурной общности, получившей название *корё-сарам*[1].

По мнению самих представителей корейской общины Дона, чьи предки прошли это переселение, одной из главных причин данного процесса стал разрыв связи по-

[1] Некоторые исследователи, к примеру, В. С. Хан, Г. Н. Ким, М. Д. Тен полагают, что процесс становления корейской сэбэтнический общности начался еще на Дальнем Востоке, до депортации в Среднюю Азию. Однако наиболее существенное расхождение с автохтонной корейской культурой последовало после переезда с Дальнего Востока и постепенной убыли поколения, родившегося и выросшего в Корее (*Хан* 2021: 126–127; *Ким* 2003; *Тен* 2017: 37).

колений. Об этом в беседе с автором статьи не раз упоминали энтузиасты из числа донских корейских краеведов, в частности — исполнительный директор Ассоциации корейцев Ростовской области, кандидат исторических наук, доцент Тян Сон Гир (ПМА. А. Эм 2023). В ходе депортации были разлучены многие семьи, тяжелейшие условия переезда и обустройства на новом месте хуже всего переносили представители старшего поколения и маленькие дети, смертность среди которых была особенно высока. Корейской молодежи, родившейся и выросшей вдали от исторической родины, некому было передать традиции и обычаи своего народа, передаваемые обычно из поколения в поколение.

Другим немаловажным фактором, способствующим формированию особенностей корейской субкультурной общности на территории нашей страны, стало снижение популярности корейского языка среди самого корейского населения. Этому было несколько причин. Во-первых, корейские посёлки оказались разбросаны на большой территории среди узбекских, русских и казахских поселений. Часть корейских детей сразу после переезда пошла в русские школы. В результате за одно — два поколения переселенные корейцы стали русскоязычными. Во-вторых, после переселения не был восстановлен корейский педагогический институт. Национальные культурные учреждения ограничились театром и одной официозной газетой (*Ланьков* 2002).

Впрочем, ряд историков считает, что решение отказаться от корейского языка в тех условиях было вполне осознанным и стало добровольным выбором самих переселенных корейцев. К примеру, востоковед-кореевед, профессор Андрей Ланьков утверждает, что «к концу 1950-х годов русский стал родным языком всей корейской молодежи Средней Азии. Школы с преподаванием на корейском языке были закрыты еще в 1940-е годы, причем это решение, вопреки ставшему модным в последние годы мифу, было принято по требованию самих родителей. Причина понятна: корейцы во все большей степени вовлекались в “большую жизнь”, успех в которой напрямую зависел от качества образования» (*Ланьков* 2002).

Эта же тенденция продолжилась после реабилитации и снятия ограничений на перемещение корейцев в 1953–1957 гг. В тот период корейцы начали массово переселяться из Казахстана и Узбекистана в различные регионы Советского Союза, в том числе и в Ростовскую область. Этот регион весьма благоприятен для развития рисоводства. В пойме Дона были созданы большие специализированные совхозы — «Манычский», «Большевистский», «Романовский», «Дубенцовский». Начав с рисоводства и овощеводства, постепенно корейские переселенцы органично вписались в многонациональный состав народов Дона, уверенно заявив о себе во всех отраслях экономики. Их компактными местами проживания стали Азовский, Аксайский, Волгодонской, Веселовский, Семикаракорский районы, города Батайск и Ростов-на-Дону. По данным на 2020 г. в области проживало 7435 корейцев, корейская диаспора занимала девятую строчку в рейтинге численности населения Дона (Национальный состав 2020).

В советское время интерес к корейской культуре среди корё-сарам не был ярко выражен, что объяснялось изоляцией советских корейцев как от Южной, так, впрочем, и от Северной Кореи и активно внедрявшейся идеологией интернационализма путем формирования особой общности — «советский человек», что тоже дополнило корейскую этнокультурную общность особым «советским мировоззрением», отразившемся в термине «советский кореец». В конце советского периода и особенно после распада СССР ситуация резко изменилась. Падение «железного занавеса»

открыло границы и дало возможность корё-сарам напрямую взаимодействовать с южной половиной исторической родины.

Вместе с массой миссионеров и НКО самого различного типа, представлявшими большинство религиозных, этнокультурных и политических сил мира, в Россию направились представители специально созданного в 1991 г. Фонда зарубежных корейцев, главной задачей которого было содействие лучшему пониманию Кореи в мире и укрепление дружеских отношений с Республикой Корея (Korean.net). Несмотря на то, что Фонд ведет свою работу во многих странах, само время его создания говорит о том, что одним из основных направлений его деятельности изначально планировались страны бывшего Советского Союза, где проживало большое число этнических корейцев.

Среди программ, реализуемых Фондом — изучение корейского языка и культуры, поддержка фольклорных творческих коллективов, стажировки и обучение в образовательных учреждениях Республики Корея и многое другое.

В этом же году на Дону была создана первая региональная корейская общественная организация — Ассоциация советских корейцев Ростовской области (АСКРО), целью которой стало сохранение самобытности, возрождение и развитие традиций, культуры и изучение родного языка (Корейцы Дона 2020: 19). Её первым президентом стал проректор одного из ростовских вузов Роберт Владимирович Ли.

За более чем двадцатилетнюю историю Ассоциации, а позже — Объединения корейцев Ростовской области, развитие корейской культуры, приобщение этнических корейцев национальным традициям, языку постепенно набирало обороты. Если в начале интерес к этому проявляли лишь представители старшего поколения и дети, то со временем в данный процесс включились этнические корейцы всех возрастов. Значительную роль сыграл один из старейшин донской корейской диаспоры — многолетний исполнительный директор Ассоциации, кандидат исторических наук, доцент Тян Сон Гир (Сергей Григорьевич). Несмотря на свой весьма почтенный возраст (95 лет), Сергей Григорьевич продолжает выступать с лекциями об истории Кореи, внося большой вклад в дело популяризации корейской культуры как среди самих корё-сарам, так и среди представителей других национальностей. Он также был одним из инициаторов выпуска национальной газеты «Корё-сарам на Дону» (первоначально с 2001 г. она называлась «Путь») (Корё-сарам на Дону 2023).

Стремительному распространению популярности культуры Кореи среди жителей Юга России способствовала так называемая «Корейская волна» (*Халлю*), которая в начале XXI в. захлестнула весь мир. Это движение, зародившееся в середине 90-х годов прошлого века, включает современную корейскую музыку (к-pop), сериалы (дорамы), национальную кухню, язык и т. д.

По мнению ряда исследователей, «Южная Корея — это страна, цель которой — завоевать роль ведущего мирового экспортера популярной культуры, что является способом развить “мягкую силу” для распространения своего влияния… в мире в целом» (*Рыбальская* 2022: 17). Естественно, что добиться такого результата возможно только при активном финансовом и организационном участии государственных органов Республики Корея. К примеру, Посольство Республики Корея в Российской Федерации предлагает различные возможности для приобщения всех желающих к корейской культуре через Корейский культурный центр в РФ. Среди направлений его работы — язык и история, спорт и туризм, кухня и традиции корейского народа (Корейский культурный центр 2023).

Об авторитете ростовской корейской диаспоры в России говорит тот факт, что из трех отделений Корейского культурного центра в РФ одно находится в Ростове-на-Дону. «С момента открытия 19 сентября 2001 года, центр является не только связующим звеном в распространении и популяризации корейского языка и культуры на юго-западе России…, но и исполняет роль плацдарма в развитии корейско-русских отношений» (*Ким Бен Хёг* 2011: 225).

За более чем два десятилетия его работы он превратился в один из наиболее известных учебных центров Дона, заключив соглашения о сотрудничестве с рядом ведущих вузов Ростова-на-Дону. В настоящее время корейский язык и культуру изучают в 8 школах и 2 вузах Ростовской области. Эффект *халлю* привел к тому, что среди тех, кто изучает корейский язык, занимается хореографией и спортивными корейскими единоборствами, большая часть составляют лица некорейской национальности. По мнению председателя Корейского культурно-просветительского центра «Дон-янь» Александра Эм, в настоящее время сложилась парадоксальная ситуация, когда число представителей различных национальностей, интересующихся корейской культурой, изучающих корейский язык, историю, танцы, порой стало превышать число этнических корейцев (ПМА. А. Эм 2023).

Одна из отличительных особенностей корейского менталитета — его исключительная гибкость, повышенная адаптационность и при этом — верность основополагающим традициям. Не случайно в Республике Корея очень сильное влияние получила западная культура, значительно потеснив, а порой, вступив в интересный симбиоз, с местными традициями. Примером такого сочетания может служить танцевальный стиль *k-pop* или тот факт, что господствующей религией в южной части Кореи стало христианство. По данным корейских источников, к протестантской вере себя причисляют 18% местных жителей, к католической — 11% (Религия в Республике Корея 2023). После поражения в противостоянии с Японией и дискредитации прежних правящих династий с буддистской, а позже и с конфуцианской идеологией, в стране возник некоторый идеологический вакуум, которым удачно воспользовались протестантские проповедники. При этом корейская версия протестантизма удачно вписалась в конфуцианские добродетели приверженности традиций и почитания старших, что особенно заметно, когда начинаешь исследовать эту тему более глубоко.

Это же можно отнести и к корё-сарам. Как отмечает в своем исследовании известный кореевед Г. Н. Ли, «за 140 лет с момента проживания в России, Узбекистане, Казахстане и странах СНГ, многие обычаи и обряды видоизменились и упростились. Кроме того, на них оказала влияние русская культура и культура тех народов, среди которых жили корейцы. Многие корейцы приняли крещение, что тоже повлекло к изменению» (*Цой* 2003). Предки донских корейцев, имея за плечами те же самые установки, попали в сферу влияния православия. Несколько поколений корейцев, выросших в России, впитали в себя не только православие, но и многие традиции народов, в окружении которых они находились. Вместе с тем, корейцы никогда не забывали свои исконные корни и не теряли своей национальной идентичности. В результате донские корейцы смогли объединить и адаптировать в себе среднеазиатские и донские культурные традиции, взращённые на почве национальной корейской самобытности. Учитывая, что общее обозначение корейцев, проживающих в России и на просторах СНГ, — корё-сарам, то полученный на юге России результат можно назвать «корё-сарам на Дону». Об основании для выделения новых субэтнических

образований — российских, китайских и других корейцев, связанных как с общей трансформацией традиционных этнокультурных характеристик, так и с этнокультурными и социально-политическими изменениями, имеющими локальный характер, заявляет и В. С. Хан (*Хан* 2021: 48).

На сегодняшний день типичный представитель корё-сарам на Дону является примерным прихожанином Русской православной церкви, разделяет идеологию донского казачества, прекрасно разбирается в земледелии, в том числе в условиях среднеазиатской жары, с огромным почтением следует старинным корейским праздникам и обычаям. Большой процент смешанных браков корейцев с представителями других национальностей еще больше способствует синкретическому объединению культур на базе традиционного корейского архетипа (ПМА).

Очень наглядно отличие донских корё-сарам от жителей Кореи проявляется в кулинарных пристрастиях. Набор продуктов, свойственных Северному Кавказу, отсутствие в широком употреблении столь привычных обычному корейцу морепродуктов привело к значительному вкусовому отличию традиционных корейских блюд Донского региона от кулинарных пристрастий корейцев, проживающих на Корейском полуострове. К примеру, принимая во внимание, что массовым потребителем столь популярных среди жителей Ростовской области корейских салатов являются представители всех национальностей, вкус этих блюд постепенно стал более отвечать вкусовым предпочтениям жителей Северного Кавказа. По свидетельству представителей Республики Корея, приезжавших в Ростов-на-Дону, то, что им предлагалось под видом традиционных корейских блюд, по вкусу зачастую весьма отличалось от того, к чему они привыкли (ПМА).

Пожалуй, самым ярким отличием кухни донских корё-сарам от кулинарных традиций самой Кореи является знаменитая «корейская морковь» или «морковь ча». Эта острая закуска в России и республиках Средней Азии прочно ассоциируется именно с корейцами. Однако к Корее она не имеет никакого отношения и там практически не известна. По мнению самих российских корейцев, рецепт данной закуски родился в период их насильственного переселения с Дальнего Востока в Среднюю Азию и далее — по всему Советскому Союзу. Лишившись доступа к традиционным продуктам, которые из поколения в поколение использовались при приготовлении различных блюд, корейцы были вынуждены импровизировать, находить новые сочетания продуктов и приправ, чтобы создать нечто похожее на то, что они потеряли. Именно так родился рецепт «корейской моркови» и многое другое (ПМА).

Еще один пример адаптации традиционного корейского блюда — «хве», которое в диалекте корё-сарам получило название «хе». В классическом корейском «хве» основной ингредиент, а порой и все составляющие блюда, не проходят термическую обработку, только маринуются. Чаще всего его готовят из рыбы и морепродуктов, либо из говядины или говяжьей печени.

Донские корейцы зачастую готовят «хе» из курицы или другого мяса, которое предварительно отваривают или обжаривают. Даже в рыбном варианте донского «хе» за основу берется привычный на Юге России сазан или карп, к которым добавляется жареные лук и морковь (ПМА).

Полуторовековое пребывание корейцев на территории нашей страны оказало существенное влияние и на их алкогольные пристрастия. Вместо традиционного соджу крепостью в 19–25%, который повсеместно употребляется в Корее, корё-сарам перешли на водку, крепостью 40%. На любых корейских праздниках, которые проводятся

на Дону, именно водка является наиболее массовым напитком. Если на столе иногда и появляется соджу, то это скорее экзотика даже для самих донских корейцев и не входит в число алкогольных предпочтений корё-сарам. По свидетельству очевидцев, даже приезжая в Корею «русские корейцы», к которым за рубежом относят всех выходцев из республик бывшего СССР, не изменяют своим предпочтениям (ПМА).

На формирование корейской особой этнокультурной общности на территории России оказал влияние и тот факт, что предки большинства живущих здесь корейцев были переселенцами из северной части Кореи. Основная часть корейцев, перешедших границу и обосновавшихся в Российской Империи, являлась выходцами из приграничной провинции Юкчин и Пхеньян. Поэтому именно юкчинский диалект в смешении с другими диалектами северных провинций Кореи стал основой того корейского языка, на котором говорили корё-сарам в России. Хотя некоторые исследователи акцентируют внимание на существенном различии юкчинского диалекта корейского языка и языка советских, а затем и российских корейцев — «корё-мар», формировавшегося под влиянием других языков, носители которых окружали корейцев после их депортации в Среднюю Азию (*Пак* 2004: 5). Это подтверждается путем изучения наиболее распространенных корейских фамилий корё-сарам. Недостаток переводчиков с корейского на русский, смешение нескольких северокорейских диалектов в массе корейских переселенцев во второй половине XIX в. привело к заметному искажению многих из них по сравнению с их южнокорейскими аналогами. В качестве примера можно привести фамилию Цой — видоизмененную от Чхве. Заметно отличаются от изначальных фамилий корё-сарам: Цай, Цхай и др. Особый интерес у лингвистов вызывают фамилии, в состав которых входит добавка — гай: Лигай, Огай. Существует несколько версий появления этой добавки, которая присуща только корё-сарам (Происхождение фамилий 2022; *Хан* 2021: 148).

Таким образом, можно констатировать, что языковые и культурные традиции корейских переселенцев были тесно связаны именно с северной частью Кореи, которая позже стала частью КНДР. А так как Северная Корея до сих пор остается одной из самых закрытых стран мира, ограничивая контакты своих жителей с их «соплеменниками», проживающими в других странах, существует значительное различие в традициях, культуре и диалектах языка северных и южных корейцев (*Кудрявцева* 2014: 49).

По мнению исследователей-лингвистов, языковой диалект северных провинций Кореи, на котором разговаривает старшее поколение русских корейцев, считается древней формой разговорного корейского языка (*Шин* 2023).

В результате, после возобновления культурных связей корё-сарам с исторической родиной (Республикой Корея), донские корейцы получили возможность приобщаться к культуре и традициям, несколько отличающимся от тех, которых придерживались их предки. Впрочем, других вариантов налаживания культурных связей с исторической родиной у донских корейцев все равно нет. Именно поэтому языковые курсы, которые проводит Корейский культурный центр в г. Ростове-на-Дону, Корейский культурно-просветительский центр «Дон-Янь» и т. д. обучают именно южнокорейскому варианту корейского языка, откуда они получают преподавателей и учебные пособия, тогда как корё-мар постепенно выходит из обихода, оставаясь уделом представителей старшего поколения (ПМА).

Этот же момент отмечает в своей монографии В. С. Хан. Говоря о корейцах Средней Азии, давшим более полувека назад начало донской корейской общине, он

утверждает: «Абсолютное большинство этих корейцев — потомки переселенцев из северных провинций неразделённой Кореи. Однако, мигрируя сегодня в Южную Корею в поисках работы, дело представляется как возврат блудного сына — исторической родиной вдруг объявляется Южная Корея» (*Хан* 2021: 34).

В процессе формирования особой корейской этнокультурной общности на территории нашей страны и, в частности, на Юге России, нельзя не упомянуть такой важный фактор, как постепенная урбанизация изначально традиционно сельского корейского населения, перебравшегося в конце XIX — начале XX веков в Россию. «Урбанизация формировала иную социокультурную среду, противоположную малой деревенской общине. В этой новой среде родственные связи и межличностные отношения в целом, характерные для традиционной общины, стали заменяться формальными, отчужденными отношениями, дающими индивиду новую степень свободы» (*Тен* 2017: 42). Таким образом, в условиях урбанистического открытого общества, в противовес малой деревенской общине, корё-сарам приобретали все больше новых компонентов культур народов, в окружении которых они находились, постепенно отдаляясь от исконной этнокультурной корейской идентичности. Это в своих исследованиях отмечают большинство ученых-кореееведов (*Хан* 2021; *Тен* 2017). Данная тенденция началась еще в Средней Азии, но наибольший размах приобрела уже в конце XX в.

Как показали результаты выборочного исследования, проведенного среди представителей самой урбанизированной части корейской диаспоры Дона, проживающих в городе-миллионнике Ростове-на-Дону, около 90% ростовских корейцев перебрались в город из сельской местности (ПМА). Да и в целом по Ростовской области численность корейцев, проживающих в городах, постепенно приближается к числу корё-сарам, проживающих в сельской местности. Согласно переписи населения 2020 г., 2 900 корейцев области — горожане, 4 282 корейца — сельские жители (Национальный состав 2020).

Среди всех диаспор корё-сарам, проживающих на территории бывшего СССР, выделяется община сахалинских корейцев. В силу определенных исторических обстоятельств преимущественно она состоит из выходцев с Южной Кореи, которые попали туда после принудительного переселения японскими захватчиками во время Второй Мировой войны. Справедливости ради необходимо отметить, что в 1946–1949 гг. в Сахалинскую область прибыли еще и рабочие из Северной Кореи для работы в рыбной промышленности, порядка 10 тыс. из которых в итоге остались там жить после окончания действия Соглашения между СССР и КНДР (*Хан* 2021: 272). Представители корейской диаспоры, с которыми проводил консультации автор исследования, отмечают заметные различия в культуре и традициях сахалинских и материковых корейцев, что говорит о более значительных адаптационных процессах, затронувших корейские диаспоры, прожившие более ста лет в материковой части нашей страны в изоляции от исторической родины (ПМА). Совокупность приведенных в исследовании фактов позволяет считать корё-сарам вполне сформировавшейся этнокультурной общностью в дружной семье народов Российской Федерации, чего нельзя сказать о сахалинской островной диаспоре.

В том, что сахалинские корейцы в виду меньшего срока своей вынужденной изоляции от Кореи, малочисленности и географической близости к исторической родине, позволяющей на современном этапе поддерживать тесные родственные связи, есть существенное препятствие для формирования из них особой этнокультурной

общности по типу корё-сарам. Дополнительным отличительным фактором сахалинской корейской диаспоры является более широкое, чем где бы то ни было в России, распространение протестантской религии. В этом тоже ощущается сильное влияние Республики Корея, в которой протестантизм является преобладающей религией. И хотя в других регионах России и стран СНГ с начала 90-х годов прошлого века также начали активно действовать южнокорейские протестантские проповедники, значительного влияния на религиозный расклад в материковых корейских диаспорах, в частности, в Донской, они не оказали.

Есть еще ряд факторов лингвистического, исторического, географического характера, отличающих островных корейцев от остальных соплеменников, проживающих на просторах бывшего СССР. Их подробно осветили в своих трудах такие исследователи, как В. С. Хан, М. Д. Тен, Ю. И. Дин и др. (*Хан* 2021; *Тен* 2017; *Дин* 2015), поэтому мы не будем на них детально останавливаться. Таким образом, несмотря на что, что по каким-то формальным признакам сахалинская диаспора корейцев может сопоставляться с корё-сарам, к примеру, как представители всех русскоязычных корейцев, мы считаем, что эта довольно изолированная группа в количестве около 25 тыс. человек сохранила гораздо больше аутентичных корейских традиций и личных родственных связей с Кореей, чем материковые корейцы и не может рассматриваться одной из составных частей корё-сарам. Этого же мнения придерживается в своих трудах В. Хан (*Хан* 2021: 120). Получится у островной корейской диаспоры создать свою собственную полноценную этнокультурную общность или она будет все более сближаться с исконной корейской культурой — покажет время.

Источники и материалы

ПМА — Полевые материалы автора. Ростовская обл., 2020–2024.

ПМА. А. Эм 2023 — интервью с председателем Корейского культурно-просветительского центра «Дон-янь» Александром Эм. 2023.

Национальный состав 2020 — Национальный состав и владение языками. Итоги ВПН — 2020. Tom 5. Tab. 1. // Федеральная служба государственной статистики [Электронный ресурс]. https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami

Корейцы Дона 2020 — Корейцы Дона. Годы, люди, судьбы / под ред. Р. В. Ли. Р-н/Д.: Донской издательский дом, 2020. 184 с.

Корейский культурный центр 2023 — Корейский культурный центр в РФ. Официальный сайт: [Электронный ресурс]. https://russia.korean-culture.org/ru (дата обращения: 08.08.2023).

Корё-сарам на Дону 2023 — Корё-сарам на Дону. Орган РОО «Объединение корейцев Ростовской области (дайджест-газета). https://www.arirang.ru/archive/ksd/KSD.2023.3

Постановление СНК СССР 1937 — Постановление СНК СССР и ЦК ВКП(б) № 1428-326сс «О выселении корейского населения пограничных районов Дальневосточного края» от 21.08.1937 г. https://timenote.info/ru/about

Религия в Республике Корея 2023 — Религия в Республике Корея [Электронный ресурс] // Всё о Корее. Справочно-информационный портал: [сайт]. https://vseokoree.com/vse-o-koree/gosudarstvennoe-ustrojstvo/religiya-v-respublike-koreya?ysclid=ll4xogb1s7758137768 (дата обращения: 10.08.2023).

Происхождение фамилий 2022 — Происхождение русскоговорящих фамилий [Электронный ресурс] // Портал Пикабу: [сайт]. https://pikabu.ru/story/proiskhozhdenie_familiy_russkogovoryashchikh_koreytsev_9356155?ysclid=looaje8avg951558584#comments (дата обращения: 18.08.2023).

Шин — Шин Д. История русских корейцев // Familio.Media. Генеалогический сервис. https://

familio.media/history-and-we/istoriya-russkih-korejczev/?ysclid=llc2xfw6le887425628 (дата обращения: 22.11.2023).

Korean.net — Поддержка зарубежных корейцев // Korean.net. [Электронный ресурс]. https://rus.korean.net/portal_ru/support/overview.do

Научная литература

Дин Ю. И. Корейская диаспора Сахалина: проблема репатриации и интеграция в советское и российское общество. Южно-Сахалинск: Сахалинская областная типография, 2015. 332 с.

Ким Бен Хёг. Роль и функции Центра корейской культуры и просвещения по обучению корейскому языку, сохранению и развитию национальных традиций в Ростовской области // Гармонизация межнациональных отношений в Южном федеральном округе. Российские корейцы в диалоге народов и культур Дона. Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Гармонизация межнациональных отношений в южном федеральном округе. Российские корейцы в диалоге народов и культур Дона» (Москва — Ростов-на-Дону 24 июня 2011 г.) / под ред. М. И. Ким, А. Н. Сон. Р-н/Д.: Антей, 2011. 326 с.

Ким Г. Н. Вечные странники или перманентная мобильность корё сарам (постсоветских корейцев) // История, культура и быт корейцев Казахстана, Кыргызстана и Узбекистана. Материалы международной научной конференции (Бишкек, 6.02.2003). Бишкек: Бишкекский гуманитарный ун-т, 2003. 217 с.

Ким Сын Хва. Очерки по истории советских корейцев. Алма-Ата, 1965. 254 с.

Кудрявцева Н. А. Конфликт Севера и Юга и его влияние на лексические заимствования в южнокорейском языке // Корееведение Казахстана. Сборник статей. Алматы: КазУМОиМЯ им. Абылай хана. Выпуск 2. 2014. 409 с.

Ланьков А. Н. Корейцы СНГ: страницы истории // Восточный портал Oriental.ru [Электронный ресурс]. 2002. http://lankov.oriental.ru/d25.shtml (дата обращения: 28.06.2023).

Пак Н. С. Проблема исчезновения миноритарных языков. Автореф. дисс… док. филол. н. Алматы, 2004. 51 с.

Рыбальская В. В. Халлю: интеграция южнокорейской культуры в мировой рынок // Корееведение в России: направление и развитие. Каз.: АНО Центр исследований Кореи «Корееведение», 2022. Т. 3. № 2. С. 16–24.

Тен М. Д. Корейцы СНГ: от общей истории к единому этнокультурному сообществу евразийских корейцев // Идеи и Идеалы. № 1 (31). Т. 2. 2017. С. 35–50.

Хан В. С. Историография корейцев Центральной Азии: основные направления и этапы развития. Ташкент: Baktria press, 2021. 624 с.

Цой Б. (отв. ред.) Обычаи и обряды корейцев России и СНГ. Энциклопедия корейцев России. М.: РАЕН, 2003. 1440 с.

References

Din, Yu. I. 2015. *Koreiskaia diaspora Sakhalina: problema repatriatsii i integratsiia v sovetskoe i rossiiskoe obshchestvo* [Korean Diaspora of Sakhalin: The Problem of Repatriation and Integration into Soviet and Russian Society]. Iuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskaja oblastnaja tipografija. 332 p.

Khan, V. S. 2021. *Istoriografiia koreitsev Tsentral'noi Azii: osnovnye napravleniia i etapy razvitiia* [Historiography of the Koreans of Central Asia: The Main Directions and Stages of Development]. Tashkent: Baktria Press. 624 p.

Kim, B. Kh. 2011. Rol' i funktsii Tsentra koreiskoi kul'tury i prosveshcheniia po obucheniiu koreiskomu iazyku, sokhraneniiu i razvitiiu natsional'nykh traditsii v Rostovskoi oblasti [Role and Functions of the Centre for Korean Culture and Education in Teaching the Korean Language, Preservation and Development of National Traditions in Rostov Oblast]. In *Garmonizatsiia mezhnatsional'nykh otnoshenii v iuzhnom federal'nom okruge. Rossiiskie koreitsy v dialoge narodov i kul'tur Dona: Materialy mezhregional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Mosk-*

va — Rostov-na-Donu 24 iiunia 2011 g.) [Harmonisation of Interethnic Relations in the Southern Federal District. Russian Koreans in the Dialogue of Peoples and Cultures of the Don. Proceedings of the Interregional Scientific-practical Conference “Harmonisation of Interethnic Relations in the Southern Federal District. Russian Koreans in the Dialogue of People and Cultures of the Don” (Moscow — Rostov-on-Don, June 24, 2011)], ed. by M. I. Kim and A. N. Son. Rostov-on-Don: Antei. 326 p.

Kim, G. N. 2003. Vechnye stranniki ili permanentnaia mobil’nost’ kore saram (postsovetskikh koreitsev) [Eternal Wanderers or Permanent Mobility of Koryo-saram (post-Soviet Koreans)]. In *Istoriia, kul’tura i byt koreitsev Kazakhstana, Kyrgyzstana i Uzbekistana. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (6 fevralia 2003)* [History, Culture and Life of Koreans of Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan. Proceedings of the International Scientific Conference (February 6, 2003)]. Bishkek: Bishkekskii gumanitarnyi universitet. 217 p.

Kim, S. Kh. 1965. *Ocherki po istorii sovetskikh koreitsev* [Essays on the History of Soviet Koreans]. Alma-Ata: Nauka. 254 p.

Kudriavtseva, N. A. 2014. Konflikt Severa i Yuga i ego vliianie na leksicheskie zaimstvovaniia v yuzhnokoreiskom iazyke [North-South Conflict and its Impact on Lexical Borrowing in South Korean Language]. In *Koreevedenie Kazahstana* [Korean Studies of Kazakhstan. Collection of Articles]. Issue 2. Almaty: Abylai Khan Kazakh University of International Relations and World Languages. 409 p.

Lankov, A. N. 2002. Koreitsy SNG: stranitsy istorii [Koreans of the Commonwealth of Independent States: Pages of History] In *Vostochnyi portal Oriental.ru* [Oriental portal Oriental.ru] http://lankov.oriental.ru/d25.shtml

Pak, N. S. 2004. *Problema ischeznoveniia minoritarnykh iazykov*. Ph.D. diss., Kazakh University of International Relations and World Languages.

Rybalskaya, V. V. 2022. Khalliu: integratsiia iuzhnokoreiskoi kul’tury v mirovoi rynok [Hallyu: Integration of South Korean Culture into the Global Marketplace]. *Koreevedenie v Rossii: napravlenie i razvitie* [The Journal of Direction and Development of Korean Studies in Russia] 3(2): 16–24.

Ten, M. D. 2017. Koreitsy SNG: ot obshchei istorii k edinomu etnokul’turnomu soobshchestvu evraziiskikh koreitsev [CIS Koreans: From Common History to a Unified Ethno-Cultural Community of Eurasian Koreans]. *Idei i Idealy* 1(31, 2): 35–50.

Tsoi, B. (ed.). 2003. *Obychai i obriady koreitsev Rossii i SNG. Entsiklopediia koreitsev Rossii*. [Customs and Rituals of Koreans in Russia and the CIS. Encyclopedia of Koreans of Russia]. Moscow: RAEN. 1440 p.

ФИЗИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/355-365
Научная статья

© Н. Х. Спицына, Н. В. Балинова

К ВОПРОСУ ОБЩИХ ПРЕДКОВ ТЮРКСКОГОВОРЯЩИХ НАРОДОВ. ГЕНЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЙ

Многовековые миграционные процессы способствовали распространению носителей тюркских языков на обширных территориях: от Сибири, через Центральную Азию до Восточной Европы и Ближнего Востока. Генетическая структура популяций Алтае-Саянского нагорья, якутов (Саха), сибирских татар, народов Волго-Уральского региона, Северного Кавказа, гагаузов Молдовы сформировалась в результате действия систематических и случайных факторов эволюции. В тюрко-язычных популяциях наблюдается выраженный градиент частот монголоидных и европеоидных аллелей. Исследования полиморфизма генетико-биохимических маркеров, мтДНК и Y-хромосомы выявили антропогенетическую гетерогенность тюркских групп. Северо-восточные из которых имеют выраженные признаки монголоидного северо-азиатского компонента, а юго-западные характеризуются признаками южного варианта европеоидного этно-антропологического комплекса. Анализ полногеномных данных о генотипах с высокой плотностью определил даты примеси IX–XVII вв., которые совпадают с кочевническими миграциями V–XVI вв. Процессы ассимиляции и смешения сопровождались языковой экспансией тюркского языка и формированием различных его диалектов. Тюркский язык в целом оказался весьма пластичным и удобным для межпопуляционного общения

Ключевые слова: *тюркоязычные народы, популяционный полиморфизм, гетерогенность, генетические маркеры*

Ссылка при цитировании: *Спицына Н. Х., Балинова Н. В.* К вопросу общих предков тюркскоговорящих народов. Генетические аспекты исследований // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 355–365.

Спицына Наиля Хаджиевна — д. б. н., ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: nailya.47@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7363-8393

Балинова Наталья Валерьевна — к. б. н., старший научный сотрудник, ФГБНУ «Медико-генетический научный центр» РАН (Российская Федерация, 115522 Москва, ул. Москворечье, дом 1). Эл. почта: balinovs@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9493-6544

*Работа выполнена в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации.

UDC 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/355-365
Original Article

© Nailya Spitsyna and Natalia Balinova

COMMON ANCESTORS OF TURKIC-SPEAKING PEOPLES: GENETIC ASPECTS

Centuries of migration contributed to the spread of Turkic-speaking peoples over vast areas — from Siberia, through Central Asia, to Eastern Europe and the Middle East. The genetic structure of the populations of the Altai-Sayan Plateau, the Yakuts (Sakha), the Siberian Tatars, the peoples of the Volga-Urals, the North Caucasus and the Gagauz of Moldova was formed as a result of systematic and random evolutionary factors. A pronounced gradient in the frequencies of Mongoloid and Caucasoid alleles is observed in Turkic-speaking populations. Studies on the polymorphism of genetic and biochemical markers, mtDNA and Y chromosome have revealed the anthropogenetic heterogeneity of Turkic groups. The northeastern Turkic groups were found to have pronounced markers of the North Asian component, and the southwestern groups represent the southern Caucasoid anthropological complex. Analysis of full genome data on high-density genotypes identified the dates of admixture as the 9th–17th centuries, coinciding with nomadic migrations of the 5th–16th centuries. Assimilation and mixing were accompanied by the linguistic expansion of the Turkic language and the formation of its various dialects. The Turkic language as a whole proved to be very plastic and suitable for communication between peoples.

Keywords: *Turkic-speaking peoples, population polymorphism, heterogeneity, genetic markers*

Authors Info: Spitsyna, Nailya Kh. — Dr. in Biology, Leading Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: nailya.47@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7363-8393
Balinova, Natalia V. — Ph.D. in Biology, Senior Researcher, Federal State Budgetary Institution “Research Center for Medical Genetics”. E-mail: balinovs@mail.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9493-6544

For Citation: Spitsyna, N. Kh. and N. V. Balinova. 2024. Common Ancestors of Turkic-speaking Peoples: Genetic Aspects. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 355–365.
Funding: The research was carried out within the state assignment of Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation.

Введение

Тюркоязычные народы проживают на огромной территории, охватывающей Восточную Европу, Ближний Восток, Северный Кавказ, Среднюю Азию, Южную Сибирь, Северный Китай и Северо-Восточную Сибирь. Численность современного тюркоязычного населения в мире превышает 170 млн человек (*Sinor* 1990: 285–316; *Findley* 2004; *Golden* 2011). В таблице 1 представлены тюркоязычные народы России и бывшего СССР (*Табл.1*).

Таблица 1

Численности народов тюркской группы урало-алтайской языковой семьи в России и сопредельных территориях

Народы	тыс. человек	Народы	тыс. человек
Узбеки	14000	Гагаузы	250
Казахи	13000	Тувинцы	295
Татары	5000	Карачаевцы	226
Азербайджанцы	9500	Турки	200
Туркмены	3400	Хакасы	61
Киргизы	5300	Балкарцы	125
Чуваши	1067	Ногайцы	109
Башкиры	1571	Алтайцы	78
Якуты	478	Шорцы	10
Каракалпаки	345	Долганы	8
Кумыки	565	Караимы	0,5
Уйгуры	335	Тофалары	0,7

Примечание: Российская Федерация 2020, Республика Казахстан 2021, Азербайджан 2019, Кыргыстан 2022, Узбекистан 1989, Туркменистан 1995 (ВПН 2020; НПН Казахстан 2021; Население СНГ 2022).

Перед исследователями возникает вопрос о возможности существования общих генов, свойственных тюркским народам в целом. При этом признается антропологическая гетерогенность тюркских групп в РФ и сопредельных территориях, северо-восточные из которых отличаются ярко выраженными признаками монголоидного североазиатского компонента, тогда как юго-западные характеризуются типичными признаками южного варианта европеоидного этно-антропологического комплекса. Не вызывает сомнений то, что многие тюрко-язычные группы сформировались в результате взаимной ассимиляции разных народов в ходе множественных миграций удобных в данных ландшафтных условиях. Об этом свидетельствуют также градиенты аллельных частот по многим генам. Целью данной работы является возможность оценить существование общих предков для большой группы тюркоязычного населения на основе генетического анализа собственных материалов и анализа имеющихся литературных материалов.

Материалы и методы

По программе историко-генетического анализа вопросов истории и этногенеза тюркоязычных народов с использованием методов исторических и генетических дисциплин собраны репрезентативные популяционно-генетические материалы башкир, якутов, гагаузов. Изучалось распределение фенотипических и аллельных

частот серологических систем AB0, MN, RH, а также генетических маркеров PTC и Cerumen. Проведен анализ полиморфизма генетико-биохимических систем: гаптоглобина (HP), трансферрина (TF), витамин-Д-транспортирующего белка (GC), ингибитора протеиназ (PI), третьего компонента комплемента (C'3), сывороточного фермента псевдохолинэстеразы 1-го локуса (E1), эритроцитарных ферментов: кислой фосфатазы (ACP1), фосфоглюкомутазы (PGM1), эстеразы Д (ESD), глиоксалазы-1 (GLO1), 6-фосфоглюконат дегидрогеназы (6-PGD), аденилаткиназы (АК), фосфогликолат фосфатазы (PGP) и супероксиддисмутазы (SOD-A).

Основные статистические приемы, использованные в работе: кластерный анализ, методы главных компонент применительно к анализу генных частот, вычисления меры генетических различий для каждой сравниваемой пары популяций, определение генетических расстояний. Относительный вес отдельных расовых компонент в популяции проведен с использованием стандартных методов (*Нил, Шэлл* 1958).

Обсуждение результатов

На Северо-востоке РФ — единственной тюркоязычной этнической группой являются представители центрально-азиатского антропологического типа якуты (Саха). Многие авторы считают, что основное ядро якутов составили потомки древних тюркоязычных племен, исторически связанных с монголо- и тунгусоязычными народами. По генетико-биохимическим маркерам на генеалогическом древе якуты образуют единый кластер (*Тарская* и др. 2002). Объединение якутов с сопредельными более южными популяциями свидетельствует, что предки якутов некогда мигрировали с юга в места их современного проживания (*Табл. 2*). Аппроксимация по методу Венке позволила оценить вклад отдельных компонентов в составе якутов (*Wenke, Schwidetzky* 1962).

Таблица 2

Соотношение генетико-антропологических компонентов в генофонде якутов

Антропогенетические компоненты	**%**
Центрально-азиатский	86.24
Палеоазиатский (американоидный)	8.88
Европеоидный	2.04
Юго-восточный азиатский	2.84

Суммарная группа якутов включает в себя 86,24% центрально-азиатского компонента; 8,88% палеоазиатского (американоидного) компонента; 2,84% компонента юго-восточной расы и 2,04% восточно-европейского компонента. Филогеография гаплогрупп мтДНК и Y-хромосомы свидетельствует о заселении Якутии из Южной Сибири, Монголии и Северного Китая. По спектру линий мтДНК популяции якутов наиболее близки к популяциям Южной Сибири (*Pakendorf* et al. 2003). Встречаемость у якутов гаплогруппы Y-хромосомы N3a с частотой 89% и некоторые другие наследственные особенности свидетельствуют о специфической биодемографической структуре якутской популяции (*Тарская* и др. 2002; *Федорова, Хуснутдинова* 2022).

Этническая история народов Алтае-Саянского нагорья протекала на территориях, которые издревле являлись ареной смешения монголоидных и европеоидных групп (*Дамба* и др. 2018). Многокомпонентность генофондов алтае-саянских народов подтверждается данными молекулярной генетики. Анализ изменчивости на уровне мДНК и Y-хромосомы подтверждает факт, что европеоидные компоненты присутствуют с различной частотой в генофондах всех изученных групп Алтае-Саянского нагорья. По данным о полиморфизме мтДНК все популяции разделяются на три кластера, один из которых включает алтайцев, тувинцев, хакасов, второй — сойотов, бурят и монголов, а третий представлен популяциями киргизов, казахов и уйгуров. Группы различаются между собой по степени выраженности европеоидного компонента. При это отмечается выраженное сходство между популяциями Алтае-Саянского нагорья и группами Средней Азии. С преобладающей частотой в изученных группах представлены монголоидные группы мтДНК- C и D. По маркерам Y-хромосомы в генофонде тюрко-язычных популяций Алтая, Саян и Тянь-Шаня выявлены три основных направления потока генов: западно-евразийское (гаплогруппа R1a1a), восточно-евразийское (гаплогруппы C, D, O) и североевразийское (гаплогруппы N1b, N1c1). Дендрограмма генетических взаимоотношений по полиморфизму Y-хромосомы отчетливо сближает тюркоязычные группы алтай-кижей, теленгитов, киргизов Памира и киргизов Тянь-Шаня. Основная тенденция формирования генофондов тюркоязычных популяций состояла в постепенном замещении западно-евразийского (палеоевропеоидного) компонента восточно-евразийским (монголоидным) компонентом. Результаты свидетельствуют об относительно молодом возрасте генофондов народов Южной Сибири и Средней Азии, в среднем 4000 лет (*Pakendorf* et al. 2003).

Этногенез сибирских татар восходит ко времени Великого переселения народов и связан с проникновением тюрков из Минусинской котловины, Средней Азии и Алтая на земли, населенные предками современных угорских и самодийских народов Сибири. Разнообразие мтДНК тоболо-иртышских татар сформировалось преимущественно на основе угорского, характерного обским уграм, и тюркского, в большей мере кыпчакского, генетических компонентов (*Наумова* и др. 2008).

Народонаселение Волго-Уральского региона весьма неоднородно. Здесь проживают представители тюркской ветви алтайской языковой семьи (башкиры, татары и чуваши). Исторические, этнографические, археологические, палеоантропологические, лингвистические материалы свидетельствуют о наличии вполне определенных этнических компонентов, включившихся в состав башкирской популяции. Наиболее ранним предковым субстратом в процессе этногенеза является финно-угорский, который в последующие века воспринял элементы, ассоциирующиеся с «южной европеоидностью», и центрально- и североазиатские монголоидные компоненты. Данные популяционной генетики позволяют идентифицировать наличие пространственно весьма отдаленных антропологических черт (характерных генов) в составе аборигенного населения (*Спицына* 1993; *Спицына, Лейбова* 2011: 318–335). В таблице 3 представлены результаты исследования соотношений расовых компонент в башкирских популяциях (*Табл. 3*).

В анализе задействованы классические генетические маркеры: Rh, AcP1 Cerumen, Gc, Duffy, Tf, Kell (*Спицына* 1990; *Спицына* 1993; *Спицына, Лейбова* 2011: 318–335). Аппроксимация по методу Венке позволила оценить вклад отдельных компонентов в составе современных башкир (*Wenke, Schwidetzky* 1962) (*Табл. 4*).

Таблица 3

Распределение соотношений расовых компонент башкир по отдельным локусам и в целом по совокупности локусов

Локус	Аллель	Европеоидный компонент в %	Монголоидный компонент в %
Rh	d	66	34
AcP1	PL	63	37
Gc	Gc	66	34
Gc	Gc^{15}	66	34
Duffy	Fy^a	70	30
Kell	K	65	35
Tf	Tf^{Ci}	30	70
Башкирия в целом по всем локусам (генам)	Σ	57,5	42,5

Таблица 4

Соотношения предковых компонентов в составе генофонда башкир

Предковые антропологические компоненты	Пропорции компонентов в составе башкир (%)
1. европеоиды Европы	49.86
2. европеоиды Азии	26.04
3. северные и центрально-азиатские монголоиды	17.00
4. южно-азиатские монголоиды	7.10

Примечание: 1 — шведы, финны, датчане, австрийцы, французы, итальянцы, болгары, словаки, поляки, русские, украинцы, белорусы (113 групп); 2 — туркмены, азербайджанцы, турки, таджики, персы, афганцы, курды (76 групп); 3 — якуты, монголы, буряты, тувинцы, эвенки (38 групп); 4 — бирманцы, таиландцы, кхмеры, вьетнамцы, малайцы, южные китайцы (59 групп).

Исследования генетико-биохимического полиморфизма свидетельствуют о выраженной близости между европеоидным азиатским и монголоидным стволами человека современного вида. Генетические различия популяций, принадлежащих к этим расовым вариантам, незначительны и выделяются лишь с помощью специальных приемов анализа и во многих случаях эти два компонента генетически объединяются в один кластер. Сумма процентных отношений данных компонентов у башкир составляет 43%, что в среднем соответствует степени монголоидности в башкирской популяции и процессах метисации, сыгравших, по мнению многих исследователей, одну из основных ролей в сложной истории формирования башкирского народа.

Анализ полиморфизма ДНК-локусов ядерного генома выявил наибольшее сходство генофонда башкир с татарами, чувашами, марийцами и наименьшее — генофондами мордвы и коми (*Хуснутдинова* и др. 2006). На основании анализа полиморфизма мтДНК и Y-хромосомы установлена высокая внутри- и межпуляционная гетерогенность народов Волго-Уральского региона по данным о распределении частот гаплотипов этих молекулярных маркеров. Установлена существенная роль европеоидных и, в меньшей мере, монголоидных типов мтДНК в формировании митохондриального генофонда народов Волго-Уральского региона. Сформулировано предположение об участии среднеазиатского компонента в формировании гайнинских башкир на основе данных о распределении с высокой частотой азиатской гаплогруппы F. Анализ полиморфизма мтДНК и Y-хромосомы среди Волго-Уральских групп населения проведен вместе с географически более удаленными группами, включая среднеазиатские народы (*Хуснутдинова* и др. 2006). На основании этих данных показано, что народы Волго-Уралья тесно объединяются с тюркоязычными народами северного Кавказа (карачаевцами, ногайцами, караногайцами, кумыками), а также с тюркоязычными среднеазиатскими народами — казахами и узбеками.

Исследования генетической структуры тюркоязычных и других популяций Северного Кавказа показали также, что вторжения многочисленных тюркских кочевых племен «великого переселения народов» оставили существенный след. Исследования генофондов тюркоязычных этносов, карачаевцев, балкарцев, кубанских ногайцев, караногайцев, кумыков, азербайджанцев, проживающих на Кавказе, выявили наибольшую частоту и разнообразие гаплогрупп мтДНК и Y-хромосомы в популяциях пришлых ногайцев (*Схаляхо* и др. 2013). Тюркоязычные карачаевцы и балкарцы являются типичными представителями кавкасионского типа. В целом, получена картина преобладания в народонаселении Северного Кавказа европеоидных компонентов, а у караногайцев европеоидные и монголоидные компоненты представлены в равных соотношениях. В обеих выборках ногайцев были зафиксированы центрально-азиатские гаплогруппы A, B, M*, не найденные в других популяциях, а также повышенная встречаемость гаплогрупп D и C по сравнению с европеоидными популяциями. Пропорции гаплогрупп мтДНК обнаруживают определенное сходство с популяциями казахов и башкир, что может свидетельствовать об этнокультурных связях этих народов. В целом вклад восточно-евразийского компонента имел место, однако его вклад наиболее целесообразно рассматривать как результат потока генов, сопровождающийся заменой языка в данных популяциях. Восточноевразийский компонент среди всех представленных на Кавказе тюркоязычных популяций, представлен в наибольшей степени у кумыков (*Схаляхо* и др. 2013).

Гагаузы представляют относительно небольшую по численности тюркоязычную этническую группу, локализованную преимущественно в Южной Бессарабии и Северо-Восточной Болгарии. Гагаузский язык относится к юго-западной (огузской) группе тюркских языков, куда включаются также азербайджанский, турецкий и туркменский языки. Он наиболее близок к говорам балканских тюрков, в частности, к делиорманскому диалекту турецкого языка (*Покровская* 1964). По результатам анализа генетических дистанций и многомерного шкалирования обнаруживается сходство с окружающими этнотерриториальными группами. В наибольшей мере их генетическое подобие идентифицируется с полоцкой группой венгров и молдаванами. Относительная близость гагаузов к русским, болгарам,

туркам свидетельствует о сложности процессов этногенеза в этом регионе Европы, об определяющей роли фактора смешения в становлении многих народов. Как и следовало ожидать, наиболее удаленную позицию на схеме от местоположения гагаузов в системе сопоставляемых популяций занимают центрально-азиатские монголоиды (буряты), к которым примыкают казахи и туркмены (*Спицына* и др. 1999). Таким образом, гагаузы обнаруживают выраженную генетическую близость к популяциям Балканского полуострова, молдаванам, болгарам и туркам, и не показывают сходства с монголоидными популяциями. При этом, идентифицирована близость гагаузов с некоторыми популяциями Венгрии, возможно, ведущими свое происхождение от древних тюрко-язычных племен (*Спицын* и др. 1999; *Спицына* и др. 1999; *Varsahr* et al. 2001). Для более точной оценки генетического родства гагаузов с окружающими и более отдаленными народами в дальнейшем представляется целесообразным исследование полиморфизмов митохондриальной ДНК Y-хромосомы. Обзор работ, анализирующих данные о полиморфизмах классических генетических маркеров, показал их значительный вклад в решение многих задач антропологии и генетики тюркоязычных народов Евразии.

Современные полногеномные исследования значительно расширили горизонты научных знаний по данной проблематике (*Колесников* и др. 2021; *Гареева, Хуснутдинова* 2023). Особенно они актуальны при решении спорных вопросов происхождения и ранней истории расселения тюркских народов (*Yunusbayev* et al. 2015). В котором были исследованы полногеномные данные о генотипах с высокой плотностью у 373 человек из 22 тюркоязычных популяций, представляющих их нынешний географический ареал.

Показано, что большинство изученных тюркских народов Евразии, генетически напоминают своих географических соседей. Однако западно-тюркские народы, отличаются избытком длинных хромосомных участков, идентичных по происхождению (IBD), с населением современной Южной Сибири и Монголии (SSM). С помощью метода ALDER определены даты примеси IX–XVII вв., которые совпадают с тюркскими миграциями V–XVI вв. Датировка примесей, и предполагаемые даты хорошо согласуются с историческим периодом тюркских миграций и перекрывающейся экспансии монголов. Выявлены генетические следы недавних крупномасштабных кочевнических миграций, отображающий их источник в ранее предполагаемой области Монголии и Южной Сибири.

Продолжение исследований полногеномных данных о генотипах с высокой плотностью раскрывает перспективу расшифровки многочисленных сигналов примеси в человеческом геноме, картирование происхождения отдельных хромосомных участков, датировки возраста азиатской примеси, а также решить некоторые спорные исторические моменты раннего древнетюркского и длительного прототюркского этапов.

Основные выводы

Среди тюрко-язычных популяций имеет место выраженный градиент частот монголоидных и европеоидных аллелей.

Тюрко-язычные общности сформировались за счет масштабных продолжительных во времени миграционных процессов раннего древнетюркского и прототюркского этапов в широком географическом поясе.

Процессы ассимиляции аборигенного населения тюркоязычными кочевниками сопровождались языковой экспансией. Происходили процессы замены языка с одной стороны и формирование различных диалектов тюркского языка с другой. Исторически сложилось так, что на протяжении веков тюркский язык выступал в роли пластичного и наиболее удобного языка для торговли, обмена, общения и консолидации представителей разных этнических групп.

Источники и материалы

ВПН 2020 — Итоги ВПН-2020. Том 5. Национальный состав и владение языками [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики (Росстат) [сайт]. https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami (дата обращения: 01.06.2024).

НПН Казахстан 2021 — Итоги Национальной переписи населения 2021 года. Национальный состав, вероисповедание и владение языками в Республике Казахстан [Электронный ресурс] // Бюро национальной статистики агентства по стратегическому планированию и реформам Республики Казахстан [сайт]. https://stat.gov.kz/ru/national/2021/ (дата обращения: 01.06.2024).

Население СНГ 2022 — Население, занятость и условия жизни в странах Содружества Независимых Государств, 2022: статистический сборник. М.: Межгосударственный статистический комитет СНГ, 2023. 294 с. [сайт]. https://new.cisstat.org/documents/20143/857297/sb_population2022.pdf/527996ba-b68b-055a-3c7f-a59419f938a3?t=1707378712143 (дата обращения: 01.06.2024).

Научная литература

Гареева А. Э., Хуснутдинова Э. К. Генетическая структура выборки русских, татар и башкир по данным полногеномного исследования // Известия Уфимского научного центра РАН. 2023. № 2. С. 39–42.

Дамба Л. Д., Балановская Е. В., Жабагин М. К., Юсупов Ю. М., Богунов Ю. В., Сабитов Ж. М., Агджоян А. Т., Короткова Н. А., Лавряшина М. Б., Монгуш Б. Б., Кавай-оол У. Н., Балановский О. П. Оценка вклада монгольской экспансии в генофонд тувинцев // Вавиловский журнал генетики и селекции. 2018. Т. 22. № 5. С. 611–619. https://doi.org/10.18699/VJ18.402

Колесников Н. А., Харьков В. Н., Зарубин А. А., Раджабов М. О., Воевода М. И., Губина М. А., Хуснутдинова Э. К., Литвинов С. С., Екомасова Н. В., Штыгашева О. В., Максимова Н. Р., Сухомясова А. Л., Степанов В. А. Особенности геномного распределения регионов высокой гомозиготности у коренного населения Северной Евразии на индивидуальном и популяционном уровнях на основе анализа SNP высокой плотности // Генетика. 2021. Т. 57. № 11. С. 1261–1275. https://doi.org/10.31857/S0016675821110059

Наумова О. Ю., Рычков С. Ю., Морозова И. Ю., Хаят С. Ш., Семиков А. В., Жукова О. В. Разнообразие митохондриальной ДНК у тоболо-иртышких татар // Генетика. 2008. Т. 44. № 2. С. 215–226.

Нил Дж., Шелл У. Наследственность человека. М.: Изд-во Иностр. Лит., 1958. 388 с.

Покровская Л. А. Грамматика гагаузского языка. Фонетика и морфология. М.: Наука, 1964. 213 с.

Спицын В. А., Варзарь А. М., Спицына Н. Х. Характеристики генофонда популяции гагаузов Молдавии // Генетика. 1999. Т. 35. № 8. С. 1144–1148.

Спицына Н. Х., Спицын В. А., Варзарь А. М. К исследованию генофонда гагаузов Молдавии // Acta Ethnographica Hungarica, 1999. 44 (3–4). С. 473–477.

Спицына Н. Х. Оценка вклада финно-угорского компонента в формирование башкир // Доклады 7-ого Международного Конгресса финноугроведов. Дебрецен, 1990. С. 199–203.

Спицына Н. Х. Проблемы исторической генетики. М.: Изд-во ИЭА РАН, 1993. 236 с.

Спицына Н. Х., Лейбова Н. А. (отв. ред.) Антропология башкир. СПб.: Алетейя, 2011. С. 318–335.

Схаляхо Р. А., Почешкова Э. А., Теучеж И. Э., Дибирова Х. Д., Балановская Е. В., Балановский О. П. Тюрки Кавказа: сравнительный анализ генофондов по данным о Y-хромосоме

// Вестник МГУ. Серия XXIII. 2013. № 2. С. 34–48.

Тарская Л. А., Макаров С. В., Бычковская Л. С., Пай Г. В., Пакендорф Б., Ельчинова Г. И., Дерябин В. Е., Спицын В. А. Этногеномика якутов из трех регионов республики Саха (Якутия) по данным о частотах биохимических маркеров генов // Генетика. 2002. Т. 38. № 9. С. 1282–1291.

Федорова С. А., Хуснутдинова Э. К. Особенности структуры генофонда и генетическая история Саха (якутов) // Генетика. 2022. Т. 58. № 12. С. 1349–1366. https://doi.org/10.31857/S0016675822120037

Хуснутдинова Э. К., Кутуев И. А., Хусаинова Р. И., Юнусбаев Б. Б., Юсупов Р. М., Виллемс Р. Этногеномика и филогенетические взаимоотношения народов Евразии // Вестник ВОГИС. 2006. Т. 10. № 1. С. 24–39.

Findley C. V. The Turks in World History. New York: Oxford University Press, 2004. 320 p.

Golden P. B. Central Asia in World History. New York: Oxford University Press, 2011. 176 p.

Pakendorf B., Wiebe V., Tarskaia L. A., Spitsyn V. A., Soodyall, H., Rodewald A., Stoneking M. Mitochondrial DNA Evidence for Admixed Origins of Central Siberian Populations // American Journal of Physical Anthropology. 2003. Vol. 120. № 3. P. 211–224. https://doi.org/10.1002/ajpa.10145

Sinor D. The Establishment and Dissolution of the Turk Empire // The Cambridge History of Early Inner Asia, ed. by D. Sinor. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 285–316.

Varsahr A. M., Bichcovscaya L. S., Kravchuk O. I., Spitsyn V. A. To the Research of the Gene Pool of the Gagauz Population of Moldavia // Anthropologischer Anzeiger. 2001. Jg. 59. V. 1. P. 11–17.

Wenke A., Schwidetzky I. Neuere Entwicklungen in der Rassenkunde des Menschen // Die neue Rassenkunde / ed. by I. Schwidetzky. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag, 1962. 235 p.

Yunusbayev B., Metspalu M., Metspalu E., Valeev A., Litvinov S., Valiev R., Akhmetova V., Balanovska E., Balanovsky O., Turdikulova Sh., Dalimova D., Nymadawa P., Bahmanimehr A., Sahakyan H., Tambets K., Fedorova S., Barashkov N., Khidiyatova I., Mihailov E., Khusainova R., Damba L., Derenko M., Malyarchuk B., Osipova L., Voevoda M., Yepiskoposyan L., Kivisild T., Khusnutdinova E., Villems R. The Genetic Legacy of the Expansion of Turkic-Speaking Nomads across Eurasia. PLoS Genetics. 2015. 11 (4): e1005068. https://doi.org/10.1371/journal.pgen.1005068

References

Damba, L. D., E. V. Balanovskaia, M. K. Zhabagin, Iu. M. Yusupov, Yu. V. Bogunov, Zh. M. Sabitov, A. T. Agdzhoian, N. A. Korotkova, M. B. Lavriashina, B. B. Mongush, U. N. Kavai-ool, and O. P. Balanovskii. 2018. Otsenka Vklada Mongol'skoi Ekspansii v Genofond Tuvintsev [Assessing the Contribution of Mongolian Expansion to the Gene Pool of Tuvinians]. *Vavilovskii zhurnal genetiki i selektsii* 22 (5): 611–619. https://doi.org/10.18699/VJ18.402

Fedorova, S. A. and E. K. Khusnutdinova. 2022. Osobennosti struktury genofonda i geneticheskaia istoriia Sakha (yakutov) [Peculiarities of the Gene Pool Structure and Genetic History of the Sakha (Yakut) People]. *Genetika* 58 (12): 1349–1366. https://doi.org/10.31857/S0016675822120037

Findley, C. V. 2004. *The Turks in World History.* New York: Oxford University Press. 320 p.

Gareeva, A. E. and E. K. Khusnutdinova. 2023. Geneticheskaia struktura vyborki russkikh, tatar i bashkir po dannym polnogenomnogo issledovaniia [Genetic Structure of the Sample of Russians, Tatars and Bashkirs According to the Data of a Full Genomic Study]. *Izvestiia Ufimskogo nauchnogo tsentra RAN* 2: 39–42.

Golden, P. B. 2011. *Central Asia in World History*. New York: Oxford University Press. 176 p.

Khusnutdinova, E. K., I. A. Kutuev, R. I. Khusainova, B. B. Iunusbaev, R. M. Yusupov, and R. Villems. 2006. Etnogenomika i filogeneticheskie vzaimootnosheniia narodov Evrazii [Ethnogenomics and Phylogenetic Relationships of the Peoples of Eurasia]. *Vestnik VOGIS* 10(1): 24–39.

Kolesnikov, N. A., V. N. Kharkov, A. A. Zarubin, M. O. Radzhabov, M. I. Voevoda, M. A. Gubina, E. K. Khusnutdinova, S. S. Litvinov, N. V. Ekomasova, O. V. Shtygasheva, N. R. Maksimova, A. L. Sukhomiasova and V. A. Stepanov. 2021. Osobennosti genomnogo raspredeleniia regionov vysokoi gomozigotnosti u korennogo naseleniia Severnoi Evrazii na individual'nom i

populiatsionnom urovniakh na osnove analiza SNP vysokoi plotnosti [Features of the Genomic Distribution of Runs of Homozygosity in the Indigenous Population of Northern Eurasia at the Individual and Population Levels Based on High Density SNP Analysis]. *Genetika* 57(11): 1261–1275. https://doi.org/10.31857/S0016675821110059

Naumova, O. Yu., S. Yu. Rychkov, I. Yu. Morozova, S. Sh. Khaiat, A. V. Semikov, and O. V. Zhukova. 2008. Raznoobrazie mitokhondrial'noi DNK u tobolo-irtyshkikh tatar [Diversity of Mitochondrial DNA in Tobolo-Irtysh Tatars]. *Genetika* 44(2): 215–226.

Neel, J. and W. Schull. 1958. *Nasledstvennost' cheloveka* [Human Heredity]. Moscow: Izdatel'stvo Inostrannoi Literatury. 388 p.

Pakendorf, B., V. Wiebe, L. A. Tarskaia, V. A. Spitsyn, H. Soodyall, A. Rodewald, and M. Stoneking. 2003. Mitochondrial DNA Evidence for Admixed Origins of Central Siberian Populations. *American Journal of Physical Anthropology* 120(3): 211–224. https://doi.org/10.1002/ajpa.10145

Pokrovskaia, L. A. 1964. *Grammatika gagauzskogo yazyka. Fonetika i morfologiia* [Grammar of the Gagauz Language. Phonetics and Morphology]. Moscow: Nauka. 213 p.

Sinor, D. 1990. The establishment and dissolution of the Turk empire. In *The Cambridge History of Early Inner Asia*, ed. by D. Sinor. Cambridge: Cambridge University Press. 285–316.

Skhaliakho, R. A., E. A. Pocheshkova, I. E. Teuchezh, Kh. D. Dibirova, E. V. Balanovskaia, and O. P. Balanovskii. 2013. Tiurki Kavkaza: sravnitel'nyi analiz genofondov po dannym o Y-khromosome [Caucasian Türks: Comparative Analysis of Gene Pools Based on Y-Chromosome Data]. *Vestnik MGU* XXIII (2): 34–48.

Spitsyn, V. A., A. M. Varzar', and N. Kh. Spitsyna. 1999. Kharakteristiki genofonda populiatsii gagauzov Moldavii [Characteristics of the Gene Pool of the Gagauz Population of Moldova]. *Genetika* 35(8): 1144–1148.

Spitsyna, N. Kh., V. A. Spitsyn, and A. M. Varzar'. 1999. K issledovaniiu genofonda gagauzov Moldavii [Towards the Study of the Gene Pool of the Gagauz of Moldavia]. *Acta Ethnographica Hungarica* 44(3–4): 473–477.

Spitsyna, N. Kh. 1990. Otsenka vklada finno-ugorskogo komponenta v formirovanie Bashkir [Assessing the Contribution of the Finno-Ugric Component to the Formation of the Bashkirs]. *Doklady 7-ogo Mezhdunarodnogo Kongressa finnougrovedov* [The Proceedings of the 7th International Congress for Finno-Ugric Studies]. Debretsen. 199–203.

Spitsyna, N. Kh. 1993. *Problemy istoricheskoi genetiki* [Problems of Historical Genetics]. Moscow: IEA RAN. 236 p.

Spitsyna, N. Kh. and N. A. Leibova (eds.). 2011. *Antropologiia Bashkir* [Anthropology of the Bashkirs]. Saint Petersburg: Aleteiia. 318–335.

Tarskaia, L. A., S. V. Makarov, L. S. Bychkovskaia, G. V. Pai, B. Pakendorf, G. I. Elchinova, V. E. Deriabin, and V. A. Spitsyn. 2002. Etnogenomika yakutov iz trekh regionov respubliki Sakha (Yakutiia) po dannym o chastotakh bioimicheskikh markerov genov [Ethnogenomics of Yakuts from Three Regions of the Republic of Sakha (Yakutia) According to the Data on the Frequencies of Biomarker Genes]. *Genetika* 38(9): 1282–1291.

Varsahr, A. M., L. S. Bichcovscaya, O. I. Kravchuk, and V. A. Spitsyn. 2001. To the Research of the Gene Pool of the Gagauz Population of Moldavia. *Anthropologischer Anzeiger* 59(1): 11–17.

Wenke, A. and I. Schwidetzky. 1962. Neuere Entwicklungen in der Rassenkunde des Menschen [Recent Developments in Human Racial Studies]. In *Die neue Rassenkunde* [The New Racial Science], ed. by I. Schwidetzky. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag. 235 p.

Yunusbayev, B., M. Metspalu, E. Metspalu, A. Valeev, S. Litvinov, R. Valiev, V. Akhmetova, E. Balanovska, O. Balanovsky, Sh. Turdikulova, D. Dalimova, P. Nymadawa, A. Bahmanimehr, H. Sahakyan, K. Tambets, S. Fedorova, N. Barashkov, I. Khidiyatova, E. Mihailov, R. Khusainova, L. Damba, M. Derenko, B. Malyarchuk, L. Osipova, M. Voevoda, L. Yepiskoposyan, T. Kivisild, E. Khusnutdinova, and R. Villems. 2015. The Genetic Legacy of the Expansion of Turkic-Speaking Nomads across Eurasia. *PLoS Genetics* 11(4): e1005068. https://doi.org/10.1371/journal.pgen.1005068

УДК 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/366-390
Научная статья

© А. П. Пестряков, О. М. Григорьева, Ю. В. Рашковская (Пеленицына), О. А. Федорчук

КРАНИОЛОГИЧЕСКОЕ РАЗНООБРАЗИЕ СОВРЕМЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Настоящая работа является продолжением обширного и многостороннего изучения краниологических серий современного населения Земли. Исследовались абсолютные размеры и форма мозгового черепа: всего 11 признаков. Данные по 105 краниологическим сериям, взятые из литературных источников, были разбиты на 6 этнотерриториальных группировок: 1) славянские (в основном русские) серии территории Восточно-Европейской равнины, 2) неславянские (в основном финно-язычные) серии этой же территории, 3) краниосерии с территории трёх балтийских государств (Эстонии, Латвии, Литвы), 4) башкирские серии Южного Урала, 5) краниосерии горского нативного населения Северного Кавказа, 6) немногочисленные серии Закавказья. Краниологические характеристики этих серий позволяют все их отнести к несколько различным вариантам одного панойкуменного краниотипа ***голарктидов****. Особенно близки между собой и по величине, и по форме мозгового черепа оказались славянские и неславянские серии с территории Восточно-Европейской равнины. Для изучаемого краниотипа* ***голарктидов*** *характерным являются два эпохальных процесса: постепенное уменьшение общей величины черепной коробки и увеличение степени её сферизации. Наиболее активно это происходит на той территории, где идут бурные социальные процессы смешения различных этнических группировок, всегда сопровождающие образование государственных структур. Среди изучаемого населения, наиболее продвинутыми в этом отношении оказались некоторые закавказские этносы и восточнославянский этнос (русские). Наиболее далёкими от них в этом отношении оказались прибалтийские народы, где продолжает доминировать мезокрания, что соответствует слабой степени сферизации черепа. Северокавказские краниосерии мало отли-*

Пестряков Александр Петрович — к. и. н., старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: labrecon@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2316-5110

Григорьева Ольга Михайловна — к. б. н., старший научный сотрудник. Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: labrecon@yandex.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1113-8171

Рашковская (Пеленицына) Юлия Вадимовна — стажер-исследователь, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: j.pelenitsyna@gmail.com ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3378-9151

Федорчук Ольга Алексеевна — к. б. н., научный сотрудник, кафедра антропологии биологического факультета, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, (Российская Федерация, 119234 Москва, Ленинские горы, 1, стр. 12). Эл. почта: fedorchukoa@my.msu.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9645-2014

* Исследование выполнено в рамках темы НИР «Эволюционный континуум рода Homo». Подтема «Антропология древних и современных популяций».

чаются от славянских и неславянских серий Восточно-Европейской равнины по форме мозгового черепа, но обладают достоверно большей её величиной. Башкирские краниосерии здесь самые низкосводные.

Ключевые слова*: краниология, краниотип, голарктиды, население Восточной Европы*

Ссылка при цитировании: *Пестряков А. П., Григорьева О. М., Рашковская (Пеленицына) Ю. В., Федорчук О. А.* Краниологическое разнообразие современного населения Восточной Европы // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 366–390.

UDC 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/366-390
Original Article

© Aleksandr Pestriakov, Olga Grigorieva, Yulia Rashkovskaya (Pelenitsyna), Olga Fedorchuk

THE CRANIAL DIVERSITY OF THE MODERN POPULATION OF EASTERN EUROPE

This paper continues the extensive study of cranial samples representing modern populations worldwide. 11 traits were selected to study neurocranial shape and size. All data come from published sources and cover 6 ethnoterritorial groups: 1) Slavic (mostly Russian) samples from the East European Plain, 2) non-Slavic (mostly Finnish-speaking) samples from the same area, 3) samples from the three Baltic states (Estonia, Latvia, Lithuania), 4) Bashkir samples from the Southern Urals, 5) samples representing the indigenous population of the North Caucasus, 6) samples from Transcaucasia. Cranial analysis has assigned all these samples to several different variants of the same panecumenic craniotype called Holarctides. The Slavic and non-Slavic samples from the East European Plain proved to be particularly close in size and cranial shape. There are two epochal processes in the Holarctid craniotype: a gradual decrease in the overall size of the skull and an increase in its spherification. This is most active in places where there are rapid social processes of mixing of different ethnic groups, which always accompany the formation of state structures. The North Caucasian skull sample differs little from the Slavic and non-Slavic samples of the Eastern European Plain in the shape of the skull, but is significantly larger in size. Bashkir cranial samples have the lowest cranial vault.

Keywords*: craniology, craniotype, Holarctides, population of Eastern Europe*

Authors Info: Pestriakov, Aleksandr P. — Ph.D. in History, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: labrecon@yandex.ru. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2316-5110

Grigorieva, Olga M. — Ph.D. in Biology, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: labrecon@yandex.ru. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1113-8171

Rashkovskaya (Pelenitsyna), Yulia V. — trainee researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: j.pelenitsyna@gmail.com ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3378-9151

Fedorchuk, Olga A. — Ph.D. in Biology, Researcher, Faculty of Biology, Department of Anthropology, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: fedorchukoa@my.msu.ru ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9645-2014
For Citation: Pestriakov, A. P., O. M. Grigorieva, Yu. V. Rashkovskaya (Pelenitsyna), and O. A. Fedorchuk. 2024. The Cranial Diversity of the Modern Population of Eastern Europe. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 3: 366–390.
Funding: The research was carried out within the framework of the research topic «The Evolutionary Continuum of the Genus Homo». Sub-topic «Anthropology of Ancient and Modern Populations».

Введение

Настоящая статья является продолжением работы над панойкуменной картиной изменчивости краниологических серий современного населения Земли. Следует сразу отметить некоторые оговорки. Во-первых, как и в большинстве наших работ подобной тематики, здесь рассматриваются лишь мужские черепа. Во-вторых, под современным краниологическим материалом подразумеваются серии, датируемые Новым временем, не ранее XVII в., но чаще всего XIX–XX вв. В-третьих, анализируются лишь метрические признаки черепной коробки, вместилища мозга. Исследование лицевого скелета этих краниосерий предполагается производить в дальнейшем, после завершения всего панойкуменного географического обзора изменчивости мозгового черепа. В нашей более ранней работе (*Пестряков* 1991) показана правомерность создания авторской краниологической классификации, опирающейся на изучение внутригрупповой и межгрупповой изменчивости измерительных признаков одной лишь ***черепной коробки***, игнорируя данные по ***лицевому*** (висцеральному) ***скелету***. Создание краниологической классификации, основанной лишь на метрических признаках черепной коробки, ещё сто лет назад проповедовал профессор В. В. Бунак (*Бунак* 1922). В наиболее полном виде подобная классификация опубликована нами двадцать лет назад *(Пестряков, Григорьева* 2004). За прошедшее время накоплены новые данные, требующее некоторой коррекции этой классификации.

Мозговая часть черепа (черепная коробка) и его лицевая (висцеральная) часть функционально имеют различное назначение. Скелет черепной коробки закрывает, физически, и, частично, физиологически изолирует от вредных внешних воздействий головной мозг, этот сложнейший орган, обеспечивающий интеграцию всего организма и таинственный механизм мышления. В то время как костные структуры лицевого скелета связаны с функцией питания организма (челюстной аппарат) и обеспечения его бесперебойным дыхательным процессом (носоглоточный аппарат). Одно это предполагает различный филогенез мозгового и лицевого частей черепа. Онтогенез этих структур также существенно различается. Костная ткань лицевого скелета формируются, замещая соответствующие предшествующие хрящевые скелетные образования. В то время как скелет свода черепа образуется в результате окостенения соединительнотканной мембраны, закрывающей сверху и сбоку головной мозг.

Материалы и методика

Как обычно, в подобных краниологических работах, мы берём из литературных источников величины трёх основных диаметров черепа: наибольший продольный (признак № 1 по списку Мартина), наибольший поперечный (признак № 8), высотный от базиона (признак № 17). Величины остальных восьми метрических признаков вычисляются исходя из величин этих трёх. Общая ростовая величина черепной коробки

(ОРВ) вычисляется векторным сложением величин трёх взаимно-перпендикулярных её диаметров по формуле: ОРВ= $(1^2+8^2+17^2)^{1/2}$. Остальные 7 признаков характеризуют её форму. Это черепной (8:1), высотно-продольный (17:1) и высотно-поперечный (17:8) указатели (*Алексеев, Дебец* 1964). Затем вычисляются указатели, предложенные авторами, и связывающие величины всех трёх диаметров черепа: указатель долихоидности (УД), брахиоидности (УБ), гипсиоидности (УГ). Они представляют собой средние геометрические отношения каждого из трех названных диаметров черепной коробки к двум оставшимся (в %). Например, УД = $100*[(1^2/ (8*17)]^{1/2}$, и т. п. Последний параметр — степень сферичности (СС) объединяет значения трёх этих указателей, рассчитывается по формуле СС= (200-УД +УБ+УГ)/3. Чем ближе эта величина к 100, тем более черепная коробки приближается по форме к сфере.

В настоящей работе будут также использованы качественные (балловые) различия четырёх генерализованных параметров размера и формы черепной коробки, впервые опубликованные нами двадцать лет назад (*Пестряков, Григорьева* 2004) в таблице на странице 120. Нужная здесь часть этой таблицы приводится ниже (*Табл. 1*).

Таблица 1

Границы предлагаемых градаций (баллов) генерализованных параметров (признаков) в величинах их размеров

Признаки Баллы признаков	**ОРВ**	**УД**	**УБ**	**УГ**
1. Сверх малый	243,7 и <	116,5 и <	79,1 и <	75,5 и <
2. Очень малый	243,8 — 254,7	116,6 — 124,0	79,2 — 84,8	75,6 — 80,8
3. Малый	254,8 — 260,9	124,1 — 128,2	84,9 — 88,0	80,9 — 83,8
4. Средний	261,0 — 267,8	128,3 — 132,9	88,1 — 91,6	83,9 — 87,0
5. Большой	267,9 — 274,0	133,0 — 137,1	91,7 — 94,8	87,1 — 90,0
6. Очень большой	274,1 — 285,0	137,2 — 144,6	94,9 — 100,5	90,1 — 95,3
7. Сверх большой	285,1 и >	144,7 и >	100,6 и >	95,4 и >

Результаты исследования

Для удобства работы с нашим обширным материалом, краниосерии были разбиты по условным территориальным или этно-территориальным объединениям. Нами выделяются следующие географические территории: плоскость Восточно-Европейской (Русской) равнины, отдельно, территория стран Балтии (Литва, Латвия, Эстония), территория Южного Урала (Башкирия), территория Большого Кавказского хребта (Северный Кавказ), Закавказье.

Ниже, в *Табл. 2 и 3* представлены данные (краниологические характеристики) по сериям, территориально расположенным в основном на географической плоскости Восточно-Европейской (Русской) равнины. Исходный материал (величины трёх основных диаметров черепа) взяты из работ В. П. Алексеева (*Алексеев* 1969), М. С. Акимовой (*Акимова* 1968), М. С. Великановой (*Великанова* 1974, 1975), В. И. Хартановича (*Хартанович* 1980, 1986, 1991).

В *Табл. 2* представлены данные по славянским (в основном русским) краниосериям населения Нового времени Европейской России (*Табл. 2*).

Таблица 2

Славянские краниосерии Восточной Европы Нового времени

краниосерия	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
рус. Архангельск	178,9	142,7	130,8	263,6	79,8	73,1	91,7	130,9	93,3	81,9	81,4
рус. Олонец	176,6	142,4	133,0	263,0	80,7	75,3	93,5	128,3	92,9	83,9	82,8
рус. Петербург	180,3	145,3	134,5	267,8	80,7	74,6	92,6	129,0	93,3	83,1	82,5
рус. Новгород	179,2	145,3	132,8	266,2	80,5	74,1	92,1	129,0	94,2	82,3	82,5
рус. Псков	177,7	145,3	132,4	265,0	80,7	74,5	91,6	128,1	94,7	82,4	83,0
рус. Витебск	175,7	140,7	129,5	259,7	80,2	73,7	92,1	130,2	93,3	82,4	81,8
рус. Смоленск	173,4	141,1	131,7	259,5	81,4	76,0	93,5	127,2	93,4	84,2	83,5
рус. Вологда	178,1	145,0	132,8	265,3	81,5	74,6	91,9	128,3	94,3	82,6	82,9
рус. Кострома	177,0	145,1	132,4	264,4	82,1	74,8	91,2	127,7	94,8	82,6	83,2
рус. Ярославль	177,3	143,1	132,6	263,6	81,2	74,8	92,2	128,7	93,3	83,2	82,6
рус. Тверь	175,8	145,5	132,8	264,0	83,0	75,5	91,1	126,5	95,2	83,0	83,9
рус. Москва	176,7	142,8	129,9	261,7	80,9	73,5	91,1	129,7	94,3	81,8	82,1
рус. Рязань	176,9	142,9	131,1	262,5	80,9	74,1	91,6	129,2	93,8	82,5	82,3
рус. Калуга	180,2	142,6	131,7	264,9	79,3	73,1	92,8	131,5	92,6	82,2	81,1
рус. Тула	177,6	142,6	134,3	264,4	80,6	75,6	94,0	128,3	92,3	84,4	82,8
рус. Вятка	179,5	145,7	135,1	267,8	81,3	75,3	92,6	127,9	93,6	83,5	83,1
рус. Казань	183,0	141,7	130,0	265,5	77,5	71,0	92,7	134,8	91,9	80,7	79,3
рус. Пенза	180,6	144,6	136,8	268,8	80,2	75,7	94,7	128,4	92,0	84,7	82,7

Таблица 2 (продолжение)

краниосерия	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
рус. Орёл	182,0	144,2	131,6	266,9	79,3	72,3	91,5	132,1	93,2	81,2	80,8
рус. Курск	179,2	145,3	133,6	266,6	81,1	74,6	91,8	128,6	93,9	82,8	82,7
рус.+ укр. Одесса	183,8	146,5	135,8	271,5	79,7	73,9	92,9	130,3	92,7	82,8	81,7
рус. Ст.Ладога	178,0	144,4	135,6	266,3	81,1	76,2	94,1	127,2	92,9	84,6	83,4
рус. Себеж	177,7	145,1	134,7	266,0	81,7	75,8	93,0	127,1	93,8	83,9	83,5
рус. Казань	179,1	144,3	134,5	266,4	80,8	75,1	93,3	128,6	93,0	83,7	82,7
рус. Симбирск	178,1	143,6	135,7	266,0	80,7	76,2	95,0	127,6	92,4	84,9	83,2
Украина восточн.	176,8	143,7	132,8	263,7	81,3	75,1	92,7	128,0	93,8	83,3	83,0
Украина южная.	181,4	144,8	134,8	268,4	79,9	74,3	92,6	129,8	92,6	83,2	82,0
Украина центр,	179,2	146,0	133,2	266,8	81,6	74,3	91,5	128,5	94,5	82,3	82,8
Украина западная	180,8	145,9	134,6	268,5	81,4	74,4	92,3	129,0	93,5	82,9	82,5
белорусы	181,3	144,7	135,0	268,4	79,9	74,5	93,0	129,7	92,5	83,3	82,0
Число серий	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30
Средняя величина	178,73	144,10	133,20	265,43	80,70	74,54	92,56	129,02	93,40	83,01	82,46
Сигма	2,30	1,52	1,90	2,66	1,01	1,15	1,03	1,70	0,85	1,00	0,94
Коэфф. вариации	1,29	1.06	1,42	1,00	1,26	1,55	1,11	1,32	0,91	1,20	1,14
Ошибка средней	0,42	0,28	0,35	0,49	0,19	0,21	0,19	0,31	0,16	0,18	0,17

Таблица 3

Неславянские краниосерии Восточной Европы

Этнос	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
ижоры	180,7	143,8	137,5	268,8	79,6	76,1	95,6	128,5	91,2	85,3	82,7
карелы Суистамо	178,2	145,1	135,7	267,0	81,4	76,2	93,5	127,0	93,3	84,4	83,6
карелы Медвежьегорска	179,7	145,4	140,2	270,4	80,9	78,0	96,4	125,9	91,6	86,7	84,2
карелы Аллоозер	179,9	144,2	138,8	268,9	80,2	77,2	96,3	127,2	91,3	86,2	83,4
коми-зыряне	176,6	146	136,8	266,9	82,7	77,5	93,7	125,0	93,9	85,2	84,7
коми-пермяки	175,7	142,1	133,9	262,7	80,9	76,2	94,2	127,4	92,6	84,7	83,3
сев. удмурты	176,4	144,8	134	264,7	82,1	76,0	92,5	126,6	94,2	83,8	83,8
юж. удмурты	175,4	143,6	134	263,3	81,9	76,4	93,3	126,4	93,7	84,4	83,9
горн. марийцы	185,0	141,0	136,9	269,9	76,2	74,0	97,1	133,2	88,6	84,8	80,1
луг. марийцы	181,4	141,8	131,7	265,3	78,2	72,6	92,9	132,7	91,7	82,1	80,4
Татары Казань	179,4	143,9	131,9	265,6	80,2	73,5	91,7	130,2	93,5	82,1	81,8
чуваши -1	179,1	142,9	131,8	264,3	79,8	73,6	92,2	130,5	93,0	82,4	81,6
чуваши -2	181,4	143,1	133,6	267,1	78,9	73,6	93,4	131,2	91,9	82,9	81,2
эрзя	179,4	143,3	135	266,4	79,9	75,3	94,2	129,0	92,1	84,2	82,4
терюхани	178,9	142,8	134	265,2	79,8	74,9	93,8	129,3	92,2	83,8	82,2
мокша	182,5	140,9	131,0	265,2	77,2	71,8	93,0	134,3	91,1	81,7	79,5
молдаване	176,9	144,7	135,3	265,6	81,8	76,5	93,5	126,4	93,5	84,6	83,9
гагаузы	184,8	143,7	134,2	266,3	77,8	72,6	93,4	133,1	91,2	82,4	80,2
саамы Кольского	178,1	145,6	130,9	264,6	81,8	73,5	89,9	129,0	95,4	81,3	82,5
финны Выборга	182,0	144,7	134,5	268,7	79,5	73,9	93,0	130,5	92,5	82,9	81,6
Число	20	20	20	20	20	20	20	20	20	20	20
Средняя величина	179,58	143,67	134,59	266,33	80,03	74,96	93,68	129,17	92,44	83,80	82,35
Сигма	2,74	1,46	2,54	2,13	1,74	1,79	1,69	2,73	1,47	1,52	1,52
Коэфф. вариации	1,53	1,02	1,89	0,80	2,17	2,39	1,80	2,11	1,59	1,82	1,85
Ошибка средней	0,61	0,33	0,57	0,48	0,39	0,40	0,38	0,61	0,33	0,34	0,34

Вышеназванные краниосерии славянских народов Восточной Европы (как целое) на мировом фоне современного населения планеты характеризуются средней величиной черепной коробки (признак ОРВ), имеющей умеренно брахикранную форму. Из 30 краниосерий 23 брахикранные (более 75%) — определённо доминирует брахикрания.

По обобщённым показателям формы они характеризуются (как целое) средней величиной долихоидности (признак УД), большой величиной брахиоидности (признак УБ) и малой величиной гипсиоидности (признак УГ), представляя собой, таким образом, вариант панойкуменного краниотипа ***голарктидов***, выделенного нами в обобщающей работе (*Пестряков, Григорьева* 2004).

В следующей *Табл.* 3 представлены краниологические характеристики 20-ти неславянских серий (в основном финно-язычных и тюрко-язычных этносов), территориально расположенных также на Восточно-европейской равнине (*Табл. 3*).

Этот массив серий (также как целое) характеризуется средней величиной черепной коробки, средней величиной долихоидности, большой величиной брахиоидности и малой величиной гипсиоидности (правда на грани со средней величиной) — т. е. по этим характеристикам не отличается от массива славянских краниосерий и, следовательно, также должен быть отнесён к панойкуменному краниотипу ***голарктидов***. Правда при этом, мезокранных краниосерий здесь 50%, в то время как у славян лишь 25%. Долихокрания на среднегрупповом уровне и здесь и там отсутствует.

В следующей *Табл. 4* сравниваются характеристики краниологических серий современных восточных славян с обобщёнными данными неславянских серий этой же территории Восточной Европы (*Табл. 4*).

Сравнительный анализ показал следующее. Краниологическое различие между славянскими, как целое, и неславянскими, также как целое, сериями оказалось малозначительным. Тем не менее, по абсолютной высоте черепа (признак 17) и её относительным величинам (признаки 17:8 и УГ) черепа неславянские серии достоверно превосходят славянские. Но, как следствие этого, относительная ширина черепа (индекс УБ), наоборот, достоверно больше у славян. Бросается в глаза следующая выраженная тенденция — межгрупповая дисперсия (величина сигмы) всех изучаемых признаков формы черепной коробки, а также абсолютных размеров её продольного и высотного диаметров (но не поперечного!), у неславянских серий всегда больше, иногда значительно больше, чем таковая у славянских. Это говорит о большей краниологической гомогенности славянских краниосерий, чем неславянских, хотя и те и других принадлежат к одному и тому же варианту ***голарктидов.***

Далее рассмотрим современные краниосерии с территории Балтики, трёх современных республик — Эстонии, Латвии и Литвы. Базовые исходные данные (среднегрупповые величины трёх основных диаметров черепной коробки) взяты из следующих литературных источников: В. П. Алексеев (*Алексеев* 1974а), Р. Я. Денисова (*Денисова* 1973, 1975), К. Ю. Марк (*Марк* 1975), Г. А. Чеснис, И. А. Бальчюнене (*Чеснис, Бальчюнене* 1988). В *Табл.* 5 представлены среднегрупповые краниологические характеристики хронологически близких к современности 22 серий с территории Балтики: 7 эстонских, 8 латышских, 7 литовских (*Табл. 5*).

Массив краниосерий территории Балтики в целом характеризуется большой величиной черепной коробки (признак ОРВ), с абсолютным доминированием мезокрании. По обобщённым показателем формы черепной коробки они (как целое) характеризуются средней величиной долихоидности, на грани с большой величиной; средней величиной брахиоидности и малой величиной гипсиоидности, на грани с её средней величиной. Сравним краниологические характеристики балтийских краниосерий с синхронными славянскими сериями Восточной Европы (*Табл. 6*).

Таблица 4

Сравнение славянского и неславянского массива краниосерий Восточной Европы

Краниосерии	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
Славяне, средняя	178,73	144,10	133,20	265,43	80,70	74,54	92,56	129,02	93,40	83,01	82,46
Сигма	2,30	1,52	1,90	2,66	1,01	1,15	1,03	1,70	0,85	1,00	0,94
Ошибка средней	0,42	0,28	0,35	0,49	0,19	0,21	0,19	0,31	0,16	0,18	0,17
Неславяне, средняя	179,58	143,67	134,59	266,30	80,03	74,96	93,68	129,17	92,44	83,80	82,35
Сигма	2,74	1,46	2,54	2,13	1,74	1,79	1,59	2,74	1,47	1,52	1,54
Ошибка средней	0,61	0,33	0,57	0,48	0,39	0,40	0,38	0,65	0,33	0,34	0,34
Разность величин	0,85	0,43	1,39	0,87	0,67	0,40	1,13	0,15	0,96	0,79	0,11
Достоверность разности	нет	нет	*	нет	нет	нет	**	нет	*	*	нет

Примечание: * по критерию Стьюдента различие достоверно по 95% уровню, ** - по 99%, *** - 99,9%.

Таблица 5

Краниосерии стран Балтики

Этнос	Краниосерия	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
эстонцы	зап.Эстония	183,6	139,9	133,7	266,8	76,2	72,8	95,6	134,2	89,3	83,4	79,5
эстонцы	Кохтла-Ярве	182,4	143,5	137,2	269,6	78,7	75,2	95,6	130,0	90,7	84,8	81,8
эстонцы	Ийсаку	184,2	143,8	139,2	272,0	78,1	75,6	96,8	130,2	89,8	85,5	81,7
эстонцы	Ронгу	181,3	138,9	133,3	264,4	76,6	73,5	96,0	133,2	89,3	84,0	80,0
эстонцы	Койккула	182,2	138,6	132,8	264,7	76,1	72,9	95,8	134,3	89,1	83,6	79,5

Таблица 5 (продолжение)

Этнос	Краниосерия	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
эстонцы	Кёргепалу	182,5	138,8	134,6	265,9	76,1	73,8	97,0	133,5	88,6	84,6	79,9
эстонцы	Сборн.	185,9	143,0	134,0	270,1	76,9	72,1	93,7	134,3	90,6	82,2	79,5
латыши	Дурбе	184,6	144,1	132,6	269,1	78,1	71,8	92,0	133,5	92,1	81,3	80,0
латыши	Люцин	184,1	145	132,5	269,2	78,8	72,0	91,4	132,8	92,8	81,1	80,4
латыши	Лудза	182,4	144,1	134,3	268,5	79,0	73,6	93,2	131,1	92,1	82,8	81,3
латыши	Пергайли	188,4	143,7	138,0	274,2	76,3	73,2	96,0	133,8	89,1	83,9	79,7
латыши	Солпилс	188,9	145,8	137,5	275,4	77,2	72,8	94,3	133,4	90,5	82,9	80,0
латыши	Аугтие	186,9	142,4	136,1	271,5	76,2	72,8	95,6	134,3	89,3	83,4	79,5
латыши	Тервете	189,9	146,4	135,6	275,5	77,1	71,4	92,6	134,8	91,2	81,3	79,3
латгалы	Сборн.	180,4	141,4	133,6	265,3	78,4	74,1	94,5	131,3	91,1	83,6	81,2
литовцы	Якстась	183,0	141,2	135,8	268,1	77,2	74,2	96,2	132,2	89,6	84,5	80,6
литовцы	Гелува	183,8	142,4	134,5	268,6	77,5	73,2	94,5	132,8	90,6	83,1	80,3
литовцы	Каварскас	182,4	140,4	134,5	266,6	77,0	73,7	95,8	132,7	89,6	84,0	80,3
литовцы	Липинискис	184,3	139,5	137,4	268,9	75,7	74,6	98,5	133,1	87,7	85,7	80,1
литовцы	Супнагиаль	187,6	143,4	135,8	272,4	76,4	72,4	94,7	134,4	89,8	82,8	79,4
литовцы	Каунас	180,8	144,7	131,4	266,3	80,0	72,7	90,8	131,1	93,9	81,2	81,3
литовцы	Сборн.	182,8	142	134,5	267,7	77,7	73,6	94,7	132,3	90,6	83,5	80,6
число		22	22	22	22	22	22	22	22	22	22	22
Средняя величина		184,20	142,41	134,95	269,12	77,32	73,27	94,78	132,88	90,33	83,33	80,26
Межгрупповая сигма		2,66	2,31	2,01	3,26	1,15	1,06	1,89	1,40	1,46	1,32	0,78
Коэфф. вариации		1,45	1,63	1,49	1,21	1,48	1,44	2,00	1,05	1,62	1,58	0,97
Ошибка средней		0,57	0,49	0,43	0,69	0,24	0,23	0,40	0,30	0,31	0,28	0,17

Таблица 6

Сравнение краниологических характеристик славян Восточной Европы с балтийским массивом краниосерий

Краниосерии	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
Славяне, средняя	178,73	144,10	133,20	265,43	80,70	74,54	92,56	129,02	93,40	83,01	82,46
Сигма	2,30	1,52	1,90	2,66	1,01	1,15	1,03	1,70	0,85	1,00	0,94
Ошибка средней	0,42	0,28	0,35	0,49	0,19	0,21	0,19	0,31	0,16	0,18	0,17
Балты, средняя	184,20	142,41	134,95	269,12	77,32	73,27	94,78	132,88	90,33	83,33	80,26
Сигма	1,76	2,16	1,95	2,28	1,21	1,06	2,01	1,40	1,56	1,37	0,78
Ошибка средней	0,57	0,49	0,43	0,69	0,24	0,23	0,40	0,30	0,31	0,28	0,17
Разность средних	5,47	1,69	1,75	3,69	3.38	1,27	2,22	3,86	3,07	0,32	2,20
Достоверность разности	***	**	**	***	***	***	***	***	***	нет	***

Примечание: * по критерию Стьюдента различие достоверно по 95% уровню, ** - по 99%, *** - 99,9%.

Таблица 7

Сравнение некоторых средневековых серий балтов и славян с балтскими сериями, близким к современности

Краниосерии (n)	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
латгалы	193,2	141,2	139,4	276,9	73,1	72,2	98,7	137,7	86,0	84,4	77,6
жемайты	191,5	138,5	139,6	274,5	72,1	72,9	100,8	137,7	84,7	85,7	77,6
кривичи полоцкие	189,8	138,4	135,3	271,1	73,1	71,3	97,8	138,7	86,4	83,5	77,0
радимичи	189,0	138,8	137,6	271,9	72,5	71,6	97,8	138,1	86,5	83,7	77,4
дреговичи	188,8	137,6	136,7	270,7	73,0	72,4	99,3	137,7	85,7	84,8	77,6
древляне	189,5	139,8	137,2	272,5	73,9	72,4	98,1	136,8	86,7	84,3	78,1
балты средневековые (2)	192,3	139,9	139,5	275,6	72,6	72,5	99,8	137,7	85,4	85,1	77,6
славяне, средневековые (4)	189,3	138,6	136,1	271,2	73,1	71,9	98,3	137,8	86,3	84,1	77,5
балты современные (22)	183,2	142,4	134,9	269,1	77,3	73,3	94,8	132,9	90,3	83,3	80,3
славяне современные (30)	178,7	144,1	133,2	265,4	80,7	74,5	92,6	129,0	93,4	83,0	82,5

Примечание: сравниваемые величины выделены жирным шрифтом.

Из этой таблицы отчётливо видно резкое краниологическое различие между населением территории Балтики Нового времени и синхронным славянским населением Восточной Европы. По десяти из одиннадцати изучаемых здесь краниологических признаков балтийские краниосерии отличаются от славянских, обычно по высокому уровню статистической достоверности. Черепа балтийцев в сравнении со славянскими (в основном русскими) краниосериями заметно более крупные по общему размеру (признак ОРВ), абсолютно более длинные и более высокие, но менее широкие, также абсолютно и относительно. По абсолютной высоте черепной коробки они лишь слегка превосходят славян, хотя по обобщённому указателю высоты свода черепа (УГ) это различие недостоверно. По такому широко используемому признаку, как черепной указатель (8:1), балтийские и восточнославянские краниосерии сильно отличаются — три четверти славянских краниосерий — брахикраны, а из 22 балтийских серий лишь одна брахикранная, но на грани мезокрании; черепной указатель у неё равен ровно 80,0. Здесь абсолютно доминирует мезокрания. Такой эволюционно важный признак, как степень сферичности черепной коробки, значительно больше у славян, по самому высокому уровню достоверности.

Из этнической истории хорошо известно, что между средневековыми балтскими и средневековыми восточнославянскими племенами не было резкой границы. Часть средневековых балтских групп потом вошла в состав русского народа. Например, на территории будущей калужской области обитало балтоязычное племя голядь. Часть средневековых восточнославянских серий по своим краниологическим характеристикам сходны с синхронными им балтскими. В монографии Р. Я. Денисовой (*Денисова* 1975: 170) в таблице 46 славянским сериям, территориально близким к ним. Ниже, в *Табл. 7*. мы приводим эти данные (*Табл. 7*).

Здесь наблюдается хорошо выраженная тенденция хронологического изменения изучаемых нами признаков. Характерно, что при этом и в балтийской, и в славянской фракциях эти изменения идут интенсивно и однонаправлено. Действительно: величина продольного диаметра черепа уменьшается (абсолютно и относительно), а его ширина увеличивается (абсолютно и относительно). Следовательно, черепной указатель со временем увеличивается. Высотный диаметр черепа обнаруживает такие же хронологические изменения, как и продольный диаметр, но не столь очевидные.

Наиболее интересен здесь следующий факт: на территории стран Балтии, как и на территории основной части Восточной Европы, за сравнительно короткий временной период заметно уменьшается общая величина черепной коробки (признак ОРВ) и увеличивается степень её сферичности (признак СС). Эти два процесса имеют, видимо, панойкуменный (или близкий к этому) масштаб проявления. В нашей более ранней работе (*Пестряков* 1991) представлены фактические данные процесса хронологического изменения величин этих двух важнейших краниологических признаков. Причём параллельно и однонаправлено, как на территории Европы, так и на территории Восточной Азии.

Сравнивая между собой балтские и славянские краниосерии, близкие к современности, следует заметить, что эпохальный процесс уменьшения черепной коробки при увеличении её сферичности дальше зашёл среди славянского населения Восточной Европы. По приведённым здесь данным, балтские краниосерии, невзирая на их заметные отличия от синхронных им славянским, также могут быть отнесены лишь к варианту (несколько отличного от славянского) панойкуменного краниотипа ***голарктидов.***

Таблица 8

Краниологические данные по современным башкирским сериям

Серии	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
Иштуганово	185,6	147,3	135,3	272,9	79,4	72,9	91,9	131,6	93,0	81,8	81,1
Старо-Халилово	183,1	147,8	133,6	270,7	80,9	73,1	91,5	130,4	94,6	81,3	81,8
Ахуново	184,2	148,3	133,2	271,5	80,5	72,3	89,9	131,2	94,8	80,6	81,4
Ташлы	179,8	148,1	133,2	268,5	82,4	73,9	90,2	128,5	95,5	81,7	82,9
Кусеево	182,6	148,6	132,5	270,2	81,4	72,6	89,3	130,2	95,6	80,5	82,0
Муллакаево	183,3	145,5	134,5	270,1	79,4	73,4	92,4	131,1	92,8	82,3	81,4
Старо-Кулуево	178,7	150,0	131,3	267,8	84,0	73,5	87,5	127,4	98,0	80,2	83,6
Яр-Аул	180,6	147,7	133,5	268,6	81,8	73,9	90,5	128,9	95,0	80,8	82,3
Аллуговатово	182,9	144,2	132,9	268,2	78,9	72,7	92,2	132,3	92,6	81,9	80,7
Чатырманово	179,9	143,7	132,1	265,4	80,0	73,6	92,0	130,5	93,3	82,3	81,7
Абдрашитово	182,7	148,9	133,1	270,8	81,6	72,9	89,5	129,8	95,6	80,7	82,2
Гадельшино	183,8	147,9	130,5	269,6	80,5	70,5	88,2	132,3	95,5	79,2	80,8
Мавлютово	180,4	145,4	132,7	267,0	80,6	73,6	91,3	129,9	94,0	81,9	82,0
Число	13	13	13	13	13	13	13	13	13	13	13
Средние	182,13	147,18	132,95	269,33	80,88	72,99	90,49	130,30	94,64	81,17	81,83
Сигма	2,04	1,92	1,24	2,01	1,39	0,90	1,56	1,45	1,51	0,93	0,82
Коэф. вариации	1,12	1,30	0,93	0,75	1,72	1,24	1,73	1,12	1,60	1,15	1,00
Ошибка	0,57	0,53	0,34	0,56	0,39	0,25	0,43	0,40	0,42	0,26	0,23

Таблица 9

Сравнение башкирских краниосерий со славянскими Восточной Европы

Краниосерии	**1**	**8**	**17**	**ОРВ**	**8:1**	**17:1**	**17:8**	**УД**	**УБ**	**УГ**	**СС**
Славяне, средняя	178,73	144,10	133,20	265,43	80,70	74,54	92,56	129,02	93,40	83,01	82,46
Сигма	2,30	1,52	1,90	2,66	1,01	1,15	1,03	1,70	0,85	1,00	0,94
Ошибка средней	0,42	0,28	0,35	0,49	0,19	0,21	0,19	0,31	0,16	0,18	0,17
Башкиры, средняя	182,13	147,18	132,95	269,33	80,88	72,99	90,49	130,30	94,64	81,17	81,83
Сигма	2,04	1,92	1,24	2,01	1,39	0,90	1,56	1,45	1,51	0,93	0,82
Ошибка средней	0,57	0,53	0,34	0,56	0,39	0,25	0,43	0,40	0,42	0,26	0,23
Разность величин	3,40	3,08	0,25	3,90	0,18	1,55	2,07	1,28	1,24	1,84	0,63
Достоверность разности	***	***	нет	***	нет	***	***	*	*	***	нет

Примечание: * по критерию Стьюдента различие достоверно по 95% уровню, ** — по 99%, *** — 99,9%.

Восточно-Европейская равнина окаймляется в основном двумя горными системами: Уральскими горами (на востоке) и Большим Кавказским хребтом (на юге).

Южноуральские горы и часть низменной территории к западу и востоку от них в настоящее время заселены в основном многочисленными группами башкир, тюркоязычного народа, хорошо изученного отечественными антропологами. Полномасштабное изучение краниологических особенностей башкирских серий было в своё время проведено Р. М. Юсуповым (*Юсупов* 1989а, 1989б; *Юсупов, Пестряков* 2011) и М. С. Акимовой (*Акимова* 1968). Ниже, в *Табл. 8*, представлены среднегрупповые величины изучаемых нами краниологических параметров во всех 13 сериях башкир (*Табл. 8*).

По данным этой таблицы, башкиры, как целое характеризуются большой величиной черепной коробки, умеренно брахикранной по форме. Из 13 башкирских серий лишь 3 на среднегрупповом уровне оказались мезокранными, остальные 10 брахикранные. По обобщённым указателем формы черепной коробки на мировом фоне, они характеризуются средней выраженностью долихоидности, большой, на грани с очень большой, величиной брахиоидности и малой величиной гипсиоидности (УГ). Согласно этим характеристикам, башкиры также входят в панойкуменный краниотип ***голарктидов***, подобно основному массиву современного славянского и неславянского населения Восточной Европы. Сравним массив башкирских серий с массивом синхронных им славянских краниосерий Восточной Европы (*Табл. 9*).

Из *Табл. 9* хорошо видно сильное отличие славянских серий Восточной Европы, от башкирских краниосерий. По длине, по ширине черепной коробки и по её общей величине (признак ОРВ) башкиры превосходят объединённую серию славян, по самому высокому уровню статистической достоверности. Но не наблюдается достоверного отличия по абсолютной (признак 17) и относительной (УГ) высоте черепа, так же, как и по величине черепного указателя (8:1) и степени сферичности черепа (СС). Сильное различие по указателям высотно-продольному и высотно-поперечному является следствием различия в сравниваемых объединениях продольного и поперечного диаметров черепной коробки. По указателям долихоидности и брахиоидности башкиры достоверно превосходят сравниваемые группы славян, но по относительной высоте свода (признак УГ) восточноевропейские славяне превосходят башкир по самому высокому уровню достоверности. Однако, согласно изучаемым величинам краниологических признаков, и тех и других всё равно следует относить к одному и тому же панойкуменному краниотипу ***голарктидов***, хотя и к разным её вариантам.

Огромный материал, описывающий краниологические особенности автохтонного населения Большого Кавказского хребта, и прилегающих к нему территорий, представлен в обширной монографии академика В. П. Алексеева (*Алексеев* 1974б). Далее рассмотрим краниологические серии населения этого географического региона.

В *Табл.10* даны характеристики краниологических серий горских этносов, проживающих на территориях близ Большого Кавказского хребта, в подавляющем большинстве в пределах Российской Федерации. Исходный материал взят из обобщающей работы академика В. П. Алексеева (*Алексеев* 1974б). В число этнических групп этого региона, условно называемым Северным Кавказом, мы включили хевсуров, живущих за перевалом Большого Кавказского хребта, но близкими по бытовой культуре к чеченцам и ингушам, так как они являются в сущности вейнахами, ассимилированными грузинами. Но, при этом из числа этих серий были исключены абхазы, которые не только обитают за Кавказским хребтом, но и резко отличаются

от лингвистически близких им северокавказских адыгов (шапсугов, натухайцев, кабардинцев) по своим краниологическим особенностям (*Табл. 10*).

Массив краниосерий данной таблицы (как целое) на панойкуменном краниологическом фоне характеризуется большой величиной черепной коробки (признак ОРВ), а по её форме средней удлинённостью, большой брахиоидностью и малой гипсиоидностьтю. Средняя величина черепного указателя для этого массива краниосерий находится на грани долихокефалии и брахикефалии, хотя доминирует брахикрания (9 краниосерий из 15). Однако межгрупповая дисперсия этого признака велика, видимо в первую очередь за счёт дисперсии наибольшей ширины черепа. Две серии здесь оказались даже выраженно долихокранными: натухайцы (8:1 = 74,6) и удины (8:1 = 72,0).

Интересно, что эти серии располагаются на диаметрально противоположных географических точках Северного Кавказа: крайний запад (северо-запад) — натухайцы, крайний восток (юго-восток) — удины. Одно это говорит о сильном краниологическом разнообразии этого региона, соответствующем исключительно сложной этнолингвистической картине его современного населения.

Далее сравним северокавказские серии с таковыми сериями славян (*Табл. 11*).

Здесь сразу бросается в глаза значительно большая величина черепной коробки у кавказцев, сравнительно с синхронными славянскими сериями, за счёт большей величины у кавказцев продольного и высотного диаметра черепа. Но, ни по одному из семи признаков формы черепа достоверного различия между кавказцами и славянами не обнаружилось. Следовательно, весь представленный здесь массив кавказских краниологических серий также должен быть отнесён к панойкуменному краниотипу ***голарктидов.***

Наконец, ниже в *Табл. 12* даны характеристики немногих краниосерий Закавказья, территория которого не относится к Восточной Европе, но интересна в антропологическом сравнении с территорией Северного (горского) Кавказа. Исходный материал взят из уже названной работы В. П. Алексеева (*Алексеев* 1974б), его совместного труда с И. И. Гохманом (*Алексеев, Гохман* 1984) и из работы В. В. Бунака (*Бунак* 1927). К сожалению, собственно закавказских краниологических серий, относимых к современности, удалось найти очень мало. Но и этот материал показателен (*Табл. 12*).

Дадим общую краниологическую характеристику этих серий. Величина черепной коробки на мировом фоне изменчивости средняя, при очень большой межгрупповой дисперсии здесь этого признака. Действительно, две серии имеют среднюю величину черепной коробки (абхазы и армяне), а три другие (грузины-мтиулы, грузины-картли и аджарцы) — большую. Доминирует брахикрания, но одна серия мезокранная (аджарцы), а одна гипебрахикранная (грузины-карли). Обобщённые указатели формы мозгового черепа следующие: указатель долихоидности имеет малую величину, что совершенно нетипично для всех представленных здесь нами краниосерий Восточной Европы, указатель брахиоидности имеет большую величину, а указатель гипсиоидности среднюю. Степень сферизации черепной коробки (признак СС) в этом, выделенном нами, регионе наибольшая, намного превосходящая величину этого признака даже в объединении современных славянских краниосерий Восточной Европы.

В следующей *Табл. 13* сравниваются характеристики краниосерий Северного Кавказа с таковыми сериями Закавказья (*Табл. 13*).

Таблица 10

Краниологические данные по этническим сериям Северного Каказа

Этнос	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
западные адыги в целом	183,1	142,0	138,5	269,9	77,7	75,4	97,9	130,6	89,2	85,9	81,5
шапсуги	182,7	142,4	137,4	269,3	78,0	75,4	96,6	130,6	89,9	85,2	81,5
натухайцы	189,2	141,0	138,4	273,6	74,6	73,2	98,2	135,4	87,1	84,7	78,8
кабардинцы	181,1	145,6	133,1	267,8	80,9	73,7	92,0	130,1	93,8	82,0	81,9
балкарцы	179,1	149,7	134,7	269,5	84,1	76,1	90,1	126,1	96,4	82,3	84,2
дигорцы	183,9	143,8	133,7	269,0	78,3	72,8	93,6	132,6	91,7	82,2	80,4
иронцы	182,2	142,7	132,7	266,8	78,4	73,0	93,0	132,4	91,8	82,3	80,6
туальцы	181,3	144,4	135,2	268,3	80,0	74,8	93,5	129,8	92,2	83,6	82,0
ингуши	180,1	144,6	132,8	266,4	80,4	73,8	92,0	130,0	93,5	82,3	81,9
чеченцы	176,5	149,1	137,6	268,9	84,6	78,1	92,3	123,2	95,7	84,8	85,8
аварцы	177,9	148,8	137,1	269,4	82,6	77,2	93,4	124,6	95,3	84,3	85,0
лакцы	182,4	145,6	133,4	268,8	80,0	73,0	91,8	130,9	93,3	81,9	81,4
даргинцы	179,5	147,7	135,6	269,1	83,2	75,7	91,4	126,8	94,7	83,3	83,7
удины	188,0	135,4	131,4	266,4	72,0	69,9	97,1	140,9	86,1	82,4	75,9
хевсуры	183,0	148,7	136,8	272,6	81,1	74,6	92,2	128,3	94,0	82,9	82,9
Число	15	15	15	15	15	15	15	15	15	15	15
Средняя	182,00	144,77	135,23	269,06	79,73	74,45	93,67	130,16	92,31	83,33	81,83
Сигма	3,39	3,83	2,31	1,99	3,42	2,02	2,54	4,36	3,06	1,33	2,46
Коэф. вариации	1,86	2,65	1,71	0,74	4,29	2,72	2,71	3,35	3,31	1,60	3,00
Ошибка	0,88	0,99	0,60	0,52	0,88	0,52	0,66	1,13	0,79	0,34	0,63

Таблица 11

Сравнение северокавказских краниосерий со славянскими сериями Восточной Европы

	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
кавказцы, средняя	182,0	144,8	135,23	269,06	79,73	74,45	93,67	130,16	92,31	83,33	81,83
Сигма	3,39	3,83	2,31	1,99	3,42	2,02	2,54	4,36	3,06	1,33	2,46
Ошибка	0,88	0,99	0,60	0,52	0,88	0,52	0,66	1,13	0,79	0,34	0,63
Славяне, средняя	178,73	144,10	133,20	265,43	80,70	74,54	92,56	129,02	93,40	83,01	82,46
Сигма	2,30	1,52	1,90	2,66	1,01	1,15	1,03	1,70	0,85	1,00	0,94
Ошибка	0,42	0,28	0,35	0,49	0,19	0,21	0,19	0,31	0,16	0,18	0,17
Разность	3,27	0,67	2,03	3,63	0,97	0,09	1,11	1,14	1,09	0,32	0,63
Достоверность	**	нет	**	***	нет	нет	нет	нет	нет	нет	нет

Примечание: * по критерию Стьюдента различие достоверно по 95% уровню, ** - по 99%, *** - 99,9%.

Таблица 12

Краниологические данные по некоторым сериям Закавказья

Этнос	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
абхазы	174,4	144,6	134,8	263,6	83,1	77,5	93,5	124,9	94,3	84,9	84,8
грузины-мтиулы	179,7	147,8	136,6	269,8	82,3	76,1	92,4	126,5	94,3	83,8	83,9
грузины-картли	176,6	151,7	134,5	268,9	86,2	76,0	89,2	123,6	98,4	82,2	85,7
аджарцы	182,6	145,1	137,7	270,8	79,5	75,6	94,8	129,2	91,5	84,6	82,3
армяне	172,6	144,4	134,7	262,3	83,8	78,2	93,2	123,8	94,7	85,3	85,4
Число серий	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5

Таблица 12 (продолжение)

Этнос	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
Средняя	177,18	146,72	135,66	267,08	82,98	76,68	92,62	125,59	94,66	84,16	84,41
Сигма	4,02	3,10	1,42	3,87	2,43	1,11	2,10	2,31	2,47	1,24	1,36
Коэфф. вариации	2,27	2,11	1,06	1,44	2,93	1,45	2,27	1,83	2,61	1,47	1,61
Ошибка	1,80	1,39	0,63	1,73	1,09	0,50	0,94	1,03	1,10	0,55	0,61

Таблица 13

Сравнение краниосерий Северного (горского Кавказа) с закавказскими

	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
Сев. Кавказ (n=15)											
Средняя	182,0	144,8	135,2	269,1	79,7	74,5	93,7	130,2	92,3	83,3	81,8
Сигма	3,39	3,83	2,31	1,09	3,42	2,02	2,54	4,36	3,06	1,33	2,46
Ошибка	0,88	0,99	0,60	0,52	0,88	0,52	0,66	1,13	0,79	0,34	0,63
Закавказье (n=5)											
Средняя	177,18	146,72	135,66	267,08	82,98	76,68	92,62	125,59	94,66	84,16	84,41
Сигма	4,02	3,10	1,42	3,87	2,43	1,11	2,10	2,31	2,47	1,24	1,36
Ошибка	1,80	1,39	0,63	1,73	1,09	0,50	0,94	1,03	1,10	0,55	0,61
Разность	4,82	1,95	0,43	2,02	3,28	2,18	1,08	4,61	2,35	0,63	2,58
Достоверность	*				**			*			*

Таблица 14

Средние величины краниологических признаков в шести этнотерриториальных группах объединений серий

Группы серий	(n)	1	8	17	ОРВ	8:1	17:1	17:8	УД	УБ	УГ	СС
Славяне	30	178,7	144,1	133,2	265,4	80,7	74,5	92,6	129,0	93,4	83,0	82,5
Не славяне	20	179,6	143,7	134,6	266,3	80,0	75,0	93,7	129,2	92,4	83,8	82,4
Балты	22	183,2	141,9	134,5	268,0	77,5	73,4	94,8	132,6	90,4	83,4	80,4
Башкиры	13	182,1	147,2	133,0	269,3	80,9	73,0	90,5	130,3	94,6	81,2	81,8
Северный Кавказ	15	182,0	144,8	135,2	269,1	79,7	74,5	93,7	130,2	92,3	83,3	81,8
Закавказье	5	177,2	146,7	135,7	267,1	83,0	76,7	92,6	125,6	94,7	84,2	84,4

Примечание: **n** — число краниосерий в группе объединения.

Невзирая на малочисленность данных по Закавказью, по этой таблице хорошо видно заметные и вполне определённые отличия краниологических серий Закавказья от таковых Северного (горского) Кавказа. Закавказские краниосерии имеют значительно меньшую величину черепной коробки, хотя из-за малочисленности сравниваемых серий, это различие статистически недостоверно. Эти серии также

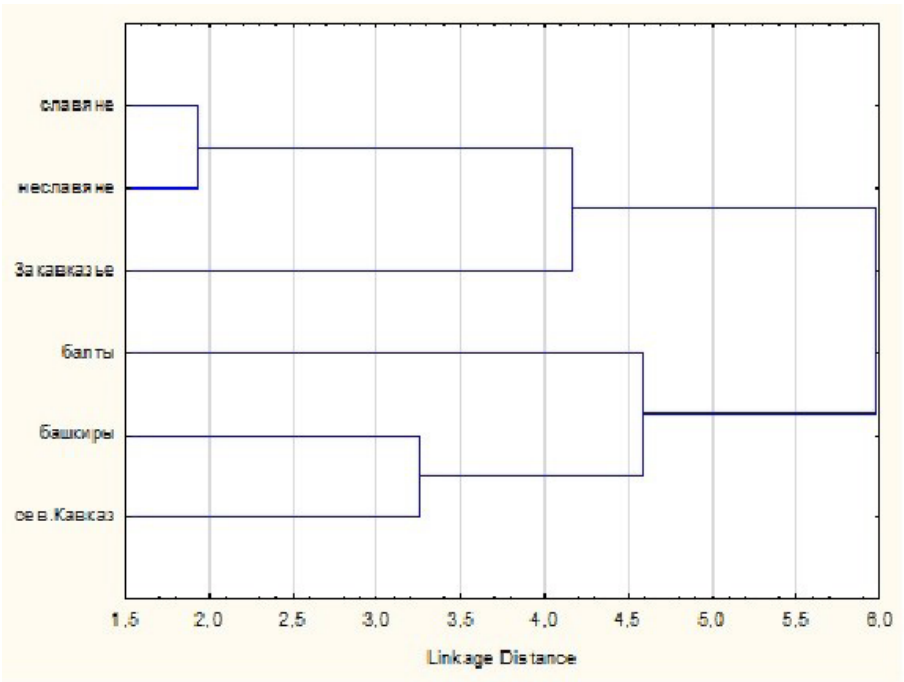


Рис. 1. Дендрограмма взаиморасположения сравниваемых этно-территориальных объединений краниологических серий по четырём признакам абсолютных размеров черепа
Fig. 1. Dendrogram of the relative positions of the compared ethno-territorial associations of craniological series according to four signs of the absolute size of the skull

абсолютно и относительно менее удлинённые (статистически достоверно). Такой эволюционно важный признак как степень сферичности черепа у закавказских краниосерий имеет существенно большую величину (статистически достоверно). Названные краниосерии также могут быть отнесены лишь к одному из вариантов панойкуменного краниотипа ***голрктидов***.

В нижеследующей *Табл. 14*, сведены данные по всем шести территориальным регионам, на которые были разбиты исследуемые современные (близкие к современности) краниологические серии (*Табл. 14*).

По данным *Табл. 14* построены нижеследующие дендрограммы (*Рис. 1*).

Здесь исследованные объединения (группы) краниосерий чётко разбились на два кластера. Первый (сверху) объединяет славянские, неславянские краниосерии Восточной Европы вместе с закавказскими краниосериями. При этом исключительно близки между собой кранисерии Восточной Европы. С закавказскими сериями их объединяет несколько меньшая, сравнительно с другими тремя нашими объединениями, величина черепной коробки и несколько большая степень её сферичности. При этом здесь наибольшая величина черепной коробки и наибольшая степень её сферичности фиксируется у закавказцев. Второй кластер объединяет краниосерии с несколько большей величиной черепной коробки, но с меньшей степенью её сферичности (*Рис. 2*).

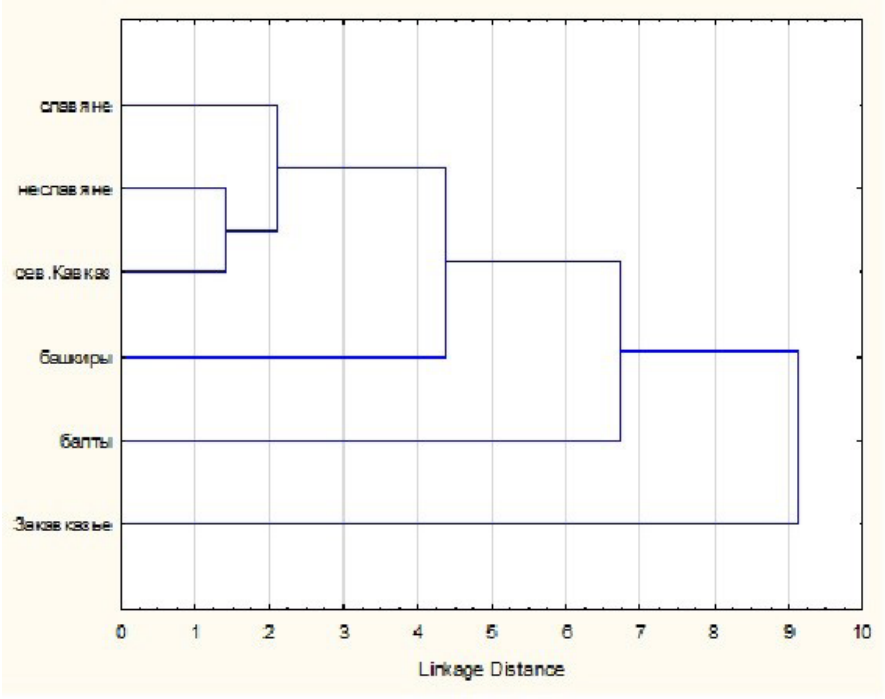


Рис. 2. Дендрограмма взаиморасположения сравниваемых этно-территориальных объединений краниологических серий по семи признакам формы мозгового черепа
Fig. 2. Dendrogram of the relative positions of the compared ethno-territorial associations of craniological series according to seven signs of the shape of the cerebral skull

Здесь (*Рис. 2*) отчётливо выделяется один кластер, состоящий из серий славян, неславян Восточной Европы и северокавказских (горских) серий. При этом максимально близки между собой неславянские краниосерии Восточной Европы и севе-

рокавказские краниосерии. К этому кластеру последовательно приближается объединение башкир, затем балтов. Закавказские краниосерии оказались здесь наиболее отличающимися как от восточноевропейских краниосерий, так и от остальных.

Последняя дендрограмма (*Рис. 3*) показывает взаимное расположение изученных краниологических объединений с учётом всех 11 признаков черепной коробки.

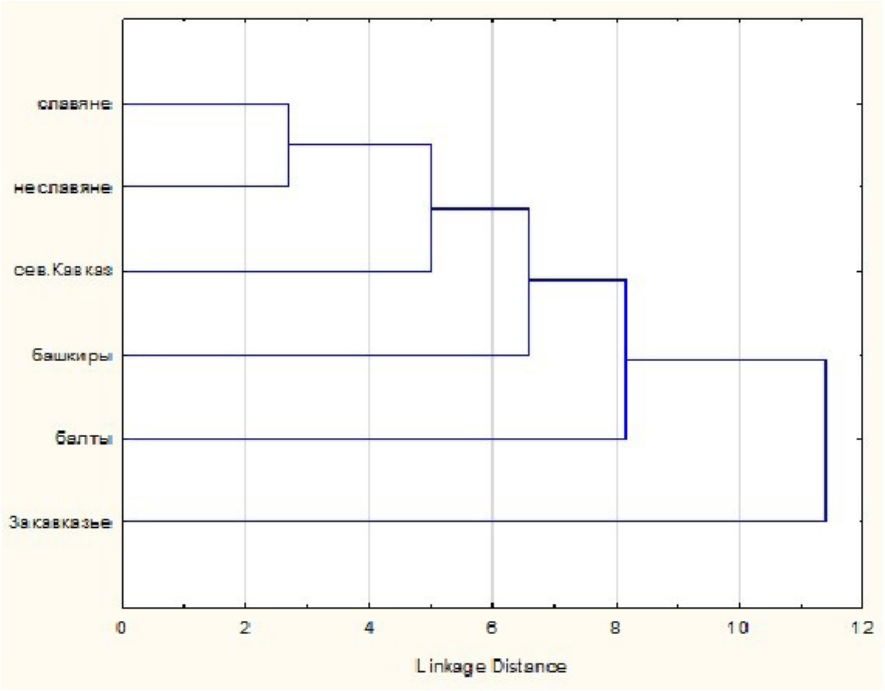


Рис. 3. Дендрограмма взаиморасположения сравниваемых этно-территориальных объединений краниологических серий по всем 11 признакам мозгового черепа
Fig. 3. Dendrogram of the relative positions of the compared ethno-territorial associations of craniological series for all 11 signs of the cerebral skull

Здесь наибольшую близость между собой опять, как и на первой дендрограмме (*Рис. 1*), проявили славянские и неславянские краниосерии Восточной Европы, к которым последовательно присоединяются краниосерии Северного Кавказа, затем башкирские серии и балтские. Наиболее отдалённой от всех оказалась небольшая группа краниосерий Закавказья.

Все исследованные 105 краниосерий в целом характеризуются нижеследующими показателями. Величина черепной коробки средняя (54% краниосерий) или большая (46% краниосерий). Доминирует мезокрания (44%) или брахикрания (54%), долихокраннных серий не более 2 %. Указатель долихоидности варьирует от малой величины (24%) до большой, но доминирует средняя величина (61%). Указатель брахиодности (УБ) варьирует ещё больше: от малой величины (ок. 3%), через среднюю (19%) до большой (ок. 69%) и даже очень большой величины (ок.9%). Указатель гипсиоидности варьирует от очень малой величины (ок. 6,5%), через малую (ок. 64%) до средней (29,5%).

Выводы

Из проделанного анализа можно получить следующие выводы:

1. Невзирая на определённые отличия между сравниваемыми краниосериями, все они безусловно должны быть отнесены к панойкуменному краниотипу ***голарктидов.*** Заметное различие как между отдельными краниосериями, так и между выделенными нами территориальными подразделениями краниосерий, говорит о географической и временной (хронологической) изменчивости краниосерий на изучаемой территории. Важнейшими из этих изменений являются секулярные тренды: 1) постепенное уменьшение величины черепной коробки на конкретной территории и 2) увеличение степени сферичности черепной коробки.
2. Очень велика краниологическая близость между ***славянским (в первую очередь русским) и неславянским*** современным населением Восточно-Европейской равнины. Но при этом вариабельность показателей формы черепной коробки среди серий этих неславян всегда больше, чем среди славян. Из этого следует следующее: в этногенезе восточнославянских народов (особенно в этногенезе русских) значительную роль играл процесс ассимиляции финно-язычных популяций, в основном с русской культурой и русской государственностью. Происходила инкорпорация этих популяций в славянский (русский) народ с последующей культурной и антропологической гомогенизацией этих включённых этносов, входивших в огромный массив государствообразующей славянской нации.
   Неславянские популяции, в меньшей мере включённые в бурные социально-демографические процессы огромного народа, сохраняли свои краниологические отличия, как от славянских популяций, так и от других неславянских.
3. Сходство признаков формы черепа у славян с ***северокавказскими*** этническими краниосериями, возможно говорит об их взаимодействиях между собой, сходных с взаимодействием между славянскими и неславянскими краниосериями Восточной Европы. Но это является менее вероятной объясняющей гипотезой.
4. Более независимые от собственно восточноевропейских событий процессы изменения особенностей краниологических серий проходили и среди трёх других отмеченных нами этно-территориальных объединений.
   Прибалтийские этносы значительной частью своей истории были связаны с культурой Западной Европы. Будучи католиками или протестантами они в брачных контактах были мало связаны со славянским православным населением. Эпохальный процесс брахикефализации (следовательно, и сферизации черепной коробки) здесь происходил значительно медленнее, чем среди населения других изученных объединений краниосерий. Поэтому в данном случае на межгрупповом уровне абсолютно доминирует мезокрания, а степень сферичности черепной коробки наименьшая среди выделенных нами этно-территориальных объединений.
5. В формировании краниотипа ***башкир*** огромную роль сыграло их активное взаимодействие с кочевым миром средневековой Евразии. Особенно это сказалось на краниологических характеристиках мужских башкирских серий (*Юсупов, Пестряков* 2011). Эти краниосерии являются самыми низкосводными (признак УГ) среди изучаемых здесь краниосерий.
6. Судьба же ***закавказского населения*** издавна была тесно связана со сложными, многокомпонентными бурными историческими событиями Ближнего Восто-

ка. На этой территории государства стали появляться значительно раньше, чем на территории собственно Восточной Европы. И именно здесь секулярный процесс сферизации черепной коробки достигает максимальной величины.

Научная литература

Акимова М. С. Антропология древнего населения Приуралья. М.: Наука, 1968. 119 с.

Алексеев В. П. Происхождение народов Восточной Европы (Краниологическое исследование). М.: Наука, 1969. 324 с.

Алексеев В. П. Краниологическая характеристика населения Восточной Фенноскандии (по материалам Г. Ф. Дебеца и автора) // Расогенетические процессы в этнической истории. М.: Наука, 1974а. С. 85–105.

Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа. (Краниологическое исследование). М.: Наука, 1974б. 318 с.

Алексеев В. П., Гохман И. И. Антропология азиатской части СССР. М.: Наука, 1984. 208 с.

Алексеев В. П., Дебец Г. Ф. Краниометрия. Методика антропологических исследований. М.: Наука, 1964. 128 с.

Бунак В. В. Основные морфологические типы черепа человека и их эволюция // Русский антропологический журнал. 1922. Т. 12. Кн. 1/2. С. 6–57.

Бунак В. В. Crania Armenica. Исследование по антропологии Передней Азии. М., 1927. 326 с.

Великанова М. С. Краниологические материалы к проблеме происхождения молдаван // Расогенетические процессы в этнической истории. М.: Наука, 1974. С. 125–136.

Великанова М. С. Палеоантропология Прутско-Днестровского междуречья. М.: Наука, 1975. 283 с.

Денисова Р. Я. Антропология древних и современных балтов. Диссертация на соискание учёной степени доктора исторических наук. Рига, 1973. Рукопись. 424 с.

Денисова Р. Я. Антропология древних балтов. Рига: Изд-во Зинатне, 1975. 403 с.

Марк К. Ю. Антропология прибалтийско-финнских народов. Таллин: Валгус, Институт истории АН Эстонской ССР, 1975. 134 с.

Пестряков А. П. Хронологическая изменчивость тотальных размеров и формы мозгового черепа как показатель единства морфологической эволюции человечества // Расы и расизм. История и современность. М.: Наука, 1991. С. 29–59.

Пестряков А. П., Григорьева О. М. Краниологическая классификация современного населения // Расы и народы. Ежегодник. М.: Наука, 2004. Вып. 30. С. 86–131.

Хартанович В. И. Новые материалы к краниологии саамов Кольского п-ова // Сб. МАЭ. Т. 36: Исследования по палеоантропологии и краниологии СССР. Ленинград: Наука, 1980. С. 35–47.

Хартанович В. И. Краниология карел //Антропология древнего и современного населения Европейской части СССР. Л.: Наука, 1986. С. 32–120.

Хартанович В. И. Новые материалы к краниологии коми-зырян // Новые коллекции и исследования по антропологии и археологии. Сборник МАЭ. Санкт-Петербург: Наука, 1991. Т. 44. С. 108–125.

Чеснис Г. А., Бальчюнене И. А. Антропология древнего населения Литвы. Вильнюс: Мокслас, 1988. 200 с.

Юсупов Р. М. Материалы по краниологии башкир. Уфа, 1989а. 244 с.

Юсупов Р. М. Краниология башкир. Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1989б. 198 с.

Юсупов Р. М., Пестряков А. П. Место башкир в краниологии современного населения Земли // Антропология башкир. СПб.: Изд-во Алетейя, 2011. С. 159–190.

References

Akimova, M. S. 1968. *Antropologiia drevnego naseleniia Priural'ia* [Anthropology of the Ancient Population of the Urals]. Moscow: Nauka. 119 p.

Alekseev, V. P. 1969. *Proiskhozhdenie narodov Vostochnoj Evropy (Kraniologicheskoe issledovanie)* [The Origin of the Peoples of Eastern Europe (Craniological Research)]. Moscow: Nauka. 324 p.

Alekseev, V. P. 1974a. Kraniologicheskaia kharakteristika naseleniia Vostochnoi Fennoskandii (po materialam G. F. Debetsa i avtora) [Craniological Characteristics of the Population of East-

ern Fennoscandia (Based on the Materials of G. F. Debetz and the Author)]. In *Rasogeneticheskie protsessy v etnicheskoi istorii* [The Rasogenetic Processing in Ethnic History], ed. by I. M. Zolotoreva. Moscow: Nauka. 85–105.

Alekseev, V. P. 1974b. *Proiskhozhdenie narodov Kavkaza (Kraniologicheskoe issledovanie)* [The Origin of the Peoples of the Caucasus (Craniological Research)]. Moscow: Nauka. 318 p.

Alekseev, V. P. and I. I. Gokhman. 1984. *Antropologiia aziatskoi chasti SSSR* [Anthropology of the Asian Part of the USSR]. Moscow: Nauka. 208 p.

Alekseev, V. P. and G. F. Debec. 1964. *Kraniometriia. Metodika antropologicheskikh issledovanii* [Craniometry. Methodology of Anthropological Research]. Moscow: Nauka. 128 p.

Bunak, V. V. 1922. Osnovnye morfologicheskie tipy cherepa cheloveka i ikh evoliutsiia [The Main Morphological Types of the Human Skull and Their Evolution]. *Russkii antropologicheskii zhurnal* 12 (1/2): 6–57.

Bunak, V. V. 1927. *Crania Armenica. Issledovanie po antropologii Perednei Azii* [Crania Armenica. A Study on the Anthropology of the Near East]. Moscow: Izdatel'stvo Moscovskogo universiteta. 326 p.

Česnys, G. A. and I. A. Balcˇiuniene. 1988. *Antropologiia drevnego naseleniia Litvy* [Anthropology of the Ancient Population of Lithuania]. Vilnyus: Mokslas. 200 p.

Denisova, R. Y. 1973. *Antropologiia drevnkih i sovremennykh baltov* [Anthropology of Ancient and Modern Balts]. Ph.D. diss., USSR Academy of Sciences. 424 p.

Denisova, R. Y. 1975. *Antropologiia drevnikh baltov* [Anthropology of the Ancient Balts]. Riga: Izdatel'stvo Zinatne. 403 p.

Khartanovich, V. I. 1980. Novye materialy k kraniologii saamov Kol'skogo p-ova [New Materials for the Craniology of the Sami of the Kola Peninsula]. In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. Issledovanija po paleoantropologii i kraniologii SSSR* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography. Studies on Palaeoanthropology and Craniology of the USSR], ed. by I. I. Gohman. Vol. 36. Leningrad: Nauka. 35–47.

Khartanovich, V. I. 1986. Kraniologiia karel [Craniology of Karel]. In *Antropologiia drevnego i sovremennogo naseleniia Evropeiskoi chasti SSSR* [Anthropology of the Ancient and Modern Population of the European part of the USSR], ed. by I. I. Gohman and A. G. Kozintsev. Leningrad: Nauka. 32–120.

Khartanovich, V. I. 1991. Novye materialy k kraniologii komi-zyryan [New Materials for the Craniology of Komi-zyryan]. In *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography], ed. by I. I. Gohman. Vol. 44. Leningrad: Nauka. 108–125.

Mark, K. Y. 1975. *Antropologiia pribaltiisko-finnskikh narodov* [Anthropology of the Baltic-Finnish Peoples]. Tallin: Valgus. 134 p.

Pestryakov, A. P. 1991. Khronologicheskaia izmenchivost' total'nykh razmerov i formy mozgovogo cherepa kak pokazatel' edinstva morfologicheskoi evoliutsii chelovechestva [Chronological Variability of the Total Size and Shape of the Cerebral Skull as an Indicator of the Unity of the Morphological Evolution of Mankind]. In *Rasy i rasizm. Istoriya i sovremennost'* [Race and Racism. History and Modernity], ed. by I. M. Zolotoreva. Moscow: Nauka. 29–59.

Pestryakov, A. P. and O. M. Grigorieva. 2004. Kraniologicheskaia klassifikatsiia sovremennogo naseleniia [Craniological Classification of the Modern Population]. *Rasy i narody* 30: 86–131.

Velikanova, M. S. 1974. Kraniologicheskie materialy k probleme proiskhozhdeniia Moldavan [Craniological Materials on the Problem of the Origin of Moldovans]. In *Rasogeneticheskie protsessy v etnicheskoi istorii* [The Rasogenetic Processes in Ethnic History], ed. by I. M. Zolotoreva. Moscow: Nauka. 125–136.

Velikanova, M. S. 1975. *Paleoantropologiia Prutsko-Dnestrovskogo mezhdurech'ia* [Paleoanthropology of the Prutsko-Dniester Interfluve]. Moscow: Nauka. 283 p.

Yusupov, R. M. 1989. *Materialy po kraniologii Bashkir* [Materials on Bashkir Craniology]. Ufa: Izdatel'stvo AN SSSR. 244 p.

Yusupov, R. M. 1980. *Kraniologiia Bashkir* [Craniology of Bashkirs]. Leningrad: Nauka. 198 p.

Yusupov, R. M. and A. P. Pestryakov. 2011. Mesto bashkir v kraniologii sovremennogo naseleniya Zemli [The Place of Bashkirs in the Craniology of the Modern Population of the Earth]. In *Antropologiia Bashkir* [Anthropology of the Bashkirs], ed. by N. Kh. Spitsyna and N. A. Leibova (Suvorova). Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Aleteia. 159–190.

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/391-396
Рецензия

© Г. И. Касперович

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ БЕЛОРУССКИХ КРЕСТЬЯН-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

Рецензия на книгу: Федоров Р.Ю. Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XXI века)

В представленной к рецензии монографии Р. Ю. Федорова опубликованы результаты проводившегося на протяжении десяти лет исследования миграций крестьян из Белоруссии в Сибирь и на Дальний Восток, особенностей их традиционной культуры и динамики этнокультурных процессов. Автор впервые в отечественной этнологии провел обобщающее, комплексное и многофакторное исследование, в котором в историческом ракурсе, с использованием данных этнологии и смежных наук (истории, фольклористики, лингвистики, статистики, географии) выявил и охарактеризовал этнокультурную палитру жизни переселенцев-выходцев из разных губерний Белоруссии, социально-исторические предпосылки их движения на восток России, проследил эволюцию идентичности, региональные особенности расселения и этнокультурные изменения у крестьян-переселенцев в Сибирь и на Дальний Восток. Важное место в монографии отведено сохранению, возобновлению и трансформации духовной и материальной культуры белорусских крестьян-переселенцев, модификации механизмов трансляции традиций у потомков выходцев из Белоруссии. Рецензент кратко охарактеризовала содержание, источники, методологию работы, выделив элементы их новизны в контексте современных исследований диаспор восточнославянского населения Сибири и Дальнего Востока.

Ключевые слова: *белорусские крестьяне-переселенцы, Сибирь, Дальний Восток, традиционная культура, этнокультурные процессы, миграция, идентичность*

Ссылка при цитировании: *Касперович Г. И.* Концептуальное осмысление культурных традиций белорусских крестьян-переселенцев. Рецензия на книгу: Федоров Р. Ю. Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XXI века) // Вестник антропологии. 2024. № 3. С. 391–396.

Касперович Галина Ивановна — д. и. н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела народоведения, Институт искусствоведения, этнографии и фольклора Государственного научного учреждения "Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы" Национальной академии наук Беларуси (Республика Беларусь, 220072 Минск, ул. Сурганова, 1, корпус 2). Эл. почта: galina-kasperovich@yandex.ru

UDC 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2024-3/391-396
Book review

© *Galina Kasperovich*

THE CONCEPTUAL UNDERSTANDING OF THE CULTURAL TRADITIONS OF BELARUSIAN PEASANT MIGRANTS

Book Review: Fedorov, R. Yu. The Features of Traditional Culture and Dynamics of Ethnocultural Processes among Belarusian Peasant-migrants of Siberia and the Far East of Russia (second half of the 19th — beginning of 21st century)

The book by R. Yu. Fedorov presents the findings of a ten-year investigation into the migration patterns of peasants from Belarus to Siberia and the Far East. For the first time in Russian ethnology, the author conducted a comprehensive and multifactorial study, employing a historical perspective and drawing upon data from a range of disciplines, including ethnology, history, folklore, linguistics, statistics and geography. This approach enabled the identification of the distinctive features of traditional culture and the dynamics of ethno-cultural processes among Belarusian peasant migrants to Siberia and the Far East. The author characterizes the ethno-cultural palette of migrants — people from different provinces of Belarus, the socio-historical background of their movement to the east of Russia, traces the evolution of identity, regional settlements and ethno-cultural processes of peasant migrants to Siberia and the Far East. The monograph also devotes significant attention to the preservation, renewal and transformation of the spiritual and material culture of Belarusian peasant migrants, modification of the mechanisms of tradition transmission among the descendants of immigrants from Belarus. The reviewer provides a concise overview of the content, sources, and methodology of the research, emphasizing the novel elements of the study in the context of the contemporary studies of diasporas of the East Slavic population of Siberia and the Far East.

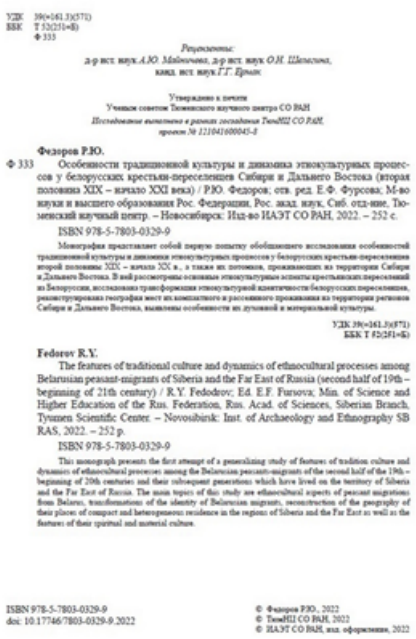
Keywords: *Belarusian peasant migrants, Siberia, Far East, traditional culture, ethnocultural processes, migration, identity*

Author Info: Kasperovich, Galina Ivanovna — Doctor of History, Associate Professor, Leading Researcher of the Department of Ethnic Studies, the Institute of Art History, Ethnography and Folklore of the State Scientific Institution "Center for Research of Belarusian Culture, Language and Literature of the National Academy of Sciences of Belarus" (Minsk, Republic of Belarus). E-mail: galina-kasperovich@yandex.ru

For citation: Kasperovich, G. I. 2024. The Conceptual Understanding of the Cultural Traditions of Belarusian Peasant Migrants. A Book Review: Fedorov, R. YU. The Features of Traditional Culture and the Dynamics of Ethnocultural Processes among Belarusian Peasant-migrants of Siberia and the Far East of Russia (second half of the 19th — early 21st Century). *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii*) 3: 391–396.

Исследование диаспоральных групп является одним из приоритетных направлений отечественной этнологии. В условиях интенсивной глобализации и модер-




УДК 39(=161.3)(571)
ББК Т 52(251=Б)
Ф 333

Рецензенты:
д-р ист. наук А.Ю. Майничева, д-р ист. наук О.Н. Шелегина,
канд. ист. наук Г.Г. Ермак

Утверждено к печати
Ученым советом Тюменского научного центра СО РАН
Исследование выполнено в рамках госзадания ТюмНЦ СО РАН,
проект № 121041600045-8

Федоров Р.Ю.

Ф 333 Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX – начало XXI века) / Р.Ю. Федоров; отв. ред. Е.Ф. Фурсова; М-во науки и высшего образования Рос. Федерации, Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Тюменский научный центр. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2022. – 252 с.

ISBN 978-5-7803-0329-9

Монография представляет собой первую попытку обобщающего исследования особенностей традиционной культуры и динамики этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев второй половины XIX – начало XX в., а также их потомков, проживающих на территории Сибири и Дальнего Востока. В ней рассмотрены основные этнокультурные аспекты крестьянских переселений из Белоруссии, исследована трансформация этнокультурной идентичности белорусских переселенцев, реконструирована география мест их компактного и рассеянного проживания на территории регионов Сибири и Дальнего Востока, выявлены особенности их духовной и материальной культуры.

УДК 39(=161.3)(571)
ББК Т 52(251=Б)

Fedorov R.Y.

The features of traditional culture and dynamics of ethnocultural processes among Belarusian peasant-migrants of Siberia and the Far East of Russia (second half of 19th – beginning of 21th century) / R.Y. Fedodrov; Ed. E.F. Fursova; Min. of Science and Higher Education of the Rus. Federation, Rus. Acad. of Sciences, Siberian Branch, Tyumen Scientific Center. – Novosibirsk: Inst. of Archaeology and Ethnography SB RAS, 2022. – 252 p.

ISBN 978-5-7803-0329-9

This monograph presents the first attempt of a generalizing study of features of tradition culture and dynamics of ethnocultural processes among the Belarusian peasant-migrants of the second half of the 19th – beginning of 20th centuries and their subsequent generations which have lived on the territory of Siberia and the Far East of Russia. The main topics of this study are ethnocultural aspects of peasant migrations from Belarus, transformations of the identity of Belarusian migrants, reconstruction of the geography of their places of compact and heterogeneous residence in the regions of Siberia and the Far East as well as the features of their spiritual and material culture.

ISBN 978-5-7803-0329-9
doi: 10.17746/7803-0329-9.2022

© Федоров Р.Ю., 2022
© ТюмНЦ СО РАН, 2022
© ИАЭТ СО РАН, изд. оформление, 2022

низации общества остро встает вопрос о сохранении традиционного наследия переселенцев. В связи с этим актуализируется необходимость выявления механизмов бытования и развития традиций в их региональных и локальных вариантах, адаптации и трансформации в системе жизнеобеспечения, в которой отбираются и просеиваются через сито времени наиболее жизненно важные элементы.

Как свидетельствует Всесоюзная перепись 1926 г. (*Федоров* 2022: 5) белорусы являлись третьим по численности народом (после русских, украинцев) среди проживающих на территории Сибири (320 тыс. чел.), а также занимали четвертую позицию в этнокультуре Дальнего Востока (41 тыс. чел.); большинство из них были расселены в сельской местности.

Роман Юрьевич Федоров опубликовал фундаментальный труд, посвященный недостаточно изученной и многоаспектной проблеме — переселениям белорусских крестьян в Сибирь и на Дальний Восток. На основе многофакторного комплексного анализа обширного фактического материала автор выявил особенности традиционной культуры и динамику этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев. Территориальные рамки исследования весьма широкие, они охватывают земледельческую зону Сибири и Дальнего Востока, по хронологии — вторую половину XIX — начало XXI в.

Содержательность и объективность исследования зиждется на широкой источниковой базе. Среди ее материалов важное место занимают уникальные данные полевых этнографических экспедиций. География 24 экспедиций автора охватывает 10 регионов Зауралья, Сибири и Дальнего Востока, куда устремлялись наиболее значимые потоки крестьян-переселенцев. Источниками для работы послужили также краеведческие публикации, публицистическая и мемуарная проза конца XIX — начала XXI в. В сравнительно-историческом плане проанализированы ранее опубликованные книги, статьи российских и белорусских этнологов, фольклористов, экономистов, географов.

Дополнительными и, вместе с тем, ценными источниками стали материалы Российского государственного архива, государственных областных архивов исследуемых регионов, отдельные документы губернских и уездных органов исполнительной власти. Широко представлены материалы переписей населения, начиная с Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. и других источников. На их основании автор правомерно приходит к выводу, что основную массу переселенцев из белорусских земель в Сибирь и на Дальний Восток составляли белорусы, однако также присутствовали группы русских и поляков (*Федоров* 2022: 19).

Роман Юрьевич объективно выделяет основные этапы крестьянских переселений, указывая при этом на приоритет социально-экономических причин миграций, в первую очередь, малоземелья.

Новизной обладает и анализ стратегий адаптации культуры земледелия белорусских крестьян-переселенцев. По мнению автора, «первая из них заключалась в попытке применить на новом месте тот багаж знаний, который сложился на их родине, опираясь на межпоколенную трансляцию этнических традиций. Вторая модель состояла в заимствовании адаптационного опыта у местного старожильческого населения. Третья модель подразумевала активное освоение исходящих от государства инноваций и регламентов хозяйственной деятельности, которые возникли в процессе модернизации экономики России» (*Федоров* 2022: 24).

Во второй главе весьма доказательно выявлены изменения этнокультурной идентичности белорусских переселенцев и их потомков. Автор на широких источниках, с привлечением данных полевых исследований, мнений информаторов, экспертов по проблеме выявил значимость комплекса факторов в трансформации этнокультурной идентичности, среди них отметил своеобразие мест выхода и этнического состава переселенцев, описал модели расселения в новой среде обитания, политику белорусизации и коренизации, направленную на продвижение в союзных республиках на руководящие должности представителей местных национальностей, формирование национальной интеллигенции, проведение переписи населения 1926 г., одной из задач которой была дифференциация восточнославянского населения на русских, украинцев, белорусов, коллективизацию, сопровождавшуюся ликвидацией небольших деревень и хуторов, демографический урон, нанесенный Великой Отечественной войной, все это привело к изменению брачных связей, развитию межнациональной брачности. Автор констатирует сложный, многоуровневый характер идентичности белорусских крестьян-переселенцев, который включает общероссийскую гражданскую идентичность, этническую идентичность (в большинстве русскую, иногда имеющую двойственный характер: русский и белорус), территориальную и региональную: «сибиряки», «сибирские белорусы», «дальневосточные белорусы», «белорусы Томска» и другие (*Федоров* 2022: 46).

Представляет несомненный интерес третья глава, в которой детально определены региональные и локальные особенности расселения, их влияние на этнокультурные процессы у белорусских крестьян-переселенцев Западной, Восточной Сибири, Дальнего Востока.

Автор справедливо указывает на асинхронность ассимиляции и этнокультурной адаптации крестьян в разных регионах и вместе с тем отмечает как общие, так и локальные тенденции динамики этнокультуры. Как правило, переселенцы оседали преимущественно в зоне тайги и смешанных лесов на землях, пригодных для ведения сельского

хозяйства, в какой-то мере напоминавших природные ландшафты Белоруссии. Дисперсный характер расселения обусловил их довольно быструю ассимиляцию, смену идентичности на русскую. В местах компактного проживания белорусских крестьян более стойко сохранялись элементы традиционной культуры, навыки в хозяйственной сфере. Заслуживает внимания компактное поселение выходцев из Белоруссии в Таборинском районе Свердловской области, на территории которого в начале 1930-х годов был создан единственный в азиатской части СССР белорусский национальный район со своей администрацией, судебными органами, милицией, внедрением белорусского языка в делопроизводство, образовательный процесс. Однако, уже во второй половине 1930-х годов национальный район был упразднен по причине изменения национальной политики СССР, пассивной реакции на нововведения большинства населения района, в котором наряду с белорусами (65–70% его населения), проживали русские, украинцы, чуваши и другие этнические общности (*Федоров* 2022: 54, 55).

Четвертая и пятая главы монографии посвящены традиционным, устоявшимся в этнологии направлениям — исследованию духовной и материальной культуры белорусских переселенцев. Новизной отличается ракурс рассмотрения. Автор правомерно опирается на артефакты, привнесенные из мест выхода мигрантов, и прослеживает их сохранение, адаптацию, трансформацию в новой среде обитания на протяжении обозначенного периода времени.

В главе, посвященной духовной культуре выявлены трансформации календарной, семейной, окказиональной обрядности, народных верований за исследуемый период. Как справедливо отмечает автор, в духовной культуре наиболее стойкими оказались элементы календарной обрядности, имеющие важное общехристианское значение, преимущественно в праздниках рождественского и летнего циклов, а также элементы поминальной обрядности, привнесенные из мест выхода переселенцев. Исследуя компоненты материальной культуры (жилище, одежда, пища), Роман Юрьевич описывает трансформации народной архитектуры белорусских крестьян-переселенцев, заимствования принципов строительной архитектуры у нового этнического окружения, преимущественно русских старожилов, влияние процессов модернизации жизненного уклада. В трансформациях традиций, связанных с одеждой, отмечены две основные тенденции: вытеснение народного костюма покупными изделиями фабричного производства и в XXI в. возрождение его использования в деятельности фольклорных коллективов, реконструкциях национальных праздников. Что же касается традиций питания, то они, несмотря на все изменения, остаются наиболее устойчивым компонентом традиционной материальной культуры белорусов-переселенцев.

Подытоживает материалы исследования шестая глава. Роман Юрьевич выделяет и содержательно характеризует основные этапы трансформации механизмов трансляции этнических традиций у потомков белорусских крестьян-переселенцев, проживающих на территории Сибири и Дальнего Востока. «Первый из них (вторая половина XIX — начало XX в.) — период адаптации исходных традиций переселенцев на новом месте. Второй этап (1920 — 1980-е гг.) — трансформации и частичное разрушение этнических традиций в условиях модернизации жизненного уклада, а также исторических потрясений, которые имели место в период существования советского государства. Третий этап, начавшийся в 1990-е гг., — интерпретация современным обществом этнических традиций белорусских переселенцев в контексте феномена этноренессанса и в качестве объекта культурного наследия» (*Федоров* 2022: 168).

В целом, монография Р. Ю. Федорова «Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XXI в.)» — первое специальное обобщающее и многогранное исследование, которое, несомненно, вносит значимый вклад в этнологическую науку. Автор, оперируя обширным материалом, доносит до современников живые голоса белорусских крестьян-переселенцев, их мнения, тревоги, чаяния.

Результаты исследования несомненно найдут свое применение при подготовке обобщающих работ по этнической истории и культуре народов России и Белоруссии, при написании учебных пособий, в краеведческой, музейной работе, при разработке концепций и программ по демографической и культурной политике.

Научная литература

Федоров Р. Ю. Особенности традиционной культуры и динамика этнокультурных процессов у белорусских крестьян-переселенцев Сибири и Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XXI века). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2022. 252 с.

References

Fedorov, R. Y. 2022. *Osobennosti traditsionnoi kul'tury i dinamika etnokul'turnykh protsessov u belorusskikh krest'ian-pereselentsev Sibiri i Dal'nego Vostoka (vtoraia polovina XIX — nachalo XXI veka)* [The Features of Traditional Culture and Dynamics of Ethnocultural Processes among Belarusian Peasant-migrants of Siberia and the Far East of Russia (second half of 19th — beginning of 21st Century)]. Novosibirsk: Institute of Archeology and Ethnology of the Siberian Brunch of RAS. 252 p.

Научное издание

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ
2024. № 3
HERALD OF ANTHROPOLOGY (Vestnik Antropologii)

Выпускающий редактор — М. Ю. Мартынова

Литературные редакторы — М. Ю. Мартынова, О. А. Зыкина
Корректор — О. А. Зыкина
Редактор английских текстов — Т. А. Сюткина
Редактор текстов раздела по физической антропологии — О. М. Григорьева

Компьютерная верстка — Н. А. Белова
Художественное оформление обложки — Е. В. Орлова

Подписано к печати 16.09.2024 Формат 70 x 108/16
Усл.-печ. л. 34,74 Заказ № 238

Участок множительной техники Института этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН
119334 Москва, Ленинский проспект, 32-А