

Этнографическое БОЗРЕНИЕ


НАУКА
— 1727 —

№ 6



2024



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

№ 6

НОЯБРЬ–ДЕКАБРЬ 2024

Журнал основан в 1889 г.
Выходит 6 раз в год
Выходил под названиями: “Этнографическое обозрение” (1889–1916; 1992–н.в.);
“Этнография” (1926–1930); “Советская этнография” (1931–1991).
Журнал издается под руководством
Отделения историко-филологических наук РАН

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

С.Н. Абашин (д.и.н., Европейский ун-т, Санкт-Петербург),
С.С. Алымов (к.и.н., ИЭА РАН, Москва),
В.О. Бобровников (к.и.н., НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург),
М.Л. Бутовская (чл.-корр. РАН, ИЭА РАН, Москва),
М.В. Добровольская (д.и.н., Ин-т археологии РАН, Москва),
А.Л. Елфимов, главный редактор (Ph.D., к.и.н., ИЭА РАН),
П.С. Куприянов (к.и.н., ИЭА РАН),
М.Ю. Мартынова (д.и.н., ИЭА РАН), **Д.В. Михель** (д.ф.н., ИНИОН РАН, Москва),
Е.В. Попова (к. полит. н., Томский гос. ун-т),
С.В. Соколовский (д.и.н., ИЭА РАН), **В.А. Тишков** (акад. РАН, ИЭА РАН),
Е.Г. Трубина (д.ф.н., Университет Северной Каролины, Чапел-Хилл, США),
Е.И. Филиппова, зам. гл. ред. (д.и.н., ИЭА РАН), **Д.А. Функ** (д.и.н., МГЛУ, Москва)

НАУЧНО- КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ

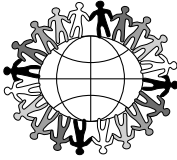
Ю.Е. Березкин (Кунсткамера РАН, Санкт-Петербург), **В. Вате** (CNRS, Франция),
Д.Н. Замятин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва), **Н.М. Лебедева** (ВШЭ, Москва),
М. Могильнер (Ун-т шт. Иллинойс, США), **В.И. Мукомель** (Ин-т социологии РАН, Москва),
Б. Петрик (EHES, Франция), **И.Ф. Попова** (Ин-т восточных рукописей, Санкт-Петербург),
М. Ривз (Манчестерский ун-т, Великобритания), **Н.В. Ссорин-Чайков** (ВШЭ, Санкт-Петербург),
Л.А. Чвырь (Ин-т востоковедения РАН, Москва), **П. Швайцер** (Венский ун-т, Австрия),
В.А. Шнирельман (ИЭА РАН, Москва)

Заведующая редакцией *И.А. Кучерова*

Адрес редакции:
119991 Москва, Ленинский пр., д. 32а, тел. (495) 938-18-67
Интернет-сайт: <https://eo.ica.ras.ru>
e-mail: ethnorev@gmail.com

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology
Russian Academy of Sciences



ETNOGRAFIČESKOE OBOZRENIE

№ 6
NOVEMBER–DECEMBER 2024

Founded in 1889
Published as Etnograficheskoe Obozrenie (1889–1916, 1992–present);
Etnografia (1926–1930); Sovetskaja Etnografia (1931–1991)
Publication frequency: 6 issues per year
Organ of the Division of History and Philology, Russian Academy of Sciences

EDITORIAL BOARD

Sergey Abashin (European U. at St. Petersburg),
Sergey Alymov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Vladimir Bobrovnikov (Higher School of Economics, St. Petersburg),
Marina Butovskaya (Inst. of Ethnology and Anthro., Moscow),
Maria Dobrovolskaya (Inst. of Archaeology, Moscow),
Alexei Elfimov, Editor-in-Chief (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Elena Filippova, Associate Editor (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Dmitri Funk (Moscow State Linguistic U.),
Pavel Kupriyanov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Marina Martynova (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Dmitry Mikhel (Inst. of Scient. Inf. for Soc. Sciences (INION), Moscow),
Evgeniya Popova (Tomsk State U., Tomsk),
Sergey Sokolovskiy, Associate Editor (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Valery Tishkov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Elena Trubina (University of North Carolina at Chapel Hill, USA)

ADVISORY BOARD

Yuri Berezkin (Kunstkamera, St. Petersburg), **Liudmila Chvyr** (Inst. of Oriental Studies, Moscow),
Nadezhda Lebedeva (Higher School of Economics, Moscow),
Marina Mogilner (U. of Illinois at Chicago, USA), **Vladimir Mukomel** (Inst. of Sociology, Moscow),
Boris Pétric (EHESS, France), **Irina Popova** (Inst. of Oriental Studies, St. Petersburg),
Madeleine Reeves (U. of Manchester, UK), **Peter Schweitzer** (U. of Vienna, Austria),
Viktor Shnirelman (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Nikolai Ssorin-Chaikov (Higher School of Economics, St. Petersburg),
Virginie Vaté (CNRS, France), **Dmitry Zamiatin** (Moscow State University)

*Irina Kuchero*va Editorial Office Manager

Editorial Office Address:
Rm 1807, 32-a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia;
phone +7 (495) 938-1867

Website: <https://eo.ica.ras.ru>; e-mail: ethnorev@gmail.com

Специальная тема номера: Экономическая антропология домохозяйства современной России за пределами мегаполисов (отв. ред. — Н.В. Ссорин-Чайков)

| | |
|--|----|
| <i>Н.В. Ссорин-Чайков.</i> Экономика, ойкономия, домострой: заметки об антропологии домохозяйства..... | 5 |
| <i>А.К. Касаткина.</i> Субстанции отношений и нарративное разделение труда в дачном домохозяйстве..... | 23 |
| <i>Л.Я. Рахманова.</i> Дивид на заимке, заимка как дивид: этнография сибирской избушки сквозь призму женского отсутствия | 41 |
| <i>Д.В. Терешина.</i> Семейное управление бизнесом: предприятие как домохозяйство | 66 |
| <i>П.П. Яровая.</i> Труд и работа в этике современного православия: восстановление крестьянского дома, монастыря и Святой Руси | 81 |

Дискуссия: об историческом изучении праздничной культуры

| | |
|--|-----|
| <i>Е.Д. Суслова.</i> Церковный праздник в Олонецком уезде в раннее Новое время: опыт реконструкции по письменным источникам..... | 97 |
| <i>И.Ю. Винокурова, А.П. Конкка, Е.Д. Суслова.</i> Проблемы исторического изучения традиционной праздничной культуры | 127 |

Дискуссия: теории ассамбляжа для эмпирического анализа

| | |
|---|-----|
| <i>К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова.</i> Элементы сборки северной неформальной рыбалки: солидарность, нормы, горбуша, семга | 152 |
| <i>С.В. Соколовский, Н.С. Гончаров, А.Г. Кузнецов, К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова.</i> Северная рыбалка и плоская онтология Мануэля Деланды | 175 |

Статьи и материалы

| | |
|---|-----|
| <i>А.Ю. Милитарев.</i> Реконструкция праафразийской культурной лексики XI—X тыс. до н.э.: термины для плавучих средств и металлов (опыт системной оценки предложенных этимологий и реконструкций) | 200 |
| <i>Б.В. Куприянов, П.А. Смирнов.</i> Взросление мальчика за рулем двухколесного велосипеда (реконструкция второй половины XX в. по современным воспоминаниям) | 229 |

Special Theme of the Issue: Economic Anthropology of Household Outside Metropolitan Areas in Contemporary Russia (guest editor *N.V. Ssorin-Chaikov*)

| | |
|--|----|
| <i>Ssorin-Chaikov, N.V.</i> Economics, Oikonomia, Domostroi: Introduction to the Anthropology of Household [Ekonomika, oikonomiia, domostroi: zametki ob antropologii domokhoziaistva] | 5 |
| <i>Kasatkina, A.K.</i> Substances of Relatedness and the Narrative Division of Labor in the Dacha Household [Substantsii otnoshenii i narrativnoe razdelenie truda v dachnom domokhoziaistve] | 23 |
| <i>Rakhmanova, L.Y.</i> Dividual in <i>Zaimka</i> , and <i>Zaimka</i> as Dividual: Ethnography of a Siberian Hut through the Prism of Female Absence [Divid na zaimke, zaimka kak divid: etnografiia sibirskoi izbushki skvoz' prizmu zhenskogo otsutstviia] | 41 |
| <i>Tereshina, D.V.</i> Family Business Governance: The Enterprise as a Household [Semeinoe upravlenie biznesom: predpriatie kak domokhoziaistvo]..... | 66 |
| <i>Yarovaya, P.R.</i> Labor and Work in the Ethics of Contemporary Orthodoxy: Restoring a Peasant House, Monastery and Holy Russia [Trud i rabota v etike sovremennogo pravoslaviia: vosstanovlenie krest'ianskogo doma, monastyrja i Sviatoi Rusi]..... | 81 |

Discussion: Historical Research on Festive Culture

| | |
|---|-----|
| <i>Suslova, E.D.</i> Church Feast in the Olonets Region in the Early Modern Period: An Experience in Reconstruction Based on Archival Sources [Tserkovnyi prazdnik v Olonetskom uезде v rannee novoe vremia: opyt rekonstruktsii po pis'mennym istochnikam] | 97 |
| <i>Vinokurova, I.Y., A.P. Konkka, and E.D. Suslova.</i> Issues in Historical Research on the Culture of Traditional Folk Celebrations [Problemy istoricheskogo izucheniia traditsionnoi prazdnichnoi kul'tury] | 127 |

Discussion: Assemblage Theories in Empirical Analyses

| | |
|---|-----|
| <i>Kotkin, K.Y., A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova.</i> Elements of Assemblage in Northern Informal Fisheries: Solidarity, Norms, Pink Salmon, Atlantic Salmon [Elementy sborki severnoi neformal'noi rybalki: solidarnost', normy, gorbusha, semga]..... | 152 |
| <i>Sokolovskiy, S.V., N.S. Goncharov, A.G. Kuznetsov, K.Y. Kotkin, A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova.</i> Northern Fishing and Manuel DeLanda's Flat Ontology [Severnaia rybalka i ploskaia ontologiya Manuela Delandy] | 175 |

Research Articles

| | |
|--|-----|
| <i>Militarev, A.Y.</i> Reconstruction of the Proto-Afrasian Cultural Vocabulary of the 11th–10th Millennia BCE: Terms for Watercraft and Metals (An Experience in Systematic Assessment of Available Etymologies and Reconstructions) [Rekonstruktsiia praafraziiskoi kul'turnoi leksiki XI–X tys. do n.e.: terminy dlia plavuchikh sredstv i metallov (opyt sistemnoi otsenki predlozhennykh etimologii i rekonstruktsii)]..... | 200 |
| <i>Kupriyanov, B.V., and P.A. Smirnov.</i> Growing up as a Soviet Boy at the Handlebars of a Two-Wheeled Bicycle [Vzroslenie mal'chika za rulem dvukhkoelnogo velosipeda (rekonstruktsiia vtoroi poloviny XX v. po sovremennym vospominaniiam)] | 229 |

СПЕЦИАЛЬНАЯ ТЕМА НОМЕРА:

Экономическая антропология домохозяйства современной России за пределами мегаполисов (отв. ред. — Н.В. Ссорин-Чайков)

Экономика, ойкономия, домострой: заметки об антропологии домохозяйства

Н.В. Ссорин-Чайков

Николай Владимирович Ссорин-Чайков | <https://orcid.org/0000-0001-7521-6912> | nssorinchaikov@hse.ru | PhD, доцент | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

экономика, ойкономия, домострой, домохозяйство, экономическая антропология, антропология этики

Аннотация

Настоящая статья представляет собой введение к специальной теме номера: “Экономическая антропология домохозяйства современной России за пределами мегаполисов”, в которую вошли статьи Л.Я. Рахмановой, А.К. Касаткиной, Д.В. Терешинной, П.Р. Яровой. Экономическая антропология возникла как проекция рыночной модели экономики и рыночной рациональности на любую жизнедеятельность. Данная статья вносит вклад в переосмысление этой дисциплины в регистре “эмных” культурно-специфических понятий исследуемых сообществ. При том что в современной России за пределами административного языка реестра домовладения категория “домохозяйство” является “этной”, она представляет исторически важную часть “эмного” значения экономики. Статья привлекает внимание читателя к генеалогии понятия “экономика” в аристотелевском “искусстве управления домом” (ойкос), в новозаветной “икономии” — божественном управлении миром как Своим домом и во вполне “эмном” российском “домострое”, который восходит к наставлениям Московской Руси XVI в., соединяющим язык “ойкономии” и “икономии”. Статья следует за Аристотелем в рассмотрении и того и другого как этики, точнее, к суждению на основании состояния исключения. Эта формулировка обрела популярность в антропологии суверенной власти благодаря К. Шмитту и Дж. Агамбену. Но состояние исключения касается также (если не в первую очередь) работы наших собственных аналитических понятий. Мы как этнографы часто имеем дело с исключительным, единственным, нетипичным, следующим духу, а не букве репрезентативности. В статье предлагается “ойкономическая” антропология в единстве предмета и метода исследования.

Информация о финансовой поддержке

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00962, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

Статья поступила 27.06.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 10.09.2024

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Ссорин-Чайков Н.В. Экономика, ойкономия, домострой: заметки об антропологии домохозяйства // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 5–22. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060017> EDN: VUEHWB

Ssorin-Chaikov, N.V. 2024. Ekonomika, oikonomiia, domostroi: zametki ob antropologii domokhoziaistva [Economics, Oikonomia, Domostroi: Introduction to the Anthropology of Household]. *Этнографическое обозрение* 6: 5–22. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060017> EDN: VUEHWB

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>

© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

Экономическая антропология возникла как проекция рыночной рациональности на любую жизнедеятельность. Если экономика, по ставшему классическим определению А. Маршалла, это изучение человека в “обычном бизнесе жизни” (*Marshall* 1890: 1), то экономическая антропология — рассмотрение жизни как бизнеса. Не столь важно, материальный ли доход составляет тот результат (прибыль), который человек старается приблизить к максимуму, сводя к минимуму затраты на его получение (*Robbins* 1932), или, к примеру, престиж, о котором писал Б. Малиновский в своей, как ему казалось, не оставляющей от такого экономизма камня на камне этнографической критике. В последнем случае, будучи выставленным за дверь, экономизм вернулся через окно именно в виде стремления увеличить власть при помощи обмена дарами (*Malinowski* 1922: 113–148). Возможность экстраполяции формализуемых теорий, таких как теория рационального выбора, на практики, весьма далекие от увеличения экономического дохода, послужила основой так наз. экономического формализма. Одним из ярких примеров подобной формальной логики является использование Ф. Бартом в своей “этнографии обретения союзников” теории игр (производной от теории рационального выбора) с непривычными для глаза антрополога формулами (*Barth* 1959). Его понимание “трат дохода” (дохода как политического, так и материального) на “праздники и подарки... по схеме, аналогичной потлачу” в целях увеличения личного статуса (*Ibid.*: 18), предвосхищает оказавшееся живучим понятие “экономика дара” (*Cheal* 1988; *Yan* 2012; *Zeitlyn* 2003).

Статьи предлагаемого вниманию читателя тематического блока рассматривают домохозяйство в получившей название “субстантивистского подхода” оптике, которая возникла как альтернатива экономическому формализму. Как показывают А.К. Касаткина, Д.В. Терешина и Л.Я. Рахманова, домохозяйство — арена воспроизводства родственных и гендерных отношений. Даже если эти хозяйства вовлечены в экономическую деятельность, такую как охота и рыболовство (Л.Я. Рахманова), труд на даче (А.К. Касаткина) или семейный бизнес (Д.В. Терешина), экономика здесь — не формализуемое стремление увеличить материальный результат, а культурно-специфический контекст семейных и соседских отношений. П.Р. Яровая пишет о крестьянском доме как части и как метафоре восстанавливаемого монастыря, в котором экономически ориентированная “работа” сочетается с “трудом” как служением Богу. Сломать дом и построить новый было бы и дешевле, и быстрее. Но именно в медленной и далекой от практичности экономического результата реставрации проявляется теологический смысл труда. Субстантивизм настаивает на специфике того, что понимается под экономикой в данном культурном контексте. Домохозяйство (подр. об определении домохозяйства см.: *Wilk* 2019; *Moore* 1992; *Yanagisako* 1979) — его яркий, хотя и далеко не единственный, пример. Субстантивизм приближает экономику к регистру “эмных” категорий, т.е. к внутренним понятиям изучаемого сообщества или культуры, и ставит под сомнение возможность “этных” исследовательских понятий, внешних по отношению к культурно-специфическим (“эмным”) категориям. Впрочем, как отмечает А.К. Касаткина, в современной России “домохозяйство” является в основном “этным” понятием. За пределами академической литературы оно используется лишь в ограниченном количестве административных и юридических контекстов, в частности в реестре домовладения, да и там ключевые термины — это скорее “похозяйственная” и “домовая” книги.

Но если “эмный” статус домохозяйства действительно ограничен, то оно представляет собой одну из составных частей “эмого” значения “экономики”, что я и покажу в этой статье. История понятия “экономика” восходит к аристотелевскому “искусству управления домом” (*technē oikonomikē* — от греч. *oikos*). Мой аргумент заключается в том, что экономика как “ойкономия” имеет свою “эмную” историю в чисто российском понятии “домострой”, которое восходит к наставлениям Московской Руси XVI в., соединившим язык греческой “ойкономии” и новозаветной “икономии” — божественного управления миром как Своим домом.

Подобное прочтение позволяет не просто переместить домохозяйство ближе к центру экономической антропологии, но помыслить последнюю по-другому. Следуя Аристотелю, который подчиняет “ойкономическую” логику этике, в этой статье я рассматриваю экономическую антропологию как часть антропологии этики — но не столько для того, чтобы дополнить исследования экономики как предпринимательства этнографией домохозяйства, сколько для того, чтобы рассмотреть и то и другое в единстве экономического, космологического и символического порядков. Ниже я подробно остановлюсь на том, что в аристотелевской этике “икономия”/“ойкономия” опирается на суждение на основании состояния исключения. Эта формулировка стала известна в антропологии суверенной власти благодаря К. Шмитту и Дж. Агамбену. Но здесь важно иметь в виду гораздо более широкий смысл понятия “исключение”, который работает как этический принцип справедливости далеко за пределами политической антропологии. Иными словами, статья предлагает не останавливаться на замене экономики политикой, а последовать за Аристотелем в рассмотрении и того и другого как подчиненных этике. Наконец, состояние исключения не просто категория, которую мы исследуем. Оно касается также (если не в первую очередь) работы наших собственных аналитических понятий, *при помощи которых* мы исследуем. Действительно, мы как этнографы постоянно имеем дело с исключительным, единичным, нетипичным, следующим духу, а не букве репрезентативности, часто и не претендуя на то, чтобы описывать “повторяющееся действие” (Tyler 1986: 130), — здесь состояние исключения интересно именно как методология. В статье предлагается “ойкономическая” антропология в единстве предмета и метода исследования. Рассмотрим подробнее эти логические ходы.

Экономика и ойкономия

Соотношение “ойкономии” и “экономики” и в раннее Новое время, и в эпоху Просвещения служит предметом споров, пока на рубеже XVIII и XIX вв. не появляется идея экономики как саморегулирующегося “общества” вместо экономики как заботе о доме и его обитателях.. Как показывает К. Поланьи, эта идея зарождается в дискуссиях о патерналистских обязательствах государства по отношению к потерявшим работу. Здесь главную роль играет “Диссертация о законах о бедных” Дж. Таунсенда (1786), которая в свою очередь опирается на “теорему коз и собак”. Испанцы для пропитания команд своих кораблей высадили на о-ве Робинзон-Крузо у побережья Чили коз, которые, быстро размножившись, стали едой и для пиратов, в основном английских, подрывавших испанскую торговлю в этих водах. Для борьбы с пиратами испанцы привезли на остров пару собак, которые также быстро размножились и сбалансировали фауну острова. К. Поланьи цитирует Дж. Таунсенда — “слабейшие обоих видов

животных быстро отдавали долг природе; выживали же сильнейшие” — и приводит его вывод: “количество еды регулирует количество людей”.

Голод приручит самых лютых животных и привет благопристойность и вежливость самым порочным [людям], научив их подчинению и субъектности [obedience and subjection]. Только голод может стимулировать и прищипывать их [бедняков] к работе; наши же законы утверждают, что они никогда не должны голодать. <...> Это раба надо принудить к труду, свободный же должен судить сам [трудиться ли] в своей собственной осмотристельности; и он должен быть защищен в его собственном стремлении к удовольствию, большому или малому, и наказан только если он захватывает собственность соседа (*Polanyi* 1944: 118–119).

Отсюда следует, что государству нужно перестать кормить бедноту, а рынок освободить от оков патерналистского регулирования: дать рынку создать свои мотивации трудиться в виде боязни безработицы и голода. Как пишет с иронией К. Поланьи, Т. Гоббс считал, что “без деспота люди — звери [beasts]”, и поэтому государство нужно именно как деспот, насилием сверху прекращающий насилие людей по отношению друг к другу. У Дж. Таунсенда же аргументация противоположная: “государство не должно вмешиваться в экономическую жизнь людей именно потому, что люди — звери” (*Polanyi* 1944: 119). Взгляды Т. Гоббса и Дж. Таунсенда через мальтузианский “Опыт закона о народонаселении” (1798) оказывают влияние на Ч. Дарвина. Но еще до теории Ч. Дарвина эта перспектива становится важной для обоснования поправки 1834 г. Британского парламента, которая отменяет раздачу хлеба безработным. Здесь либерализм XIX в., как и “неолиберализм” XX и XXI вв., с одной стороны, настаивает на естественности появления рынка в виде исторически спонтанной формы саморегулирования, а с другой стороны, подразумевает волевые политические решения по созданию “естественного” пространства свободы выбора — трудиться или быть безработным. Без этих политических решений патернализм и пособия по безработице продолжали бы править.

В этом вопросе К. Поланьи и М. Фуко едины (*Polanyi* 1944; *Foucault* 2008), хотя эти авторы далеко не всегда рассматриваются вместе. Любопытно, что оба они ссылаются на “Паноптикум” И. Бентама. К. Поланьи (*Polanyi* 1944: 146) предвосхищает анализ М. Фуко в его работе “Надзирать и наказывать” (*Foucault* 1977). И. Бентам говорит о необходимости создания такого социального пространства, в котором у вас нет иного выхода, как быть полицейским себе самому, и в котором постоянно присутствующий контролер не нужен. В результате (о чудо!):

Моральные устои отреформированы — здоровье сохранено — промышленность воодушевлена — публичные тяготы облегчены (публичные здесь “государственные”. — *Н.С.-Ч.*) — экономика усажена на твердую скалу — гордиев узел “Законов о бедных” развязан, если не разрублен, — и все это при помощи простой архитектурной идеи! (*Bentham* 1791: 139–140)

Именно это М. Фуко называет дисциплинарной властью (*Foucault* 1977), которая медленно зреет от эпохи Западноевропейского Возрождения до Нового времени, но достигает кульминации в неолиберализме XX в. (*Foucault* 2008,

2007), делая субъектов этих новых отношений власти “узниками свободы” (Englund 2006). История понятия “экономика” здесь включает в себя страницы “политической экономики” — понятия на перекрестье власти суверенной, управления государством как “большой семьей” и того, что М. Фуко называет биовластью (Foucault 2007, 2008). Биовласть можно видеть уже в приведенной выше цитате из Дж. Таунсенда, хотя это понятие касается не столько модерности, движимой угрозой безработицы и голода, сколько возникающей в это время новой системы заботы о здоровье и здоровом сексе (Foucault 1978). М. Фуко подчеркивает, что исторически новые политические отношения работают в исторически новой двойственности политики и полиции, производных от греческого “полиса” (Ibid.). Напротив, Дж. Агамбен видит здесь преемственность с античной традицией. “Биовласть” определяется как таковая не просто потому, что для нее забота о населении является точкой входа, но и потому, что ее историческим предметом является *bios* — “жизнь достойная” и “полноценная”, т.е. жизнь гражданина, а не *zoos* — физическое существование раба, женщины или ребенка (Agamben 1998).

Ойкономия и домострой

...власть господина (“хозяина дома”. — Н.С.-Ч.) и власть государственного мужа... не тождественны, как то утверждают некоторые. Одна — власть над свободными по природе, другая — власть над рабами. Власть господина в семье — монархия (ибо всякая семья управляется своим господином монархически), ...власть же государственного мужа — это власть над свободными и равными (Аристотель 2018: 16).

Искусство экономики (*technē oikonomikē*), согласно Аристотелю, — это управление домом. Город-государство (*polis*) состоит из домохозяйств, но, с его точки зрения, представляет собой более всеобъемлющее понятие. Политика как “искусство (*technē* — “умение”) государственного управления” подчинена общему благу, что является предметом этики (см. ниже). Но домохозяйство — это не просто дом, где живет малая или большая семья, это сложная совокупность, включающая в себя по крайней мере три разновидности взаимоотношений: “деспотические” отношения господ и рабов, “патерналистские” отношения отцов и детей и “гаметические” отношения мужей и жен (Аристотель 1969).

Идеи Аристотеля развивает Ксенофонт в своем “Домострое” (Ксенофонт 1935: 251–322). “Домострой” написан как диалог Сократа с двумя греками, более сведущими в ведении домашнего хозяйства, чем сам Сократ, никогда не занимавшийся ни домохозяйством, ни земледелием (Соболевский 1935: 247). Один из собеседников Сократа пересказывает ему свой разговор с женой. Он говорит о жене как о женщине, не умевшей “прясть шерсть” и “служить за столом”, “не знавшей обязанностей экономки”, из которой он сделал “знающую, верную, ловкую прислугу, которой цены нет (курсив мой. — Н.С.-Ч.)” и не будет, в особенности, когда сам хозяин постареет. Для осуществления такой “заботы” и нужен “Домострой” — как инструкция, описание порядка вещей, “чтобы ты знала... где должна каждая вещь лежать, ...куда надо класть и откуда брать”. Из дальнейших пояснений собеседника Сократа мы видим, что в основе этого “искусства экономики” — строй и порядок: “На свете нет ничего столь полезного,

столь прекрасного, как порядок” (*Ксенофонт* 1935: 279–280). Примерами экономики такого видимого домашнего порядка являются хор (если “люди действуют и поют в порядке, то стоит на них посмотреть и послушать”) и войсковой строй (“войско в порядке представляет прекрасное зрелище для друзей и очень тяжелое для врагов”). Но “[п]ревосходный, в высшей степени аккуратный порядок видел я однажды, Сократ, при осмотре большого финикийского судна: масса корабельных снастей, положенных каждая отдельно, увидал я, находилась в очень маленьком вместилище” (Там же: 281). Это были снасти “лежачие” — для причаливания и отчаливания корабля, “висячие” — для его движения, приспособления и оружие “для защиты от неприятельских судов”, утварь для обеда и накопец груз, “который везет с собой хозяин ради прибыли”:

Все, что я назвал, лежало на пространстве, немного разве превышающем размеры средней комнаты с десятью койками. И все предметы, как я заметил, лежат так, что не мешают один другому, нет надобности их разыскивать, все они в готовом для употребления виде, не трудно их распаковать, так что не нужно тратить времени, когда вещь наскоро понадобится. А помощник кормчего, который называется “носовым” на корабле, оказалось, так знает каждое место, что даже заглазно может сказать, где что лежит и сколько чего, ничуть не хуже, чем грамотный человек может сказать, сколько букв в слове “Сократ” и где какая поставлена (Там же: 281–282).

Сравнение с кораблем появляется и в “Похвале женам” — части “Домостроя” Московской Руси XVI в.:

будь, как корабль торговый: издалека вбирает в себя богатства и возникает в ночи; и даст она пищу и дело служанкам, от плодов своих рук увеличит достоянье намного; препоясав туго чресла свои, руки свои утвердит на дело, и чад своих поучает, как и рабов, и не угаснет светильник ее всю ночь; руки свои протягивает к прялке, а персты ее берутся за веретено, милость обращает на убогого и плоды труда подает нищим, — не беспокоится о доме муж ее: самые разные одежды расшитые сделает мужу своему и себе, и детям, и домочадцам своим (*Колесов, Рождественская* 1994: 231).

Публикуемый список этого текста приписывается Сильвестру, протопопу Благовещенского собора в Кремле, члену Избранной рады при молодом Иване Грозном, которому и адресованы эти наставления. Линии связей освещаются в литературе по философии хозяйства и в текстологических комментариях к “Домострою” XVI в. (*Юдина* 2014; *Шестаков* 1901; *Лихачев* 1985; *Колесов* 1994), но не в экономической антропологии. Эти линии идут сквозь двойные трудности перевода в российском контексте. Во-первых, российский термин “хозяйство” переводится как “экономика”, но это перевод неточный и неполный. Англоязычная антропологическая литература, чувствительная к культурной специфике терминов, использует “хозяйство” и “хозяин” в латинской транскрипции — *khoziaistvo* и *khoziain* (*Paxson* 2005; *Rogers* 2006). Во-вторых, это перевод не только с русского, но и на русский. Как подчеркивает Я. Коцонис, российская категория “хозяйство” начинает жить новой жизнью именно в переводной западной литературе об экономике. Это происходит в XIX в. путем

создания “неологизма” — понятия “народное хозяйство” как переноса в контекст русского языка немецких *Volkswirtschaft* и *Nationalökonomie* и французских *économie populaire* и *économie nationale* (Kotsonis 2014: 29). Происходит накопление синонимов, но — одновременно — и накопление смысловых зазоров между ними.

Любопытно и вряд ли случайно то, что один из сократических диалогов Ксенофонта об “экономике” был назван у Брокгауза и Ефрона “О домоводстве²”, а перевод самого диалога на русский сначала получает заглавие “О хозяйстве” (Ксенофонт 1902: 74–94). Перевод советского времени назван “Домостроем” (Ксенофонт 1935: 247–322), что отсылает к “Домострою” Московской Руси, публикации которого в XIX в. почти сразу дают основание художественной литературе и критике называть московский уклад “домостроевщиной” (Колесов 1994: 301–303; 329). Подобное единство (и двойственность) научного значения и отсталости характеризует и эти публикации, и статистику народного хозяйства, еще в 1911 г. не включающего в себя сельское хозяйство, поскольку последнее еще далеко не полностью было рыночным (Kotsonis 2014: 29). Здесь важна идиома другого времени, запертого в “современности” в виде “живой старины”. Мы можем это видеть в самых разных текстах — от «Об археологическом значении “Домостроя”» издателя русского фольклора А.Н. Афанасьева до “Очерков истории русской жизни” публициста-народника Н.В. Шелгунова (Афанасьев 1850; Шелгунов 1895). Политическая экономия народного хозяйства, включающая новые темы научных исследований, такие как крестьяноведение и агрономия за пределами помещичьего хозяйства, становится и формой биовласти с опорой на “камералистские” идеи экономики как заботы государства (Kotsonis 2014), и менеджментом отсталости.

И к “Домострою” Ксенофонта, и к “Домострою” XVI в. сложно относиться как к историческому источнику, свидетельствующему о том, что представляли собой домохозяйства того времени. Но основой этой нормативной перспективы является взгляд на государство как государев двор. На это обращает внимание Дж. Агамбен, когда пишет, что Ксенофонт, в отличие от Аристотеля, противопоставляет государство (полис) и домохозяйство “не столь контрастно” (Agamben 2011: 17). В случае “Домостроя” XVI в. государство как государев двор — это и дворец с гендерным устройством быта царей и цариц (Забелин 2019), и совокупность подчиненных дворян и дворовых, связанных логикой застолья — “кормленческой функцией самодержавной власти” (Кондратьева 2006: 23–70). Исторические исследования экстраполируют эти контуры взаимоотношений на историю Кремля как жилого пространства (Merridale 2013), на советские кремлевские застолья (Кондратьева 2006: 71–155) и на срез жизни “Дома правительства” на Берсеневской набережной (Слѣзкин 2019). Это быт элит, где домашнее хозяйство — единица привилегированного потребления.

Статьи данного специального выпуска значительно расширяют предметный круг анализа. Вниманию читателей предлагаются яркие картины домостроя малого семейного бизнеса (см. статью Д.В. Терешинной в наст. выпуске), восстанавливаемого монастыря (см. статью П.Р. Яровой в наст. выпуске), а также дач и дачников, “осваивающих” свои участки (см. статью А.К. Касаткиной в наст. выпуске), что можно сравнить с идиомами “освоения” территории, например, Обского Севера русским, исторически крестьянским населением (см. статью Л.Я. Рахмановой в наст. выпуске).

Статьи проливают свет на взаимоотношения и “материальную культуру за закрытыми дверями” (Miller 2001). Но самый главный вклад данного спецвыпуска заключается в том, что предлагаемые исследовательские случаи позиционируют экономическую антропологию по-другому — как часть антропологии этики.

Ойкономия как хозяйство и как благо

Рассмотрим “аккуратный порядок” финикийского судна в “Домострое” Ксенофонта и наставление быть “как корабль торговый” в “Домострое” XVI в. не просто как хозяйство, но и как благо. Если каждое из искусств, включая, например, мореходство или ведение домохозяйства, направлено на достижение конкретной цели или блага, то этика имеет дело с целями целей, благами всех благ — со всем тем, на что направлены конкретные искусства, которыми занимаются жители полиса. Согласно Аристотелю, этика — высшая политическая наука (Аристотель 2020: 3), причем не потому, что политическая наука, политология или государство превыше всего, а потому, что этика — главная наука в полисе, так как именно она позволяет “определить в общих чертах высшее благо и к каким наукам или способностям оно относится”. Этика “относится к наиболее могущественной и архитектурной науке, а такова политика, ибо она определяет науки, в которых нуждается государство [полис] и каким наукам следует обучаться отдельным лицам, и в каких пределах” (Там же).

В свою очередь то, “что следует делать и от чего воздерживаться” (Там же), основано на понятии справедливости, которое определяет логику компенсации за лишение возможности достичь конкретного блага. Но при этом поддержание справедливости как баланса — определение “каждого места, ...где что лежит и сколько чего” (Ксенофонт 1935: 282) — не сводимо к геометрии и арифметике справедливости в применении ко всему многообразию отношений людей и вещей. Что же следует добавить к их порядку? Что его нарушает, но тем не менее лежит в его основе?

Суждение о справедливости следует логике, уравнивающей и распределяющей, но распределение предполагает не только справедливость *права*, но и справедливость *правды* (*epieikeia* [Аристотель 2020: 110]) как снисхождения, или “милости” (Колесов, Рождественская 1994: 231). Источник “правды” божественный, а не человеческий, хотя снисхождение прежде всего свойственно справедливому человеку или судье (Cessario 1996: 172–174). Дж. Агамбен указывает на заботу и лечение как одну из смысловых линий “правды” (Agamben 2011: 19), цитируя патриарха Константинопольского Фотия I (IX в.), утверждавшего что “ойкономия” означает “экстраординарное и непонятное воплощение Логоса” как «случайного ограничения или приостановления эффективности строгости законов и введения смягчающих обстоятельств, “экономящего” [*διοικονομούντος*] повеление закона ввиду слабости тех, кто должен его получить» (Agamben 2011: 49). В христианской литературе начиная с конца IV в. за термином “ойкономия”/“икономия” закрепляется значение определенной юридической меры церковного права, состоящей в изменении правопорядка с целью спасения человека в конкретных обстоятельствах. В контексте божественного управления миром как Своим домом “политическая власть в ее триипостасном качестве (бог—царь—хозяин) экономически замыкается пространством личного подворья” (Колесов 1994: 333), а этически — понятием справедливости. Если в догматическом богословии божественный

источник “правды” являет собой “икономию” как совокупность действий Бога в творении мира, то в каноническом праве это добровольное отклонение от законодательных норм, обычно через их смягчение; такое отклонение определяется в каждом конкретном случае отдельно, а не утверждается в виде собственно юридического правила. В божественном порядке нет ничего исключительного, но в его рамках справедливый человек, судья или сюзерен действуют через состояние исключения по отношению к писаным правилам (*Schmitt* 1985; *Agamben* 2005).

Таким образом помысленный “Домострой” начинается с наставлений “как христианам веровать во Святую Троицу и Пречистую Богородицу, и в Крест Христов”, “как тайнам Божиим причащаться и веровать в воскресение из мертвых”, “как любить Бога всею душой” и “как святителей почитать”. После этого следуют наставления “как царя и князя чтить и повиноваться им во всем, и всякому властителю покоряться, и правдою служить им во всем” и только потом — как дом “в чистоте содержать”, хотя чистота здесь имеет смысл прежде всего прикосновения “с чистой совестью” к святым образам, “украшающим” дом (*Колесов, Рождественская* 1994: 221–224).

Суть “Домостроя” в поддержании дома, двора и хозяйства “в порядке”, с тем чтобы у мужа “всякое бы орудие в порядке было на подворье: и плотницкое, и портновское, и кузнечное, и сапожное, а у жены для всякого ее рукоделия и домашнего обихода всегда бы порядок был свой, и держалось бы все то бережно, где что нужно: ...берешь свое без лишнего слова” (Там же: 240). Идеал “Домостроя” — “это идеал чистоты, порядка, бережливости, почти скупости, и вместе с тем гостеприимства, взаимного уважения, а одновременно и семейной строгости — запасливости и нищелюбия” (*Лихачев* 1985: 12).

“Порядок” домостроя, по Аристотелю и Ксенофону (см. выше), становится божественным планом спасения (*Agamben* 2011). Иными словами, расположение всех предметов — которые “лежат так, что не мешают один другому” и “нет надобности их разыскивать” — так, что “все они в готовом для употребления виде, не трудно их распаковать, так что не нужно тратить времени, когда вещь наскоро понадобится” (*Ксенофонт* 1935: 281), указывает также на спасение — как то, за чем именно вещи и люди “понадобятся”.

Этот же порядок распространяется и на отношения мужа и жены. Их иерархия описана в ярких деталях подчинения, включающего наказание плетью, что распространяется, впрочем, не только на супругу, но и на детей и слуг. Плеть предпочтительнее всего остального: “ни по уху, ни по глазам не бить, ни под сердце кулаком, ни пинком, ни посохом не колоть, ничем железным или деревянным не бить”. Впрочем, “правдой” как милостью надо наказывать и простить: “побить не перед людьми, наедине поучить, да приговаривать и попенять, и простить” (*Колесов, Рождественская* 1994: 245). Сам порядок резонирует с “превосходным, в высшей степени аккуратным порядком”, отмечаемым Ксенофоном в пространстве, “немного разве превышающем размеры средней комнаты с десятью койками” (*Ксенофонт* 1935: 281). Он есть и в московском “Домострое” — в житницах, сушильнях, амбарах, на конюшнях, но более всего в компактных пространствах двора и погреба: “[в]се бы те непочатые и початые сосуды стояли [в погребе] с рассолом да пригнетены дощечкою и камнем тяжелым, а огурцы и сливы и лимоны также в рассоле бы были, огурцы же под решеточкой придавлены легонько камешком, а плесень всегда счищать и доливать рассолом” (*Колесов, Рождественская* 1994: 260–262).

Правда и состояние исключения

Любопытно, что на русский язык *epiēkeia* Аристотеля переводится как “правда”. Аристотель начинает свое рассуждение с неполной синонимичности “правды” и “справедливости” и со смысловых зазоров между этими понятиями: “При ближайшем рассмотрении понятия правды и справедливости кажутся не безусловно тождественными, но также и не различными по роду”. Правда всегда касается конкретного случая применения справедливости. И здесь правда “является высшей справедливостью”, не будучи при этом “лучшей справедливостью”. “Затруднение же возникает в силу того, что правда, будучи справедливой, не справедлива в смысле буквы закона, а есть исправление законной справедливости. Причина же этого заключается в том, что всякий закон — общее положение, а относительно некоторых частных нельзя дать верных общих определений” (Аристотель 2020: 110–111).

Когда следует судить на основе “общего положения и нельзя это сделать вполне верно, закон держится случающегося чаще всего”. В этом суждении “недостаточность закона сознается” — при том что также сознается, что “закон верен, ибо ошибочность заключается не в самом законе или законодателе, а в природе объекта закона”. “Итак, правда есть справедливость и лучше, чем отдельный случай применения справедливости, но не лучше справедливости вообще, а лишь лучше той, которая в силу своей общности заключает в себе ошибочность” (Там же).

Состояние исключения и этнографический случай

В данной статье и в данном спецвыпуске я использую этическое суждение Аристотеля о “правде”, основанной на состоянии исключения, для того чтобы очертить контуры “ойкономии” этнографического метода. Мы видим, с одной стороны, “закон”, который “держится случающегося чаще всего”, а с другой — “некоторые частности”, в отношении которых “нельзя дать верных общих определений” (Аристотель 2020: 110–111). В своей критике социологической закономерности М. Вебер указывает, что однократное “действие” становится “поведением”, для которого можно даже определить численные значения, если это одно и то же повторяющееся действие. Отдельный случай может и не повторяться, и он требует другого вида методологии — идеально-типической и понимающей (Weber 1949).

К. Гирц называет это “насыщенным описанием”, которое предполагает не просто пересечение нескольких точек зрения на одно и то же. Его пример — пересечение разных перспектив на ограбление дома еврейского торговца в Центральном Марокко: взглядов французских колониальных властей, берберов и самого торговца. Впрочем, то, что делает это описание “насыщенным”, не составляет сколько-нибудь подробной этнографии каждой из перспектив. К. Гирц рассматривает всего один эпизод воспоминаний 1968 г. — нарратив еврейского торговца о том, что происходило в 1912 г. (Geertz 1973: 7, 9). Но этот нарратив достаточен для логики рассуждений К. Гирца. Она заключается в следующем: торговец потребовал компенсации, хотя мог и не настаивать на этом; берберы, которые вызвались ему помочь, могли этого не делать; те, кто напал и ограбил дом торговца, могли решить не выплачивать компенсацию, а сражаться с берберами, предложившими помощь торговцу; наконец, французские

власти могли позволить торговцу оставить компенсацию себе (а не отбирать овец, которыми она была выплачена) и не сажать торговца в тюрьму за запрещенную ими же практику таких выплат. Иными словами, идеально-типический анализ — что и делает описание “насыщенным” — работает не через этнографически насыщенный контекст с глубокой этнографией разных точек зрения, а через указание на то, что произошедшее могло случиться по-другому. “Антропологическая интерпретация” прослеживает “кривую социального дискурса, фиксируя его в форме, доступной инспекции”, причем в этом антрополог стоит за плечом информанта, который также интерпретирует происходящее (Geertz 1973: 19). Логика инспекции инспекции здесь повторяет логику блага благ: это “правда” (*epieikeia*), основанная на состоянии исключения, — на том, что могло случиться по-другому и что требует внимания к единожды произошедшему, а не к повторяющемуся. М. Ламбек считает основой антропологии повседневной этики то, что и как “могло случиться по-другому” (Lambek 2010: 39).

Состояние исключения — как то, что могло случиться по-другому — касается места и роли женщины в семейном бизнесе как домострое (см. статью Д.В. Терешинной в наст. выпуске). С одной стороны, такие предприятия “дают возможность мужчинам утвердить свое место в семье на правах кормильца и хозяина предприятия/домохозяйства, а женщинам переопределить себя через успешное материнство и отказ от *части* ответственности за судьбу предприятия/домохозяйства (курсив мой. — Н.С.-Ч.)” (см. статью Д.В. Терешинной в наст. выпуске). С другой стороны, строй домохозяйства в его патриархальности — это труд женщин не просто потому, что все берется “в свои руки” “по необходимости, обычно одинокими матерями, которые вынуждены заниматься бизнесом в силу сложных жизненных обстоятельств”, как полагает один из информантов Д.В. Терешинной, но также и потому, что именно они и ранее “поддерживали бизнес на плаву”. Мужчины чаще выступают в роли “творца” или “зачинателя” и спонсора семейного бизнеса, но потом отступают на второй план. Домострой и его гендерный порядок выражаются в виде отсутствующей фигуры мужчины, когда реальной главой и домохозяйства, и семейного бизнеса является либо трудящаяся для его успеха жена, либо вообще разведенная женщина или мать-одиночка.

В нарративах жителей Санкт-Петербурга о своих дачах, которые рассматривает А.К. Касаткина, гендерные различия касаются, например, эстетического подхода жены к садоводству (к выращиванию “почти бесполезных, но таких красивых баклажанов” — хотя то, что подумал об этой красоте муж, осталось неизвестным) — и “более утилитарной позиции, делегированной мужу” (см. статью А.К. Касаткиной в наст. выпуске). В речных/таежных избушках и заимках Обского Севера подобный эстетический смысл также гендерно окрашен, хотя это касается не огорода, а самого жилища, которое не часто посещается женой рыбака/охотника. Если это случается, то избушка может быть раскрашена женщиной “кисточками (далее нецензурно)”, говорит один из мужчин (см. статью Л.Я. Рахмановой в наст. выпуске). В рассматриваемых в настоящем спецвыпуске случаях домохозяйства распределены территориально и (иногда) гендерно. “Женственность” дачи как городского домохозяйства — это “дом”, а “женственность” таежной избушки и заимки — это не “дом”, а “модерность”, также ассоциированная с городом или поселком как продолжением городской эстетики. Здесь и пространство, и гендер являются “воображаемыми вселенными”, оплетенными “сетью отношений между людьми” (см. статью А.К. Касаткиной

в наст. выпуске), но также лесом, соболями, рыбой и другими “нечеловеческими субъектами” (см. статью Л.Я. Рахмановой в наст. выпуске). В случае семейного бизнеса, рассмотренного Д.В. Терешиной, гендер “окрашивает” экономический труд в рыночном его смысле. Но поскольку источник труда — супруга как член семьи, то этот труд хронически недооплачен (*Tereshina* 2021).

В подобной идеально-типической логике анализирует смыслы труда П.Р. Яровая. Я уже упоминал выше о разнице между восстановлением дома и его сломом и выстраиванием нового — что было бы дешевле. Здесь не просто предпочтение одного действия другому. Работа состоит из подобных действий, которые можно делать или нет, или делать по-другому (*Geertz* 1973; *Weber* 1949; *Lambek* 2010). Неважно, что эти действия имеют вероятностный характер. Теория вероятности — это объективное описание со стороны. Что же делать в данном случае — вопрос интерпретации действия его участником (актором), и делать или нет — это его/ее решение. Более того, фиксация дискурса “в форме, доступной инспекции” (*Geertz* 1973: 19) порождает вопрос, называть ли это действие работой или трудом. В ситуации восстановления монастыря, рассматриваемой П.Р. Яровой, название — решение настоятеля, который здесь хозяин, т.е. сюзерен, решающий, что есть правило и что есть исключение. Восстановление дома — “ойкономия” и хозяйственных действий, и суждений. Теологический смысл “труда” и светский смысл “работы” здесь суть идеальные типы. И то и другое не разрушается, а, напротив, поддерживается тем, что может происходить, а может и не происходить или происходить по-другому. Таким образом, религиозный и мирской экономические смыслы этого хозяйства не размывают друг друга и не превращаются друг в друга — например, религиозное не становится просто экономическим или, наоборот, экономика не сакрализуется. Эти логики работают вместе, опираясь друг на друга как взаимодополняющие состояния исключения.

Как показывает Л.Я. Рахманова, подобная логика различения касается мужских и женских обязанностей и ролей, а не религиозного и мирского смыслов хозяйства. Эти различия, впрочем, «не складываются в мужскую и женскую базовую, индивидуальную “природу” (идентичность), а, напротив, распределены по разным “базам” (избушка, заимка, поселок)» (см. статью Л.Я. Рахмановой в наст. выпуске). Гендерные обязанности и роли здесь также идеальные типы. Таежная универсальность охотника и в охоте, и в домашних обязанностях в таежной избе указывает на гендерное “распределение” (Там же) пространства и отношений обмена (“дележа”) между частями личности в континууме взаимоотношений, которые одновременно и меньше, и больше индивида. Но состояние исключения в этом контексте прежде всего касается не понимающей, или идеально-типической, методологии этнографического описания, а гендера самого антропологического исследования, где этнограф — женщина, которой было не так просто оказаться в чисто мужском пространстве таежной охоты и охотничьей избышки или рыбалки (см.: *Рахманова* 2019).

Состояние исключения как этнографический метод возвращает меня к одному из главных тезисов данной статьи. “Икономия”/“ойкономия” интересна именно тем, что она относится не только к онтологии — к тому, как понимается реальность (дом, рынок, полис или весь мир), но и к тому, кто или что ею управляет. В нашем случае (я имею в виду все статьи, вошедшие в этот спецвыпуск) “икономия”/“ойкономия” — логика рассуждения, а не просто предмет этого рассуждения, такой как дом или рынок. “Икономия”/“ойкономия” касается

отношений между этими аналитическими категориями. В центре аристотелевской этики лежит понятие справедливости, которое важно для экономики как в рыночном, так и в других ее смыслах, таких как “ойкономия” или управление в доме, на даче, на заимке или в таежной избушке, в семейном бизнесе, в труде и работе по восстановлению монастыря. Именно в этой структуре понятия справедливости чрезвычайно важное место занимает исключение. Состояние исключения в экономике как конкретном умении и конкретном благе не просто часть состояния исключения в политике (в жизни полиса) как благе более общем или часть состояния исключения в этике как благе благ. Состояние исключения работает в обратном направлении — от этики “вниз” к политике и экономике.

Но состояние исключения это не просто одна из категорий, *которые* мы исследуем. Состояние исключения касается также (если не в первую очередь) наших собственных аналитических категорий, *при помощи которых* мы исследуем. Будучи этнографами, мы постоянно имеем дело с исключительным (единичным, нетипичным, индивидуальным и “дивидуальным”), которое следует духу, а не букве репрезентативности, — и это выбор этнографа как сюзерена. Дело не только в том, что “ойкономический” анализ позволяет увидеть, каким образом семейно-родственные взаимоотношения в рамках “ойкоса” (“дома”) соединены с экономическими, политическими и этическими (включая религиозные) взаимоотношениями — подобно тому, как соединен с ними “дар” (тотальный социальный факт по М. Моссу) (Mauss 1990: 4). В случаях дачного хозяйства, семейного бизнеса, таежной заимки и восстановления монастыря как крестьянского дома — разные логики, но они части друг друга, подобно “дивиду”, части которого одновременно меньше личности и больше ее, так как распределены по многим пространствам и взаимоотношениям (Strathern 1988; см. также статью Л.Я. Рахмановой в наст. выпуске). Но поскольку это касается не просто предмета, но и методологии исследования, то здесь уместна поправка К. Леви-Стросса из его “Введения в работы Марселя Мосса”: “назвать социальный факт *тотальным* означает” не просто то, что “*все под наблюдением есть часть наблюдаемого*”, но и то, что сам “*наблюдатель — часть наблюдаемого*”. В ходе “социологического исследования” субъективность и объективность не преодолеваются, а делятся до бесконечности, и исследователь распределяет по исследуемой среде “все более... уменьшающиеся доли себя самого” (Levi-Strauss 1987: 29, 32).

Примечания

¹ К. Поланьи приводит цитату из: Таунсенд Дж. “Диссертация о законах о бедных”.

² “Ксенофонт: историк и философ” (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XVII (32): 907–908).

Источники и материалы

Аристотель 1969 — Аристотель. Экономика / Пер. с греч. Г.А. Тароняна // Вестник древней истории. 1969. № 3. С. 217–242.

Аристотель 2018 — Аристотель. Политика / Пер. с греч. С.А. Жебелева, Т.А. Миллера. М.: АСТ, 2018.

Аристотель 2020 — Аристотель. Никомахова этика / Пер. с греч. Э.Л. Радлова. М.: Директ-Медиа, 2020.

- Колесов, *Рождественская* 1994 — Колесов В.В., *Рождественская* В.В. (ред.) Домострой. СПб.: Наука, 1994.
- Ксенофонт 1902 — Ксенофонт. О хозяйстве // Домострой Сильвестровского извода: текст памятника с примечаниями, материалы для сравнительного изучения / Ред. А.Н. Чудинов. СПб.: Издание И. Глазунова, 1902. С. 74–94.
- Ксенофонт 1935 — Ксенофонт. Домострой // Сократические сочинения / Пер. с греч. С.И. Соболевского. М.: Академия, 1935. С. 245–320.
- Шелгунов 1895 — Шелгунов Н.В. Очерки русской жизни. СПб.: издание О.Н. Поповой, 1895.

Научная литература

- Афанасьев А.Н. Об археологическом значении “Домостроя” // Отечественные записки. 1850. № 7. С. 33–46.
- Забелин И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях: государев двор, или дворец. М.: Litres, 2019.
- Колесов В.В. Домострой как памятник средневековой культуры // Домострой / Ред. В.В. Колесов, В.В. Рождественская. СПб.: Наука, 1994. С. 301–357.
- Кондратьева Т. Кормить и править: о власти в России XVI–XX вв. М.: РОС-СПЭН, 2006.
- Лихачев Д.С. Литература “государственного устройства” (середина XVI в.) // Памятники литературы Древней Руси: середина XVI в. / Ред. Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев. М.: Художественная литература, 1985. С. 5–16.
- Рахманова Л.Я. Рыбаки и контролирующие инстанции на Оби: правоприменение в тени локальных правил игры // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 45–60.
- Слёзкин Ю. Дом Правительства. М.: Litres, 2019.
- Соболевский С.И. Введение (к “Домострою”) // Ксенофонт. Сократические сочинения. М.; Л.: Academia, 1935. С. 247–249.
- Шестаков С.П. Византийский тип “Домостроя” и черты его сходства с “Домостроем” Сильвестра // Византийский временник. 1901. № VIII. С. 38–63.
- Юдина Т.Н. Новый домострой. Конституирующая универсальная перспективная экономическая система России. М.: ТЕИС, 2014.
- Agamben G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- Agamben G. State of Exception. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Agamben G. The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government. Stanford: Stanford University Press, 2011.
- Barth F. Segmentary Opposition and the Theory of Games: A Study of Pathan Organization // The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1959. No. 1. P. 5–21.
- Bentham J. Panopticon, Or the Inspection-House. Dublin: T. Payne, 1791.
- Cessario R. Epieikeia and the Accomplishment of the Just // Aquinas and Empowerment: Classical Ethics for Ordinary Lives / Ed. G. Simon Harak. Washington: Georgetown University Press, 1996. P. 170–206.
- Cheal D.J. The Gift Economy. L.: Routledge, 1988.
- Englund H. Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor. Berkeley: University of California Press, 2006.

- Foucault M.* Discipline and Punish: The Birth of the Prison. N.Y.: Vintage Books, 1977.
- Foucault M.* The History of Sexuality. Vol. I, An Introduction. N.Y.: Vintage Books, 1978.
- Foucault M.* Security, Territory, Population: Lectures at the Collège De France (1977–1978). Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- Foucault M.* The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège De France (1978–1979). Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008.
- Geertz C.* The Interpretation of Cultures. N.Y.: Basic Books, 1973.
- Kotsonis Y.* States of Obligation: Taxes and Citizenship in the Russian Empire and Early Soviet Republic. Toronto: University of Toronto Press, 2014.
- Lambek M.* Toward an Ethics of the Act // Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action / Ed. M. Lambek. N.Y.: Fordham University Press, 2010. P. 39–64.
- Levi-Strauss C.* Introduction to the Work of Marcel Mauss. L.: Routledge; Kegan Paul, 1987.
- Malinowski B.* Argonauts of the Western Pacific. L.: G. Routledge & Sons, Ltd., 1922.
- Marshall A.* Principles of Economics. L.: Macmillan, 1890.
- Mauss M.* The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies. L.: Routledge, 1990.
- Merridale C.* Red Fortress: The Secret Heart of Russia's History. N.Y.: Metropolitan Books, 2013.
- Miller D.* (ed.) Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors. Oxford: Berg, 2001.
- Moore H.L.* Households and Gender Relations: The Modelling of the Economy // Understanding Economic Process / Eds. S. Ortiz, S. Lees. Lanham: University Press of America, 1992. P. 131–148.
- Paxson M.* Solovoyovo: The Story of Memory in a Russian Village. Boomington: Indiana University Press, 2005.
- Polanyi K.* The Great Transformation. N.Y.: Rinehart, 1944.
- Robbins L.B.* An Essay on the Nature and Significance of Economic Science. L.: Macmillan, 1932.
- Rogers D.* How to be a Khoziain in a Transforming State: State Formation and the Ethics of Governance in Post-Soviet Russia // Comparative Studies in Society and History. 2006. No. 4. P. 915–945. <https://doi.org/10.1017/S001041750600034X>
- Schmitt C.* Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Cambridge, MA: MIT Press, 1985.
- Strathern M.* Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Tereshina D.* Managing Firms and Families: Work and Values in a Russian City. Munster: Verlag, 2021.
- Tyler S.* Post-Modern Ethnography // Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography / Eds J. Clifford, G. Marcus. Berkeley: University of California Press, 1986. P. 122–140.
- Weber M.* The Methodology of the Social Sciences. N.Y.: Free Press, 1949.
- Wilk R.R.* (ed.) The Household Economy: Reconsidering the Domestic Mode of Production. L.: Routledge, 2019.
- Yan Y.* The Gift and Gift Economy // A Handbook of Economic Anthropology / Ed. J.G. Carrier. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2012. P. 246–461.
- Yanagisako S.J.* Family and Household: The Analysis of Domestic Groups // Annual Review of Anthropology. 1979. No. 1. P. 161–205.

Zeitlyn D. Gift Economies in the Development of Open Source Software: Anthropological Reflections // *Research Policy*. 2003. No. 7. P. 1287–1291. [https://doi.org/10.1016/S0048-7333\(03\)00053-2](https://doi.org/10.1016/S0048-7333(03)00053-2)

Editor's Introduction

Ssorin-Chaikov, N.V. Economics, Oikonomia, Domostroi: Introduction to the Anthropology of Household [Ekonomika, oikonomia, domostroi: zametki ob antropologii domokhoziaistva]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 5–22. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060017> EDN: VUEHWB ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Nikolai Ssorin-Chaikov | <https://orcid.org/0000-0001-7521-6912> | nssorinchaikov@hse.ru | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuza Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

economics, oikonomia, domostroi, household, economic anthropology, anthropology of ethics

Abstract

This article is an introduction to the issue's special theme on “Economic Anthropology of Household Outside Metropolitan Areas in Contemporary Russia”, featuring contributions by Lidia Rakhmanova, Aleksandra Kasatkina, Daria Tereshina, and Polina Yarovaya. This article contributes to rethinking economic anthropology in terms of culturally specific categories under study. It does so by revisiting the role of household in the genealogy of “economy,” and specifically by looking at Russian terms *domokhoziaistvo* and *domostroi*. The article shows how *domokhoziaistvo* harks back to *oikonomia* as Aristotle's “art of running household” and the new testament's divine management of the world as god's home. In turn, *domostroi* evokes the name of the 16th century Moscow courtly instructions that combine these classical Greek and Christian connotations. The article also suggests thinking through the implications of the Aristotelian categorical foundation of the “economy” in ways in which it is part to an *oikonomic* ethical judgement based on the state of exception. This allows us, on the one hand, to rethink economic anthropology as part of the anthropology of ethics, and, on the other, to reconceptualize its ethnographic methodologies which “case studies” frequently follow the non-typical and are not necessarily representative.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 23-18-00962]

References

- Afanasiev, A.N. 1850. Ob arheologicheskom znachenii “Domostroia” [On the Archaeological Significance of the “Domostroi”]. *Otechestvennye zapiski* 7: 33–46.
- Agamben, G. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, G. 2005. *State of Exception*. Chicago: University of Chicago Press.
- Agamben, G. 2011. *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press.
- Barth, F. 1959. Segmentary Opposition and the Theory of Games: A Study of Pathan Organization. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 1: 5–21.
- Bentham, J. 1791. *Panopticon, Or the Inspection-House*. Dublin: T. Payne.
- Cessario, R. 1996. Epieikeia and the Accomplishment of the Just. In *Aquinas and Empowerment: Classical Ethics for Ordinary Lives*, edited by G. Simon Harak,

- 170–206. Washington: Georgetown University Press, 1996.
- Cheal, D.J. 1988. *The Gift Economy*. London: Routledge.
- Englund, H. 2006. *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*. Berkeley: University of California Press.
- Foucault, M. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. 1978. *The History of Sexuality*. Vol. I, *An Introduction*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège De France (1977–1978)*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. 2008. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège De France (1978–1979)*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Kolesov, V.V. 1994. Domostroi kak pamiatnik srednevekovoi kul'tury [Domostroi as a Literary Monument of Medieval Culture]. In *Domostroi* [Domostroi], edited by V.V. Kolesov and V.V. Rozhdestvenskaya, 301–357. St. Petersburg: Nauka.
- Kondratieva, T. 2006. *Kormit' i pravit': o vlasti v Rossii XVI–XX vv.* [To Feed and to Govern: On Power in Russia of the 16th–20th Centuries]. Moscow: ROSSPEN.
- Kotsonis, Y. 2014. *States of Obligation: Taxes and Citizenship in the Russian Empire and Early Soviet Republic*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lambek, M. 2010. Toward an Ethics of the Act. In *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*, edited by M. Lambek, 39–64. New York: Fordham University Press.
- Levi-Strauss, C. 1987. *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. London: Routledge; Kegan Paul.
- Likhachev, D.S. 1985. Literatura “gosudarstvennogo ustroeniia” (seredina XVI v.) [Literature of the “State Building”]. In *Pamiatniki literatury Drevnei Rusi: seredina XVI v.* [Literary Monuments of the Ancient Russia (the Middle of 16th Century)], edited by L.A. Dmitriev and D.S. Likhachev, 5–16. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Malinowski, B. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: G. Routledge & Sons, Ltd., 1922.
- Marshall, A. 1890. *Principles of Economics*. London: Macmillan.
- Mauss, M. 1990. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge.
- Merridale, C. 2013. *Red Fortress: The Secret Heart of Russia's History*. New York: Metropolitan Books.
- Miller, D., ed. 2001. *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*. Oxford: Berg.
- Moore, H.L. 1992. Households and Gender Relations: The Modelling of the Economy. In *Understanding Economic Process*, edited by S. Ortiz and S. Lees, 131–148. Lanham: University Press of America.
- Paxson, M. 2005. *Solovyovo: The Story of Memory in a Russian Village*. Bloomington: Indiana University Press.
- Polanyi, K. 1944. *The Great Transformation*. New York: Rinehart.
- Rakhmanova, L.Y. 2019. Rybaki i kontroliruiushchie instantzii na Obi: pravoprimerenie v teni lokal'nykh pravil igry [Fishermen and Supervisory Instances on the Ob' River: Law Enforcement in the Shadow of Local Rules of the Game].

Etnograficheskoe obozrenie 4: 45–60.

- Robbins, L.B. 1932. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: Macmillan.
- Rogers, D. 2006. How to be a Khoziain in a Transforming State: State Formation and the Ethics of Governance in Post-Soviet Russia. *Comparative Studies in Society and History* 4: 915–945. <https://doi.org/10.1017/S001041750600034X>
- Schmitt, C. 1985. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Shestakov, S.P. 1901. Vizantiiskii tip “Domostroia” i cherty ego skhodstva s “Domostroiem” Sil’vestra [Bizantian Type of “Domostroi” and Its Similarities with the “Domostroi” by Sil’vestr]. *Vizantiiskii vremennik* VIII: 38–63.
- Slezkin, Y. 2019. *Dom Pravitel’sstva* [The House of Government]. Moscow: Litres.
- Sobolevskii, S.I. 1935. Vvedenie [Introduction]. In *Sokraticheskie sochineniia* [Socratic Writings], 247–249. Moscow: Akademiia, 1935.
- Strathern, M. 1988. *Gender of the Gift: Problems with Women and Problems With Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Tereshina, D. 2021. *Managing Firms and Families: Work and Values in a Russian City*. Munster: Verlag.
- Tyler, S. 1986. Post-Modern Ethnography. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, edited by J. Clifford and G. Marcus, 122–140. Berkeley: University of California Press.
- Weber, M. 1949. *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Press.
- Wilk, R.R., ed. 2019. *The Household Economy: Reconsidering the Domestic Mode of Production*. London: Routledge.
- Yan, Y. 2012. The Gift and Gift Economy. In *A Handbook of Economic Anthropology*, edited by J.G. Carrier, 246–461. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Yanagisako, S.J. 1979. Family and Household: The Analysis of Domestic Groups. *Annual Review of Anthropology* 1: 161–205.
- Yudina, T.N. 2014. *Novyi domostroi. Konstituiruiushchaia universal’naia perspektivnaia ekonomicheskaiia sistema Rossii* [New Domostroi: Consitutive Universal Economic System of Russia]. Moscow: TEIS.
- Zabelin, I. 2019. *Domashnii byt russkikh tsarei v XVI i XVII stoletiiakh: gosudarev dvor, ili dvorets* [House life of Russian Tsars of the 16th–17th Centuries: The State Court or Palace]. Moscow: Litres.
- Zeitlyn, D. 2003. Gift Economies in the Development of Open Source Software: Anthropological Reflections. *Research Policy* 7: 1287–1291. [https://doi.org/10.1016/S0048-7333\(03\)00053-2](https://doi.org/10.1016/S0048-7333(03)00053-2)

СУБСТАНЦИИ ОТНОШЕНИЙ И НАРРАТИВНОЕ РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА В ДАЧНОМ ДОМОХОЗЯЙСТВЕ

А.К. Касаткина

Александра Константиновна Касаткина | <http://orcid.org/0000-0002-8827-9696> | alexkasatkina@gmail.com | к. и. н., доцент | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

субстанции родства, дача, лингвистическая антропология, нарратив, домохозяйство, гендер, семья, диалог

Аннотация

В статье на материале бесед с владельцами садовых участков в Ленинградской области рассматривается дискурсивное измерение современного городского домохозяйства. Автор исходит из посылки, что домохозяйство воспроизводится в каждодневной коммуникации между его членами, и именно в коммуникации видит место встречи текучих и нестабильных индивидуальных нарративных вселенных и более ригидной материальной и практической реальности домохозяйства. Такой подход дает возможность ставить к дискурсивному материалу вопросы, выходящие за рамки дискурса: что такое современное городское домохозяйство? из каких процессов и отношений оно складывается? какое место в нем отведено экономике и жизнеобеспечению? как можно определить его границы? как оно существует во времени? как связаны между собой хозяйственные и родственные отношения? Автор приходит к выводу, что, по крайней мере пока, дачи в рассматриваемых домохозяйствах выполняют функцию скорее отдыха, чем жизнеобеспечения, дачные хозяйственные дела не столько обеспечивают существование, сколько создают и поддерживают, оформляют и организуют отношения в семье и особенно между супругами. Разговаривая о даче, родственники каждый раз заново наполняют смыслом дачную материальность прошлого и настоящего и предлагают и обсуждают ориентиры для будущего.

Информация о финансовой поддержке

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00962, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

Дача — часть современного городского домохозяйства. С дачи в город едет урожай, из города на дачу уезжают доживать век старые вещи. На даче свои правила поведения, обязательства, свой режим времени. А еще о даче и на даче много говорят: получение и освоение участка, строительство дома — все составляет историю, которую можно рассказать. Обсуждаются

Статья поступила 27.06.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 10.09.2024

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Касаткина А.К. Субстанции отношений и нарративное разделение труда в дачном домохозяйстве // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 23–40. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060027> EDN: VUCVUT

Kasatkina, A. K. 2024. Substantsii otnoshenii i narrativnoe razdelenie truda v dachnom domokhoziaistve [Substances of Relatedness and the Narrative Division of Labor in the Dacha Household]. *Etнографическое обозрение* 6: 23–40. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060027> EDN: VUCVUT

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>

© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

повседневные задачи, разделение обязанностей. В таком рутинном общении день за днем разворачиваются семья и хозяйство, или домохозяйство, понятое как процесс, объединяющий людей и материальные объекты.

Понятие “домохозяйство” располагается на пересечении экономики и родства, организации жизнеобеспечения и семейных отношений. Следуя субстантивистскому подходу в экономической антропологии, я рассматриваю любые практики домохозяйства как потенциально экономические, но меня интересует прежде всего значение, которое придают им их участники в создаваемых ими нарративных вселенных.

Дача позволяет поставить продуктивные вопросы для понимания феномена городского домохозяйства: что такое современное городское домохозяйство? из каких процессов и отношений оно складывается? какое место в нем отведено жизнеобеспечению? как можно определить его границы? как оно существует во времени? как связаны между собой хозяйственные и родственные отношения? Ответы на эти вопросы я буду искать в дискурсивном¹ измерении современного городского домохозяйства, т.е. в том, как российские горожане говорят о своей даче. Задача этого текста главным образом заключается в калибровке метода. На примерах двух домохозяйств и трех бесед я исследую перспективность разных видов коммуникации для поиска ответов на эти вопросы и выдвину гипотезы, которые затем могут быть проверены на более широком материале.

Домохозяйство и дача

Изучив использование термина *household* в англоязычных исследованиях домашней экономики 2000-х годов, социологи Г. Казимир и Х. Тоби обнаружили, что авторы редко дают его определение, и часто *household* сливается с *family*. Сами они на основе своего анализа предлагают следующее определение: “отдельный человек или группа людей, которые регулярно в течение определенного периода времени имеют общие ресурсы, деятельность и расходы” (*Casimir, Tobi* 2011: 504). И все равно непонятно, чем отличается домохозяйство от, скажем, клуба цветоводов. Подобную мнимую очевидность этого термина в антропологии констатирует Р. Уилк (*Wilk* 1991). Очевидно, что в экономической антропологии “домохозяйство” используется в исследованиях домашней экономики в противопоставление рыночной, как локус, где экономические интересы и нужды переплетены с неэкономическими, эмоциональными отношениями (см. статью Н.В. Ссори́на-Чайкова в наст. выпуске).

Дача усложняет картину домохозяйства и определение его границ. Во-первых, домохозяйство, где есть дача, по определению мультилокально: экономическая деятельность его членов разворачивается и в городском жилье, и на даче² (о других видах мультилокальности российского домохозяйства см. статью Л.Я. Рахмановой в наст. выпуске). Во-вторых, дачей могут пользоваться родственники и друзья, которые в городе живут отдельно. В долгосрочной перспективе дача — это собственность, т.е. ресурс и капитал, который может конвертироваться в деньги или повлиять на состав и границы домохозяйства. Так, дача может быть продана, передана по наследству или разделена между родственниками, которые могут не пользоваться своей долей, но однажды продать ее посторонним людям. В краткосрочной же перспективе представители разных домохозяйств, которые регулярно встречаются на даче и объединяют свои ресурсы

для совместной жизни, формируют новое временное домохозяйство, вполне укладывающееся в определение Г. Казимир и Х. Тоби. В последние годы дача все чаще начинает использоваться для постоянного проживания (*Мухеева* 2012), но в обоих рассматриваемых здесь случаях дача остается сезонным “вторым домом” для городской семьи.

С точки зрения домашней экономики дача дает горожанину возможность самообеспечения продуктами питания. Именно этот ее аспект привлекал внимание экономистов и социологов, которые в 1990-е годы исследовали экономическую роль дач в связи с разработкой программы либеральных экономических реформ в России. Они видели в даче препятствие к модернизации экономики, поскольку она возвращала горожан к сельскому труду (*Rose, Tikhomirov* 1993), оттягивая их с городского рынка квалифицированной рабочей силы (*Seeth et al.* 1998). Но эти исследователи работали в русле формальной экономики и не учитывали роль культурного аспекта дачи в формировании локальной экономической рациональности. Географы А. Смит и Э. Стеннинг настаивают, что при целостном, субстантивистском рассмотрении домашней экономики можно увидеть, как дачное земледелие поддерживает рыночную экономику, а не препятствует ей: домашние заготовки с дачи, циркулируя в сетях неформальных обменов, в том числе взяток, помогают получить работу или сэкономить деньги для покупок, т.е. принять полноправное участие в рыночной экономике (*Smith, Stenning* 2006).

Внимательные к местным особенностям социологи пришли к выводу, что дачами владеют не беднейшие, а, напротив, более или менее состоятельные горожане, поскольку приобретение и содержание участка требует ресурсов (*Clarke et al.* 2000). Но функция дачи отличается гибкостью: в зависимости от обстоятельств она используется то для домашнего производства, то для повышения качества отдыха, и соответственно меняется структура вложений в нее (*Southworth* 2006: 470). Дача для российского горожанина — это не просто земля. Это и отдых на природе, и доступ к экологически чистой пище, и физическая активность, и место, где можно реализовать индивидуальные творческие амбиции садовода или строителя или найти утопическую “органическую идиллию” (*Galtz* 2000; *Ловелл* 2008; *Caldwell* 2011; *Касаткина* 2017б; *Kasatkina* 2021). И. Чеховских объединяет культурный и экономический аспекты дачи: благодаря давней традиции иметь землю за городом для летнего отдыха переключение на домашнее земледелие на даче для российского горожанина оказалось привычным и подручным средством выживания в кризисной ситуации, к которой привели перестроечные дефициты и последовавшие либеральные реформы (*Чеховских* 2000).

Теория и метод

Исследования семьи и родства, кажется, дальше ушли в обновлении своего теоретического языка, чем исследования домохозяйств. Дж. Карстен, подводя итоги обновлению тематики родства в антропологии, заключает, что теперь антропологи больше не рассматривают родственные связи как нечто само собой разумеющееся, а говорят об “идиоме отношений”, свойственном той или иной культуре, и вовсе отказываются от термина “родство” в пользу термина “отношения, соотнесенность” (*relatedness*). Тем самым подчеркивается открытость разнообразию интерпретаций связей между людьми и отказ от предзаданного

определения, что есть родство или семья (*Carsten* 2000: 4)³. Об отношениях могут говорить в том числе на языке “субстанций родства” — любых субстанций (от спермы и грудного молока до пищи, труда, совета, любви), перетекающих между людьми и создающих связи между ними (*Ibid.*: 21).

Эта статья продолжает мое исследование дискурсивного измерения современной массовой дачи, начатое в диссертации (*Касаткина* 2019) и в публикациях (*Касаткина* 2017а, 2017б). Ранее я составляла реестр жанров дачных разговоров — устойчивых коммуникативных форм дачной повседневности (*Касаткина* 2019), смотрела, как работают интонации в моих беседах с дачниками (*Касаткина* 2017а), и анализировала нарративное устройство рассказов о строительстве садового домика (*Касаткина* 2017б). При этом отношения внутри домохозяйств оставались на периферии моего внимания, и даже садовый домик я рассматривала как личный проект его строителя, где другие члены семьи играли вспомогательную роль. Здесь я собираюсь восполнить этот пробел.

На дачные разговоры первой обратила внимание антрополог Дж. Зависка. Она заметила, что в начале 2000-х годов именно в разговорах о дачном труде и экономическом значении дачи можно было наблюдать разнообразие мнений об идущих в стране экономических трансформациях (*Zavisca* 2003). Но ее интересовали только высказываемые в разговорах позиции. Дискурсивное измерение российской городской семьи находится в центре внимания И. Разумовой (*Разумова* 2001). На основе большого массива интервью она делает важное заключение о нечеткости границ современной семьи, откуда могут исключать кровных родственников (отец) и включать друзей, животных или даже автомобиль. Но И. Разумова, фольклорист, интересуется только бытованием в семьях устойчивых форм словесности, близких фольклору (семейные предания, песни, сказки, шутки).

Мой подход к дачным разговорам ближе к исследованиям коммуникативного измерения семьи, которые на материале американского городского среднего класса проводят лингвистический антрополог Э. Окс и ее коллеги (*Ochs, Kremer-Sadlik* 2013, 2015). Они рассматривают семью как “одновременно правовой институт и социальное достижение” (*Ochs, Kremer-Sadlik* 2015: 88), т.е. как результат повседневных коммуникативных взаимодействий. В обсуждениях повседневной рутины и планов, обменах мыслями и чувствами, в координации совместных действий поддерживаются и укрепляются (или ослабляются) семейные связи и в целом связность семьи как единицы родства и экономики (*family connectedness*) (*Ibid.*: 92). В обзоре современных работ о коммуникации в семьях американского среднего класса они показывают, как в разговорах родителей с детьми воспроизводятся ценности позднего капитализма: образованность, индивидуализм, свобода выбора и предприимчивость (*Ochs, Kremer-Sadlik* 2015).

Я тоже считаю, что домохозяйство воспроизводится в каждодневной коммуникации между его членами, а значит, анализируя эти взаимодействия, можно сделать выводы о границах и практическом и смысловом наполнении домохозяйства. Я основываюсь на общих положениях лингвистической антропологии, которая рассматривает коммуникацию как набор действий, выполняющих практические задачи во взаимодействии между ее участниками. Мне также помогут понятия “внутреннего диалога” М. Бахтина (*Бахтин* 1975), нарративного пространства Дж. Брунера (*Bruner* 1987) и измерений нарратива К. Янг (*Young* 1987). Мое исследование можно локализовать в рамках третьей волны лингвистической антропологии, для которой характерно использование анализа языка

и коммуникации для работы с нелингвистической проблематикой (*Duranti* 2003). Исследуя воображаемые вселенные субъективных смыслов, которые ситуативно, в интервью со мной, создают разные члены одного домохозяйства, и столкновения между этими мирами в разговорах, я хочу дополнить представления антропологов о “домохозяйстве” и “домашней экономике”.

Термин “домохозяйство” редко встречается в обыденном языке и характерен для исследовательского (статистика) или юридического (семейное право) доменов. В обычной жизни мы скажем скорее “семья”. Поэтому из линейки качественных методов для исследования домохозяйства лучше всего подходит участвующее наблюдение, когда исследователь сам может решить, какие из наблюдаемых практик связаны с домохозяйством. Мое исследование основано на интервью с ограниченной долей наблюдения, причем я не упоминала слово “домохозяйство” и спрашивала своих собеседников об истории их садового участка, о его роли в жизни их семьи, об участии членов семьи в его освоении. Я спрашивала только о даче, а не о семейном бюджете в целом, но дача — часть домохозяйства, и разговор о ней неизбежно затрагивает целое. Более того, когда внимание собеседника не сфокусировано на экономике, он говорит о широком диапазоне практик, где исследователь, применяя субстантивистскую оптику, может разглядеть экономическое. Я вижу два способа связать полученные мной субъективные и ситуативные картины дачных практик с исследовательским понятием домохозяйства. Во-первых, я хочу соотнести исследовательское понятие домохозяйства с субъективными смыслами и горизонтами. Во-вторых, я хочу увидеть, как домохозяйство производится через коммуникативные взаимодействия.

Характеристика материала

Для этого исследования я выбрала два домохозяйства дачников и три глубинных интервью, которые собирала для проекта о “дачных разговорах” (всего в корпусе проекта около 30 интервью, собранных в период с 2007 по 2012 г.). В центре моего внимания конкретный вид российской массовой дачи — садовый участок, который в позднесоветское время горожане получали по месту работы. Это не старинная профессорская или номенклатурная дача со всеми удобствами и не деревенский дом, где горожанин создает свою сельскую утопию (*Мельникова* 2020). Садовые участки раздавали для улучшения продовольственного снабжения советских городов, часто на непригодных для сельского хозяйства землях, выработанных торфяниках или песчаных карьерах. На садовом участке обязательно нужно было заниматься садом и огородом, только во вторую очередь — отдыхать⁴. Дома могло не быть совсем (это и сейчас норма в маленьких городах, где до дачи можно дойти пешком). В обоих рассматриваемых случаях участки находятся в 1,5–2 час. езды общественным транспортом от Санкт-Петербурга, и мои собеседники построили там дома, но забота о саде и огороде остается важной частью их дачных занятий.

Выбранные мной примеры представляют два контрастных случая, а именно — два разных этапа жизненного цикла домохозяйства. В *Случае 1* семейная ситуация стабильна, двое супругов рассказывают мне о своей дачной рутине и давно сложившихся отношениях. В *Случае 2* семья переживает потерю мужа и отца и вынуждена переструктурировать свои хозяйственные практики. Кроме того, выбранные мной беседы дают доступ к двум формам коммуникации, сфокусированной на домохозяйстве: разговор о даче с интервьюером и разговор

о даче между двумя членами семьи — так что я могла наблюдать коммуникативные практики, в которых воспроизводится домохозяйство.

Случай 1. Двое супругов-пенсионеров Елена (1938 г.р.) и Олег (1937 г.р.) живут⁵ в Петербурге в квартире, теплую половину года регулярно проводят на своем садовом участке в Приозерском районе Ленобласти. Их дочь (1962 г.р.) и сын (1970 г.р.) съезжали каждый в отдельное жилье за 7–8 лет до момента интервью (декабрь 2007 г.) и поддерживают связь с родителями — навещают их несколько раз в месяц в городе. На дачу дочь ездит редко, сын — чаще. Внуков у них нет. Оба супруга по профессии инженеры и всю жизнь работали по специальности. Елена на пенсии с 1993 г., Олег — с 1998. Дети помогают им с крупными приобретениями, необходимыми для дачи, особенно дочь, у которой более высокий доход. Участок получила на работе Елена в 1991 г. и осваивала его вместе с Олегом. Я договорилась о встрече с Еленой и беседовала сначала с ней на кухне их квартиры. Но когда мы уже заканчивали разговор, с лыжной прогулки пришел Олег. Он охотно согласился тоже рассказать мне о даче, и Елена оставила нас вдвоем на кухне. Закончив свой рассказ, Олег принес альбомы дачных фотографий, и его комментарии к ним добавили существенные детали. Так у меня оказалось два отдельных интервью с супругами, длительностью около полутора часов каждое, и две версии дачной жизни этой семьи.

Случай 2. София (1953 г.р.) за полгода до интервью (январь 2008 г.) потеряла мужа, с которым с 1988 г. вместе осваивала свой садовый участок во Всеволожском районе Ленобласти. Ее дочь Вера (1977 г.р.) живет отдельно от матери с мужем и маленьким сыном, но часто приезжает к ней в гости. В один из таких визитов и было организовано наше интервью. Мы сидели за накрытым столом, и Вера участвовала в разговоре, так что я была свидетелем коммуникативных практик этой семьи. София — экономист по профессии и на момент интервью продолжает работать по специальности. Муж тоже работал, и на дачу они выбирались только по выходным и в отпуск, в теплое время года. Вера в детстве ездила на дачу с родителями, повзрослев, появлялась там нечасто, но, когда у нее родился ребенок, стала приезжать активнее. Ее муж бывает на даче свойственников редко. Я записала с Софией и Верой полуторачасовой разговор, где ведущая роль принадлежит Софии, а Вера вставляет уточнения и принимает участие в рассказывании историй, но ее собственный нарратив о даче и домохозяйстве слишком фрагментарен, чтобы его можно было анализировать наравне с нарративом Софии.

Обе рассматриваемые семьи имеют сравнительно высокий уровень достатка, и их садовые участки расположены в садоводствах советских НИИ и конструкторского бюро. В более бедных семьях или в заводских садовых товариществах организация и осмысление домашней экономики могут существенно отличаться.

Нарративное пространство и границы домохозяйства

Изучая воображаемые вселенные биографических нарративов, Дж. Брунер смотрит, какие локусы человек выбирает и какими смыслами наделяет их в своем рассказе (Bruner 1987). Рассказы моих собеседников тоже создают воображаемые вселенные, где дача сосуществует с городским жильем и другими локусами повседневной жизни и оплетена сетью отношений между людьми. Рассказывая о своей даче, супруги Елена и Олег включают в свои нарративные пространства разные места и разных людей.

Елена включает в пространство своего рассказа множество людей — прежде всего родственников, и своих, и Олега. Их жизненные ситуации так или иначе влияют на ритмы дачной жизни супругов: вот сестра забирает к себе на дачу пожилую маму — и Елена может спокойно заниматься участком, вот у сестры рождается внук — и Елена вынуждена отвлечься от дачи, чтобы заботиться о маме, а вот Олег долго не может достроить дом из-за болезни своей мамы. В этом пространстве циркулируют и внимание, и забота, и материальные ресурсы. Смерть мамы Елены позволила супругам купить отдельную квартиру для сына. Дети помогают родителям: покупают для дачи стройматериалы, приобрели генератор. Сын работал с отцом на строительстве дома, копал колодец. Дочь привозит и увозит супругов на своей машине. Елена выращивает большие урожаи, делает много заготовок, и дети “с удовольствием приезжают и забирают помногу-помногу”. Но пищевая “субстанция родства” циркулирует не только в узком кругу близких родственников. Елена обменивается своими заготовками с соседями по даче, приглашает их собирать излишки ягод. Сбор излишков, впрочем, оформляет далекие и эфемерные связи, которые легко можно разорвать, если приглашенные не были достаточно деликатны. В обменах советами и информацией участвуют соседи по даче и товарищи Елены по клубу цветоводов, куда она ходит в городе. А вот городские приятели, приезжая на дачу в гости, участвуют только в обмене общением. В нарративном пространстве Елены границы домохозяйства оказываются расплывчаты и могут ситуативно включать членов расширенной семьи, соседей, друзей. Локусы — квартиры, дачи — здесь важны и как пространства, и как материальные активы.

Совсем иначе строит свое нарративное пространство Олег. Он почти не упоминает других родственников, кроме жены и детей. Он несколько раз декларирует единство их нуклеарной семьи в вопросах приобретения и освоения участка, вплоть до противостояния его родителям, которые, будучи выходцами из деревни, отговаривали их с Еленой от дачи:

А.К.: Но вы были непреклонны?

Олег: Ну не то что, я говорю, что... я в это... что нам хорошо, конечно, помогало, что, в общем-то, в дачных вопросах мы с Еленой едины. Это я понял, что в любом деле плохой мир лучше хорошего раздора, поэтому, значит, ну, решили — решили, там. Сейчас уже многое забылось, я не помню, как. По-моему, я никогда не перечил ей... (ПМА 2).

Даже внутри нуклеарной семьи, если Елена говорит о финансовой помощи детей как о само собой разумеющемся вкладе в общее дело, то в словах Олега проскальзывает неловкость (“мы и так на шее у детей сидим”). Оба супруга рассказывают, как дочь настояла, чтобы Олег вышел на пенсию, но вкладывают в ее уста разные формулировки. В версии Елены, дочь потребовала, чтобы отец, наконец, достроил дом для всей семьи. Олег более тщательно обозначает разделение труда, когда цитирует реплику дочери: дом нужен для родителей, а дети согласны помочь его достроить.

Олег декларирует непроницаемость границ своего маленького домохозяйства: он старался построить дом исключительно силами семьи и согласился нанять только печника. И настаивает, что общение в мужской части их дачного соседства сведено к минимуму, а что-то просить считается невежливым:

Так и общаться, в общем-то, причин нету особенно. Потом, значит, это вот женщины-агрономички, они, там, может быть, друг у друга что-то посмотрят, поговорят, там, — разное. А эти, хозяйева — это вот, или там... им, значит... они так все самолюбивые — про себя все. Ну, я так понимаю. Что если он что-то умеет, так ему неинтересно даже смотреть, что я умею. Потому что он этим как бы не может воспользоваться. Ну а, как говорится, сам себя вот так считает князем, может быть. Ну это такое, я считаю, хорошее честолубие такое, профессиональное (ПМА 2).

Впрочем, жизнь отличается от деклараций. В нашу беседу жизнь прорываетсЯ в сюжетных нарративах, когда Олег рассказывает, как сосед своим трактором помогал затаскивать на участок бетонные кольца для колодца, и в фотографиях, где можно видеть на участке гораздо больше гостей, чем он упоминал.

Нарративное пространство у Софии, как и у Елены, наполнено людьми, и прежде всего родственниками. Дачный участок включен в сети взаимопомощи расширенной семьи. Свекр помогал мужу Софии строить дом и сам сделал для них оконные рамы. А пока не было своего участка, муж помогал отцу на его даче, куда София так не хотела ездить. Различные родственники, владеющие своими дачами, помогают достать саженцы яблонь и клубники, дядя мужа, работавший в лесном порту, достал стройматериалы. Дача становится местом встречи родственников и друзей. Мама Софии приезжала из Подмосковья помогать осваивать участок и потом каждый год летом жила на даче вместе с дочерью. Сейчас именно на даче София может пожить с внуком. Друзья и коллеги мужа помогали ему в тяжелых строительных работах, но отношения самой Софии с ее друзьями основаны на обменах общением и пищей, а не помощью: друзья приезжают на дачу праздновать ее день рождения; сама она привозит подруге на день рождения уникальные дары сада — свежие цветы и букетики пряных трав с грядки. Отношения с дочерью у Софии раскрываются не на уровне “рассказанного мира”⁶, а непосредственно в ситуации разговора, потому что дочь сидит рядом и часто вмешивается в беседу.

Нарративное разделение труда

Нарративное разделение труда — это и разделение труда в собственно рассказывании, т.е. о чем мои собеседники выбрали рассказать сами, а о чем предоставили говорить другим членам семьи, и разделение труда внутри мира рассказа, актуальное или желаемое, т.е. какие обязанности рассказчик отводит себе, а какие — другим.

“Мы” и “я”. В центре нарративного пространства, которое создает каждый мой собеседник, “я” рассказчика чередуется с коллективным деятелем, некоторым общим ядром семьи, представленным местоимением “мы”, которое включает супруга и (иногда) детей рассказчика. М. Стратерн, анализируя идеи о субъекте у горных племен Папуа Новой Гвинеи, обнаруживает не только “дивидов” — персон, которые, в противоположность цельным “индивидам” европейской мысли, способны “делиться”, т.е. актуализировать мужские или женские качества в зависимости от окружения, но и цельные кумулятивные “я”. Это “я” авторитетных мужчин группы — бигменов, которые, накапливая престиж и богатства, вступают в отношения обмена от имени всей группы (Strathern 1988: 223). Замеченное мной коллективное “мы” дачника заряжено не богатством и престижем, но силой

действия, в данном случае не распределенного, а совместного, слитого и обобщенного (“мы строили дом” включает много операций, из которых какие-то производились действительно всеми членами семьи, а какие-то — и поодиночке). В дачных повествованиях ситуативно встречаются и другие “мы”, когда рассказчик говорит о себе как одном из членов клуба цветоводов, коллег по работе, соседей по даче. Но именно семейное “мы” проходит через весь рассказ, и с ним рассказчик соотносит свою индивидуальную траекторию, причем не всегда гладко, о чем говорят сбивчивые “мы... я...”. “Я” захотела и получила участок, но “мы” приехали посмотреть на него и “не знали, куда ногу поставить”; “мы” посадили первые яблони и до изнеможения их поливали; “мы” хотели участок с домиком, но “я” любила смотреть на мужа, когда он работает; “мы” мылись в канавах, но “я” построил баню; “мы” живем на даче все лето, но “я” выращиваю овощи; “я” делаю заготовки, но “мы” едим их всю зиму. Дом строил “я” — когда речь о деталях строительства, но дом строили “мы сами” — когда речь о найме других мастеров.

Семейное “мы” активно действует в первые трудные годы освоения участка, и именно здесь оно включает и детей тоже. Дальше траектории расходятся, мои собеседники “раскладывают” свое “мы”. Елена и Олег говорят больше от первого лица и редко переходят на “мы”. Интересы, задачи, заботы, отношения с соседями у каждого из супругов свои. София, напротив, рассказывает преимущественно от лица коллективного “мы”, создавая идеалистическую картинку семейного согласия, пока не вступает Вера, отмежевываясь от провозглашенного матерью коллективного стремления:

София: Но мы всегда старались, чтобы было как-то удобно и все красиво, да?

Вера: Ну, это ты старалась [смеется] (ПМА 3).

Позднее Вера более детально описывает разделение труда между родителями, продолжая, уже бережнее, вносить нюансы в дискурсивное единство семьи, которое перед тем любовно создавала ее мать:

Вера: Ты еще вспомни, как вы сначала дизайн проекта рисовали [смешок]. У нас же... у нас мама все сама сначала рисовала, что бы она хотела видеть, а потом папа придумывал, как это можно осуществить.

[София тихо смеется]

Вера: Какие нужны материалы и как вот это все сделать, чтобы бревна друг за друга цеплялись и не падали (ПМА 3).

Елена и Олег в своих рассказах чаще выступают как связанные друг с другом общим хозяйством, но автономные акторы, каждый — автономное “я” со своими задачами и сетями отношений. Они могут себе это позволить, поскольку каждый из супругов знает, что другой расскажет мне свою часть истории. София, оставшись без мужа, выбирает рассказать мне общую историю своей дачи. Прошло всего полгода со дня его преждевременной смерти, и София в беседе со мной выполняет в том числе задачу создания нового канона семейной истории, где линия мужа уже завершена, закрыта, а его образ обретает черты вечности. Своими добавлениями Вера делает свой вклад в становление их новой семейной истории и оспаривает монополию матери и на создание семейного канона, и на голос отца.

Диалоги внутренние и внешние. Нарративное разделение труда может оформляться внутренними диалогами (Бахтин 1975), которые рассказчик инсценирует, чтобы делегировать некоторые речевые действия другому. Так, София, рассказывая, как она испугалась, когда увидела, сколько труда предстоит на участке, слова утешения вкладывает в уста мужа:

Когда мы туда [на участок] приехали, и я увидела, что нужно лес валить, — всё [на вздохе]. Конечно, ужас охватывает, когда смотришь на все это... И думаешь: “Господи, никогда!” Ну, у меня был муж — золотые руки, и он сказал: “София! Будет домик-пряник”. Когда он так мне что говорил, я всегда верила, что действительно все будет, все получится у нас [с улыбкой] (ПМА 3).

Разыграв эту маленькую сценку, София в лицах продемонстрировала, как были устроены ее отношения в браке в целом.

Елена вводит в свой рассказ фигуру мужа-критика, который “ругает” ее за упорное выращивание почти бесполезных, но таких красивых баклажанов. Это позволяет ей одновременно и сохранить эстетический подход к садоводству, и признать существование другой, более утилитарной позиции, делегированной мужу⁷. И оба супруга вкладывают в уста дочери настояние, чтобы Олег ушел на пенсию и занялся, наконец, домом. Делегирование этих слов дочери здесь отмечает и дискурсивно исполняет переход главенства в домохозяйстве от старшего поколения к младшему.

Похоже, сюжет об уходе на пенсию вошел в фольклорный фонд этой семьи именно в такой диалогической форме. История о “строительном зуде”, который подтолкнул Олега построить хозблок для своих инструментов, — еще один пример семейного фольклора. На устойчивый характер этих сюжетов указывают отточенные многократным рассказыванием формальные элементы — диалоги, формулы, которые сохраняются в версиях обоих супругов. Такие истории отрабатываются в многочисленных практиках совместного рассказывания (Разумова 2001), подобных тем, что я наблюдала в совместном интервью с Софией и Верой, когда они говорили наперебой, дополняя и уточняя друг друга.

В итоге мать и дочь не только вместе рассказывают о том, как однажды папа чуть не остался наедине с пятью кубометрами застывшего бетона или как они вдвоем единственный день за все годы провели на даче, не работая, но и этим слаженным речевым действием поддерживают единство своей семьи.

Разделение труда и позиционирование в дискурсе. Разделение дачных обязанностей в двух парах очень похоже: муж занимается строительством и тяжелыми работами на участке, а жена выращиванием растений. И в обоих случаях отношения супругов выглядят неравноправными: жена так или иначе оказывается главной — той, для кого все делается. Но дискурсивно это главенство оформляется по-разному. Олег все свое повествование организует вокруг списка задач на участке, которые жена ставит, а он выполняет: построить дом, выкопать колодец, сделать душ и баню, освободить времянку от своих инструментов, устроить беседку, купить камни, проложить дорожку... Он рассказывает только о строительстве и ни слова не говорит об огороде. Лишь раз, за просмотром фотографий, он показал мне устроенную женой альпийскую горку и прокомментировал ее очень нежно: “наше любимое <...> гордость хозяйки” (ПМА 2). Все фотографии дачных построек Олег комментирует однотипно, инсценируя

диалог с женой, где она отдает распоряжение (“Нам нужен душ, нужна баня”; ПМА 2), а он выполняет. Олег вообще тщательно контролирует свое повествование и последовательно выдерживает атмосферу семейного единства и мира, лишь единожды допустив намек на разногласия с женой (ему понравился старый душ, который он сделал сам, но жена “заставила разобрать”). Елена же описывает и строительный труд мужа, и участие детей как само собой разумеющиеся вклады в общее хозяйство. Кроме того, для нее граница разделения труда более прозрачна, и она рассказывает о строительстве тоже и, в целом благосклонно отзываясь о результатах труда мужа, критикует некоторые его строительные решения.

София вынуждена говорить и за себя, и за мужа, но реплику, которая позиционирует ее в их совместном дачном проекте, все же вкладывает в его уста: “Эх, была бы у нас земля, я б тебе такой домик-пряник построил!” — мечтает он, пока они гостят по дачам родственников, еще до появления своего участка. А теперь Софии и Вере предстоит первый дачный сезон без мужа и отца, и они еще не адаптировались к потере:

София: Только на даче нужно, чтобы был по[вар]... кто-то готовил [смеются]. Кто-то готовил. Кто-то по саду, да?

Вера: И кто-то строит.

София: И кто-то строит. Да. Три человека — это минимум. Да.

А.К.: Ну, вас здесь и было трое.

Вера: Ну у нас — да. Пока было трое, нормально было. Сейчас как-то... сразу чувствуешь, что не успеваешь чего-нибудь. Все время что-то упускаешь. Когда вдвоем (ПМА 3).

Например, легко упустить проверить погреб из металлического бака, врытого под домом, ведь раньше им занимался папа, и множество мелочей, о которых им еще предстоит вспомнить.

Как и Елена, София со знанием дела рассуждает о дачном строительстве, но она не критикует мужа и все строительные недочеты приписывает коллективному семейному “мы”. Оглядываясь назад, на безвозвратно ушедшее время своей жизни в браке, она ретроспективно любит свое умелым работающим мужем и рисует картину дачной повседневности для двоих, где сочетание свежего воздуха и любви превращает самые тривиальные бытовые задачи в удовольствие:

Да, да, конечно, это все для удовольствия, да. А куда вот так, если цивилично, да, два любящих человека все выходные? Это или готовить, стирать в городе. А там все по-другому: ты делаешь вроде то же самое — готовишь, все, — но ты готовишь на воздухе, все это, да. Любимый человек твой вкалывает. [смеются] Так это приятно, да, — вымыться там, все, а ты ему подаешь, он рад, вкусно. Там все не спеша, все это сделаешь... Нет, это все приятно (ПМА 3).

Кто знает, как звучал бы рассказ Елены, если бы она, как София, не могла больше разделить нарративный труд с мужем? Нарративное разделение труда оказывается связано не столько с практическим разделением обязанностей, сколько с позицией рассказчика в семейной иерархии и с этапом жизненного цикла домохозяйства.

“Сиротеет дачка”: домохозяйство во времени

Этап жизненного цикла домохозяйства обуславливает ощущение времени в рассказе о нем. Елена и Олег на момент интервью переживают период стабильности, Олег говорит даже об угрозе стагнации. Перед Еленой огородные заботы каждый год ставят новые задачи, зато Олегу теперь, когда все, что нужно, на участке уже построено, не хватает возможности “чего-то добиваться, что-то реализовывать”, и он возмещает это спортом.

Дачники 1990-х годов строили свои садовые домики, мечтая о родовой усадьбе, в которой будут жить поколения их детей и внуков (*Касаткина* 2017б). У Елены и Олега нет внуков, и когда дом, построенный методом проб и ошибок, начинает понемногу разрушаться, то для Олега это не долгожданный новый вызов, а только повод для ощущения, что он “начинает переживать дом”. Дом, который после него, возможно, никому больше не понадобится.

У Софии есть маленький внук, но она гораздо ярче выражает тревогу за неясное будущее их дачного дома, который только что остался без хозяина. Кто теперь будет его достраивать? Кто доделает отмостку вокруг дома, чтобы дождями не смыло фундамент и дом не разрушился? София не верит, что Вера и ее муж будут этим заниматься. Вера готова помогать матери на участке и не собирается забрасывать дачу в дальнейшем, но дистанцируется от родительского проекта дачи (“Ясно же, что мы уже так вот не захотим делать”, — говорит она). В их резких обменах репликами слышится эхо застарелого конфликта. Продумывая будущий дом, София с мужем заложили возможность добавления комнат для новых поколений семьи. Теперь, когда мужа нет, а Вера с зятем приезжают редко, София чувствует хрупкость этих проектов будущего. Она делегирует абстрактным “умным людям” мысль, которую непросто проговорить самой: возможно, дома, строившегося на века, хватит только на ее собственную жизнь:

Ну, я так думаю — как мне умные люди сказали: “София Павловна, не переживай! Ты сколько лет собираешься жить на даче-то еще? Ну 20 лет будешь жить. 20 лет дом твой простоит. Через 20 лет он рухнет без отмостки. Захотят они, чтобы у них рухнуло, — сделают отмостку, не захотят делать — ну тебя уже не будет” [горько смеется] (ПМА 3).

Домохозяйство Софии проходит через сложный период перераспределения обязанностей и ролей, и это обостряет противоречия и взаимные претензии. Как бы ни мечтали родители, чтобы выросшие дети разделили с ними дачные заботы, садовый участок, освоенный старшим поколением, остается царством его вкусов, увлечений и образа жизни, и дети приезжают туда только погостить.

* * *

В рассмотренных беседах современное городское домохозяйство представит как мультилокальная динамичная структура, состоящая из материальных объектов (дачный участок, дом, городская квартира) и сетей отношений, в которые они вплетены и по которым циркулируют различные субстанции, как материальные (урожай, домашние заготовки, деньги), так и нематериальные (труд, информация, внимание). Сеть отношений ситуативно может сжиматься

до нуклеарной семьи или включать членов расширенной семьи, а также неродственников — соседей, друзей, коллег. Нарративная картина домохозяйства, которую создает человек в своем рассказе для интервьюера, может существенно отличаться от наблюдаемой со стороны по плотности и открытости сети. Тем не менее представляется важным регистрировать и учитывать эти отличия и особенно различия в рассказах членов одной семьи. Сравнение помогает увидеть, как члены одной семьи по-разному могут позиционировать себя и воспринимать одно и то же домохозяйство. Так, если Елена представляет себя внутри большой сети родственников и знакомых, по которой циркулируют разнообразные субстанции, то ее муж Олег делает акцент на автономии своей нуклеарной семьи. Напряжение между коллективным “мы” семьи и автономным “я” индивида задает нерв всем беседам о домохозяйстве и особенно там, где в разговоре участвует несколько его членов.

Оба рассматриваемых домохозяйства выращивают на дачах большие урожаи овощей. Елена и Олег круглый год едят свою картошку, морковь, свеклу. Елена делает много заготовок. Во время нашего интервью в декабре я видела связки своего, дачного, лука на стенах кухни. София в январе угощает меня дачной картошкой, сохранившейся с осени. Но никто из них не занимается этим от нужды. София даже полагает, что экономически дачные овощи не оправдывают затрат на их выращивание. Зато Елене удобно иметь овощи под рукой и не ходить за ними в магазин. И обе женщины уверены, что “с грядки все самое” (Елена) вкусное и здоровое. Для обеих дачниц выращивание овощей, фруктов, цветов на даче — это хобби и удовольствие. Если вспомнить континуум между “штаб-квартирой семейного самообеспечения” (Puc 2005: 236) и местом летнего отдыха, в который помещает дачу К. Саутворт (Southworth 2006), то на момент интервью в 2007–2008 гг. обе дачи ближе ко второй точке. Но очевидно, что они в любой момент могут переместиться к другому полюсу и начать кормить семью. И это еще один источник динамизма домохозяйства, где есть дача.

А пока хозяйственные дела на даче, т.е. занятия, связанные с жизнеобеспечением на даче, в рассказах моих собеседников не столько обеспечивают существование, сколько создают и поддерживают, оформляют и организуют отношения в семье и особенно между супругами. Муж строит для жены, она принимает его труд. Дети помогают трудом или деньгами; финансовая помощь ценна, но трудовой вклад — бесценен, поскольку предполагает личное участие и создает более близкие и вовлеченные отношения. Эстетика, удовольствие, отношения между людьми — своего рода нематериальное измерение дачной материальности, которое выходит на первый план в этом рекреационном режиме дачного хозяйствования.

Внутри городского домохозяйства дача — пространство интимности и близких дистанций и с другими людьми, и с самим собой (Caldwell 2011). Мои разговоры с дачниками полны разного рода напряжений и интенсивностей, которые могут и не получить вербального оформления: наслаждение от физической активности на природе, раздражение, порой вызываемое родственниками. Подробный анализ этих разговоров — задача другого исследования. Завершая сравнение нарративных вселенных двух домохозяйств, упомяну только об одном важном виде интенсивности — о любви. Нам часто бывает трудно говорить о своей любви вслух. В рассматриваемых семьях только София, оглядываясь назад, создавая заново свою дачную биографию, где образ ушедшего

мужа застывает в вечности, описывает дачу как пространство любви, которая разворачивается и длится в повседневных домашних хлопотах и заботе друг о друге. Елена и Олег, описывая очень схожую картину совместного хозяйствования, о любви не говорят. Но их общая история еще продолжается и открыта изменениям.

Когда один из супругов умирает, дискурсивное измерение домохозяйства получает особенно важную роль: здесь формируется память об отношениях, оставшихся в прошлом, наполняются смыслом материальные объекты (дом, который папа построил из любви к маме), предлагаются и обсуждаются ориентиры для будущего. Ориентиры, которые новое поколение может отвергнуть, и тогда после ухода родителей дети забрасывают или продают дачу.

Благодарности

Я выражаю глубокую признательность за помощь в работе над статьей коллегам по проекту об антропологии домохозяйств, коллегам по Лаборатории антропологической лингвистики ИЛИ РАН и Антропологическому кружку Н.В. Ссори́на-Чайкова.

Примечания

¹ В этой статье понятия “дискурс” и “нарратив” не синонимичны и не связаны с какой-либо теоретической рамкой. Под дискурсом понимается коммуникативная практика в широком смысле, под нарративом — конкретные фрагменты дискурса, обладающие определенной структурой, сюжетом, логикой.

² А. Смит и Э. Стеннинг указывают, что мультилокально, по сути, любое домохозяйство, где рабочее место отделено от места проживания (*Smith, Stenning* 2006).

³ По этой же главной причине — евроцентричность этих обобщающих категорий — антропологи отказались и от понятия “экономика” (подробнее см. статью Н.В. Ссори́на-Чайкова в наст. выпуске).

⁴ Такая иерархия назначений садового участка сохранялась и в современном законодательстве вплоть до 2017 г., когда был принят новый закон о садоводстве и огородничестве.

⁵ Настоящее время здесь и далее — это время на момент интервью, т.е. конец 2007 — начало 2008 г.

⁶ Исследовательница нарративов К. Янг выделяет в устных нарративах измерения “рассказанного мира” (*taleworld* — воображаемое пространство внутри повествования) и взаимодействия говорящего и слушателей (*storyrealm*) (*Young* 1987).

⁷ Действительно ли Олег недоволен “баклажанным” увлечением супруги, остается неизвестным. Как бы то ни было, дихотомия эстетического и утилитарного в устах Елены гендерно окрашена и выдержана в той же культурной логике, что и “мужской” запрет на “женское” украшение избушек в статье Л. Рахмановой в этом спецвыпуске.

Источники и материалы

ПМА 1 — Полевые материалы автора, 2007 г. Интервью (1,5 час.), информант Елена, 1938 г.р.

ПМА 2 — Полевые материалы автора, 2007 г. Интервью (1,5 час.), информант Олег, 1937 г.р.

ПМА 3 — Полевые материалы автора, 2008 г. Интервью (1,5 час.), информанты: София, 1953 г.р., Вера, 1977 г.р.

Научная литература

- Бахтин М.М.* Слово в романе // *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 72–233.
- Касаткина А.К.* Интонирование позиций в исследовательском интервью, или музыка со смыслом // *Практики и интерпретации.* 2017а. №. 4. С. 83–93. <https://doi.org/10.23683/2415-8852-2017-4-83-93>
- Касаткина А.К.* Садовый домик и его строитель в разговорах с садоводами начала XXI в. // *Experto crede Alberto: сборник статей к 70-летию Альберта Кашфулловича Байбурина* / Ред. А. Пиир, М. Пироговская. СПб.: Изд-во ЕУСПб, 2017б. С. 195–215.
- Касаткина А.К.* Дачные разговоры как объект этнографического исследования: разработка метода (на материале интервью об освоении садовых участков в 1980-е – 1990-е гг.). Дис. ... канд. ист. наук. МАЭ РАН, Санкт-Петербург, 2019.
- Ловелл С.* Дачники. История летнего житья в России, 1710–2000. СПб.: Академический проект, 2008.
- Мельникова Е.А.* Деревня в городских проекциях современных россиян // *Этнографическое обозрение.* 2020. № 6. С. 5–11. <https://doi.org/10.31857/S086954150013117-8>
- Михеева З.А.* Субурбанизация как инструмент решения жилищной проблемы Санкт-Петербурга и Ленинградской области. Автореф. дис. ... канд. геогр. наук. Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, 2012.
- Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. М.: Индрик, 2001.
- Рус Н.* Русские разговоры: культура и речевая повседневность эпохи перестройки. М.: НЛО, 2005.
- Чеховских И.А.* Городские семейные стратегии в неформальной экономике: труд на даче. Дис. ... канд. экон. наук. ФИНЭК, Санкт-Петербург, 2000.
- Bruner J.* Life as Narrative // *Social Research.* 1987. Vol. 54. No. 1. P. 11–32.
- Caldwell M.* *Dacha Idylls: Living Organically in Russia's Countryside.* Berkeley: University of California Press, 2011.
- Carsten J.* Introduction: Cultures of Relatedness // *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* / Ed. J. Carsten. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 1–36.
- Casimir G.J., Tobi H.* Defining and Using the Concept of Household: A Systematic Review // *International Journal of Consumer Studies.* 2011. Vol. 35. P. 498–506. <https://doi.org/10.1111/j.1470-6431.2011.01024.x>
- Clarke S. et al.* The Myth of the Urban Peasant // *Work, Employment and Society.* 2000. Vol. 14. No. 3. P. 481–499. <https://doi.org/10.1177/09500170022118536>
- Duranti A.* Language as Culture in US Anthropology: Three Paradigms // *Current Anthropology.* 2003. Vol. 44. No. 3. P. 323–347. <https://doi.org/10.1086/368118>
- Galtz N.R.* Space and the Everyday: An Historical Sociology of the Moscow Dacha. PhD diss. University of Michigan, Ann Arbor, 2000.
- Kasatkina A.* Zur Aufhebung der Unterscheidung von Arbeit und Freizeit im Marxismus (am Beispiel der postsowjetischen Datscha) // *Verordnete Arbeit – Gelenkte Freizeit. Musse in der Sowjetkultur?* / Ed. E. Cheauré. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021. S. 489–508.

- Ochs E., Kremer-Sadlik T.* (eds.) *Fast-Forward Family: Home, Work, and Relationships in Middle-Class America*. Berkeley: University of California Press, 2013.
- Ochs E., Kremer-Sadlik T.* How Postindustrial Families Talk // *Annual Review of Anthropology*. 2015. Vol. 44. P. 87–103. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-014027>
- Rose R., Tikhomirov Y.* Who Grows Food in Russia and Eastern Europe? // *Post-Soviet Geography*. 1993. Vol. 34. No. 2. P. 111–126. <https://doi.org/10.1080/10605851.1993.10640922>
- Seeth H.T. et al.* Russian Poverty: Muddling Through Economic Transition with Garden Plots // *World Development*. 1998. Vol. 26. No. 9. P. 1611–1623.
- Smith A., Stenning A.* Beyond Household Economies: Articulations and Spaces of Economic Practice in Postsocialism // *Progress in Human Geography*. 2006. Vol. 30. No. 2. P. 190–213. <https://doi.org/10.1191/0309132506ph601oa>
- Southworth C.* The Dacha Debate: Household Agriculture and Labor Markets in Post-Socialist Russia // *Rural Sociology*. 2006. Vol. 71. No. 3. P. 451–478. <https://doi.org/10.1526/003601106778070671>
- Strathern M.* *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Wilks R.* The Household in Anthropology: Panacea or Problem? // *Reviews in Anthropology*. 1991. Vol. 20. No. 1. P. 1–12. <https://doi.org/10.1080/00988157.1991.9977987>
- Young K.* *Taleworlds and Storyrealms: The Phenomenology of Narrative*. Dordrecht Martinus Nijhoff, 1987.
- Zavisca J.* Contesting Capitalism at the Post-Soviet Dacha: The Meaning of Food Cultivation for Urban Russians // *Slavic Review*. 2003. Vol. 62. No. 4. P. 786–810. <https://doi.org/10.2307/3185655>

Research Article

Kasatkina, A.K. Substances of Relatedness and the Narrative Division of Labor in the Dacha Household [Substantsii otnoshenii i narrativnoe razdelenie truda v dachnom domokhoziaistve]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 23–40. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060027> EDN: VUCVUT ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Aleksandra Kasatkina | <http://orcid.org/0000-0002-8827-9696> | alexkasatkina@gmail.com | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuz Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

kinship substances, dacha, linguistic anthropology, narrative, household, gender, family, dialog

Abstract

The article discusses the discursive dimension of a modern urban household on the basis of interviews with garden plot owners in the Leningrad region. I proceed from the premise that the household is reproduced in everyday communication among its members, and consider communication as a meeting point between the fluid and unstable individual narrative universes and the more rigid material and practical reality of the household. This approach enables one to pose questions to the discursive material that go beyond the discourse: What is contemporary urban household? What processes and relations does it consist of? What is the role of economy and subsistence within it? How

to define its boundaries? How to describe its temporality? How are economic and kinship relations interconnected? I argue that, at least while dachas in the households under consideration perform the recreational function rather than subsistence, dacha everyday chores are not about the necessities of subsistence, but rather create and maintain, formalize and organize relations in the family and especially between spouses. Each time talking about the dacha, relatives give new meanings to the dacha materiality of the past and present and propose and discuss reference points for the future.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 23-18-00962]

References

- Bakhtin, M.M. 1975. Slovo v romane [The Word in the Novel]. In *Voprosy literatury i estetiki* [Questions of Literature and Aesthetics], by M.M. Bakhtin, 72–233. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.
- Bruner, J. 1987. Life as Narrative. *Social Research*.54 (1): 11–32.
- Caldwell, M. 2011. *Dacha Idylls: Living Organically in Russia's Countryside*. Berkeley: University of California Press.
- Carsten, J. 2000. Introduction: Cultures of Relatedness. In *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, edited by J. Carsten, 1–36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Casimir, G.J., and H. Tobi. 2011. Defining and Using the Concept of Household: A Systematic Review. *International Journal of Consumer Studies* 35: 498–506. <https://doi.org/10.1111/j.1470-6431.2011.01024.x>
- Chekhovskikh, I.A. 2000. Gorodskie semeinye strategii v neformal'noi ekonomike: trud na dache [Urban family Strategies in the Informal Economy: Work in the Country]. PhD diss. University of Economics (St. Petersburg).
- Clarke, S., et al. 2000. The Myth of the Urban Peasant. *Work, Employment and Society* 14 (3): 481–499. <https://doi.org/10.1177/09500170022118536>
- Duranti, A. 2003. Language as Culture in US Anthropology: Three Paradigms. *Current Anthropology* 44 (3): 323–347. <https://doi.org/10.1086/368118>
- Galtz, N.R. 2000. Space and the Everyday: An Historical Sociology of the Moscow Dacha. PhD diss. University of Michigan.
- Kasatkina, A.K. 2017. Intonirovanie pozitsii v issledovatel'skom interv'iu, ili muzyka so smyslom [Intonation of Positions in a Research Interview, Or Music with Meaning]. *Praktiki i interpretatsii* 4: 83–93. <https://doi.org/10.23683/2415-8852-2017-4-83-93>
- Kasatkina, A.K. 2017. Sadovyi domik i ego stroitel' v razgovorakh s sadovodami nachala XXI v. [A Garden House and Its Builder in Conversations with Gardeners at the Beginning of the 21st Century]. In *Experto crede Alberto: sbornik statei k 70-letiiu Al'berta Kashfullovicha Baiburina* [Experto crede Alberto: Collection of Articles for the 70th Anniversary of Albert Kashfullovich Bayburin], edited by A. Piiir and M. Pirogovskaia, 195–215. St. Petersburg: Izdatel'stvo EUSPb.
- Kasatkina, A.K. 2019. Dachnye razgovory kak ob'ekt etnograficheskogo issledovaniia: razrabotka metoda (na materiale interv'iu ob osvoenii sadovykh uchastkov v 1980-e – 1990-e gg.) [Dacha Conversations as an Object of Ethnographic Research: Development of a Method (Based on Interviews about the Development of Garden Plots in the 1980s–1990s)]. PhD diss., Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography.

- Kasatkina, A. 2021. Zur Aufhebung der Unterscheidung von Arbeit und Freizeit im Marxismus (am Beispiel der postsowjetischen Datscha) [On the Elimination of the Distinction between Work and Leisure in Marxism (Basing on the Example of Post-Soviet Dacha)]. In *Verordnete Arbeit – Gelenkte Freizeit. Musse in der Sowjetkultur?* [Prescribed Work – Controlled Leisure: Leisure in Soviet Culture?], edited by E. Cheauré, 489–508. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lovell, S. 2008. *Dachniki. Istoriiia letnego zhit'ia v Rossii, 1710–2000* [Summer Residents: History of Summer Living in Russia, 1710–2000]. St. Petersburg: Akademicheskii proekt.
- Melnikova, E.A. 2020. Derevnia v gorodskikh proektsiiakh sovremennykh rossiian [Village in Urban Projections of Modern Russians]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 5–11. <https://doi.org/10.31857/S086954150013117-8>
- Mikheeva, Z.A. 2012. Suburbanizatsiia kak instrument resheniia zhilishchnoi problemy Sankt-Peterburga i Leningradskoi oblasti [Suburbanization as a Tool for Solving the Housing Problem of St. Petersburg and the Leningrad Region]. PhD diss abstract. St. Petersburg State University.
- Ochs, E., and T. Kremer-Sadlik, eds. 2013. *Fast-Forward Family: Home, Work, and Relationships in Middle-Class America*. Berkeley: University of California Press.
- Ochs, E., and T. Kremer-Sadlik. 2015. How Postindustrial Families Talk. *Annual Review of Anthropology* 44: 87–103. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-014027>
- Razumova, I.A. 2001. *Potaennoe znanie sovremennoi russkoi sem'i* [Secret Knowledge of the Modern Russian Family]. Moscow: Indrik.
- Ries, N. 2005. *Russkie razgovory: kul'tura i rechevaia povsednevnost' epokhi perestroiki* [Russian Talk: Culture and Everyday Speech of the Perestroika Era]. Moscow: NLO.
- Rose, R., and Y. Tikhomirov. 1993. Who Grows Food in Russia and Eastern Europe? *Post-Soviet Geography* 34 (2): 111–126. <https://doi.org/10.1080/10605851.1993.10640922>
- Seeth, H.T., et al. 1998. Russian Poverty: Muddling Through Economic Transition with Garden Plot. *World Development* 26 (9): 1611–1623.
- Smith, A., and A. Stenning. 2006. Beyond Household Economies: Articulations and Spaces of Economic Practice in Postsocialism. *Progress in Human Geography* 30 (2): 190–213. <https://doi.org/10.1191/0309132506ph601oa>
- Southworth, C. 2006. The Dacha Debate: Household Agriculture and Labor Markets in Post-Socialist Russia. *Rural Sociology* 71 (3): 451–478. <https://doi.org/10.1526/003601106778070671>
- Strathern, M. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Wilk, R. 1991. The Household in Anthropology: Panacea or Problem? *Reviews in Anthropology* 20 (1): 1–12. <https://doi.org/10.1080/00988157.1991.9977987>
- Young, K. 1987. *Taleworlds and Storyrealms: The Phenomenology of Narrative*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Zavisca, J. 2003. Contesting Capitalism at the Post-Soviet Dacha: The Meaning of Food Cultivation for Urban Russians. *Slavic Review* 62 (4): 786–810. <https://doi.org/10.2307/3185655>

ДИВИД НА ЗАЙМКЕ, ЗАЙМКА КАК ДИВИД: ЭТНОГРАФИЯ СИБИРСКОЙ ИЗБУШКИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЖЕНСКОГО ОТСУТСТВИЯ

Л.Я. Рахманова

Лидия Яковлевна Рахманова | <http://orcid.org/0000-0002-7475-3609> | muza-spb@yandex.ru | к. социол. н., старший преподаватель | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

Среднее Приобье, дивид, займка, избушка, пространственное распределение, маскулинность, женское отсутствие

Аннотация

Статья этнографически ставит вопрос о том, каким образом таежные и речные избушки и займки Среднего Приобья, существующие в своих ритмах параллельно с сельскими и городскими формами жизни, трансформируют гендерные роли и качества, не укладываясь в представления о должном поведении и практиках мужчин и женщин — ни в понимании местных жителей, ни с точки зрения исследовательницы. С одной стороны, займка, включающая различные строения, — это ландшафтный феномен, интересный своим нетривиальным положением в пространстве — между дикой тайгой, селом и городом. С другой стороны, займка, на которой царит мужское мироустройство, проблематизирует гендерное разделение и показывает, что именно женское “конституирующее” отсутствие является критически важным и влиятельным. Через опыт совместных поездок “на избушки”, через беседы, слухи и подшучивания я показываю, как снимается гендерная дуальность на займке посредством распределения маскулинных и феминных элементов в пространстве избушечной жизни при помощи понятия “дивиды” как “распределенной личности” и “распределенной самости”, как одного из языков описания различных форм субъективностей.

Информация о финансовой поддержке

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00962, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

Сколько ни едешь в гости по избушкам, не уловишь их атмосферу и внутреннее устройство, пока не переночуешь там. Что-то бросается в глаза сразу: например, нары, расположенные под углом 30° от пола (изголовье прибивали выше с учетом “осадки” сруба, но он так и не осел), с которых неизбежно

Статья поступила 27.06.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 10.09.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Рахманова Л.Я. Дивид на займке, займка как дивид: этнография сибирской избушки сквозь призму женского отсутствия // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 41–65. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060035> EDN: VTYQAU

Rakhmanova, L.Y. 2024. Divid na zaimke, zaimka kak divid: etnografiia sibirskoi izbushki skvoz' prizmu zhenskogo otsutstviia [Dividual in Zaimka, and Zaimka as Dividual: Ethnography of a Siberian Hut through the Prism of Female Absence]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 41–65. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060035> EDN: VTYQAU

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>
© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

сползаешь во сне. Какие-то моменты избушечного быта становятся очевидными только через неловкости и суету по хозяйству бок о бок с хозяином. Возможности женщины-исследователя, однако, ограничены, поскольку лишь поездка с ночевкой в большой компании не вызывает лишних пересудов: мол, друзья поехали “культурно отдохнуть” и порыбачить (поохотиться). Когда же сама дорога “на избушку” с учетом проверки ловушек занимает весь световой день, речь уже не идет о развлечении — и тогда стремление гости-исследовательницы “тащиться за тридевять земель” вызывает вопросы.

“Он свозит тебя, но там ехать далеко, без ночевки не обойтись”, — сразу предупредила меня моя знакомая, хозяйка, в семье которой я жила в ходе одной из экспедиций. Любопытно, что о моей поездке в январе 2024 г. договаривается не ее муж, а она сама со своим другом-охотником (ПМА 2024: м. 63 лет, охотник)! Мне сказано было, что нужно подождать, пока охотник не вернется из тайги. В один из дней я получила сообщение: “Он вернулся и ждет твоего звонка”. Позвонила. Линия была занята, но адресат прервал разговор, чтобы ответить на мой вызов. Я разволновалась: сколько неудобств я доставляю человеку! Когда в ходе разговора я произнесла “поедем на Вашу заимку...”, мужчина сразу поправил меня: «Ну, у меня-то, конечно, не заимка, а всего лишь избушка, — и добавил: — Только ехать на “Буране” будем медленно, буранница не проторена, ловушки будем проверять. Так что тут хотя бы одна ночевка нужна. А там уж — как Вам понравится». И, сменив “регистр” обращения: “Тебя я не трону, даже не беспокойся, это все входит (в условия поездки. — Л.Р.)”. Я быстро ответила “хорошо”, однако предельная ясность фразы скорее создала атмосферу интимности между нами, нежели провела четкую границу и выстроила дистанцию. Ехать на двух снегоходах с хозяином избушки и проводником, которого я хорошо знала, не представлялось возможным: двухлыжный снегоход не прошел бы в тайге меж деревьев. Остался только однолыжный “Буран”, а троих человек, даже с нартами, он не вытянул бы.

Оставалось несколько дней до поездки, и я решила позвонить общей знакомой и спросить, насколько она считает такую поездку вдвоем безопасной и допустимой.

— Ты даже не переживай! Он обходительный, настоящий джентльмен [подчеркивает]! Пожрать тоже сготовит, голодной не останешься!

— О, об этом я не переживаю, меня не еда волнует.

— Я его знаю очень много лет. Тем более уже в годах. Так что по этой части [подчеркивает] даже не переживай!

Муж хозяйки, сидевший рядом, уловив с этих слов суть разговора, крикнул мне с дивана, чтобы было слышно в трубку:

— Да что ты переживай, дуручка! Наоборот! Поедете, порадуете хоть друг друга напоследок!

— Не слушай его, он дурак — перебила жена. — Я тебе отвечаю — все будет хорошо (ПМА 2024: ж. 67 лет, м. 60 лет, рыбак).

Единственное, что я могла сделать, — попросить знакомого проводника подвезти меня к месту старта. Оставив мужчин пить кофе и разговаривать, я отправилась в другую комнату надевать комбинезон и утепляться; требовалось время, чтобы меня *представили* охотнику так, как это положено, и чтобы было ясно,

“от кого” я приехала. В дороге мы делали несколько остановок: чтобы проверить ловушки с соболями (сезон официальной охоты как раз закрывался), чтобы чай попить в переходной избушке (см. Рис. 1) и просто по разным нуждам. Спрятаться за дерево было невозможно, приходилось деликатно отворачиваться и созерцать рассвет. Ночью же, когда осины трещали от 30-градусного мороза и рядом завывали волки, я, выходя из избушки одна, даже сетовала на необходимость *дистанции* и разделения мужского и женского: свет фонарика был слабым утешением посреди тайги.



Рис. 1. Переходная избушка. Март 2024 г. Фото автора

По приезде на избушку хозяин взялся за печку и за приготовление еды, не сразу доверив мне те заботы, которые считались женскими. Я привезла с собой котлеты из шуки, он — отварной лосиный язык. Мужчина с гордостью признался мне, что всю ночь варил его, чтобы было чем накормить девушку в тайге. Чувствовалось, что он ждал моей оценки его как кулинара и рачительного домохозяина. Нарезая мясо без доски, он спрашивал: “Эко ловко у меня получается, да ведь?”, ожидая восхищения его навыками.

Перекусив, мы отправились проверять ловушки по путику — маршруту, прокладываемому на охотничьих лыжах. Мужское и женское вновь всплыло в наших разговорах, как и тема заботы о потомстве, когда охотник стал обучать меня отличать следы самца соболя от следов самки. Это была не просто “таежная грамотность”, но знание из необходимости: в феврале, если следы самок появляются рядом с ловушкой, ее нужно снять, чтобы невзначай не убить самку накануне весны. В этот момент я почувствовала, что пол таежного пушного зверя оказывается более маркирован в нашем общении и совместных практиках, нежели самоощущение и представления о феминности и маскулинности.

Когда мы вернулись в избушку, мне уже доверили нарезать лук и приготовить стол к трапезе. Хозяин сказал: “Теперь я наконец понял, зачем ты сюда

поехала. Я ведь в тайге смотрю на человека, и, считай, я его уже знаю. Так я знаю тебя: тайга — это твое. А я-то поначалу ломал голову, как мы поедем, да пересуды, да то да сё”. Иными словами, локализовав меня на своей “карте” статусов и идентичностей, он нашел опору, чтобы интерпретировать нашу совместную поездку как “незасорную” в плане сближения мужского и женского в тайге, где проверка ловушек по путикам — это “мужское”.

Позднее он говорил и о том, что чувствует себя самим собой именно в тайге, на избушке, а не в поселке. Это пересекалось со свидетельствами других охотников, подчеркивавших, что здесь они ощущают себя “настоящими мужчинами”, поскольку делают все сами — от охоты до мытья посуды и готовки. В этой ситуации, как ни странно, умение обстоятельно исполнять “женские” обязанности — это не засорно, а, напротив, позволяет им чувствовать себя более мужественными и быть таковыми в глазах друзей.

Мужское и женское: разделение, слияние и пересечение

В эти дни — и при подготовке к поездке вдвоем, и в неловкие моменты в пути и во время ночевки — везде проявлялось разделение мужского и женского, их слияние и пересечение. Словно избушка в тайге оказывалась неким “референтом”, через который определялись гендерные состояния и самоопределения, в том числе нетипичные. Для того, чтобы, не боясь людских толков, поехать вдвоем в тайгу, наши гендерные различия нужно было исключить, стереть, а для того, чтобы внутри этой ситуации заботиться о напарнице (или о напарнике), — их нужно было вновь артикулировать. В этой игре и перетекании женских и мужских ролей и качеств между нами в социальном и физическом пространствах таежной избушки я более четко сформулировала свой исследовательский вопрос: почему именно в контексте постсоветских избушек и заимок оказывается столь выпуклым несоответствие между представлениями о маскулинности/феминности местных жителей и рутинными практиками их таежного труда и досуга?

К гендерной маркированности добавлялась также всюду сквозящая “тяга” мужчин к таежной жизни, где они были одновременно и женщиной, и мужчиной в хозяйственном (“ойкономийном”) [см. статью Н.В. Ссори́на-Чайкова в наст. выпуске]) смысле этих ролей. В таежной избушке “женские” обязанности готовки и домашней работы делают охотников более мужественными, тогда как “ойкономийная” забота о живущих вокруг них самках и самцах соболя, лося и др. — это забота людей о биологической роли нечеловеческих субъектов, которые тем не менее прекрасно знают “свое место” и нишу. Забегая вперед, можно сказать, что мужские и женские обязанности и роли не складываются в мужскую и женскую базовую, индивидуальную “природу” (идентичность), а, напротив, распределены по разным “базам” (избушка, заимка, поселок). Меня будет интересовать это *распределение* и как “пространство”, и как “деление”, где быть индивидом — значит делиться по этой территории: по тайге, таежным избушкам/заимкам и поселкам на Оби. Важно, что подобное деление не означает *просто* указание на “множественность” идентичностей — в этом мне помогает теория Г. Бейтсона, критически преодолевшего понятие “множественной личности” и дуальности (Bateson 1958: 183). Множественность не означает плюрализм, где есть много мнений цельных субъектов или голосов внутри одной личности, а каждый голос похож, в свою очередь, на цельный субъект. Дивид на перекрестье отношений

мужчин, женщин и их наследников проявляется не в процессе умножения идентичностей и личностей одного субъекта, а именно тогда, когда он (субъект) действует уже как часть, как результат деления, проявляя порой противоположные черты. Как я покажу ниже, это *распределение* концептуально “складывается” в понятие “дивид” (*dividual* [Strathern 1988]), а сама распределенность личности (*distributed personhood* [Gell 1998]) нуждается в этнографической и теоретической рефлексии, будучи свойством не только пространства, но и отношений обмена — “дележа”.

Много избушек — много мест ожидания: не-у-местность женщин

На другое утро мы отправились “в гости” на соседнюю заимку, на которой (в отличие от избушки с баней, где мы ночевали) было несколько надворных построек: баня, дровяник, крытый двор, навесы и даже молельная часовня. Мы прибыли раньше хозяина, успели разложить съестные припасы у него на столе (войти в дом без его присутствия друзьям разрешалось). Когда молодой охотник приехал, мы уселись пить чай с “моими” котлетами и “его” пирогами, собранными ему в дорогу женой.

Пожилый охотник (П.о): Кстати, вот ты спрашивала: тут, на этой заимке, как раз не было женщин.

Л.Р. Ни разу?

Молодой охотник (М.о): Ни разу. А что им тут делать? Брать с собой на охоту опасно. Еще в раже погонишь зверя и ее потеряешь.

Л.Р.: А если она как хозяйка будет ждать Вас домой и готовить?

М.о.: Тоже не пойдет. Вдруг я погоню лося далеко и придется заночевать на переходной избушке? А связи нет, она и не будет знать, что со мной — то ли пропал, то ли заночевал в другом месте. Нет, ей тут не место. Да и зачем? На ближнюю избушку я жену брал, так и то только для того, чтобы она там отсыпалась от работы: связь там не берет, ее звонками не тревожили. Она спала, а я пока охотился.

Интересный феномен избушки: хозяйка не может ждать мужа “дома”, потому что он может не вернуться в этот дом, а заночевать в другой избушке (переходной) (см. Рис. 1). Чтобы в тайге складывались классические семейные отношения, избушка должна быть одна, и она должна быть единственной точкой возврата. Однако, когда из избушек складывается целая пространственная система, это наводит на мысль о том, что перед нами уникальное домохозяйство, которое территориально и (в некоторой степени) гендерно распределено. И здесь я обращаюсь к идеям А. Джелла (Gell 1998, 2006), которые помогают понять различия между заимкой и избушкой в интерпретации части моих собеседников. Если использовать предложенную А. Джеллом метафору китайского сервиза как “распределенного объекта”, у которого есть “много пространственно отделенных частей с разными микроисториями” (Gell 1998: 221), то заимка — чайный сервиз, включающий предметы разного назначения (см. Рис. 2).

Однако, если посмотреть внимательнее на историю с женой, которая сидит у окна избушки и ждет мужа, а муж, ушедший далеко в тайгу, ночует в другой избушке, станет понятно, что даже крупная заимка, состоящая

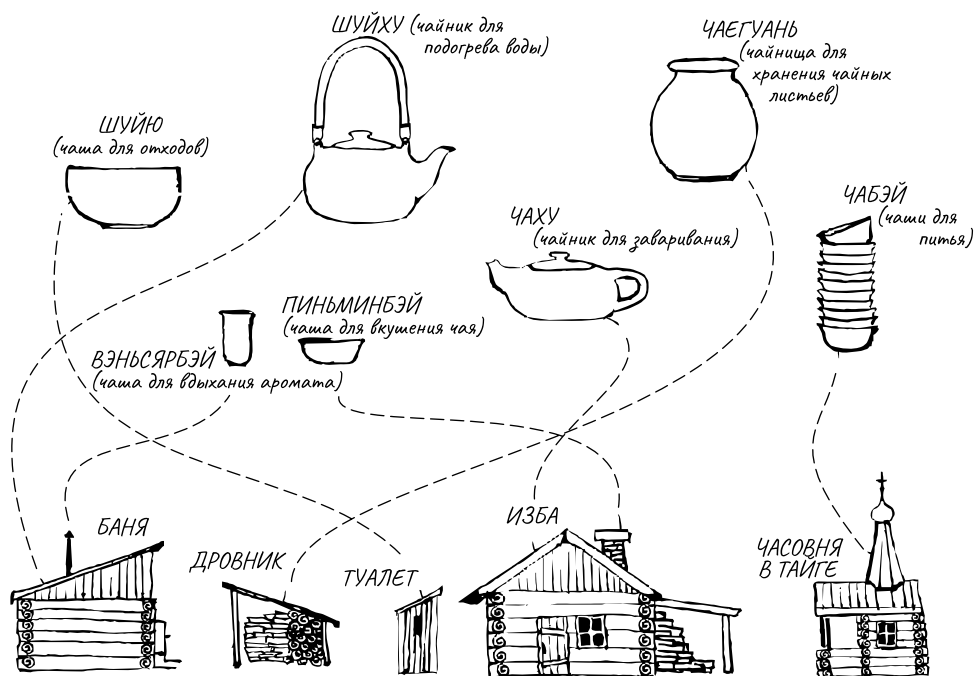


Рис. 2. Таежная заимка как метафора “китайского сервиса” (иллюстрация понятия “пространственно-распределенный объект” А. Джелла). Рисунок А. Копыльцовой

из множества построек, — лишь часть “большого сервиса” (чайного и столового вместе), включающего не только все избушки, но и дом в поселке, и даже квартиру охотника/рыбака в городе (см. Рис. 3).

Эта “фрактальность” (Strathern 2004) избушечного хозяйства, сложная, неиерархизированная взаимовложенность элементов, позволяет поставить под сомнение тот факт, что, изучая социальную жизнь избушек, антрополог изучает элемент жизни какого-либо сельского локального сообщества (села N). Подчеркну: я не работаю здесь с понятием “общество”, тем более с понятием “сельское сообщество”, потому что те обменные операции, отношения, транзакции, которые разворачиваются в тайге и на реке, и “меньше”, и одновременно “шире”, чем некая поселковая социальность. Так, деревенские слухи, которые окружали меня постоянно во время исследования (включая слухи обо мне и моих информантах), их циркуляция подводят к идее о том, что можно не быть вместе и даже территориально не жить по соседству, но “собираться” вместе через сеть слухов и сплетен. Однако на моем примере видно, что эта сеть выходит за границы поселка.

Таким образом, я перехожу от идеи пространственно распределенных объектов к идее критики “индивида”, живущего в “обществе”. М. Стратерн показывает, что перед нами не “общество” в дюркгеймианском смысле — как структурное “целое” (*whole*), предшествующее своим элементам: индивидам, группам, отношениям; перед нами также не индивиды (в западной традиции понимания) как сущности, составляющие это “общество”. Однако понятие “открытое целое”

(*the open whole*), предложенное Э. Коном (Кон 2018), показывает на примере этнографии народа руна, как можно провинциализировать даже такой устоявшийся доминирующий язык, представляющий концепцию общества и индивида как целых и неделимых. Подобно лесам Амазонии, сибирская тайга открывает для нас новые оттенки “целого” и “целостности”.

Для преодоления этих концептуальных и аналитических ограничений М. Стратерн вводит понятие “дивид” (*dividual*, т.е. “делимый”) в противовес понятию “индивид” (*in-dividual* – “неделимый”). Моя же задача показать в этой статье, почему дивид приближается к более точному объяснению жизни охотниками и рыбаками, а также почему представления о *себе самом* (переведенное на аналитический язык и как “самость”, и как “личность”) раскрывается во всей полноте именно через свое пространственное воплощение на избушках, заимках и за их пределами в тайге и на реке.

В этой статье я рассмотрю “распределение” (Gell 1998, 2006) в пространстве между поселком, заимкой и избушкой мужского и женского, а также их *деление* по отношению друг к другу в структуре сообществ и взаимоотношений на Обском Севере. Опираясь на этот язык, который возник в меланезийской этнографии, но был уже давно “распределен” самими авторами на другие контексты (Strathern 1988, 2004; Gell 1998, 2006), я покажу эвристические пределы понятий “общество” и “индивид”, а также пределы гендерных различий в этой сибирской “ойкономии”. Далее я буду обращаться к реперным точкам данного сюжета, используя концепт “дивид”, чтобы приблизиться к пониманию постсоветских форм жизни, развивающихся одновременно в разных локациях – в тайге, в городе и селе.

Как изучать избушки, живя в избушке: особенности полевой работы

Среднее Приобье богато на прибрежные (речные) и таежные (лесные) избушки, базы, заимки. Это исторически более поздний “слой” построек, нежели “кельи” старообрядцев, живших в лесах и на болотах без паспортов (последние из старожилов общин уходили из жизни в начале 2020-х годов), или поселки спецпереселенцев. Лес на протяжении веков был пронизан жизнью, он был разделен на уголья, незримые границы которых были настолько плотными, что говорить о лесе как о вместилище нетронутой, дикой жизни, не представляется возможным.

Регион Среднего Приобья – “дом” или малая родина моих информантов – уже более семи лет является местом моих исследований; с многими семьями я подружилась еще в 2017–2021 гг., когда изучала влияние климатических изменений на рыбный промысел и охоту. Поскольку у меня не было возможностей для экспедиций от полугода и более, я старалась “охватить” жизнь на берегах Оби в разные сезоны. Я понимала, что в поселке найду много собеседников и что сразу попасть на промысел не смогу. Поле, связанное с неформальным природопользованием, начиналось с *разговоров* о промысле до или после *участия* в нем, а также с помощи в “женской” работе с рыбой: вспарывание, сортировка, засолка, копчение, упаковка.

В ходе моих бесед с охотниками и рыбаками, хозяевами избушек, я постоянно слышала о непреодолимой “тяге” к тайге и реке, которая определяет все остальные мотивы деятельности мужчины в домохозяйстве, о невозможности

разновидности речных и таежных избушек, упомянутых в статье 2019 г., мне удалось посетить лично, большую часть уже в 2022–2024 гг. либо в ходе промысла, если возникала такая оказия, либо по дороге на свою избушку, когда мы оставались, чтобы обогреться и обсудить новости. Но именно длительное поле 2024 г. высветило мою оптику: я смотрю не из села (и города) на тайгу и реку как место промысла, а из тайги, обособленных избушечных домохозяйств на социальные формы отношений в сельской жизни. Такой подход снимает оппозицию город–деревня, превращая ее по меньшей мере в трехчастную структуру (город–деревня–заимка), где городские интересы могут быть сфокусированы на избушках и заимках, временами минуя деревню.

Выше я уже указала на первое отличие избушки от заимки: с пространственной точки зрения последняя – более комплексное образование, включающее множество построек, тогда как избушка может быть отдельно стоящим объектом. Однако есть и вторая, темпоральная логика отличия: согласно ей, избушка – оплот временного житья, а заимка – место постоянной жизни (как в случае старообрядцев, поселившихся в лесу без паспортов и прописки). Если исходить из этой классификации, предложенной информантами, то подавляющее большинство хозяйств в тайге и на реке – это именно избушки, а не заимки. Поэтому мое некруглогодичное присутствие в поле соответствует обычному ходу вещей, когда охотники и рыбаки выезжают в свои “владения” лишь периодически. Кроме того, как я показываю в сюжете, открывающем статью, моим исследовательским преимуществом были постоянные согласования “женского” визита на избушку (с ночевкой или без). Обсуждая границы допустимого, “что скажут люди”, что (не)принято, я многое узнавала о проблеме женского присутствия/отсутствия в мире избушек.

Деление, слияние, границы: как дивид и распределенная социальность проявляют себя в избушках

Прежде чем двигаться к этнографическим примерам, я поясню, в чем проявляется “дивид” в контексте избушечного быта и как “делимый” субъект связан с распределенной социальностью (по А. Джеллу) и распределенной самостью (по Э. Кону). М. Стратерн проводит различие между понятием “персона” – “производным от множественных идентичностей” единичной сущности индивида (как неделимого), с одной стороны, и понятием “дивид”, “сформированным из определенных мужских и женских элементов”, с другой стороны (Strathern 1988: 15). Чтобы увидеть “дивид”, я ищу различные виды “деления”, случаи проведения границы, классифицирования, а также внутреннего разлада людей, их разрыва между разными образами жизни (в тайге, на реке и в большом поселке).

С точки зрения персонификации это вопрос, на который ищут ответ мои информанты: “каков я *настоящий*?”, “что такое быть *самим собой*?”. Такие эмические категории отсылают скорее к слову “самость”, нежели к слову “личность”. И здесь моему этнографическому материалу ближе концепция экологии самостей Э. Кона. Однако у нее есть внутренние ограничения, поскольку Э. Кон рассматривает то, как распределенная самость увязывает между собой не только людей, собак, ружья и т.д. в единую личность (Кон 2018: 177), но не то, как распределенная самость может проявлять себя в ландшафте. Эту оптику

предлагает нам концепция А. Джелла. Так, во введении я пишу, что мои собеседники не только ищут в тайге себя, но и “видят” сущность другого человека, “раскусывают” исследователя благодаря таежной проницательности. С точки зрения отстаивания “своего” — территории, имущества, семьи, угодий, добычи — надо всегда быть “и тут, и там” (Абашин 2016), т.е. в нескольких точках пространства, чтобы все контролировать. И в этом смысле моим героям, которые имеют дело с пространственно распределенными объектами (избушками, базами, домами, квартирами, причалами), очень важно действовать как “дивид” — в качестве разделенных, а не единых, целостных. При этом каждый “дивид” в каждый момент времени проявляет свои различные ипостаси в контексте разных социальных отношений.

Казалось бы, изба — это мужской “домен”, где разворачиваются “чисто мужские” действия, связанные одновременно с поддержанием и жизни домохозяйства, и мужской идентичности. Возникает вопрос: насколько изба выполняет в тайге и на реке функцию “мужского клуба” подобно гаражу в городе (Селеев, Павлов 2012)? Благодаря введению понятия “дивид” можно критически посмотреть на “целые области социальной жизни”, которые не просто “становятся очевидной заботой одного или другого пола, но требуют изучения их взаимосвязи или артикуляции” (Strathern 1988: 69).

Подобно меланезийскому материалу, который предлагает нам усомниться в том, что «мужские культы... самоочевидно направлены на “создание мужчин”» (Ibid.: 54), мой анализ поддержания жизни на избах и обучения промыслу, направленных на создание “мужчин” и воспроизводство маскулинности в контексте постсоветской сельской Сибири, заставляет меня задаваться вопросом: действительно ли мужчины гендерно определяют себя через избе, и ставит ли она под сомнение их маскулинность? Аттестуя мне своего знакомого, пожилой охотник отметил, что до встречи в зрелом возрасте со своей нынешней женой он был “никто, пил и жил с матерью”, именно жена “сделала его”, привела в дом. Пожилой охотник, когда оставил рыбацкий промысел и ушел с головой в охоту, подарил мужчине свои самолеты, проявляя уважение к его жене — своей давней подруге. Таким образом, этого мужчину “создали” две трансформации, два “дара”: дар любви и женского партнерства и полученные им в дар профессиональные снасти. И все же, отметил мой собеседник, ни одно ни другое не позволило ему стать настоящим мужчиной: он так и остался “сплетником, похуже женщин”. Этот сюжет показывает, что, когда мужчина выступает в женской роли по отношению к другим мужчинам и женщинам, проявляя свою “дивидность”, это проявление не всегда является функциональным и созидательным, а “мужественность”/“женственность” будет не обязательно “делимой”, она может намекать на целостность, которая не всегда обозначается как “андрогинность”.

Казалось бы, “мужчины — это культурный артефакт, а женщины (в гораздо более фундаментальном смысле) — просто те, кем они родились” (Read 1984: 221). Но в моем случае именно женщины — “артефакты”, сделанные социальными благами государства (материнским капиталом, пенсией, зарплатой) и “делающие” семью и домохозяйство, связывая их финансово и материально с социальной инфраструктурой села, города и их бюрократическим потенциалом. Выплаты многодетным матерям могут помогать обеспечивать лесное хозяйство, закупать продукты, бензин и другие товары для его содержания (Ssorin-Chaikov 2003: 182–188), но могут и оседать в поселке, и не быть “поделенными”

с тайгой — как это происходит в Среднем Приобье с различными формами государственной поддержки.

Однако, следуя за гендерной оппозицией “созданного культурой” и “естественного” (близкого к природе), М. Стратерн делает смелое утверждение о незащищенном положении мужчин, которые находятся под серьезным давлением вопросов идентичности (*Strathern* 1988: 63). Действительно, в рассматриваемом здесь сибирском контексте мужчины, оказываясь в “слабой” позиции (часто без работы или будучи на пенсии), не приносящие в домохозяйство “крепкий рубль” (см. статью Д.В. Терешинной в наст. выпуске), обретают в лесном ландшафте свою идентичность и укрепляют маскулинность — через разрыв, отделение от женщин и мира деревни, а также через соприкосновение с нечеловеческими силами и субъектами.

Так или иначе бегство, уход, изоляция, разрыв — все это процедуры укрепления или поиска идентичности (термин, связанный напрямую с “индивидом” и “индивидуальностью”). Э. Юнгер отмечает, что “уход в Лес состоит в более тесной связи со свободой, чем любой процесс вооружения; в нем заключена изначальная воля к сопротивлению. Поэтому только добровольцы пригодны для него. <...> Тем самым они приводят доказательство своей свободы и подлинности собственного существования” (*Юнгер* 2020: 116). Однако этот поиск себя, говорит М. Стратерн, — ничто иное как “западная игра”, возникающая и у Э. Юнгера: «западное воображение играет с идеей, что матери делают детей так же, как рабочий делает продукт, и что работа — это их ценность... Люди “находят себя”» (*Strathern* 1988: 315). Ищут ли себя охотники Среднего Приобья, скрываясь в лесной избушке?

Потерянность и поиск идентичности: проблема индивида в лесу

В своей книге о “лесе” как философском метапонятии, категории европейской культуры и одновременно как о реально существующем ландшафте В. Биbihин замечает, что в лесу есть “разница между страшным, чужим заворожением леса и своим, спасительным. <...> В темном лесу можно только заблудиться и утонуть, но как, есть выбор: между потеряться и *потеряться* (курсив мой. — Л.Т.)” (*Бибихин* 2011: 264). Применяя этот философский ход к этнографическим наблюдениям, я задаю вопрос: теряются ли люди в лесу как “индивиды” или как “дивиды”?

С одной стороны, в беседах за чашкой чая в избушке мои собеседники применяли такие речевые обороты, как “я вою в городе, потому что не чувствую себя собой”, “здесь я себе принадлежу, и по времени тоже”, “здесь я себе хозяин” (ПМА 2017–2022; ПМА 2023–2024), увязывая на уровне языка самость и ощущение границ личности как индивида. Возвращаясь к меткому наблюдению М. Стратерн относительно того, что люди “находят себя” (*Strathern* 1988), я делаю предположение: в лесу все же теряются индивиды, но лишь для того, чтобы найти себя в новой социальной реальности, в которой все разделяемо (*shared*), но не разделено (*not divided*). В. Биbihин обращается не к реальному опыту конкретных жителей леса, охотников, рыбаков, а к экзистенциальному опыту читателя, подсказывающему, что за границами индивидуальности есть другая логика, и, возможно, это именно логика “дивидов” на перекрестье сложных отношений: “как раз там, где, нам кажется, мы отрезаны от жизни, оставлены, одиноки, предоставлены самим себе, ищем и не можем найти, и тяготимся

собой и хотим конца себе — тогда и может быть *только* тогда мы полностью принадлежим жизни (курсив мой. — Л.Т.)” (Бибихин 2011: 364–365).

С другой стороны, на уровне действий, а не слов, в моем поле замечен сознательный отказ мужчин от комфорта центрального отопления, электричества и магазинов, обозначаемый информантами как “бегство” от цивилизации, от семейных обязательств, от женщин. Эту логику описывает М. Стратерн, отмечая на основе меланезийского материала “мужские амбиции идентифицироваться с нечеловеческим миром и быть возрожденным через его неограниченные, маскулинные силы” (Strathern 1988: 111). Слова “бегство” и “убежище” (прибежище) — однокоренные. Заказники, граничащие с охотничьими угодьями, бюрократически обозначают территории, которые являются *убежищами для зверей*, и территории, которые могут являться *убежищами для людей*. Но ищут ли охотники и рыбаки в диком необжитом ландшафте убежище? И делает ли их промысел в некотором смысле “беженцами” (*refugees*)? Соблазн поместить избушки в концептуальную рамку возрожденной дикости или нового “одичания” (*re-wildening* [Tsing 2015]), в которой они предстают “остовами” посреди руин советских узкоколеек и поселков, — очень велик. Однако эта “возрождающаяся” дикость является не только “третьей природой” на руинах капиталистических и социалистическихстроек, но предстает как “убежище” (*refuge* [Haraway 2015]) для тех, кто в XXI в. упорно продолжает жить и промышленять в тайге (см.: Rakhmanova 2024) и видеть в этом бегстве от цивилизации благо и особую форму жизни, а не вынужденное решение. В этом есть скорее “растерянная ностальгия по лесу, безнадежная мечта всё-таки еще как-то скрыться в нем” (Бибихин 2011: 56).

Что я могу взять из этого необычного “диалога” антропологов и философа? Во-первых, именно потерянности, дезориентации, изоляции — условие обретения границ (но границ чего, — личности, индивидуальности или других форм социальности — оставим это под вопросом). Во-вторых, явный мотив бегства (в леса), изоляции (от рутины повседневности деревенской жизни, от женщин) пронизывает все мои интервью и беседы о жизни на избушках (как со стороны мужчин, так и со стороны женщин). Тот же мотив выделяется В. Бибихиным, А. Цин и М. Стратерн через следующие концепты: лес как неметрическое пространство¹; лес и пространство за пределами населенных пунктов как немасштабируемое, не поддающееся капиталистической логике (Tsing 2012); и разрыв между политическим и “домашним” пространствами (см.: Strathern 1988: 69, 75–76, 92), который лишь указывает на то, что именно “отсутствие” или “исключение” второго элемента (напр., женского присутствия) не дает возможности нам увидеть социальное целое в его полноте.

В моем исследовании этот ход, предлагающий “думать с помощью леса”, позволяет понять, как в лесу и на реке люди поддерживают социальность в динамическом балансе (Bateson 1958: 190–191), восполняя, замещая отсутствующие социальные роли. Однако на онтологическом уровне я предлагаю вслед за Э. Коном и Т. Диконом увидеть практики не просто восполнения и замещения, но и “конститутивного отсутствия” (*constitutive absence*) (Deacon 2012: 3; Кон 2018: 75), великолепным примером которого являются неприсутствующие женщины. На другом же уровне этот подход позволяет ухватить этнографически то, чего не хватает, то, что отсутствует, но о чем мечтают люди, а также прорехи, существующие в их мире, которые со стороны не видны. Этим нехваткам, отсутствию, прорехам и ревнивой бережливости охотников и рыбаков посвящены мои этнографические примеры, которые дополняют мой первый сюжет с ночевкой на избушке.

Отсутствующие женщины

В разговоре с рыбаком (пенсионер, женат, работает в рыболовецкой бригаде) выяснилось, что говорить напрямую об избушке, доме — как “чисто мужском” пространстве, довольно трудно, это может вызывать смущение в разговоре с женщиной. Однако шутки, иносказания, описание окружающего избушку и дом в селе подсобного хозяйства неизбежно подводят к гендерному различению:

- ...Да, есть огород.
- И там семья помогает?
- Нееееет, это чисто мое [усмехается].
- То есть там супруга не помогает? [в ответ смеется в голос]. А, то есть это “мужской огород”?
- Даааа-а! [звняще смеется].
- А в К. (райцентр) — там...
- А там — “женский” огород [мы с собеседником вместе смеемся] <...>
- То есть это ваше мужское пространство, вы туда супругу не возите?
- Нет [громкий смех].
- А сажаете что там?
- Картошка, огурцы, помидоры, виктория. Ну, укропчик, лучок, это естественно. Зелень всякую.
- А потом вы этот урожай оставляете там или в семью увозите?
- Увожу-увожу. В Н... (нас. пункт “Н”. — Л.Р.). Там же как... это... то, что я в М. (на избушке “М”. — Л.Р.) сажу — это... нам с женой. А то, что там садится — там детям уезжает. [после паузы, меняясь в лице] После таких вопросов я, пожалуй, домой к жене поеду! Эвон как Вы хотите все понять, какие вопросы-то Вы задаете! (ПМА 2024: м. 59, пенсионер, штатный рыбак в бригаде.)

Предлагая читателю этот фрагмент диалога, я считаю необходимым сделать оговорку: здесь именно исследовательница спонтанно предлагает “определение” огорода в качестве “мужского”. Далее по аналогии, ведя рассказ, собеседник называет второй огород “женским”. С одной стороны, очевидно, что эти прилагательные “придуманы” не рыбаком и не употребляются им в повседневности. С другой стороны, предложенное определение втягивает нас обоих в игру, снимая напряжение первых минут интервью, проходившего в избушке, и помещая нас в общее, разделяемое семиотическое пространство подшучивания над условностью гендерных границ; и в этом смысле оно видится мне этнографически и эмоционально продуктивным.

Потом я не раз сталкивалась с лейтмотивом возвращения из уединения — обратно в поселок (дом не назывался “домом”). Не исключено, что запрет на женское присутствие в избушке/на заимке нужен именно для того, чтобы было к кому возвращаться. Это и достигается за счет создания неоднородного социального пространства, которое окрашено гендером по-разному в разных точках. Разделение на “женский” и “мужской” огород отсылает нас к “женским” и “мужским” животным в Лесото — однако в этом этнографическом примере сферы влияния и типы животных связаны с разными источниками доходов: карманные деньги жены или инвестиция в домохозяйство сегодня и достойная старость мужчины в будущем (Ferguson 1985: 656–657). В случае избушек Среднего

Приобьё территориальное разделение (огород в селе и рядом с избушкой) также помогает перераспределению ресурсов не только внутри пары, но и между поколениями. Так, средства, заработанные на охоте, — от продажи шкур и мяса, сдачи металлолома с разобранных узкоколеек — могут идти на покупку квартиры в городе для престарелой матери, хотя это делается не столько для того, чтобы упростить ее быт, сколько для разделения свекрови и невестки. Таким образом, мотив уединения и разделения женского и мужского сочетается с мотивом трансляции навыков и охотничьих/рыбачьих традиций в межпоколенческой перспективе. В ходе обучения учеников мастерству охоты или рыбалки изоляция в мужском коллективе на заимке служит совсем другим целям. Я наивно полагала, что благоустройство избушки направлено на большую автономизацию мужчин, на создание пространства, которое в случае необходимости может стать их домом на несколько месяцев или даже на год. В долгосрочной перспективе для 30-летнего охотника, планирующего проводить время в избушке на пенсии, это, может быть, действительно так. Но иная картина возникает, если посмотреть на краткосрочные перспективы жизни на избушке.

Страсть к общению и незванные гости

Не всегда “женское отсутствие” сокращает срок пребывания мужчины на избушке. Рыбаки в зимний период приезжают на рыбалку на 3–4 ночи, снабженные контейнерами с готовой едой, которую разогревают на печке. Закончившиеся запасы зачастую не являются причиной отъезда мужчины домой, но во многих случаях этот резон служит самооправданием для рыбака, изнывающего от одиночества без напарника или жены:

— Я же 35 лет в школе проработал! И преподавал, и носы, и попы, блин, подтирал, и со всеми общался. И вот теперь я не могу без общения! Мне же общение надо, чисто посидеть, поговорить.

— А дома нет общения? В селе же даже проще ходить в гости?

— Нет, какое там! Мне здесь нужно общение. Вот к вам заехал, вот ребята в Н. остановили, посидели, медовуху попили, пообщались. Но и тайга нравится, мне снегоход нужен, мне лодка нужна, я без них не могу (ПМА 2024: м. 63 лет, пенсионер, опытный рыбак, бывший преподаватель).

Сочетание интенсивного общения в компании и бегства от суеты села — недостижимый идеал избушек: изоляция нагоняет тоску, в которой единственный собеседник — телевизор, изредка “заводимый” от генератора; чрезмерная же компанейскость ведет к вторжениям в уют и порядок рыбачьих избушек². Как ни странно, попытка жены навести красоту в избушке мужа может также восприниматься как “вторжение” и сравнивается со взломом избушки со стороны непрошенных гостей:

— А ваша жена тут бывала?

— Ну... бывала... [пауза] один раз. Так ей понравилось, что она второй раз попросилась поехать со мной. Гляжу: взяла кисточки-х***точки и разрисовала мне тут, ***, все шкафчики, окна, скамейки. Так я с тех пор как-то не стремлюсь. Хотя красиво, блин, конечно, но... (Там же).

М. Стратерн спрашивает: “Не является ли домашняя социальность все еще неполной/умаленной (*diminished*) социальностью?” (Strathern 1988: 88). Уют и порядок в избушке понимаются специфически: лишний хлеб или крупы могут сгрызть мыши, лишний текстиль может покрыться плесенью при излишней влажности. Потому все дополнительные вещи, которые в деревне или городской квартире призваны создавать уют, воспринимаются на избушке как источник беспорядка, который приносят либо женщины, либо чужаки.

Избушки, находящиеся на берегу реки, оказываются более уязвимыми для посещения нежданными гостями, тогда как в таежные избушки редко кто забредает. Да и, учитывая, что в тайге может произойти всякое (поломки, несчастные случаи, травмы), такие избушки не запирают на замок. Но гости могут и не знать простых правил. Например, на одной избушке гости забыли открыть дверь зимой, и изморозь, оттаявшая при растопленной печке, создала высокую влажность — появилась плесень. Запах затхлости — первое, что мы почувствовали, когда вошли в дом. Но, несмотря на такие казусы, хозяева таежных избушек верны идее помогать замерзшим или раненым. Об избушках рыбаков говорят: “Это у них не доверяют никому, закрывают на засов. Правда, у них там действительно проходной двор. У нас-то тут тихо, как прежде!” (ПМА 2024: м. 63 лет, пенсионер, охотник, раньше был профессиональным рыбаком).

Однако и запоры порой не помогают: в стене одной из рыбацких избушек я увидела интересное устройство — металлический стержень, пробитый сквозь бревенчатую стену, на внутреннем его конце была закручена гайка, а на наружном — крепление для навесного замка (см. Рис. 4). “Это штифт, чтобы избушку



Рис. 4. “Устройство от взлома” — металлический стержень, закрепленный гайкой. Октябрь 2023 г. Фото автора

не вскрывали. А то ходят и ходят. Однажды приезжаю, а там голый мужик ходит. Жара нестерпимая, он сушится. А двое на улице сидят, костер жгут. Я говорю: а чего не с ним? Зачем вы лишние дрова сжигаете мои? Так он там сушится (голый), а мы тут пока” (ПМА 2023: м. 63 лет, рыбак, хозяин речной избушки).

Рыбаки также жаловались на то, что прибрежные избушки слишком заметны с реки людям на лодках и снегоходах: кто-то приходит к избушке от нужды, кто-то — из любопытства. Несколько лет назад река “гудела” от новостей: то тут, то там воровали лодочные моторы из тайников! В последние годы (2022—2024) гости на избушках не чурались подворовывать дрова для костра (тальник на островах не пригоден для обогрева):

Но я уже знаки развесил везде — тут, там. “Не входить, не въезжать”. Постепенно меньше и меньше приезжают, правда, с песков рыбаки приезжали — на лодке причаливали и у меня дрова воровали. Или вот те, в палатке: палатка далеко стояла, а за дровами сюда ходили, таскали далеко. Я к тем сплавал на пески, говорю: “Вы чё делаете?” И погрозил, что нашипую дрова [патронами], и им достанется. Так ты прикинь, приезжаю в следующий раз на избушку, а из поленицы дрова снизу вынуты, как в мозаике, а сверху они дрова не взяли: знали, что нижние я точно не трону! (ПМА 2023: м. рыбак, хозяин речной избушки)

В той же степени, в которой рачительный хозяин печется о сохранности своего “основного” дома в деревне, он ревностно охраняет границы своего “удела” в тайге и на реке: для кого-то граница собственности заканчивается за порогом сеней, для кого-то и срубленная на территории возле навеса рябинка является грубым посягательством на неприкосновенность земли вокруг избушки. Ирония заключается в том, что хозяин, владеющий несколькими избушками (основной и “переходными” — для временного обогрева или редких ночевок), находится в постоянном беспокойстве и о том, как идет жизнь в деревне: помимо ухода за скотиной, нужно еще “сторожить” супругу. Поэтому вопрос неприкосновенности домохозяйства связан одновременно с беспокойством о воровстве (вещей, дров, территории) и об измене. Этнографически можно увидеть, как ревность буквально вырастает из представлений местных жителей о “месте” женщины и мужчины.

В каком-то смысле быть верной — значит “знать свое место” внутри домохозяйства. Ниже я покажу (на своем этнографическом материале 2010—2020-х годов), что поведение, обозначаемое как “не совать свой нос” на избушку, является ожидаемым в отношении жен. Все зависит от культурного контекста. Например, в риторике традиционности у эвенков в 1990-е годы “место” женщины скорее в чуме, нежели в поселке (*Ssorin-Chaikov* 2003: 171).

Баня как псарня: истоки ревности

Приезжая на избушки, я постоянно отмечала, что многие их владельцы не стремятся создавать комфорт: избушка должна быть всегда “немного не обжита”. Так, после смерти охотника один из его учеников, не родной сын, “унаследовал” займку и продолжал использовать ее для охоты. Однако, к моему удивлению, баня, срубленная учителем, была в ужасном состоянии: у печки лежал разорванный матрас, доски на полу прогнили. Оказывается, баня

использовалась молодыми охотниками как помещение для ночевки собак, хотя стены, полки³, печь были в великолепном состоянии: только пыль смести — и можно париться. На вопрос, почему баня превращена в псарню, новый хозяин ответил, что они не моются на избушках и баня им ни к чему: снегоходы сейчас более мощные и быстрые, и для охотника привычное дело проработать целый день в тайге, а ночевать приехать в поселок, там и помыться, и постираться.

Когда я не поверила, что они вообще не ночуют в избушке, мой собеседник признал, что дней пять они спокойно не моются, а в мужской компании благоухания от них и не ожидают. Наш разговор так и остался бы пустым обсуждением норм гигиены, если бы мой проводник не выдержал и не воскликнул бы, обращаясь ко мне и указывая на молодого охотника:

П.о.: Да жен они ездят проверять! Больше пяти дней нельзя быть в отъезде, измен боятся.

М.о.: Да что ты ерунду говоришь! Ездим просто постираться, помыться.

П.о.: Да ладно, ты мне в уши-то не заливай! Помню я, как вы все молодые тут были, когда мы вас обучали и держали тут неделями безвыездно. Вы-то все переживали, что девчонки вас бросят!

Здесь видна параллель между необходимостью периодически ездить “проверить”, с одной стороны, избушку и ее сохранность, а с другой — жену, которая предоставлена сама себе в селе, полном соблазнов.

Жизнь с «отсылкой к критически “отсутствующему” полу» (Strathern 1988: 121) проявляется в избушечной повседневности через неустроенность, но также и через ревность молодых охотников, в конечном счете приведшую к трансформации бани. Ревность создает необходимое *напряжение* и связь между частями “распределенной” социальности (Gell 2006).

Мои информантки отмечали разрушительное воздействие длительных отлучек мужчин на избушку в сезон рыбалки или охоты и сопоставляли их с вахтой. Это любопытно, поскольку охоту и рыбалку в этом случае можно понимать как вариацию современного отходничества: “отходничество сначала рушит семью, а потом вынуждает и женщину уезжать на заработки вполне в согласии с тем, как это происходило в конце 19 — начале 20 веков и как это описывалось авторами того времени” (см.: Казаринов 1926; цит. по: Плюснин и др. 2013: 143). В контексте сельских домохозяйств Среднего Приобья это редчайший сценарий: отъезд “на заработки” проявляется иногда лишь в обосновании жизни жены в райцентре, когда она идет на повышение в бюджетной сфере или сфере управления, зарабатывая средства на семью, но оставаясь в том же микрорегионе, что и работающий в поселке муж.

Однако полной гендерной подмены традиционных “ролей” не происходит, подобно любопытным ситуациям в дореволюционной России, когда женщины не только вели хозяйство, но и ходили в кабаки “заместо” мужчин или же начинали совершать исключительно мужские правонарушения, например, “похищение лесного материала” (Александров 2012: 339–342; цит. по Плюснин и др. 2013: 20). Итак, напряжение между мужским и женским на избушке и в поселке сохраняется благодаря невозможности полной замены мужского присутствия в деревне и женского влияния на избушке. Это этнографически подтверждает идею о том, что в данном случае работает логика распределенной личности (*distributed personhood*), в рамках которой происходит обмен частями, но не замещение (Gell 2006).

Время заимки

Преодолевающие вторжения чужаков, воровство, разрушения избушек ураганами, пожарами и наводнениями владельцы постепенно начинают регистрировать строения, чтобы легализовать свои промысловые угодья с позиций земельного права. В этом процессе оформления земли проявляется также восприятие государства как “незваного гостя” (*Ssorin-Chaikov* 2003; *Ссорин-Чайков* 2012), который не срывает засовы, проникая вовнутрь, чтобы обсушиться, но по-своему ставит под вопрос избушечную автономию.

Неожиданным образом вопрос о регистрации строений и земли связывает “социальную жизнь государства” далеко от поселковых контор (*Ssorin-Chaikov* 2003; *Ссорин-Чайков* 2012) с темой межпоколенческих отношений, наследования и, что важно, темой отцовства. Так, один мой собеседник 30 лет, рыбак, охотник и сын фермера, обосновывал свое решение легализовать землевладение тем, что у него родился сын: это стало знаковым событием для него, в том числе как хозяйина избушки. Но, когда он посмотрел на дату в документе, выяснилось, что земля была зарегистрирована в 2019, а его сын родился в 2022 г. Тогда, не смутившись, он мгновенно реинтерпретировал свою историю: “О! ну, значит, как чувствовал, что родится!” Тема родства и гендерной маркированности избушки напрямую связана с темпоральной логикой владения ею. Далее в этой статье меня волнуют три ключевые темы: наследование и вопросы кровного и символического родства между хозяином заимки и наследником/учеником; отцовство и наставничество (ученики охотников и рыбаков); восприятие категорий молодости и старости сквозь призму жизни на избушках. Все они, как я покажу, связаны с женским (не)присутствием.

Избушка в наследство: наставлять и “отваживать”

По негласному закону после смерти хозяина сын, племянник, зять умершего продолжают пользоваться избушкой. Важно не формальное право собственности, а возможность использовать избушку и следить за тем, чтобы она была в хорошем (жилом) состоянии. Так, после развода родителей сыновья вместе с отцом поддерживают жизнь на избушке. Когда отец и сын строят избушки отдельно друг от друга, после смерти отца избушка может оказаться заброшенной, либо войти в сеть избушек сына, либо перейти по завещанию к трудолюбивому зятю. Зятю могут быть завещаны не только избушка и инструменты, но и право на угодья или акваторию и даже положение в сообществе. В этом случае промысел сближает мужа и жену, поскольку избушка — приданое невесты.

В ситуации, когда избушку изначально строили два друга, после смерти одного из них у напарника больше прав на нее, чем у наследника, — если только последний при жизни отца не участвовал в совместной охоте/рыбалке и не был посвящен в нюансы быта на заимке. В этом случае сын продолжает охотиться с другом отца, либо они используют избушку по очереди, договариваясь заранее. При такой “посменной” эксплуатации избушки возникают конфликты с гостями-родственниками, нарушающими уклад заимки. Их нельзя выгнать как чужаков, но они “все делают не так” и могут навредить, сломать, разрушить или ухудшить отношения с хозяевами соседских избушек, спровоцировав драку.

Любопытно, что иногда охотники обучали на избушках мальчишек из других семей, а родных сыновей при этом “отваживали” от тайги:

Л.Р.: Как же вы их отваживали?

П.о.: Да как... нагружал непосильной работой: мы прорубались после урагана по тайге, тут же дорогу постоянно заваливает, ее надо содержать! Заставлял их ходить с тяжестями по многу километров, продираться сквозь завалы с бензопилой... Чтобы они почувствовали, что это не лафа, а тяжелейший труд!

Л.Р.: Ну и как, получилось?

П.о.: Вроде да, оба “грамотные”, женились, в городе живут, от леса совсем отвыкли (ПМА 2024: м. 64 лет, охотник, в прошлом рыбак).

Чтобы жить на избушке, нужно учиться переносить тяготы таежной жизни. “Отваживание” сыновей от тайги совершалось с оглядкой на их будущую жизнь, семьи, детей, которым будет лучше в городе. Передача отцовского опыта, с одной стороны, может стать предметом гордости, с другой – превратить сыновей в одиночек, которые не смогут ни найти свое место во “внешнем” для избушек мире, ни встретить девушку, ни создать семью, ни стать частью дуальных, дополняющих друг друга отношений (Bateson 1958).

Интересно также, что один из моих собеседников, рассказы которого мне довелось слышать еще в 2017 г., оставил после смерти в качестве наследия не только учеников, дома и технику в деревне, избушку и часовню на лесной поляне, но и тетрадь стихов. Когда мы с его другом попытались выяснить, сохранилась ли она, оказалось, что родная дочь охотника забрала тетрадь в город и продолжила писать в ней уже свои стихи. Такой пример является еще одним неординарным подтверждением заимки как “распределенной личности” (Gell 2006), простирающей свое влияние через вдохновленные тайгой стихи за пределы сельской жизни, что проявляется в “городском” творчестве дочери охотника.

Однако не всегда формы социальности, возникающие вокруг леса и избушек, противоречат жизни в паре. Мой собеседник, охотник, с радостью отмечал, что его ученики, которые сильно пили или совершали попытки самоубийства, вернулись к трезвой жизни, встретив девушку. Это спасло их от саморазрушения⁴: налаживание личной жизни позволило с удвоенной силой заниматься охотой и рыбалкой. Любовь может подпитывать тягу к тайге и наоборот. Как отметил один из информантов, жизнь на избушке с женщиной может быть “золотым временем” в жизни пары: “поначалу мы вместе ходили по тайге, вместе ловушки проверяли. Она идет налегке, рюкзачок, термос... Ей нравилось сюда приезжать!”.

Многие охотники, рассказывая о посещении женой необустроенной избушки с ее земляным полом, необходимостью дежурить ночью у “буржуйки”, отмечают, что присутствие женщины никак не “помогает” промыслу, не делает его более эффективным (ПМА 2024), в отличие, например, от “гаражных производств”, где жены и сыновья помогают с пошивом изделий или доставкой товаров (Селеев, Павлов 2012: 73). И хотя промысловые избушки существуют на реке и в тайге прежде всего для организации промысла, а не ради отдыха или тусовок друзей вдали от семьи, рассказы об их строительстве постоянно указывают на неэкономическую ценность существования избушек.

Однако совместный труд мужа и жены, как отмечают охотники, таит в себе и опасность: узнав всю подноготную охотничьего промысла, ориентируясь на местности, ставшей почти родной, женщина в случае развода (по мнению мужчин старшего поколения) может обернуть эти знания и опыт против мужчины. Разрыв отношений ведет к переделу имущества в деревне, но не в тайге

на заимке. В избушке и после развода сохраняются мужские и женские черты, сохраняется дивидуальность отношений: «производство гендера (*gendering*), как и сам обмен, ощутимо присутствует как в виде однополой идентичности (мужской или женской), так и в ее сочетании или “отсутствии”, представленном, например, в кросс-половом андрогине» (*Strathern* 1988: 184).

Показывая в телефоне фотографии с охоты, мой собеседник наткнулся на кадры с православным храмом: “Это я ездил, в храм ходил. Мне посоветовали сходить. И помогло! Я ведь четыре года, как развелся с ней, никого добыть не мог. Охота не шла. А тут я вот вернулся, и сразу лося добыл!” Мой собеседник сказал с дрожью в голосе, что хотел совсем забросить охоту, да и по возрасту, вроде бы, пора — поскольку не шла удача, он расценивал это как знак приближения старости. Эта ситуация показывает, что распад пары не отнимает у мужчины его “права” на избушку или уголья, однако лишает охотничьей удачи (см. о понятии *hunters luck*: *Hamayon* 2012, а также о неудачах рыбака: *Rakhmanova* 2023).

Женское присутствие и молодость под вопросом

Темпоральности в жизни хозяев избушек оказались неожиданным образом связаны с восприятием и оценкой маскулинности охотников/рыбаков и с вопросом о том, “угасает” ли она с возрастом. Жена рыбака, работник сферы торговли на пенсии, заметила: «Это пожилые надолго заезжают в тайгу, им нужны избушки! У них дышалки, ловкости, сил не хватает быстро “добыть” зверя. А молодые — на дроне полетали, лосей засекли, собрались, из дома выехали, бах-бах, “нащелкали” и уже, гляди, — домой привезли. И всё! И они дома, с женами, семьями».

Это подтверждает и молодой охотник, отказавшийся от бани в лесу, чтобы не было соблазна долго быть вдаль от жены. Однако быстрота, мобильность, новые мощные моторы, по мнению женщин старшего поколения, заставших технологии охоты 1960—1980-х годов, — это не способ преодоления старения и бессилия, но, напротив, их причина:

— Он у нас первый в деревне “Буран” купил, очень гордился. И тут же заболел!

— Почему?

— Ну как, воспалилось у него там все: постоянное переохлаждение, сначала буришь лед — весь мокрый, потом едешь домой на скорости — продувает насквозь. Он заболел, разуверился в себе, стал вести сидячий образ жизни. А раньше мужчины до глубокой старости ходили на лыжах в тайге и сохраняли мужское здоровье! (ПМА 2024: ж. 83 лет, жена рыбака, штатного охотника в советские годы)

Если вернуться к идее изоляции и потерянности в лесу (*Бибихин* 2011) как ключа к поиску “себя” (*Strathern* 1988), то в моем этнографическом материале этот поиск себя проявляется в необычных ситуациях. Мужчины и женщины, которых “кормили” тайга и река “раньше”, в советский период, видят в уходе в лес испытание, которое одновременно и подчеркивает, и разрушает мастерство/мужественность мужчин. Так, постоянные отъезды на избушку на лыжах (“по старинке”) способны обеспечить мужчине долголетие, но они же, если используется новая техника, могут приблизить старение и даже смерть.

Заключение: лесная социальность как пространство проявления дивида

Каждый этнографический нюанс, отмеченный мной, — начиная с трудностей изучения избушек и отличия последних от заимок, заканчивая ревностью, болезнями и колдовством, — призван проиллюстрировать мой тезис: не только исследователь, но и мои собеседники “мыслят” и “воображают” свою жизнь с помощью избушки, которая является и пространством размышления, и инструментом, и языком. Мыслить “с помощью избушки” — совершенно не то же самое, что разговаривать с избушкой и буквально обращаться к ней (к домовому, к медведю-хранителю), отпирая замок после долгого отсутствия (*Tutorskiy* 2023: 891). Рассматривая избушку через метафору “китайского сервиза”, где избушка является чайником для заваривания, одним из многочисленных элементов целой заимки, я использую идею А. Джелла о распределенной личности и распределенных объектах, в которой для меня особенно ценным и новаторским видится возможность плотно вписать социальность в пространство, а не только в отношения с материальными объектами.

Распределение А. Джелла важно для меня, поскольку позволяет, во-первых, в пространственном смысле этнографически показать уникальность архитектуры избушек и заимок на берегах Оби и в тайге в их тесной сетевой связи с селом и городом без, однако, противопоставления последним. Во-вторых, эта оптика дает возможность критически посмотреть на женские и мужские роли (характерное поведение, обязанности) в повседневной жизни избушек и села. Если М. Стратерн, предлагая понятие “дивид”, объясняет его отчасти через андрогинность, то А. Джелл находит не только субстанциональное, но и пространственное объяснение сочетанию феминного и маскулинного, не забывая также об их относительности и постоянном чередовании

В-третьих, приведенные мной этнографические примеры подчеркивают власть невидимого, “конститутивное отсутствие” женского присутствия (*Кон* 2018; *Deacon* 2012), которое создает гигантское социальное напряжение и является основой отношений в паре. “Парности бытия” противостоит желаемая андрогинность “я всё сам, один”, характерная для жизни на заимке. В этом напряжении, присутствующем в качестве горизонта, определяющего социальные действия, проступает “дивид” поверх двух реальностей. Первая реальность — семиотическая (*Кон* 2018): в ней самости дополняют друг друга; собаки, ружья, жены, мужа сливаются для воплощения интенций, а отсутствие имеет определяющее значение. Вторая реальность — пространственно маркирована (*Gell* 2006), и в ней именно удаленность избушек, долгая дорога, время, бурелом, метель играют огромную роль в таинственной динамике отношений: жены ревнуют мужей к их длительному отсутствию на заимке, мечтают о совместной охоте, обрекают на неудачу своего партнера или осознанно выбирают путь одиночества.

В этой статье я рассмотрела пространственную, гендерную и промысловую логики, окружающие жизнь речных/таежных избушек, удаленных от “цивилизации”, от городских и, что наиболее важно, сельских форм жизни. В результате становится видна субъектность людей в ее гендерном распределении. В моих записях эта оптика представляется мне ярко и выпукло: я “улавливаю” ее как на уровне практик, так и на уровне речи. Эти отношения для моих информантов расположены “между” условно проведенными границами индивидов и “впечатаны” как в биографические нарративы каждого отдельного собеседника, так

и в ландшафт избушечного хозяйства. В этом смысле постсоветские избушки — уникальный и очень благодарный объект изучения для антрополога. Избушка, в которой не живут постоянно, в отличие от заимки, проявляет себя в напряжении, создаваемом возможностью “возвращения” мужчины из тайги или с реки в основное домохозяйство, где его зачастую ждет женщина, хозяйка. Таким образом, избушка как этнографический феномен — это и “место”, и особое состояние “лесной/речной социальности”, подчеркивающей дивидуальность всех, кто соприкасается с этой жизнью и определяемыми ею практиками.

Примечания

¹ “Неужели есть другая геометрия, и лес вытолкнул из метрического пространства только для того, чтобы подтолкнуть нас наконец понять геометрию?” (*Бибихин* 2011: 60)

² Иначе обстоят дела с гостями в охотничьих избушках. Рыбачьие избушки стоят на берегу реки как единой транспортной артерии, поэтому по дороге домой рыбак проезжает мимо избушек своих друзей и конкурентов. В тайге избушки находятся на негласно отведенной территории угодий, где само пересечение границ участков может быть воспринято далеко не как гостевание, а как провокация.

³ Полók — полка-лавка в банной парилке для сидения или лежания.

⁴ Вновь здесь звучит отсылка к критике М. Стратерн идеи о том, что «люди “находят себя”», однако этот рефрен проявляется в словах информантов, а не на уровне антропологической интерпретации.

Источники и материалы

ПМА 2017–2022 — Полевые материалы автора. 2017–2022 гг. Среднее Приобье; населенные пункты Александровского, Арабельского, Кривошеинского, Каргасокского районов.

ПМА 2023–2024 — Полевые материалы автора. 2023–2024 гг. Северное Приобье. Поселки и деревни Кривошеинского района.

Научная литература

Абашин С. И здесь, и там: транснациональные аспекты миграции из Центральной Азии в Россию // *Восток на Востоке, в России и на Западе: трансграничные миграции и диаспоры* / Отв. ред. С. Панарин. СПб.: Нестор-История, 2016. С. 159–176.

Александров Н.М. Влияние отхожих промыслов на социально-демографическое развитие пореформенной деревни (по материалам Верхнего Поволжья) // *Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы*. 2012. № 2. С. 333–343.

Бибихин В.В. Лес. СПб.: Наука, 2011.

Казаринов Л. Отхожие промыслы Чухломского уезда. Чухлома, 1926.

Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.

Плюснин Ю.М., Заусаева Я.Д., Жидкевич Н.Н., Позаненко А.А. Отходники. М.: Новый хронограф, 2013.

Рахманова Л.Я. Рыбаки и контролирующие инстанции на Оби: правоприменение в тени локальных правил игры // *Этнографическое обозрение*. 2019. № 4. С. 45–60.

Селеев С.С., Павлов А.Б. Гаражники. М.: Страна Оз, 2016.

- Ссорин-Чайков Н.В.* Гоббс в Сибири: социальная жизнь государства // Социология власти. 2012. № 1. С. 155–187.
- Юнгер Э.* Уход в Лес. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020.
- Bateson G.* Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of a Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View. Stanford: Stanford University Press, 1958.
- Deacon T.W.* Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter. N.Y.: Norton, 2012.
- Ferguson J.* The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho // Man. New Series. 1985. No. 20 (4). P. 647–674.
- Gell A.* Art and Agency: An Anthropological Theory. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Gell A.* The Art of Anthropology: Essays and Diagrams. N.Y.: Berg, 2006.
- Gillison G.S.* Images of Nature in Gimi Thought // Nature, Culture and Gender / Eds. C. MacCormack, M. Strathern. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. P. 143–173.
- Hamayon R.* The Three Duties of Good Fortune: “Luck” as a Relational Process among Hunting Peoples of the Siberian Forest in Pre-Soviet Times // Social Analysis. 2012. No. 56 (1). P. 1–18.
- Haraway D.* Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin // Environmental Humanities. 2015. No. 6. P. 159–165.
- Rakhmanova L.Y.* Hidden Dimensions of Clandestine Fishery: A Misfortune Topology Based on Scenarios of Failures // The Siberian World / Eds. J.P. Ziker, J. Fergusson, V. Davydov. Abingdon; N.Y.: Oxon; Routledge, 2023. P. 393–404.
- Rakhmanova L.Y.* Intertwined Narratives: Nature Tourism in the Context of forced Settlers’ History in Western Siberia // Landscape Research. Special Issue. 2024. <https://doi.org/10.1080/01426397.2024.2383471>
- Read K.* The nama Cult Recalled // Ritualized Homosexuality in Melanesia / Ed. G.H. Herdt. Berkeley: University of California Press, 1984. P. 211–247.
- Ssorin-Chaikov N.V.* The Social Life of the State in Subarctic Siberia. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Strathern M.* Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Strathern M.* Partial Connections. Savage: Rowman & Littlefield Publishers, 2004.
- Tsing A.L.* On Nonscalability: The Living World is not Amenable to Precision-Nested Scales // Common Knowledge. 2012. No. 18 (3). P. 505–524.
- Tsing A.L.* The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Tutorskiy A.V.* Bears as Pares: Some Notes on Bear Stories in Zapinejie (Arkhangelskaya oblast, Northern Part of the Russian Federation) and the Tendency to Equality in Human-Bear Relations // Bear and Human: Facets of a Multi-Layered Relationship from Past to Recent Times, with Emphasis on Northern Europe. Vol. 3 / Eds. O. Grimm et al. Belgium: Brepols Publishers, 2023. P. 887–899.

Research Article

Rakhmanova, L.Y. Dividual in *Zaimka*, and *Zaimka* as Dividual: Ethnography of a Siberian Hut through the Prism of Female Absence [Divid na zaimke, zaimka kak divid: etnografiia sibirskoi izbushki skvoz' prizmu zhenskogo otsutstviia]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 41–65. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060035> EDN: VTYQAU ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Lidia Rakhmanova | <http://orcid.org/0000-0002-7475-3609> | muza-spb@yandex.ru | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuz Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

Middle Ob river, dividual, *zaimka*, hut, spatial distribution, masculinity, female absence

Abstract

The article explores ethnographically how taiga and river huts in the Middle Ob River, which exist in their rhythms in parallel with rural and urban forms of life, transform gender roles and qualities that do not fit into the notions of proper behavior and practices of men and women — neither as understood by local residents nor from the researcher's point of view. On the one hand, *zaimka*, which includes various buildings, is a landscape phenomenon, remarkable for its non-trivial position in the space between the wild taiga, the village, and the city. On the other hand, where a masculine world order seems to reign, *zaimka* problematizes gender divisions and shows that it is the female “constitutive” absence that is critical and influential. Drawing on the experience of shared hut visits, conversations, rumors, and joking, I show how gender duality is dismantled not through the notion of the “individual” at the hut, but through the distribution of masculine and feminine elements in the space of hut life with the help of the notion of “dividual” as a “distributed personhood” in the spatial dimension and “distributed self” as a language for describing different forms of subjectivities.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 23-18-00962]

References

- Abashin, S. 2016. I zdes', i tam: transnatsional'nye aspekty migratsii iz Tsentral'noi Azii v Rossiю [Here and There: Transnational Aspects of Migration from Central Asia to Russia]. In *Vostok na Vostoke, v Rossii i na Zapade: transgranichnye migratsii i diaspori* [East in the East, in Russia and in the West: Cross-Border Migrations and Diasporas], edited by S. Panarin, 159–176. St. Petersburg: Nestor-Istoriia.
- Aleksandrov, N.M. 2012. Vlianie othozhikh promyslov na social'no-demograficheskoe razvitiе poreformennoi derevni (po materialam Verhnego Povolzh'ia) [Influence of Migrant Labors' Crafts on the Socio-Demographic Development of the Post-Reform Village (On the Materials of the Upper Volga Region)]. *Ezhegodnik po agrarnoi istorii Vostochnoi Evropy* 2: 333–343.
- Bateson, G. 2021. *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of a Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Stanford: Stanford University Press.
- Bibikhin, V.V. 2011. *Les* [Forest]. St. Petersburg: Nauka.
- Deacon, T.W. 2012. *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*. New York: Norton.
- Ferguson, J. 1985. The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho. *Man. New Series* 20 (4): 647–674.
- Gell, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gell, A. 2006. *The Art of Anthropology: Essays and Diagrams*. New York: Berg.
- Gillison, G.S. 1980. Images of Nature in Gimi thought. In *Nature, Culture and Gender*, edited by C. MacCormack and M. Strathern, 143–173. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hamayon, R. 2012. The Three Duties of Good Fortune: “Luck” as a Relational Process among Hunting Peoples of the Siberian Forest in Pre-Soviet Times. *Social Analysis* 56 (1): 1–18.

- Haraway, D. 2015. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities* 6: 159–165.
- Kazarinov, L. 1926. *Othozhie promisly Chuhlomsogo uezda* [Labor Migrants' Crafts of the Region of Chukhloma]. Chukhloma.
- Kohn, E. 2018. *Kak mysliat lesa: k antropologii po tu stranu cheloveka* [How Forests Think: Toward an Antrhopology Beyond the Human]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Plyusnin, Y.M., Y.D. Zausaeva, N.N. Zhidkevich, and A.A. Pozanenko. 2013. *Otkhodniki* [Wandering Workers]. Moscow: Novyi Khronograf.
- Rakhmanova, L.Y. 2019. Rybaki i kontroliruiushchie instantsii na Obi: pravoprimerenie v teni lokal'nykh pravil igry [Fishermen and Supervisory Instances on the Ob' River: Law Enforcement in the Shadow of Local Rules of the Game]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 45–60.
- Rakhmanova, L.Y. 2023. Hidden Dimensions of Clandestine Fishery: A Misfortune Topology Based on Scenarios of Failures. In *The Siberian World*, edited by J.P. Ziker, J. Fergusson and V. Davydov, 393–404. Abingdon; New York: Oxon; Routledge.
- Rakhmanova, L.Y. 2024. Intertwined Narratives: Nature Tourism in the Context of forced Settlers' History in Western Siberia. *Landscape Research. Special Issue*. <https://doi.org/10.1080/01426397.2024.2383471>
- Read, K. 1984. The nama Cult Recalled. In *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, edited by G.H. Herdt, 211–247. Berkeley: University of California Press.
- Seleev, S.S., and A.B. Pavlov. 2016. *Garazhniki* [Garage Co-operative Society Dwellers]. Moscow: Strana Oz.
- Ssorin-Chaikov, N.V. 2003. *The Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press.
- Ssorin-Chaikov, N.V. 2012. Gobbs v Sibiri: sotsial'naia zhizn' gosudarstva. *Sotsiologiya vlasti* 1: 155–187.
- Strathern, M. 1988. *Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strathern, M. 2004. *Partial Connections*. Savage: Rowman & Littlefield Publishers.
- Tsing, A.L. 2012. On Nonscalability: The Living World is not Amenable to Precision-Nested Scales. *Common Knowledge* 18 (3): 505–524.
- Tsing, A.L. 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press.
- Tutorskiy, A.V. 2023. Bears as Pares: Some Notes on Bear Stories in Zapinejie (Arkhangelskaya Oblast, Northern Part of the Russian Federation) and the Tendency to Equality in Human-Bear Relations. In *Bear and Huma: Facets of a Multi-Layered Relationship from Past to Recent Times, with Emphasis on Northern Europe*, edited by O. Grimm et al., 3: 887–899. Belgium: Brepols Publishers.
- Yunger, E. 2020. *Ukhod v Les* [The Forest Passage]. Moscow: Ad Marginem Press.

СЕМЕЙНОЕ УПРАВЛЕНИЕ БИЗНЕСОМ: ПРЕДПРИЯТИЕ КАК ДОМОХОЗЯЙСТВО

Д.В. Терешина

Дарья Витальевна Терешина | <http://orcid.org/0000-0001-9985-9373> | dtereshina@gmail.com | PhD, научный сотрудник | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

семейное управление, бизнес-семья, домохозяйство, предпринимательство, технологии управления

Аннотация

Статья посвящена изучению моделей семейного управления в малом бизнесе на примере этнографии предпринимателей и бизнес-семей в российской провинции. Анализ неформальных механизмов семейного управления позволяет понять, каким образом субъекты управления и контроля легитимируют существующие практики разделения труда на предприятии и какие социальные и культурные смыслы стоят за таким разделением. Исследование демонстрирует, что предприятия, в управление, распоряжение и владение которыми вовлечены супружеские пары, построены по принципам управления домохозяйством: разделение труда между супругами зачастую воссоздает желанный гендерный порядок, где идеология успешной маскулинности и “чувство хозяина” сосуществуют с идеологией успешного материнства и семейственности.

Информация о финансовой поддержке

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00962, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

Управленческие технологии в бизнесе в основном оказываются в сфере интересов таких дисциплин, как менеджмент, исследования бизнеса и организаций, по большей части ориентированных на поиск эффективных управленческих решений (*good governance*) и редко задающихся вопросами культурных и социальных особенностей изучаемых институтов и практик. Благодаря широкой распространенности феномена семейного бизнеса¹ в западных странах семейные предприятия также попали в фокус бизнес-исследователей (*Faccio, Lang 2002; Astrachan, Shanker 2003*). Но, несмотря на призывы некоторых из них уделять больше внимания анализу бизнес-семей (*business family*) — их динамике, исторической изменчивости и несводимости только к экономическому поведению (*Holt, Popp 2013; Koellner 2022*), исследования семейного бизнеса по-преж-

Статья поступила 27.06.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 10.09.2024

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Терешина Д.В. Семейное управление бизнесом: предприятие как домохозяйство // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 66–80. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060046> EDN: VTTIAK

Tereshina, D.V. 2024. Semeinoe upravlenie biznesom: predpriatie kak domokhoziaistvo [Family Business Governance: The Enterprise as a Household]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 66–80. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060046> EDN: VTTIAK

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>

© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

нему ставят на первое место анализ его экономических целей, исходя зачастую из статичных универалистских языков описания композиции и структуры семейного предприятия.

Данное исследование продолжает попытки выйти за рамки узкоменеджеральной оптики и теоретизировать семейные предприятия через призму процессуальных подходов и внимания к культурно-историческому контексту, который не только структурирует бизнес-процессы, но и опосредует отношения семьи и родства в их исторической изменчивости и разнообразии, — т.е. попытки взглянуть на бизнес-семьи с точки зрения “соседних” дисциплин — антропологии и социологии (Yanagisako 2002; Sahlin 2013; Carsten 2000). Отталкиваясь от проблематизации структур семейного управления (*family governance*) в бизнес-исследованиях, я рассматриваю управление как культурно-изменчивую практику, которую помещаю в более широкий контекст разнообразных форм и тактик управления, где управление фирмой может перекликаться с управлением государством, собой, семьей, домохозяйством (Foucault 2007). Именно эти множественность и иерархическая субординация различных моделей и механизмов управления (*governmentality*) позволяют понять специфику управленческих структур малых семейных предприятий — предмета анализа данной статьи.

В политической теории семья и домохозяйство как объекты управления зачастую служили моделью для искусства управления государством, в котором суверен выступал в роли мудрого отца и заботливого кормильца (Ibid.: 92–95). На практике домохозяйство и государство нередко преломлялись друг в друге, и через это преломление выстраивались сходство и связанность форм управления на уровне государства, в сфере производства и в семейной жизни. В западных современных обществах дом, будучи вместилищем определенных экономических активностей и центром насаждения ценностей среднего класса, частично воспроизводил государство — вместилище аффекта, реципрокности и чувства принадлежности (Muehlebach, Shoshan 2012: 328). Индустриальное производство эпохи фордизма с его массовым выпуском товаров широкого потребления и обещанием благополучной жизни отражалось в домашней сфере, которая стремительно превращалась в арену производства новых потребностей и желаний, в центр сосредоточения покупательной способности и потребительского кредитования, а также в физическое пространство, где складировались, использовались, обновлялись, выставлялись на показ различные товары, в том числе приборы, которые все больше усложнялись, автоматизировались и выступали символами правильного, современного домохозяйства. Индустриализированное домохозяйство в западных государствах благосостояния формировало и закрепляло определенную семейную модель, построенную на гетеронормативном, маскулинном идеале кормильца, перераспределяющего свои доходы и социальные привилегии внутри нукlearной семьи — основной социальной и аффективной ячейки общества. Государство благосостояния, в свою очередь, воспроизводило ту же модель кормильца, перераспределявшего ресурсы в более широком масштабе (Ibid.).

Советское государство экстраполировало модель и логику домохозяйства на управление всей страной (Cherkaev 2023). Менеджеры социалистической собственности выступали в роли хозяев локальных предприятий-домохозяйств, тогда как роль главного кормильца и заботливого правителя ложилась на плечи лидеров государства, возглавлявших домохозяйство на уровне всей страны (Ibid.). Советские мужчины проявляли свою маскулинность через участие в труде

и общественной жизни на предприятиях-домохозяйствах. Советские женщины определяли свою ценность также через отсылку к работе, а не к семейной жизни, несмотря на то что управление домашним хозяйством ложилось в первую очередь на их плечи. Советские женщины “влюблялись в работу” и выходили “замуж за государство” (*Kiblitckaya* 2000: 60–61) — частная жизнь в аффективной экономике социализма занимала второстепенное место. Городские квартиры, ставшие доступными советским гражданам в результате массовой застройки и политики перераспределения, были не просто средоточием домашней и семейной жизни, но превращались в арену публичной борьбы между прошлым и будущим через практики украшения дома, поддержания чистоты и порядка и стремление к рациональному и эффективному обустройству жилища (*Friedman* 2020).

Идеал хозяина как ответственного управленца, перераспределяющего ресурсы и диверсифицирующего риски и неравенство на подведомственном ему участке, оказался жизнеспособным и после распада Советского Союза, в условиях рыночной экономики (*Cherkaev* 2023; *Rogers* 2009: 222–245), хотя и столкнулся с испытанием “деморализующими” силами глобального капитализма с их стремлением перечеркнуть моральную экономику социалистического домохозяйства в пользу капиталистических способов производства и накопления (*Ferguson* 2006: 69–88). В новых рыночных условиях “чувство хозяина” (*Cherkaev* 2023: 116–138) с его этикой неформальных обменов внутри и между предприятиями-домохозяйствами вступало в неизбежный конфликт с либеральным понятием частной собственности и его легитимирующими принципами, далекими от логики и этики домохозяйства (*Ledeneva* 2013, 2017).

Постепенный отход от политики всеобщего благосостояния и переопределение прав и обязанностей государства и населения привели к ощущению кризиса, упадка и распада, возникшему и на уровне отдельной семьи, и на уровне страны в целом (*Burawoy, Verdery* 1999; *Humphrey* 2002; *Shevchenko* 2008). Манифестацией кризиса в домашней сфере стало появление мужчин, выброшенных на обочину капиталистической экономики и в результате попавших в финансовую зависимость от своих жен (*Meshcherkina* 2000). Будучи не способными реализовать идеал кормильца в новых условиях капиталистического производства и конкуренции, такие мужчины подвергались двойной маргинализации — через оторванность и от наемного труда, и от домохозяйства (*Ashwin, Lytkina* 2004). Маргинализация закрепила представление о слабых и отсутствующих мужчинах — пьющих, неверных, ленивых, апатичных, лишенных чувства ответственности перед своими детьми и семьями. Это представление преломлялось и усиливалось в дискурсе слабого и отсутствующего государства, отказавшегося выполнять роль заботливого отца, мужа и кормильца через ослабление мер социальной поддержки, особенно в отношении семей и женщин с детьми (*Urrata* 2015: 4).

На фоне кризиса маскулинного идеала кормильца и “развода с государством” (*Kiblitckaya* 2000: 66) роль кормильца зачастую брали на себя женщины. Однако образ сильной женщины — воспитывающей детей в одиночку, героически преодолевающей материальные трудности, но при этом не отказывающейся от своей профессиональной карьеры — воспринимался женщинами не как долгожданное обретение свободы и независимости от власти мужчин, а как вынужденное отступление от того идеального, но недостижимого гендерного порядка, в котором мужчины берут на себя главную ответственность за семью и домохозяйство (*Urrata* 2015; *Kiblitckaya* 2000). Хотя в современной России нуклеарная

семья с двумя родителями остается культурным идеалом, на практике преобладает матрифокальная семья, в которой мужья и отцы играют маргинальную роль, а ведущая роль отводится “расширенному материнству”, осуществляемому совместными усилиями мам и бабушек (*Rotkirch* 2000: 112; *Utrata* 2008).

Данный культурный, экономический и социальный срез постсоветских преобразований является ключевым для понимания моделей семейного управления в малом бизнесе. Во многом предприятия, в распоряжение и владение которыми вовлечена супружеская пара, построены по принципам управления домохозяйством: разделение труда между мужем и женой зачастую воссоздает желанный гендерный порядок, где идеология успешной маскулинности и “чувство хозяина” сосуществуют с идеологией успешного материнства и семейственности. Это обусловлено тем, что семейные предприятия реализуют не только экономические цели, но и цели, связанные с созданием прочных семейных связей и отношений, опосредованных экономическими практиками, обменом трудом, эмоциями, собственностью (*Yanagisako* 2019). Эти цели могут вступать в противоречие друг с другом и порождать двусмысленность, конфликт или напряжение — в силу того, что малые семейные предприятия существуют на пересечении разных режимов ценностей: заботы, аффекта, домашнего потребления, с одной стороны, капиталистического накопления, ориентации на прибыль и контрактных обязательств — с другой (*Narotzky* 2015).

История постсоветских трансформаций позволяет прояснить ту особую роль, которую домохозяйство, социальное воспроизводство, семейные отношения и интимность играют в процессах накопления капитала. На примере этнографии малых семейных фирм я показываю, что подобные предприятия выступают в качестве площадки, которая дает возможность мужчинам утвердить свое место в семье на правах кормильца и хозяина предприятия/домохозяйства, а женщинам переопределить себя через успешное материнство и отказ от части ответственности за судьбу предприятия/домохозяйства. Таким образом, семейное предприятие — это не только проект, ориентированный на прибыль, где родство конвертируется в экономический ресурс, но это еще и локус, где сами отношения родства конструируются и переопределяются через мелкие, повседневные акты труда, обмена и заботы, а нуклеарная семья собирается и производится как долгосрочный жизненный сценарий.

Механизмы управления в малом бизнесе чаще всего носят неформальный характер, будучи встроенными в сети личных связей и отношений между теми, кто осуществляет контроль, владение и управление компанией². Отношения доверия являются первоочередным ресурсом для малых семейных предприятий в России, члены которых очень редко прибегают к формальному разграничению обязанностей, зон ответственности и прав собственности (*Chepurensko* 2018; *Tereshina* 2023). Анализируя неформальные механизмы семейного управления, я стремлюсь понять, каким образом субъекты управления и контроля легитимизируют существующие практики разделения труда на предприятии и какие социальные и культурные смыслы стоят за разграничением обязанностей.

Эмпирический материал, на который я опираюсь в своей статье, собран в г. Смоленске в ходе почти годового полевого исследования в 2015–2016 гг. и последующих краткосрочных визитов в 2017 и 2020 гг. Было проведено более 50 полуструктурированных интервью с владельцами малых предприятий, членами их семей и работниками. В данной статье я преимущественно анализирую

преобладающие в моей выборке предприятия супружеских пар; большинство семей относятся к первому поколению владельцев бизнеса, что отличает их от предпринимательских династий в странах Запада, для которых характерна гораздо большая межпоколенческая глубина (*Jaskiewicz et al.* 2015). Тип семейных предприятий, представленный одним поколением собственников, отражает описанные на российском материале кейсы, где обсуждаются причины и факторы, затрудняющие наследование и передачу бизнеса следующему поколению предпринимателей (*Chepurenko* 2018; *Schimpfössl* 2018; *Yusufov* 2015).

Семейное управление сквозь призму домохозяйства

С супругами Татьяной и Андреем (обоим ок. 35 лет) мы встретились в их мини-отеле — семейном предприятии, расположенном на оживленной трассе на въезде в Смоленск. Их любовь к путешествиям, интерес к различным культурам, приоритет образования, знание современных тенденций моды — все указывало на принадлежность пары к образованному среднему классу. Оба супруга получили высшее образование (Татьяна — экономическое, Андрей — инженерно-техническое), и перед тем, как начать совместный бизнес, оба работали по найму и строили карьеру каждый в своей сфере. С появлением отеля Татьяна стала его администратором и оставила позицию бухгалтера в прежней компании. Ее муж, однако, продолжал заниматься управлением в сфере продаж, совмещая работу по найму с семейным проектом.

Когда речь зашла о распределении обязанностей в бизнесе, Татьяна (в этот момент Андрей отвлекся на телефонный звонок) представила это распределение в гендерных категориях. Она охарактеризовала своего мужа как человека, который любит строить бизнес с нуля, а когда проект готов — тут же теряет к нему интерес. По ее словам, Андрей испытывает удовольствие от роли “творца” и основателя предприятия (“эта часть его очень развлекает”). В работе по найму Андрей занимался открытием региональных офисов крупных федеральных компаний. И здесь он следовал определенной модели поведения: как только офис открывался, начиналась рутина, и работа теряла свою привлекательность, — он начинал поиски нового проекта. В семейном бизнесе Андрей, выполнив роль основателя, “отдал вожди” своей жене. Пока муж был занят новым бизнес-проектом в сфере строительства и проходил различные бизнес-тренинги, Татьяна занималась повседневной работой по управлению гостиницей, готовила еду для гостей в качестве одного из поваров и могла заместить любого сотрудника в случае необходимости. Такое распределение обязанностей казалось ей наилучшим, так как позволяло иметь гибкий рабочий график, заниматься воспитанием двоих детей младшего школьного возраста, возить их на множество внешкольных кружков и занятий. Таким образом, новоиспеченная бизнес-семья выстраивала систему семейного управления, опираясь на модели гендерного разделения труда внутри домохозяйства, где функции хозяина заключались в принятии стратегических решений, участии в рискованных проектах, связанных с прибылью, капиталом и перераспределением ресурсов между разными источниками накопления, а функции хозяйки сводились к осуществлению рутинных, не связанных с риском операций, созданию и поддержанию уюта и обеспечению бесперебойной работы компании.

В своей полевой работе я довольно часто сталкивалась с репрезентацией, переносившей традиционные идеалы семейственности, мужественности

и женственности (домашняя сфера) на структуры управления малым предприятием (сфера бизнеса) — причем этот перенос не зависел ни от отрасли, ни от размера и специализации компании. Его можно было обнаружить как в рассказе протестантского пастора, занимавшегося сезонным бизнесом в сфере торговли, так и в быстрорастущей IT-компании, предоставлявшей свои услуги столичным клиентам.

В подобных нарративах роль мужчины-предпринимателя часто описывалась в терминах “создатель”, “новатор”, “первооткрыватель”, чьи инициатива, знания и способность принимать стратегические решения играли ключевую роль в процветании фирмы. Предполагалось, что жены лишены этих качеств, но вклад женщин в общий бизнес происходил через мобилизацию других качеств, отсылающих к практическим навыкам по организации быта и воспитанию детей, таких как критичность, прагматизм и эмоциональность. Женская критика была необходима, она выступала в качестве системы сдержек и противовесов, которая накладывает ограничения на рискованные мужские проекты. По словам Михаила, протестантского пастора, его жена была незаменима для их семейного предприятия в сфере сезонной розничной торговли благодаря ее способности “сохранять холодную голову” и критически относиться ко всем его инициативам. Максим, другой предприниматель, описывал жену как своего главного оппонента: в силу своей гендерной предрасположенности к роли “хранительницы очага” она стремилась к сохранению и накоплению семейного бюджета и тем самым стояла на пути мужа к введению инноваций и совершению “открытий” в бизнесе, поскольку все они требовали дополнительных вложений и угрожали нанести урон домохозяйству. Эмоциональность была представлена еще одним важным ресурсом, традиционно приписываемым женщинам и способным производить экономическую ценность. Михаил высоко ценил способность своей жены “чувствовать” других людей, и ее аффективный труд был ключевым при найме новых сотрудников. Таким образом, даже если супруги представлены как равноценные бизнес-партнеры, их “нарративы происхождения” (*origin narratives*) (Yanagisako 2002) подчеркивают мужскую агентность и инициативу при создании фирмы, в то время как женщинам отводится роль исполнительниц рутинных задач и эмоциональной работы. К “женской сфере” относится и управление рисками, подразумевающее сдерживание мужской инициативы во имя сохранения домашней экономики.

Примечательно, что аналогичный паттерн разделения труда встречается и в технологически продвинутых компаниях, например, в сфере IT. В отличие от укорененных в традиционных гендерных идеологиях и обыденном знании нарративов Михаила и Максима, история Анны о том, как устроена система семейного управления в ее компании, опирается на знания, почерпнутые из бизнес-теории. Обосновывая свою роль в семейном бизнесе, предлагающем бухгалтерский аутсорсинг, Анна ссылается на книгу И. Адизеса³, популярного теоретика управленческой мысли. Размышления И. Адизеса об “идеальном руководителе” сформировали видение Анны о разделении управленческих обязанностей в их семейном бизнесе. Опираясь на теорию И. Адизеса, она объясняла свою роль в компании, принадлежащей супругу и его партнеру, тем, что за счет своих сильных сторон (а это роль *администратора*, в терминологии И. Адизеса) она компенсирует слабые стороны в работе своего мужа — недостаток дисциплины и систематичности. По ее мнению, именно такое рациональное распределение обязанностей привело

к успеху их быстрорастущую компанию. Муж и его деловой партнер, по словам Анны, были образцовыми предпринимателями (по И. Адизесу), так как обладали предпринимательским “видением” и могли формулировать стратегические цели и задачи для развития компании. Однако они катастрофически не были способны выполнять рутинные действия и не обладали навыками самодисциплины:

У него есть минусы, он пло... слабо организован. Сам слабо организован, у него там с самодисциплиной может быть где-то... Ну, можно было бы больше, да? То есть какие-то там обязательства... И при этом они там с партнером очень хорошие специалисты, но могут там чёт забыть. Они понапридумывали кучу идей, половину из них, конечно, не реализовали.

Именно этот дефицит навыков самодисциплины и способности к рутинной управленческой работе Анна компенсировала своим трудом, присоединившись к компании мужа после того, как оставила работу по найму в крупном банке:

И им нужно было вот такое. Им нужен был вот человек... А мои сильные стороны что? То есть я там встала и делаю. То есть да, там, встала в семь утра и делаю все подряд. То есть вот такая какая-то функция э... дисциплинированности, административная в какой-то степени, да? Навести порядок, заставить все двигаться, работать. Вот такого, как бы, ресурса, такого толчка...

Несмотря на использование гендерно-нейтральной терминологии и апелляцию к экспертному знанию, в конечном итоге эта модель разделения труда на семейном предприятии воспроизводит ту же структуру семейного управления, что и описанные ранее, где мужчина берет на себя роль творца и идейного вдохновителя, а женщина выполняет рутинные задачи, навыки решения которых она переносит из управления домашней сферой.

Материнство и семейный бизнес как “удобная работа”

В нарративах семейных пар женский труд на семейном предприятии представлен как выбор самой женщины. Чтобы понять этот выбор социологически, необходимо учитывать контекст труда и занятости в России, а также ключевое значение материнства для модели успешной семейственности. Одна из главных дилемм, с которой сталкиваются работающие матери в России, особенно в семьях с двумя работающими родителями, — это поиск баланса между работой и материнскими обязанностями (Чернова 2012). Из-за недостаточной социальной политики и отсутствия институциональной поддержки работающих матерей эта дилемма обычно решается на уровне домашнего хозяйства и, как правило, за счет карьеры женщины. Работающие матери склонны отказываться от своих карьерных амбиций и искать “удобную работу”, которая позволяет женщине иметь гибкий рабочий график и возможность подстраивать свой режим труда под работу (до)школьных учебных учреждений (Там же: 306).

Я полагаю, что для многих работающих матерей семейные предприятия выступают в качестве “удобного” рабочего места, в то время как мужчинам они позволяют актуализировать нормативную модель сильного кормильца, ответственного за генерацию идей и перераспределение ресурсов внутри домохозяйства

и компании. Жены Михаила и Максима так же, как Татьяна и Анна, совмещали воспитание маленьких детей с помощью своим мужьям в управлении семейным бизнесом. Работая неполный рабочий день, часто удаленно, они могли позволить себе значительно больше времени уделять дому и детям, чем среднестатистическая работающая мать. Однако не всем женщинам, участвующим в совместном бизнесе с мужьями, удавалось поддерживать баланс между материнством и работой даже при наличии гибкого графика. Например, жена Максима часто работала сверхурочно в их семейном бизнесе, специализирующемся на ландшафтных проектах для частных домов и дач, особенно летом, в период повышенной загруженности. Наличие крупного кредита и желание погасить его в течение года мотивировало обоих супругов на долгие рабочие часы. Максим признался, что двое их детей младшего школьного возраста росли довольно “заброшенными”, поскольку он и его жена почти полностью поручили уход и воспитание учебным учреждениям, старшим родственникам и наемным няням. Такая же ситуация с переработками наблюдалась во многих небольших, недавно созданных и менее капитализированных семейных фирмах, где женщины попадали скорее в более эксплуатирующие, чем смягченные, условия гибкой занятости.

Бегство от независимости и производство семьи через совместный труд

Другой фактор, который необходимо учитывать для понимания структуры семейного управления, отсылает к существующим гендерным идеологиям и ожиданиям за пределами домашней сферы. Так как капитализм в России с момента своего возникновения был маркирован как мужской проект, женщины-предприниматели сталкивались с непростой задачей освоения этого гендерно чуждого мира и с рисками пересечения и нарушения гендерных границ (Yurchak 2003; *Salmenniemi et al.* 2011). И если одни женщины готовы были управлять своим бизнесом в “мужском стиле”, то другие предпочитали перекладывать задачи, ассоциирующиеся с мужественностью, на своих мужей или переформулировать свое участие в более гендерно-нейтральных терминах. Быть независимой женщиной-предпринимателем требует от нее быть “сильной” и принимать “жесткие” решения, что многими воспринимается как отход от желаемой модели феминности. Михаил (не только владелец бизнеса, но и пастор пятидесятнической церкви) считал, что предпринимательская карьера противоречит идеалам семейной жизни и выбирается женщинами в основном по необходимости, обычно одинокими матерями, которые вынуждены заниматься бизнесом. И хотя многие мои собеседники могли бы поспорить с такой трактовкой женского предпринимательства⁴, некоторые из них действительно вынуждены были оставить работу по найму и встать на более рискованный и зыбкий путь предпринимательства именно в силу крайней необходимости, связанной с рождением ребенка, внезапной смертью близкого родственника и проч.

Одной из таких предпринимательниц поневоле стала Маша. Это случилось после того, как ее второй муж внезапно умер, а затем серьезно заболела мать. Имея на руках двоих детей (младшей было тогда около трех лет) и умирающую мать, которая присматривала за внуками, Маша вынуждена была оставить многообещающую карьеру менеджера в Москве и вернуться в Смоленск. Не имея особых сбережений, женщина взяла в долг рулон ткани у знакомых и начала шить одежду. Ее швейное дело с минимальными вложениями на старте

потихоньку развивалось благодаря упорному труду, находчивости, инициативе и самопожертвованию. Постепенно Маша наладила собственный швейный цех и на момент интервью готовилась к запуску бренда одежды совместно с близкой подругой. Маша описывала себя как “сильную” женщину и “лидера”, но признавалась, что предпочла бы быть “слабой”, т.е. иметь более гендерно-приемлемый вид заработка. Идеальный для себя стиль жизни она выразила формулой: “быть учителем, воспитывать троих детей и жарить котлеты своему мужу”. Машина старшая дочь осуждала уход от феминности, отказываясь видеть в своей матери пример для подражания и критикуя ее за то, что та вела себя “как отец”. В конце концов Маша примирилась со своей карьерой, рассматривая ее скорее в категориях “судьбы”, нежели выбора. Ее история созвучна с историями тех женщин (особенно матерей-одиночек), кто сумел трансформировать себя в успешного предпринимателя, но столкнулся с нежелательным эффектом пересечения гендерной границы и пытался восстановить нарушенный гендерный баланс⁵.

В контексте гендерных ожиданий, распространенных представлений о гендерно-уместном труде и дилемм работающих матерей семейное предприятие проецирует желанный образец женской занятости, особенно для матерей, воспитывающих детей. Кроме того, ожидается, что совместный труд супружеской пары на семейном предприятии будет укреплять нуклеарную семью. “Мы стали более сплоченной командой”, — так резюмировала Светлана основной результат совместного с мужем бизнеса. И это несмотря на то, что сам проект — зоомагазин — просуществовал всего около года, потребовал значительных капиталовложений и был закрыт из-за убыточности. Представление о семейном бизнесе как коллективном проекте, тесно переплетенном с процессами “производства родства” (*kinning*) (Howell 2003) и конструирования супружеских отношений (*relatedness*) через повседневные совместные практики (Carsten 2000: 17–18), часто выходило на первый план в женских нарративах. Наташа, работавшая в хостеле, принадлежавшем ее мужу, представила историю их небольшого гостиничного бизнеса как историю любви. Она особенно часто вспоминала первые этапы обустройства хостела, которые совпали с началом их романтических отношений. Возвращаясь к ранней истории семейного предприятия, Наташа наполняла свой рассказ трогательными подробностями, такими как совместный ужин при свечах, спонтанно организованный посреди строительного хаоса в стенах будущей гостиницы. Для Наташи участие в совместной стройке было синонимом “делания семьи” (*doing family*) (Jurezyk 2020), тем более что разделение труда в их хостеле повторяло типичный паттерн разделения труда в домашнем хозяйстве, что превращало труд на семейном предприятии в продолжение домашнего труда и размывало границу между трудом за деньги и “трудом любви” (Narotzky 2015).

* * *

Задача данного исследования — показать, что практики семейного управления малыми предприятиями вплетены в более масштабные процессы трансформации домохозяйств, морали и накопления капитала в современной России. Семейный бизнес не сводится к реализации чисто экономических целей, он решает гораздо более широкий спектр задач, связанных с воспроизводством нуклеарной семьи, гендера, супружества; он встроен в сети отношений, простирающихся от микроуровня семьи и домохозяйства до макроуровня государства и других

публичных институций. Антропологическая оптика и понимание динамики гендерных отношений в постсоветской России позволяют сделать вывод о том, что семейные предприятия, представленные супружескими парами, дают возможность бизнес-семьям воспроизводить желанный гендерный порядок через такое распределение труда и обязанностей на предприятии, которое бы отвечало идеализированным представлениям участников о моделях успешной маскулинности и феминности, где мужчина реализует себя в качестве кормильца и хозяина предприятия/домохозяйства, а женщина определяет себя через успешное материнство и отсутствие необходимости брать на себя задачи, которые маркируются как мужские. В этом смысле семейные предприятия можно рассматривать как инструмент ретрадиционализации, который конвертирует процессы накопления и распределения капитала в воссоздание и поддержание желанного гендерного порядка и семьи, — а это, в свою очередь, расширяет наши привычные горизонты и способы понимания места и роли родства, гендера, интимности в воспроизводстве капитализма и отношений неравенства (Bear et al. 2015). Однако усилия, направленные на воспроизводство традиционной модели семейственности через совместное предпринимательство и участие в рыночных обменах, далеко не всегда приводят к желанному результату (о чем свидетельствуют феномен “заброшенных” детей, переработки, закредитованность и распад семей в результате развода). Но все это не мешает семейному предприятию оставаться той идеализированной конструкцией, которая оказывается способной собрать, зафиксировать и материализовать нуклеарную семью и идеал патриархального хозяина на практике.

Примечания

¹ Хотя среди исследователей нет единого мнения о том, что понимать под семейными предприятиями (Zellweger et al. 2010), часто их определяют как формы семейного влияния на бизнес или контроля за ним, преимущественно в области управления, владения и наследования (Chrisman et al. 2005).

² Такой способ управления в исследованиях организаций получил название отношенческих механизмов управления (*relational governance mechanisms*). Он основан на формах социального контроля посредством повседневных контактов и неформальных встреч между теми, кто осуществляет контроль, владение и управление предприятием. Данный тип управления может сосуществовать с контрактным управлением (*contractual governance*), где первостепенную роль играют формальные структуры, например совет директоров (Mustakallio et al. 2002).

³ Адизес И.К. Идеальный руководитель: почему им нельзя стать и что из этого следует. М.: Альбина Паблишер, 2024.

⁴ Особенно представители молодого поколения, для которых предпринимательство — это не столько стратегия выживания, сколько предпочтительная форма труда и занятости, открывающая возможности для экономического процветания, восходящей социальной мобильности и превращения в современного капиталистического субъекта.

⁵ Подробнее о том, как успешные женщины-предприниматели пытаются нивелировать гендерный дисбаланс и поддержать “видимость” традиционализма в домашней сфере см.: Kiblitckaya 2000: 112–116.

Научная литература

- Чернова Ж.В. Баланс семьи и работы: политика и индивидуальные стратегии матерей // Журнал исследований социальной политики. 2012. Т. 10. № 3. С. 295–308.
- Ashwin S., Lytkina T. Men in Crisis in Russia: The Role of Domestic Marginalization // Gender & Society. 2004. Vol. 18 (2). P. 189–206.

- Astrachan J.H., Shanker M.C.* Family Businesses' Contribution to the US Economy: A Closer Look // *Family Business Review*. 2003. Vol. 16 (3). P. 211–219.
- Bear L., Ho K., Tsing A., Yanagisako S.* Gens: A Feminist Manifesto for the Study of Capitalism. 2015. <http://www.culanth.org/fieldsights/652-gens-a-feminist-manifesto-for-the-study-of-capitalism>
- Burawoy M., Verdery K.* (eds.) *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1999.
- Carsten J.* (ed.) *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Chepurensko A.* Small Family Business in Russia: Formal or Informal? // *International Journal of Sociology and Social Policy*. 2018. Vol. 38 (9/10). P. 809–822.
- Cherkaev X.* *Gleaning for Communism: The Soviet Socialist Household in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2023.
- Chrisman J.J., Chua J.H., Sharma P.* Trends and Directions in the Development of a Strategic Management Theory of the Family Firm // *Entrepreneurship Theory and Practice*. 2005. Vol. 29 (5). P. 555–575.
- Faccio M., Lang L.* The Ultimate Ownership of Western European Corporations // *Journal of Financial Economics*. 2002. Vol. 65. P. 365–395.
- Ferguson J.* *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*. Durham: Duke University Press, 2006.
- Foucault M.* *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*. N.Y.: Picador, 2007.
- Friedman R.* *Modernity, Domesticity and Temporality in Russia: Time at Home*. L.: Bloomsbury Academic, 2020.
- Holt R., Popp A.* Emotion, Succession, and the Family Firm: Josiah Wedgwood & Sons // *Business History*. 2013. Vol. 55 (6). P. 892–909.
- Howell S.* Kinning: The Creation of Life Trajectories in Transnational Adoptive Families // *Royal Anthropological Institute*. 2003. Vol. 9. P. 465–484.
- Humphrey C.* *The Unmaking of Soviet Life: Everyday Economies After Socialism*. Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- Jaskiewicz P., Combs J.G., Rau S.B.* Entrepreneurial Legacy: Toward a Theory of How Some Family Firms Nurture Transgenerational Entrepreneurship // *Journal of Business Venturing*. 2015. Vol. 30 (1). P. 29–49.
- Jurczyk K.* (ed.) *Doing Und Undoing Family: Theoretische Und Empirische Entwicklungen*. Weinheim: Beltz Juventa, 2020.
- Kiblitckaya M.* Russia's Female Breadwinners: The Changing Subjective Experience // *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia* / Ed. S. Ashwin. L.: Routledge, 2000. P. 55–70.
- Koellner T.* Family Firms and Business Families: A Field for Anthropological Research // *Anthropology Today*. 2022. Vol. 38 (6). P. 8–10.
- Ledeneva A.* *How Russia Really Works: The Informal Practices That Shaped Post-Soviet Politics and Business*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.
- Ledeneva A.* The Ambivalence of Favour: Paradoxes of Russia's Economy of Favours // *Economies of Favour after Socialism* / Ed. D. Henig, N. Makovsky. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 21–49.
- Meshcherkina E.* New Russian Men: Masculinity Regained? // *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia* / Ed. S. Ashwin. L.: Routledge, 2000. P. 105–117.

- Muehlebach A., Shoshan N.* Introduction // *Anthropological Quarterly*. 2012. Vol. 85 (2). P. 317–343.
- Mustakallio M., Autio E., Zahra S.A.* Relational and Contractual Governance in Family Firms: Effects on Strategic Decision Making // *Family Business Review*. 2002. Vol. 15 (3). P. 205–222.
- Narotzky S.* The Payoff of Love and the Traffic of Favours // *Flexible Capitalism: Exchange and Ambiguity at Work* / Ed. J. Kjaerulff. N.Y.: Berghahn, 2015. P. 173–206.
- Rogers D.* The Old Faith and the Russian Land: A Historical Ethnography of Ethnography of Ethics in the Urals. Ithaca: Cornell University Press, 2009.
- Rotkirch A.* The Man Question: Loves and Lives in Late 20th Century Russia. Helsinki: University of Helsinki, 2000.
- Sahlins M.* What Kinship Is – And Is Not. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- Salmenniemi S., Karhunen P., Kosonen R.* Between Business and Byt: Experiences of Women Entrepreneurs in Contemporary Russia // *Europe-Asia Studies*. 2011. Vol. 63 (1). P. 77–98.
- Schimpfössl E.* Rich Russians: From Oligarchs to Bourgeoisie. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Shevchenko O.* Crisis and the Everyday in Postsocialist Moscow. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
- Tereshina D.* Business as a Gift: Family Entrepreneurship and the Ambiguities of Sharing // *Family Firms and Business Families in Cross-Cultural Perspective: Bringing Anthropology Back* / Ed. T. Koellner. Cham: Palgrave Macmillan, 2023. P. 115–146.
- Utrata J.* Babushki as Surrogate Wives: How Single Mothers and Grandmothers Negotiate the Division of Labor in Russia // UC Berkeley: Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies. 2008. <https://escholarship.org/uc/item/3b18d2p8>
- Utrata J.* Women without Men: Single Mothers and Family Change in the New Russia. Ithaca: Cornell University Press, 2015.
- Yanagisako S.* Family Firms as Kinship Enterprises // *Economics Discussion Papers*. 2019. No. 2019-12, Kiel Institute for the World Economy, 2019. <http://www.economics-ejournal.org/economics/discussionpapers/2019-12>
- Yanagisako S.* Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Yurchak A.* Russian Neoliberal: The Entrepreneurial Ethic and the Spirit of “True Careerism” // *The Russian Review*. 2003. Vol. 62 (1). P. 72–90.
- Yusufov R.* Russia’s Wealth Possessors Study 2015 // SSRN. April 3, 2015. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2837773>
- Zellweger T., Eddleston K., Kellermanns F.* Exploring the Concept of Familiness: Introducing Family Firm Identity // *Journal of Family Business Strategy*. 2010. Vol. 1 (1). P. 54–63.

Research Article

Tereshina, D.V. Family Business Governance: The Enterprise as a Household [Семейное управление бизнесом: предприятие как домохозяйство]. *Этнографическое обозрение*, 2024, no. 6, pp. 66–80. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060046> EDN: VTTIAK ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Daria Tereshina | <http://orcid.org/0000-0001-9985-9373> | dtereshina@gmail.com | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuz Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

family governance, business family, household, entrepreneurship, management technologies

Abstract

The article examines family governance among small businesses drawing on the ethnography of entrepreneurs and business families in a Russian town. The study of informal mechanisms of family governance allows us to understand how the subjects of management and control legitimize the existing division of labor in the enterprise and what social and cultural meanings stand behind such a distinction. The study demonstrates that enterprises where a married couple is involved in management, control and ownership are built on the principles of household management, in which the division of labor between spouses often recreates the desired gender order such that the ideology of successful masculinity and a “feeling of being an owner” coexist with the ideals of successful motherhood and familism.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 23-18-00962]

References

- Ashwin, S., and T. Lytkina. 2004. Men in Crisis in Russia: The Role of Domestic Marginalization. *Gender & Society* 18 (2): 189–206.
- Astrachan, J.H., and M.C. Shanker. 2003. Family Businesses' Contribution to the US Economy: A Closer Look. *Family Business Review* 16 (3): 211–219.
- Bear, L., K. Ho, A. Tsing, and S. Yanagisako. 2015. *Gens: A Feminist Manifesto for the Study of Capitalism*. <http://www.culanth.org/fieldsights/652-gens-a-feminist-manifesto-for-the-study-of-capitalism>
- Burawoy, M., and K. Verdery. 1999. *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Carsten, J., ed. 2000. *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chepurensko, A. 2018. Small Family Business in Russia: Formal or Informal? *International Journal of Sociology and Social Policy* 38 (9/10): 809–822.
- Cherkaev, X. 2023. *Gleaning for Communism: The Soviet Socialist Household in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press.
- Chernova, J. 2012. Balans sem'i i raboty: politika i individual'nye strategii materei [Work-Family Balance: Policies and Individual Strategies of Mothers]. *Zhurnal issledovaniy sotsial'noi politiki* 10 (3): 295–308.
- Chrisman, J.J., J.H. Chua, and P. Sharma. 2005. Trends and Directions in the Development of a Strategic Management Theory of the Family Firm. *Entrepreneurship Theory and Practice* 29 (5): 555–575.
- Faccio, M., and L. Lang. 2002. The Ultimate Ownership of Western European Corporations. *Journal of Financial Economics* 65: 365–395.
- Ferguson, J. 2006. *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*. Durham: Duke University Press.
- Foucault, M. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*. New York: Picador.
- Friedman, R. 2020. *Modernity, Domesticity and Temporality in Russia: Time at Home*.

- London: Bloomsbury Academic.
- Holt, R., and A. Popp. 2013. Emotion, Succession, and the Family Firm: Josiah Wedgwood & Sons. *Business History* 55 (6): 892–909.
- Howell, S. 2003. Kinning: The Creation of Life Trajectories in Transnational Adoptive Families. *Royal Anthropological Institute* 9: 465–484.
- Humphrey, C. 2002. *The Unmaking of Soviet Life: Everyday Economies After Socialism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Jaskiewicz, P., J.G. Combs, and S.B. Rau. 2015. Entrepreneurial Legacy: Toward a Theory of How Some Family Firms Nurture Transgenerational Entrepreneurship. *Journal of Business Venturing* 30 (1): 29–49.
- Jurczyk, K., ed. 2020. *Doing Und Undoing Family: Theoretische Und Empirische Entwicklungen* [Doing and Undoing Family: Theoretical and Empirical Developments]. Weinheim: Beltz Juventa.
- Kiblitskaya, M. 2000. Russia's Female Breadwinners: The Changing Subjective Experience. In *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia*, edited by S. Ashwin, 55–70. London: Routledge.
- Koellner, T. 2022. Family Firms and Business Families: A Field for Anthropological Research. *Anthropology Today* 38 (6): 8–10.
- Ledeneva, A. 2013. *How Russia Really Works: The Informal Practices That Shaped Post-Soviet Politics and Business*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ledeneva, A. 2017. The Ambivalence of Favour: Paradoxes of Russia's Economy of Favours. In *Economies of Favour after Socialism*, edited by D. Henig and N. Makovicky, 21–49. Oxford: Oxford University Press.
- Meshcherkina, E. 2000. New Russian Men: Masculinity Regained? In *Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia*, edited by S. Ashwin, 105–117. London: Routledge.
- Muehlebach, A., and N. Shoshan. 2012. Introduction. *Anthropological Quarterly* 85 (2): 317–343.
- Mustakallio, M., E. Autio, and S.A. Zahra. 2002. Relational and Contractual Governance in Family Firms: Effects on Strategic Decision Making. *Family Business Review* 15 (3): 205–222.
- Narotzky, S. 2015. The Payoff of Love and the Traffic of Favours. In *Flexible Capitalism: Exchange and Ambiguity at Work*, edited by J. Kjaerulff, 173–206. New York: Berghahn.
- Rogers, D. 2009. *The Old Faith and the Russian Land: A Historical Ethnography of Ethnography of Ethics in the Urals*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rotkirch, A. 2000. *The Man Question: Loves and Lives in Late 20th Century Russia*. Helsinki: University of Helsinki.
- Sahlins, M. 2013. *What Kinship Is — And Is Not*. Chicago: University of Chicago Press.
- Salmenniemi, S., P. Karhunen, and R. Kosonen. 2011. Between Business and Byt: Experiences of Women Entrepreneurs in Contemporary Russia. *Europe-Asia Studies* 63 (1): 77–98.
- Schimpfössl, E. 2018. *Rich Russians: From Oligarchs to Bourgeoisie*. Oxford: Oxford University Press.
- Shevchenko, O. 2008. *Crisis and the Everyday in Postsocialist Moscow*. Bloomington: Indiana University Press.
- Tereshina, D. 2023. Business as a Gift: Family Entrepreneurship and the Ambiguities of Sharing. In *Family Firms and Business Families in Cross-Cultural Perspective*:

- Bringing Anthropology Back*, edited by T. Koellner, 115–146. Cham: Palgrave Macmillan.
- Utrata, J. 2008. Babushki as Surrogate Wives: How Single Mothers and Grandmothers Negotiate the Division of Labor in Russia. *UC Berkeley: Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies*. <https://escholarship.org/uc/item/3b18d2p8>
- Utrata, J. 2015. *Women without Men: Single Mothers and Family Change in the New Russia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Yanagisako, S. 2002. *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Yanagisako, S. 2019. Family Firms as Kinship Enterprises. *Economics Discussion Papers 2019-12, Kiel Institute for the World Economy*. <http://www.economics-ejournal.org/economics/discussionpapers/2019-12>
- Yurchak, A. 2003. Russian Neoliberal: The Entrepreneurial Ethic and the Spirit of “True Careerism”. *The Russian Review* 62 (1): 72–90.
- Yusufov, R. 2015. Russia’s Wealth Possessors Study 2015. *SSRN* (April 3, 2015). <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2837773>
- Zellweger, T., K. Eddleston, and F. Kellermanns. 2010. Exploring the Concept of Familiness: Introducing Family Firm Identity. *Journal of Family Business Strategy* 1 (1): 54–63.

ТРУД И РАБОТА В ЭТИКЕ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОСЛАВИЯ: ВОССТАНОВЛЕНИЕ КРЕСТЬЯНСКОГО ДОМА, МОНАСТЫРЯ И СВЯТОЙ РУСИ

П.Р. Яровая

Полина Романовна Яровая | <http://orcid.org/0009-0002-0828-7854> | pyarovayaa@gmail.com | стажер-исследователь, аспирант | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

труд, работа, домохозяйство, православный монастырь, Русский Север

Аннотация

Отталкиваясь от случая ремонта крестьянского дома жителями полуразрушенного православного монастыря на Русском Севере, статья ставит вопрос о соотношении теологии и экономики хозяйственной этики. Ремонт дома вписывается священником в общее восстановление Церкви в условиях современности и ее вызовов. В центре этнографического анализа категории “труд” и “работа”. В предлагаемом кейсе теологическое понимание “труда” и “трудника” противопоставляется экономическому (мирскому) пониманию “работы” и “работника”. Восстановление Церкви представляется настоятелю и его подопечным не столько “работой” по ремонту памятников культуры, сколько “трудом” по возрождению дореволюционного уклада жизни, который является прототипом утопического рая – Святой Руси. “Работа” и “труд” отличны по своей темпоральности: первая совершается для результата в будущем, второй как духовная практика лежит в основе возвращения в прошлое. В статье рассматривается, как методология идеальных типов протестантской этики и капитализма может быть применена к православной хозяйственной этике через “понимающую” методологию М. Вебера. Автор обращает внимание на несостоятельность бинарных оппозиций, используемых для интерпретации практик труда и работы в православном монастыре, и на необходимость анализировать эти практики в контексте исторической непрерывности их самих и их смыслов.

Информация о финансовой поддержке

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00962, <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>

Статья поступила 27.06.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 10.09.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Яровая П.Р. Труд и работа в этике современного православия: восстановление крестьянского дома, монастыря и Святой Руси // *Этнографическое обозрение*. 2024. № 6. С. 81–96. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060057> EDN: VTSLKR

Yarovaya, P.R. 2024. Trud i rabota v etike sovremennogo pravoslaviia: vosstanovlenie krest'ianskogo doma, monastyrja i Sviatoi Rusi [Labor and Work in the Ethics of Contemporary Orthodoxy: Restoring a Peasant House, Monastery and Holy Russia]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 81–96. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060057> EDN: VTSLKR

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>
© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

Верующие восстанавливают старое, а неверующие, пренебрегая старым, строят новое — считает настоятель маленького монастыря в Вологодской области. Вместе со своими подопечными он занимается ремонтом крестьянского дома, называя это “делом церкви”. Однажды в своей проповеди он осудил участника стройки за вопрос: зачем тратить столько сил на полуразрушенный дом, если проще возвести другой? Священник ответил, что так может рассуждать только неверующий. Отказ сносить старый и строить на его месте новый дом — это протест против современности, которая видится настоятелем безбожной, утратившей исторические и духовные корни; кроме того, здесь просматривается соединение религиозности и противостояния модерности: руководствоваться рациональностью и прагматизмом — значит быть неверующим. Восстановление дома, а также различие труда и работы в контексте этого восстановления находятся в центре данной статьи и иллюстрируют отличие логик модерности и ретроспективных утопий (*retrotopias* [Bauman 2018; Rev 1998]).

В рамках кейса восстановления старого дома я рассматриваю “работу” и “труд” и как метафоры, и как части локального (восстановление монастыря в Вологодской области) и глобального (восстановление Церкви в России как “домохозяйства”, поддерживаемого и материальным, и духовным трудом) проектов. Восстановление церковных строений и духовной жизни Церкви — один из смыслов “труда” трудника/трудницы (мирян, добровольно временно или постоянно исполняющих послушания в монастыре). Но основной смысл их “труда” — смирение перед Богом; материальное для них существует в неразрывной связи с духовным.

Разграничение “работы” и “труда” обнаружилось в речи моих информантов в самом начале наблюдения; в своем исследовании я использую эти “эмные” категории как аналитические. “Работе” я приписываю секулярное значение, под ней понимается рациональная деятельность, направленная на максимизацию материального результата в будущем. “Труд” — это одухотворенная работа, осуществляемая не ради собственного блага, но ради блага высшего (через поверение воли трудящегося с волей Бога). Так как духовная интерпретация не подчиняется исключительно линейной логике, поскольку определяется через вечное спасение, “труд” отличен от “работы” и по своей темпоральности.

Представление информантов о “труде” совпадает с описанным О.А. Платоновым “русским трудом”, который неразрывно связан с духовностью, подвижничеством и монастырями, где труд закрепился как традиция (Платонов 1991). О.А. Платонов приписывает “русскому труду” идею общей пользы, противопоставляя общинный труд русских крестьян индивидуализированному труду ради личного спасения в западноевропейских странах (Там же: 8). Это последнее замечание раскрывает неоднозначную разницу между трудом и работой — в различных интерпретациях “секулярное” и “религиозное” могут меняться местами. На практике “труд” и “работа” могут обозначать одну и ту же деятельность, например, ремонт монастырских зданий, приготовление еды, возделывание грядок, пение в церковном хоре. Я рассматриваю “труд” и “работу” как идеальные типы, различие между которыми зачастую можно провести исключительно номинативно через их интерпретацию самими трудящимися и работающими. То же самое можно сказать и о других связанных с “трудом” и “работой” категориях, таких как “смирение”—“призвание”, “ретротопия”—“модерность”.

В небольшом монастыре, о котором пойдет речь, живут и работают не только

монахи, но и трудники. Все они составляют единое сообщество: на трапезе сидят за одним столом, живут в одном здании, выполняют одни и те же “послушания”¹. Временных трудников здесь почти не бывает; небольшая часть трудниц живет в монастыре постоянно, остальные (из числа прихожан) приходят несколько раз в неделю. Трудники, как правило, не становятся монахами или послушниками, они остаются в этом “гибридном” положении на протяжении многих лет, что позволяет им, с одной стороны, быть причастными к восстановлению монастыря, а с другой — не быть обязанными перед Церковью (в том числе не быть обязанными представлять результаты своего труда). Важная особенность данного монастыря — непрерывная работа по восстановлению “православной жизни” и монастырского комплекса. Юридически — это архиерейское подворье; для получения официального статуса монастыря необходимо наличие как минимум двух монахов. Здесь же, кроме монаха-настоятеля, постоянно живут две монахини и трудница с малолетней дочерью. Следовательно, подворье может быть переоформлено только как женский монастырь, что повлекло бы за собой изменение управляющей структуры, назначения игуменьи и перевод настоятеля в статус духовника. Эта стратегия заранее отмечается настоятелем, которому обретение официального статуса видится возможным только в рамках мужского монастыря (до революции он и был мужским). Монастырь, таким образом, существует в неопределенном формате: “официально” — это архиерейское подворье; фактически — монастырь, который населен женщинами (из мужчин здесь только сам настоятель); а в мечтах настоятеля — это (должен быть) мужской монастырь; настоятель не теряет надежды на появление братии и на возвращение монастырю дореволюционного статуса. Надежда проявляется в его речах и действиях: он часто упоминает, что исторически монастырь мужской, приглашает монахов из других монастырей поселиться в нем, уделяет больше внимания мужской части церковного хора. Но монахи, которые приходили в монастырь, через какое-то время его покидали — им трудно было жить в таком тесном взаимодействии с мирянами (трудниками и активными прихожанами). На данный момент в полуразрушенных стенах монастыря живет сообщество, которое через призму настоящего смотрит в прошлое и пытается воспроизвести его образ, прибегая к разнородным практикам — и дореволюционным, и современным.

Ориентация жителей монастыря на прошлое определяет хозяйственную этику, бытовые практики и смыслы. В анализе хозяйственной этики я буду опираться на ее сопоставление с этикой протестантской, связанной (по Веберу) с экономикой и развитием капитализма (*Weber 2002*). Используя этот ставший классическим подход М. Вебера, я попытаюсь:

- во-первых, развить “понимающую” или “идеально-типическую” методологию через описание интерпретаций трудовых практик в восстанавливаемом монастыре. Монастырь в этом случае — идеальный тип, “предмет”, а “не место” исследования; внутри монастыря обнаруживаются “концептуальные структуры, несущие информацию для действий наших объектов наблюдения” (*Гириц 2004: 37*);
- во-вторых, привлечь внимание к смыслам (и интерпретациям) трудовой деятельности, которых по меньшей мере два — религиозный (“труд”) и светский (“работа”);
- и в-третьих, опираясь на понимающий анализ, т.е. анализ смыслов,

которые информанты используют для интерпретации своих действий, попытаться, как пишет К. Гирц, распутать эту “паутину смыслов”, “выявить и разъяснить” их значения (Там же).

Мне бы хотелось подчеркнуть, что мои информанты стали моими соавторами. Они, не будучи знакомы с веберовской теорией, четко определяют и отрицают то, что эта теория отождествляет с протестантской этикой. В какой-то степени подход М. Вебера конструирует идеальный тип той модерности, от которой стараются отрешиться жители монастыря и через неприятие которой они создают свой идеальный тип и свой образ дореволюционной утопии, Святой Руси. Эти представления во многом определяют цели монастыря, повседневный уклад его жизни, его хозяйство, в поддержании и воплощении которых насельники и прихожане руководствуются православной хозяйственной этикой. Определение действий и практик, вытекающих из особой православной этики, в противоположность этике протестантской, лежащей (согласно Веберу) в основе современности, — есть также конструирование своего идеального типа. В картине мира информантов этот идеальный тип соотносится с веберовским так же, как Святая Русь соотносится с современностью. Я предлагаю дополнить описание “идеально-типических” категорий (труд—работа; смирение—призвание; ретро-топия—модерность) посредством “понимающего” анализа, который обнажает сложность и противоречивость хозяйственной этики восстанавливаемого православного монастыря.

Заимствуя методологический аппарат М. Вебера, И. Забаев утверждает, что “смирение” является центральной категорией практического этоса православия и его хозяйственной этики (Забаев 2018). Продолжая мысль И. Забаева, я предполагаю, что смирение в православии, как и призвание в протестантской этике у М. Вебера, отражает избирательное родство: смирение — труд; призвание — работа. Но, с моей точки зрения, эти аналитические категории сами по себе не дают понимания того, что в моем этнографическом случае лежит за пределами противопоставлений, которые таким образом “понимаются”. Что происходит на стыке разных этик, когда они пересекаются? Как это пересечение проявляется на практике? Кроме того, любые представления и предположения об особых православной и протестантской этиках обобщают возможные интерпретации “этик” самими их носителями и одновременно упрощают многогранность этих интерпретаций. Поэтому, не претендуя на построение и репрезентативность (см. статью Н.В. Ссори́на-Чайкова в наст. выпуске) универсальной модели православной этики, я предлагаю свое “насыщенное описание” (Гирц 2004), которое дает “понимание” ситуации современного православного монастыря (внутри которого обнаруживаются “частичные связи” [Ferguson 1985; Strathern 2004] — этнографически доступные единичные отношения избирательного родства) как идеального типа. Деятельность по восстановлению дома и монастыря, наполненная интерпретациями, духовными и секулярными, дает “понимание” существующих представлений насельников и трудников не только об этой деятельности как таковой, но и о современности вообще. В жизни небольшого православного монастыря духовность “труда” и прагматизм “работы” сосуществуют, переплетаясь друг с другом в ситуациях бытовой необходимости.

Исходя из вышесказанного, считаю, что для описания “православной жизни” монастыря недостаточно обращения только к православной хозяйственной

этике. Эта категория требует исторической перспективы. Современное российское православие нужно рассматривать в контексте постсоветского проекта восстановления церквей и низовых практик (Тошева 2011). “Православная этика” в таком случае — понятие скорее номинальное. Иными словами, это не данность, уже существующая, а желаемая, восстанавливаемая реальность или “изобретенная религия” (Кормина и др. 2015), так как православные и секулярные практики труда и техники себя могли переплестись: религиозный “труд” смешался с секулярной “работой”. Учитывая длительный период репрессий в советские годы, современное православие следует рассматривать генеалогически: как традицию с оставленным историческим процессом неизгладимыми следами, которые способствовали внутренним трансформациям, — подобно тому как Т. Асад предлагает рассматривать секулярное и религиозное в их неотделимости (Asad 2003).

Д. Дубовка отмечает, что современные православные монахи стремятся устранить разрыв с традицией, используя дореволюционные практики монашеской жизни. При этом она показывает, что иноческие практики оказались хорошо согласованы и с советским опытом пришедших в монастыри, и с физически тяжелыми условиями затянувшихся ремонтных работ. Согласно ее этнографии монастырской жизни, эти практики не столько отражают христианскую традицию прошлых столетий, сколько являются наследием как советского воображения, так и сегодняшних социально-экономических условий возрождения монастырей (Дубовка 2020). Кроме того, Д. Дубовка предлагает свой взгляд на “смирение” как на практику, в основе которой лежит конфликт, усугубляемый секулярной современностью. Она показывает, что конфликт между секулярными и религиозными интерпретациями трудовой деятельности трудниками современных монастырей дает “смирению” потенциал для духовной трансформации, который парадоксальным образом теряется при устранении этого конфликта — при полном смирении перед волей вышестоящего.

Симбиоз сложившихся современных монастырских практик подчеркивает возможность совмещения, казалось бы, противоположных и несовместимых логик и контекстов. Но, как я покажу в этой статье, секулярное и религиозное могут сосуществовать на практике, не будучи противопоставленными друг другу. Кроме того, в исторической перспективе, рассмотрение которой лежит за пределами задач данной статьи, также неверно было бы воспринимать эти категории как взаимоисключающие. Как показывают исследования российского/советского общества и с секулярной, и с религиозной позиций, секулярное так и не вытеснило религиозное, несмотря на длительный период борьбы советской власти с религией (Кормина и др. 2006; Тошева 2011). В российском контексте важно понимать, что до революции “религия затрагивала не столько веру, сколько весь образ жизни людей, охватывая те ценности и обычаи, которые в большинстве своем просто воспринимались как должное” (Смолкин 2021: 78). Настолько укорененные религиозные практики сложно было вытеснить советскими секулярными, особенно когда последние не имели ни достаточной силы, ни обоснования для того, чтобы заменить некоторые религиозные ритуалы, например отпевание усопших (Там же). На государственном уровне религиозное (Tumarkin 1997; Yurchak 2015), или сакральное (Yurchak 2017), также никуда не делось, оно трансформировалось в причудливые культы личности, окруженные ритуальными практиками и обрядами.

В данном этнографическом исследовании эмпирический материал и теория соотносятся между собой таким же образом, что и практики моих информантов с их религиозным и политическим обоснованием. Идеальный тип конструирую не только я; идеалистический нарратив одновременно существует и вместе с практиками, и отдельно от них, оставаясь мифологическим лейтмотивом, к которому, однако, прибегают в моменты праздности. Внутри этого лейтмотива содержатся и идеальные категории (идеальные типы) исследователя, и, как я покажу ниже, утопические мечты православного субъекта о восстановлении Святой Руси. Этнографически меня, в отличие от М. Вебера, будет интересовать то, как необходимость практики *не позволяет* реализовать утопию. Утопия в этом подходе выступает в качестве такого идеального типа, который невозможно воплотить во всей полноте, но который существует призрачно, предоставляя базу для понимания и обобщения, т.е. в роли некоего руководства к действию, отрицающего окружающую действительность (Mannheim 2013). Такими же идеальными типами в исследовании будут “труд” и “работа”, которые на практике едва ли получается разграничивать. Насыщенное описание (*thick description*) я использую для преодоления обобщений, для рассмотрения разнообразия практик, которые противоречат теориям и внутри самого исследования, и внутри нарратива о восстановлении Церкви. Практика все время уводит от идеалистического нарратива, нарушая бинарность категорий “миф” и “жизнь” (Robbins 2001), демонстрируя несостоятельность такого деления по причине повсеместных исключений и периферийных явлений.

Неопределенность можно преодолеть, если сфокусироваться на ее составляющих. Для этого я бы хотела предложить дальнейшее развитие понятия “вернакуляр” в контексте современного православия. А. Круглова пишет о вернакулярном марксизме, как о процессе,

в ходе которого “канонический” или “официальный” марксизм-ленинизм, просеянный через идеологические и дисциплинарные сита, стал народной версией самого себя, когда он был дополнительно модифицирован широким кругом людей, которые использовали его для построения, объяснения и придания смысла своим обычным мирам (Kruglova 2017: 760).

Концепция вернакуляра берет начало в понятии “народное христианство” (*vernacular Christianity*), означающем в том числе и “народное православие”, и “народную религиозность” (Кормина и др. 2006). Но кроме того, вернакуляр постсоветской России совмещает в себе марксистскую и неолиберальную оптику и все то, что привнес в них непрекращающийся исторический процесс, включая религиозное наследие самого марксизма (Slezkine 2017). Вернакуляр современной России сочетает логики наследия Российской империи, религии, социалистического прошлого и постсоветского настоящего. При этом он не изолирован и от глобального неолиберального контекста — находит свое место в нем, впитывая одни его практики и отрицая другие. Стоит, однако, иметь в виду, что вернакуляр может включать взаимоисключающие элементы, которые, в отличие от нарративов миллениаристских культов, о которых пишет Дж. Роббинс, не требуют включения в единую непротиворечивую космологию (Robbins 2001). Противоречия в этом смысле характеризуют отношения нарратива и практик, строящиеся скорее на необходимости мифа, чем на его стройности.

На пути к дому

Исследование соотношения религиозных и светских смыслов восстановления церковного ландшафта на Российском Севере являлось предметом моей полевой работы с 2022 по 2024 г. Мои летние экспедиции в Вологодскую область включали участвующее наблюдение в самом монастыре (2023 г.). За месяц до выезда в поле я позвонила настоятелю, у которого брала короткое спонтанное интервью в свой прошлый приезд летом 2022 г. Когда я сказала, что хотела бы приехать пожить в монастыре, помочь с его восстановлением и что планирую исследовать этот процесс, настоятель, 70-летний монах, ответил мне пространной проповедью, суть которой заключалась в том, что только верующий человек может восстановить храм. В телефонном разговоре настоятель четко обозначил, чем для него является восстановление монастыря: восстановлением Церкви в глобальном религиозном смысле. “Церковь — это не кирпичи, это люди”, — подчеркнул он. Настоятель раскритиковал за невоцерковленность местного архитектора, который восстанавливал храм по соседству: в силу незнания ритуальной составляющей церковной службы он не предусмотрел в храме вытяжку для каждения. Кроме того, мне было рекомендовано выучиться на архитектора и приехать помогать с реставрацией церкви как специалисту. Чтобы убедить настоятеля позволить мне пожить месяц в монастыре до того, как я переквалифицируюсь в архитектора (его рекомендация имела форму императива и не подвергалась оспариванию), мне пришлось признаться в том, что я верующий человек, что, вероятно, вера составляет важный контекст моего исследования. Так, еще до попадания в поле физически, я оказалась вовлечена в его религиозный дискурс, как это случилось с С. Хардинг² (*Harding* 1987).

В июле 2023 г. я на месяц приехала в монастырь и поселилась там в качестве трудницы; я сразу обозначила себя как исследователя. Несмотря на то что в телефонном разговоре со священником я озвучила цель поучаствовать в восстановлении церкви, по прибытии получить непосредственный доступ к этой деятельности я смогла не сразу. То, что я, будучи тогда еще студенткой, приехала изучать жизнь в монастыре, казалось бы, не заинтересовало никого, кроме самого настоятеля. Моя позиция исследователя изначально была задвинута на задний план. Для всех жителей монастыря я была в первую очередь трудницей и выполняла послушания, которые мне давались. Впрочем, трудница, выдавшая мне постельное белье, заметила, что лучше поселить меня в отдельную келью, а не с другой трудницей, чтобы я могла вечерами заниматься учебными делами. Первые дни я провела под руководством одной из двух монахинь, живущих в монастыре, копая грядки и учась читать по-церковнославянски. Три раза в день после совместной трапезы я мыла посуду вместе с другой трудницей. Я узнала, что сферы деятельности в монастыре разделены, у всех свои послушания: одна из монахинь ответственна за приготовление пищи, другая — за поддержание порядка в действующем храме монастыря; постоянная трудница, живущая в монастыре больше семи лет вместе с несовершеннолетней дочерью, моет посуду после трапез и работает на стройке вместе с мужчинами — трудниками и работниками. Через несколько дней беспрекословного исполнения всех указаний, в разговоре с трудницей я выразила желание когда-нибудь поработать на стройке вместе с ними — поучаствовать в восстановлении Церкви, на что женщина ответила, что мытье посуды и любое другое

участие в жизни монастыря — это тоже “восстановление Церкви”, пусть не здания храма, но православного образа жизни.

Это ее высказывание перекликалось с тем, что говорил мне священник в нашем телефонном разговоре несколько месяцев назад. Такое единогласие информантов вовсе не случайность. Во время всех трех трапез в течение дня настоятель проповедовал христианскую жизнь и практически каждый раз поднимал тему восстановления Церкви. Тема восстановления — модальность жизни в полуразрушенном монастыре — определяет коллективную идентичность его обитателей (Тошева 2011). Только несколько зданий большого монастырского комплекса пригодны для эксплуатации. Большинство построек заброшены, а в нескольких идут постоянные строительные работы, которыми руководит сам настоятель. Среди местных он известен как строгий, ортодоксальный последователь церковных догматов. Кроме того, он талантливый проповедник: после своего назначения в 2009 г. он привлек в монастырский храм значительное число прихожан и даже приходских старост из других местных церквей. Эти прихожане составляют большую часть немногочисленной строительной бригады, практически ежедневно трудящейся (“трудящейся”, а не просто “работающей”, в частности потому, что они делают это бесплатно) над восстановлением монастырского комплекса.

“Восстановление Церкви” в дискурсе священника и постоянных жителей монастыря не ограничивается строительными работами, оно не ограничивается ни территорией монастыря, ни собственностью РПЦ. Восстановление крестьянского дома настоятель тоже считает делом церкви. Иногда занятые на ремонте дома трудники и трудницы во главе со священником приходили на трапезу с опозданием, в грязной рабочей одежде, быстро ели и уезжали обратно на стройку, где задерживались допоздна. По этой же причине иногда пропускалась обеденная проповедь — только бы успеть закончить дела на стройке. За мытьем посуды я однажды услышала, как прихожанка в разговоре с трудницей упомянула мужчину из прихожан, предложила пригласить его на стройку дома. На это предложение трудница ответила, что “зная его отношение”, его не приглашают. Как оказалось, этот мужчина не считал восстановление дома делом церкви, поэтому неохотно участвовал в такого рода работах (“работах”, а не “труде”).

Столетний крестьянский дом, о котором идет речь, был куплен постоянной трудницей на “материнский капитал”, полученный от государства за рождение второго ребенка (дочери, тоже живущей в монастыре). В этом кроется причина того, что не все трудники считают его восстановление делом церкви. Монах-настоятель, однако, в одной из проповедей после очередного трудового дня сказал, что “он дал благословение на строительство этого дома, поэтому он должен помочь его достроить”.

Труд и работа

В монастыре есть трудники и работники. Трудники составляют постоянное сообщество монастыря и полностью вовлечены в его хозяйственную деятельность. Каждое утро они получают задания (“послушания”) от настоятеля и выполняют их в течение дня. Постоянные работники, а в монастыре их несколько — фотограф, кузнец, столяр, кухарка и секретарь, в отличие от трудников, официально трудоустроены по профессии и получают зарплату, тем не менее

их “послушания” могут включать разнообразную деятельность в зависимости от надобностей, определяемых настоятелем. Священник периодически агитирует работников, тех, кто не связан семейными обязательствами и у кого нет малолетних детей, остаться в монастыре насовсем.

Активные прихожане (“помощники”) тоже часто помогают по хозяйству: готовят еду, работают на стройке, ухаживают за огородом и палисадником. Такие люди не получают зарплату, они, по сути, выполняют функцию тех же трудников и близки им почти во всем, за исключением того, что не живут в монастыре, хоть и посещают его почти каждый день. Все — трудники, работники и “помощники” — получают послушания от настоятеля, разница состоит в степени вовлеченности в монастырское хозяйство и в степени контроля со стороны священника. Если трудники всегда под надзором, то работники за пределами монастыря живут и принимают решения самостоятельно.

Кроме институциональной разницы между “трудниками” и “работниками”, существует различие, которое сами эти люди вкладывают в определение/интерпретацию своего положения. Один из трудников в разговоре, инициированном мной после утреннего молебна, задал мне вопрос: понимаю ли я, чем трудники отличаются от работников? Без его вопроса я могла бы и не обратить внимания на категории, которые легли в основу данной статьи. Согласно его интерпретации, “трудник трудится во славу Божию, а работник работает за деньги”. Заинтересовавшись другими возможными объяснениями, я обратилась с вопросом к хозяйке восстанавливаемого дома. Правильно ли я поняла, спросила я ее, что трудники больше исполняют божественную волю, чем работники. Она ответила, что это далеко не всегда так, что работники монастыря трудятся также во славу Бога, но у них есть семьи, поэтому настоятель обеспечивает их зарплатой.

Много раз в течение месяца священник возвращался к теме дома, которая вписалась в вечную идею восстановления Церкви и дополнила ее новым контекстом. Учитывая централизованный характер проповеди и практически полное отсутствие места для дискуссий, нарратив о стройке полностью находится во власти священника. На практике же восстановление крестьянского дома не имеет императивного характера. Стройка дома так же, как и восстановление зданий монастырского комплекса, — дело полностью добровольное. Но если человек решил поехать на стройку, т.е. добровольно принял послушание, он подвластен и принимает позицию подчиненного, который выполняет все указания священника. В этом смысле послушание больше напоминает общественный договор с передачей своих прав суверену (см.: *Hobbes* 2016). Настоятель выступает в роли суверенного исполнителя божественной воли по отношению к подопечным, которые скорееверяют (даруют) ему свою волю через смирение, а не подчиняются безусловно: их не принуждают приходить в церковь, также как не принуждают участвовать в санкционированных ею работах, но оказавшись в церкви или на работах, принявшие послушание встраиваются в жесткую иерархию, поверяя свою волю с волей настоятеля.

Приход человека в монастырь или на стройку, однако, не означает, что он будет всегда доволен своей участью — “смиренен”, согласно терминологии И. Забаева и Д. Дубовки. Так, монастырский фотограф как-то пожаловался мне, что из-за стройки дома он не может завершить обучение 3D-моделированию, а это необходимо для проектирования иконостаса в одном из восстанавливаемых монастырских храмов. По его мнению, “нужно уметь расставлять приоритеты”

и выстраивать работу таким образом, чтобы получать наиболее эффективный результат там, где это важнее. Мне показалось, что строительство дома, в котором мужчина также принимает участие, он не считает в той же степени “восстановлением Церкви”, что и восстановление зданий монастыря. Любопытно, что именно о фотографии священник все время говорил, что “у него нет Бога в словах”. И. Забаев объясняет, что такое смирение, так: «Основной смысл этой практики состоит в том, что, если воля Бога всегда “правильна”, то человеку лучше всего поручить себя этой воле и делать то, что велит она. Тогда две воли оказываются сонаправленными, и спасение достигается» (Забаев 2012). Фотограф же, хоть и поверяет свою волю с волей священника, на практике смиряется, оставляя за собой право не соглашаться, но не открывая свое несогласие настоятелю — “хозяину” нарратива о восстановлении дома.

Фотограф был не единственным, кто выражал недовольство тем, что пришлось работать на восстановлении дома, или даже высказывал желание отказаться от участия в этом деле. Одна из трудниц (Н.), женщина 65 лет, живущая поочередно месяц в монастыре и месяц дома с мужем, объяснила при мне труднице — хозяйке дома, что она не будет ездить на стройку, потому что “в своем доме наработалась”. Она как-то сказала мне, что сожалеет о своем прошлом (до прихода к вере у нее был прибыльный бизнес), что “люди не понимают — не те богатства надо копить, [которые] в банке, настоящий сбербанк там [указывает на небеса]”. В монастыре Н. много времени проводила за косью травы, отмечая, что “это все равно, что физкультура”. Женщина не боялась тяжелого труда, и, как мне кажется, для нее важнее было то, что не так давно она уже выполняла похожую работу. Участие в строительстве дома было для нее личной помощью другой труднице, а не “восстановлением Церкви”. Была ли эта помощь, в представлении Н., “трудом” или воспринималась ею как “работа”, сложно сказать. Сложно сказать также, как Н. понимала косьбу. Но в последней она совершенно определенно видела результат — положительное влияние на здоровье. Часто, расхваливая священника, женщина вспоминала прошедшие годы, когда он был моложе, и подчеркивала, что он восстановил очень много церквей. Н. сожалела о том, что настоятель уже в преклонном возрасте и слаб здоровьем, поэтому не сможет довести дело до конца.

Эти примеры иллюстрируют и идеально-типический характер разграничения категорий “труд” и “работа”, и случаи безмолвного несогласия с централизованной властью настоятеля и его нарративом. Мне также рассказывали о бывших трудниках монастыря, которые ушли, потому что “не выдержали”. Вспоминая о них, трудница — хозяйка дома, говорила, что некоторые просто не понимали, что нужно иметь смирение, что “не нужно предлагать, как лучше, нужно делать, как скажут”. Идея оптимизации процесса по своей природе чужда устройству монастырской жизни. Стремление к повышению результативности во имя скорейшего достижения цели не только не является основной стратегией восстановительных работ, но иной раз ей противоречит. В этом заключается одна из причин отказа настоятеля участвовать в грантовых проектах (другой священник в этом же городе восстановил уже не один храм при помощи грантов). Заявки на гранты предполагают использование бюрократических методов обоснования проекта. Трудница — хозяйка дома, рассказывала мне, что священник отказывается писать заявку, так как в ней нужно обозначить цели реставрации, подробный план с конечным результатом — “выдумывать” его. Настоятель же

восстанавливает монастырь и дом совсем не в этой грантовой, государственной, и в этом смысле плановой, логике. Приоритеты не определяются значимостью памятника культуры или другими внешними факторами, а исходят из скрытой от стороннего взора логики монастырского образа жизни с его мотивациями и надобностями (о различных логиках реставрации церковных памятников культуры см.: *Дубовка* 2020). Государство же руководствуется скорее логикой бюрократии (*Weber* 2023), определяемой рациональностью, чуждой рациональности монастыря.

Впрочем, нельзя сказать, что священник намеренно выбирает неэффективные стратегии. Если появляется проблема, которую необходимо решить в короткий срок, он выстраивает приоритеты вполне прагматично. Накануне празднования Дня святого князя Владимира в здании, где расположены мужские кельи, из-за обильного дождя обвалилась крыша. Крышу нужно было срочно чинить, поэтому настоятель отменил праздничную литургию и отправил своих прихожан, не задействованных в ремонте, на службу к другому священнику. Настоятель как-то вспоминал, что когда он прибыл в этот монастырь в 2015 г., то хотел вырыть землянку и жить в ней, но земля оказалась сложной, с большим количеством корней, поэтому идею землянки он оставил. В этом случае низкая результативность труда и наличие более легкой альтернативы сыграли в пользу решения не рыть землянку. Назовем это “оптимизированным” результатом, для достижения которого требуется меньше затрат. Значит, для самого священника низкая результативность не является духовным выбором. Труд может быть эффективным — и это даже хорошо. Главное не гнаться за результатом, а понимать духовную значимость труда. Именно это выражает его фраза о бревне, которое они с братией укладывали в основание дома: “Это [бревно] — то, что нас объединяет”. Не противопоставление эффективности, а спиритуализация составляет смысл “труда” (*Дубовка* 2020).

На руинах Святой Руси

Восстановление Церкви для моих информантов не ограничивается реставрацией монастырского комплекса, но включает в себя ремонт других городских церквей и построек, не относящихся к РПЦ, в том числе крестьянский дом. Восстановление дома и церкви мои информанты понимают шире, чем ремонтные работы. Как говорит настоятель, физическое воплощение церковного здания является иллюстрацией и показателем жизни Церкви. Такой же иллюстрацией является дореволюционное, с обилием церквей и монастырей прошлое России. О том, что было тогда, в монастыре “вспоминают” часто, мечтая это прошлое возродить. До революции в России было хорошо, “брак был крепче”, монастыри богаче, народ православнее. По представлениям жителей монастыря, православный народ, который и составляет церковь, — это непременно крестьяне; они пахут землю по старинке, не используют современную технику, а машине предпочитают коня.

Своей деятельностью настоятель и его подопечные пытаются возродить утраченную традицию, вернуться к мифическому дореволюционному прошлому. Они вычеркивают советский период российской истории, понимая его как недоразумение, упадок, отход от всего святого — как небытие в противовес дореволюционной утопии. Мировоззрение этих людей построено на идее “ойкономии как домостроя” (см. статью Н.В. Ссори́на-Чайкова в наст. выпуске) православной

крестьянской Руси, в которой нет места урбанизации и модернизации, что отражено как в нарративах обитателей и прихожан монастыря, так и в их практиках. Как я неоднократно наблюдала, в проповедях священник часто критиковал технологии и современный гендерный порядок, а потом садился в машину иностранного производства, которую вела женщина, что является нарушением его же собственного видения “домостроя”, и ехал ремонтировать полуразрушенный крестьянский дом, чтобы восстановить православный уклад жизни. В этой критике видна неизбежность модерности: как бы настоятель ни критиковал модернизацию, представить жизнь без нее сложно. И секулярная “модерность”, и религиозная “традиция” — здесь суть идеальные типы, переплетенные в недостижимости утопий.

Полный отказ от критикуемой “модерности” означал бы большие бытовые изменения в жизни монастыря: замену автомобиля лошадьми, стиральной машины ручной стиркой. Вследствие отказа от любой техники и перехода к старым и менее эффективным технологиям возникли бы еще большие сложности со строительными работами. Но в условиях снижения эффективности (которая и так уже ограничена) жители монастыря не смогли бы заниматься ремонтными работами, поскольку вынуждены были бы тратить еще больше усилий на поддержание собственного быта. Монастырь, существующий в условиях непрекращающегося восстановления, застрял бы на тех руинах, в которых его и застал настоятель после своего назначения. Парадоксальным образом даже самые маленькие шаги к восстановлению Церкви, которая в логике моих информантов и есть отрицание модерности, возможны только при обращении к современным благам. Взаимоисключаемость “модерности” и дореволюционной утопии “традиции” в видении жителей монастыря укоренена в их самых мелких повседневных представлениях — от того, в каком доме должен жить настоящий православный русский человек, до того, какими бытовыми средствами можно пользоваться (не химическими). Эти представления и составляют такой эклектичный “вернакуляр” (Kruglova 2017), в котором, несмотря на строгое деление на позвольтельное (православное) и непозвольтельное (современное), будничная необходимость вынуждает прибегать к последнему. При этом само деление сохраняется номинативно, а утопия видится единственной причиной, ради которой невозможно отказаться от “современности”.

Священник здесь выступает главным арбитром православной этики, если принять за ее характерную черту не только категорию смирения, но и противостояние модерности. Его подопечные как бы только учатся быть православными. Настоятелю принадлежит в конечном итоге последнее слово в том, что можно, а что нельзя, что есть “труд”, а что есть “работа”, что можно считать восстановлением Церкви, а что ее разрушением (принятием современности). “Смирившиеся” перед его волей трудники и работники, хоть и продолжают иногда интерпретировать свою деятельность иначе, находятся внутри этих отношений власти. Как пишет Д. Дубовка, при наличии духовного лидера интерпретация своей деятельности его подопечными теряет смысл, так как при этой форме смирения устраняется и конфликт — когда секулярный человек, стремясь к духовности, сталкивается с непониманием и потому наполняет свою деятельность духовной интерпретацией (Дубовка 2020). В этой статье я показала, как категории труда и работы, модерности и традиции подразумевают друг друга. Эти категории суть идеальные типы соотносятся также и как категории времени (Скорин-Чайков 2021). Рядом с сильным духовным лидером спасение не в будущем,

оно здесь, рядом со старцем. Но “рядом” со старцем “здесь” (настоящее) превращается в “там” (в прошлое), которое он своим подопечным обещает. Любое действие, согласованное с его волей, будет актом вечного спасения и такого же вечного смирения, “трудом”, а не “работой”.

Примечания

¹ Это отличает маленький монастырь в Вологодской области от больших монастырей, куда приезжает много временных трудников, жизнь которых не регламентирована так строго, как жизнь монахов, и они находятся в маргинальном положении (Дубовка 2020).

² С. Хардинг, в отличие от меня, не была верующей, но наши степени (не)вовлеченности в религиозный дискурс сопоставимы.

Научная литература

Гири К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004.

Дубовка Д.Г. В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2020.

Забаяев И.В. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия: социологический анализ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.

Забаяев И.В. Смирение в хозяйственной этике Русской православной церкви. Использование социологии религии Макса Вебера для анализа современного русского православия // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. Т. 36. №. 4. С. 175–202. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-175-202>

Кормина Ж.В., Панченко А.А., Штырков С.А. Сны Богородицы: исследования по антропологии религии. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2006.

Кормина Ж.В., Панченко А.А., Штырков С.А. Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2015.

Платонов О.А. Русский труд. М.: Современник, 1991.

Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма. НЛО, 2021.

Скорин-Чайков Н.В. Антропология времени: очерк истории и современности // Этнографическое обозрение. 2021. № 6. С. 83–103.

Тошева Д. От восстановления храма к созданию общины: самоограничение и материальные трудности как источники приходской идентичности // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. М.: Весь мир, 2011. С. 277–297.

Asad T. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford: Stanford University Press, 2003.

Bauman Z. “Retrotopia” // Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS). 2018. Vol. 163. P. 155–158.

Ferguson J. The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho // Man. New Series. 1985. Vol. 20. No. 4. P. 647–674. <https://doi.org/10.2307/2802755>

Harding S.F. Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion // Klass M., Weisgrau M. Across the Boundaries of Belief. L.: Routledge, 2018. P. 381–401. <https://doi.org/10.4324/9780429502569>

- Hobbes T.* Leviathan // Democracy: A Reader / Eds. R. Blaug, J. Schwarzmantel. N.Y.: Columbia University Press, 2016. P. 37–42.
- Kruglova A.* Social Theory and Everyday Marxists: Russian Perspectives on Epistemology and Ethics // Comparative Studies in Society and History. 2017. Vol. 59. No. 4. P. 759–785. <https://doi.org/10.1017/S0010417517000275>
- Mannheim K.* Ideology and Utopia. N.Y.: Routledge, 2013.
- Rev I.* Retrotopia: Critical Reason Turns Primitive // Current Sociology. 1998. Vol. 46. No. 2. P. 51–80. <https://doi.org/10.1177/001139219804600200>
- Robbins J.* Secrecy and the Sense of an Ending: Narrative, Time, and Everyday Millenarianism in Papua New Guinea and in Christian Fundamentalism // Comparative Studies in Society and History. 2001. Vol. 43. No. 3. P. 525–551. <https://doi.org/10.1017/S0010417501004212>
- Slezkine Y.* The House of Government: A Saga of the Russian Revolution. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- Strathern M.* Partial Connections. Savage: Rowman & Littlefield Publishers, 2004.
- Tumarkin N.* Lenin Lives!: The Lenin Cult in Soviet Russia. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1997.
- Weber M.* “Objectivity” in Social Science and Social Policy // *Weber M.* The Methodology of the Social Sciences. Glencoe: The Free Press, 1949. P. 49–112.
- Weber M.* The Protestant Ethic and the “Spirit” of Capitalism and Other Writings. L.: Penguin, 2002.
- Weber M.* Bureaucracy // Social Theory Re-Wired: New Connections to Classical and Contemporary Perspectives / Eds. W. Longhofer, D. Winchester. L.: Routledge, 2023. P. 271–276.
- Yurchak A.* Bodies of Lenin: The Hidden Science of Communist Sovereignty // Representations. 2015. Vol. 129. No. 1. P. 116–157. <https://doi.org/10.1525/rep.2015.129.1.116>
- Yurchak A.* The Canon and the Mushroom: Lenin, Sacredness, and Soviet Collapse // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2017. Vol. 7. No. 2. P. 165–198. <https://doi.org/10.14318/hau7.2.021>

Research Article

Yarovaya, P.R. Labor and Work in the Ethics of Contemporary Orthodoxy: Restoring a Peasant House, Monastery and Holy Russia [Trud i rabota v etike sovremennogo pravoslaviia: vosstanovlenie krest'ianskogo doma, monastyrja i Sviatoi Rusi]. *Этнографическое обозрение*, 2024, no. 6, pp. 81–96. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060057> EDN: VTSLKR ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Polina Yarovaya | <https://orcid.org/0009-0002-0828-7854> | pryarovayaa@gmail.com | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuza Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

work, labor, household, Orthodox monastery, Russian North

Abstract

Drawing on the case of the repair of a peasant house by residents of a dilapidated (and also being restored) Orthodox monastery in the Russian North, the article raises the question of the relationship

between theology and economics of economic ethics. The ethnographic analysis of this article focuses on the categories of “labor” and “work” in the practice of restoration and on the example of the hegumen of the monastery and his wards. My argument is that the spiritualization of “labor” and the theological understanding of the “laborer” in the context of the restoration of the Church is opposed to the economic (secular) strategies of “work” and “worker”. The hegumen inscribes the reconstruction of the destroyed peasant house into the general concept of the restoration of the church, which is carried out in the conditions of modernity and its challenges. The restoration of the Church seems to the hegumen and his wards not so much a “work” to repair cultural monuments, but a “labor” to return to the pre-revolutionary way of life, which is the prototype of a utopian paradise, Holy Russia. “Labor” and “work” are different by their temporalities: work is aimed at the result in the future while labor as spiritual practice is grounding for the return to the past. The article examines how the methodology of the ideal types of connection between Protestant ethics and capitalism (Weber) can be applied in the context of Orthodox economic ethics (Zabaev) through Weber’s “understanding” methodology. The purpose of the article is to point out the inconsistency of binary oppositions used to interpret labor and work practices in an Orthodox monastery, and the need to consider them in the context of the historical continuity of practices and their meanings.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 23-18-00962]

References

- Asad, T. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Bauman, Z. 2018. “Retrotopia”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)* 163: 155–158.
- Dubovka, D.G. 2020. *V monastyr’ s mirom: v poiskakh svetskikh kornei sovremennoi dukhovnosti* [To the Monastery with the World: In Search of the Secular Roots of Modern Spirituality]. St. Petersburg: Izdatel’sтво Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Ferguson, J. 1985. The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho. *Man. New Series* 20 (4): 647–674. <https://doi.org/10.2307/2802755>
- Geertz, K. 2004. *Interpretatsiia kul’tur* [The Interpretation of Cultures]. Moscow: ROSSPEN.
- Harding, S.F. 2018. Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion. In *Across the Boundaries of Belief*, by M. Klass and M. Weisgrau, 381–401. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429502569>
- Hobbes, T. 2016. Leviathan. In *Democracy: A Reader*, edited by R. Blaug and J. Schwarzmantel, 37–42. New York: Columbia University Press.
- Kruglova, A. 2017. Social Theory and Everyday Marxists: Russian Perspectives on Epistemology and Ethics. *Comparative Studies in Society and History* 59 (4): 759–785. <https://doi.org/10.1017/S0010417517000275>
- Kormina, Z.V., A.A. Panchenko, and S.A. Shtyrkov. 2006. *Sny Bogoroditsy: issledovaniia po antropologii religii* [The Dreams of the Virgin: Studies in the Anthropology of Religion]. St. Petersburg: Izdatel’sтво Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Kormina, Z.V., A.A. Panchenko, and S.A. Shtyrkov. 2015. *Izobretenie religii: desekuliarizatsiia v postsovetskom kontekste* [The Invention of Religion: Desecularization in the Post-Soviet Context]. St. Petersburg: Izdatel’sтво Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.

- Mannheim, K. 2013. *Ideology and Utopia*. New York: Routledge.
- Platonov, O.A. 1991. *Russkii trud* [Russian Labour]. Moscow: Sovremennik.
- Rev, I. 1998. Retrotopia: Critical Reason Turns Primitive. *Current Sociology* 46 (2): 51–80. <https://doi.org/10.1177/0011392198046002006>
- Robbins, J. 2001. Secrecy and the Sense of an Ending: Narrative, Time, and Everyday Millenarianism in Papua New Guinea and in Christian Fundamentalism. *Comparative Studies in Society and History* 43 (3): 525–551. <https://doi.org/10.1017/S0010417501004212>
- Slezkine, Y. 2017. *The House of Government: A Saga of the Russian Revolution*. Princeton: Princeton University Press.
- Smolkin, V. 2021. *Sviato mesto pusto ne byvaet: istoriia sovetskogo ateizma* [A Holy Place is Never Empty: The History of Soviet Atheism]. Moscow: NLO.
- Ssorin-Chaikov, N.V. 2021. Antropologii vremeni: ocherk istorii i sovremennosti [The Anthropology of Time: History and the State of the Art]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 83–103.
- Strathern, M. 2004. *Partial Connections*. Savage: Rowman & Littlefield Publishers.
- Tosheva, D. 2011. Ot vosstanovleniia khrama k sozdaniiu obshchiny: samoogranichenie i material'nye trudnosti kak istochniki prikhodskoi identichnosti [From the Restoration of the Church to the Creation of a Community: Self-Restraint and Material Difficulties as Sources of Parish Identity]. In *Prihod i obshchina v sovremenom pravoslavii: kornevaia sistema rossiiskoi religioznosti* [Parish and Community in Modern Orthodoxy: The Root System of Russian Religiosity], edited by A. Agadzhanian and K. Russele, 277–297. Moscow: Ves' mir.
- Tumarkin, N. 1997. *Lenin Lives!: The Lenin Cult in Soviet Russia*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Weber, M. 1949. "Objectivity" in Social Science and Social Policy. *The Methodology of the Social Sciences*, by M. Weber, 49–112. Glencoe: The Free Press.
- Weber, M. 2002. *The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings*. London: Penguin.
- Weber, M. 2023. Bureaucracy. In *Social Theory Re-Wired: New Connections to Classical and Contemporary Perspectives*, edited by W. Longhofer and D. Winchester, 271–276. London: Routledge.
- Yurchak, A. 2015. Bodies of Lenin: The Hidden Science of Communist Sovereignty. *Representations* 129: 116–157. <https://doi.org/10.1525/rep.2015.129.1.116>
- Yurchak, A. 2017. The Canon and the Mushroom: Lenin, Sacredness, and Soviet Collapse. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 7 (2): 165–198. <https://doi.org/10.14318/hau.7.2.021>
- Zabaev, I.V. 2012. *Osnovnye kategorii khoziaistvennoi etiki sovremennogo russkogo pravoslaviia: sotsiologicheskii analiz* [The Main Categories of Economic Ethics of Modern Russian Orthodoxy: A Sociological Analysis]. Moscow: Izdatel'stvo PSTGU.
- Zabaev, I.V. 2018. Smirenii v khoziaistvennoi etike Russkoi pravoslavnoi tserkvi: ispol'zovanie sotsiologii religii Maksa Vebera dlia analiza sovremennogo russkogo pravoslaviia [Humility in the Economic Ethics of Russian Orthodox Church: Using Max Weber's Sociology of Religion to Analyze Modern Russian Orthodoxy]. *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 36 (4): 175–202. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-175-202>

ДИСКУССИЯ: ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

ЦЕРКОВНЫЙ ПРАЗДНИК В ОЛОНЕЦКОМ УЕЗДЕ В РАННЕЕ НОВОЕ ВРЕМЯ: ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ ПО ПИСЬМЕННЫМ ИСТОЧНИКАМ

Е.Д. Сулова

Евгения Дмитриевна Сулова | <https://orcid.org/0000-0003-1017-8761> | evgenia.suslova@mail.ru
| к. и. н., доцент кафедры зарубежной истории Института истории, политических и социальных наук | Петрозаводский государственный университет (пр. Ленина 33, Петрозаводск, 185910, Россия)

Ключевые слова

Русская православная церковь, приход, крестьянская община, традиционная праздничная культура, Олонецкий уезд, XVII век

Аннотация

В статье впервые предпринята попытка осмыслить, что представлял собой церковный праздник в Олонецком уезде Российского государства в конце 1640-х — начале 1680-х годов. С опорой на сопоставительный анализ актов из фонда “Олонецкой воеводской избы” и переписных книг середины XVII — начала XVIII в. выявлены типы праздников, охарактеризованы ареалы праздничных связей и состав участников, проанализированы отдельные элементы традиционной праздничной культуры и функции церковного праздника. Акты содержат сведения об участии крестьян в церковных праздниках, к которым нередко были приурочены семейные торжества и даты хозяйственного календаря. Специфика церковного праздника в регионе с преобладанием черносошного крестьянства и укоренившимися традициями общинного самоуправления связана с архаикой прихода, выступавшего одновременно религиозным союзом и поземельной общиной. Праздник являлся не только временем торжества, но также временем совершения хозяйственных сделок и решения важных общинных дел. Утвердившееся в этнологии мнение о присутствии в древности на престольных праздниках у карелов и вепсов только родственников требует пересмотра — его участниками были представители как патронимий, так и поземельных общин разных уровней. Церковный праздник содействовал дальнейшей консолидации коренных этносов в ареалах их расселения, а также межэтническому взаимодействию и формированию этнолокальных групп.

Статья поступила 07.08.2023 | Окончательный вариант принят к публикации 06.09.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Сулова Е.Д. Церковный праздник в Олонецком уезде в раннее Новое время: опыт реконструкции по письменным источникам // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 97–126. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060068> EDN: VTOMNT

Suslova, E.D. 2024. Tserkovnyi prazdnik v Olonetskom uезде v rannee novoe vremia: opyt rekonstruktsii po pis'mennym istochnikam [Church Feast in the Olonets Region in the Early Modern Period: An Experience in Reconstruction Based on Archival Sources]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 97–126. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060068> EDN: VTOMNT

Церковный праздник в традиционной культуре крестьян Русского Севера: осмысление в историографии

История церковного праздника в приходах Русского Севера допетровской Руси впервые привлекла внимание ученых в середине XIX в. Опираясь на актовый материал XV–XVII вв., П.В. Знаменский выявил, в чем заключалось своеобразие престольного праздника. Подчеркивая архаику “древней общины”, заключавшуюся в ее “двойственном характере... как гражданского и... нравственно-религиозного союза”, ученый указал, что “праздничная сходка прихожан” обычно переходила в “братчину” — коллективную трапезу вскладчину, после чего “незаметно или даже... намеренно” — “в мирскую сходку”, во время которой велось судопроизводство, открывались торжки и совершались хозяйственные операции (Знаменский 2003 [1867]: 52, 55–56). А.А. Папков рассмотрел вопрос о происхождении и проведении праздничных “складочных пиров”, выявил отношение к ним светской власти в XII–XVII вв. (Папков 1897: 42–57). Изучая традиции общинного самоуправления в приходах Холмогорской и Важской епархии в конце XVII в., В.М. Верюжский описал устройство часовенного прихода и указал на отдельные элементы часовенного праздника (Верюжский 1908: 246–252). С.В. Юшков привел дополнительные сведения о часовенном празднике на Русском Севере в XV–XVII вв. и отметил широту прерогатив общины, имевшей возможность обращаться к архиепископу с челобитными об установлении “богослужений, крестных ходов, общественных молений” (Юшков 1913: 31, 51–65). Исходя из сведений писцовых и переписных книг XVI–XVII вв., М.М. Богословский реконструировал традиционный ландшафт погоста и привел данные о том, как в 1620-е годы проходил престольный праздник на погосте “что на Приводине на Двине” в Яро-курском стане Устюжского уезда (Богословский 1912: 22–23).

Всестороннему анализу был подвергнут социальный институт “пира” и совместимой с ним “братчины”, широко распространенный в средневековой Руси. Подытоживая опыт изучения проблемы, М.С. Черкасова и Е.Н. Швейковская описали ход дискуссии о том, кого составители грамот понимали под “незванными гостями” на “пиру”, и очертили функции “пира” в XV–XVII вв. (Швейковская 2012: 325–329; Черкасова 2011). Опираясь на данные расходных книг денежных сборщиков “всеуездного мира” Устюга 1666/67–1668/69 и 1673/74, 1675/76 гг., Е.Н. Швейковская реконструировала общинную трапезу в день праздника преп. Прокопия в Устюге (Швейковская 1999; 2012: 329–340). М.С. Черкасова интерпретировала содержание терминов для обозначения “пира” и “братчины”, встречающихся в письменных источниках Северо-Восточной и Северо-Западной Руси, а также охарактеризовала типы “пиров” в XIV–XVII вв. (Черкасова 2011).

Широкие перспективы для выявления полного круга престольных праздников открыли исследования, посвященные реконструкции церковно-приходской системы Олонецкого края в раннее Новое время. Опираясь на сведения писцовых и переписных книг Заонежских и Лопских погостов конца XV–XVII в., И.А. Чернякова одной из первых выяснила общее количество приходских церквей и спектры алтарных посвящений (Чернякова, Черняков 1988; Чернякова 1998: 205–226), что позволило приблизиться к осмыслению менталитета крестьянина-карела дониконовской эпохи (Чернякова, Черняков 2010). Сопоставив спектры алтарных посвящений по источникам XVII и XIX вв., ученый обнаружила, каким праздникам крестьяне в разные эпохи посвящали храмы и как изменились

на протяжении трех столетий их предпочтения в выборе престолов (*Tcherniakova* 2003). По массовым источникам конца XV — середины XVIII в. А.Ю. Жуков выявил состав мирских церквей и их алтарные посвящения по погостам и волостям, разместив общий перечень в открытом доступе в сети Интернет (*Жуков* 2010а; *Жуков* 2010б; *Жуков* 2024). Данные исследователя о количестве церквей и трансформации предпочтений крестьянского сообщества в выборе алтарных посвящений в конце XVII — середине XVIII в. тем не менее требуют существенной корректировки (*Сулова* 2019).

История церковного праздника XVIII–XIX вв. стала предметом пристального изучения в трудах А.В. Камкина и М.В. Пулькина. Обращаясь к фондам духовных консисторий Европейского Севера России, А.В. Камкин привел сведения об общем количестве церковных приходов в уездах региона в конце XVII, конце XVIII и начале XX в., о традиционном перечне храмоименований, раскрыл, как обычно проходил престольный праздник, и выяснил его роль в жизни приходской общины (*Камкин* 1992, 2000). М.В. Пулькин исследовал отношение церковных властей к проведению в дни церковных праздников торжков и ярмарок в приходах Олонецкой губернии в конце XVIII в., а также рассмотрел, как официальная церковь, старообрядцы, сектанты и иудеи отмечали религиозные праздники в провинциальных городах губернии в XIX — начале XX в. (*Пулькин* 2009, 2010).

Возрождение в последней четверти XX в. интереса к религиозному быту и духовной жизни приходских общин Русского Севера доиндустриальной эпохи способствовало актуализации в этнологии проблемы церковного праздника и его роли в традиционной народной культуре. Одной из первых Т.А. Бернштам подчеркнула необходимость привлечения сведений о престольных и обетных праздниках для выявления своеобразия праздничного цикла и духовной культуры локальных групп русского населения (*Бернштам* 1983: 141, 168). В исследовании, посвященном определению статуса молодежи в русской сельской общине в XIX–XX вв., Т.А. Бернштам поставила вопрос о степени знакомства населения Российской империи с официальным православным календарем, выяснила принципиальные отличия в поведении и образе жизни членов общины в будни и в праздники, предложила классификацию народных праздников русского крестьянства, охарактеризовала престольные и обетные праздники (*Бернштам* 1988: 213–228). Избрав в качестве предмета изучения религиозный быт и духовную жизнь русской общины второй половины XIX — начала XX в., ученый рассмотрела широкий круг проблем: была ли община знакома с церковным уставом; как в действительности протекала жизнь мирян в храме и вне его стен. Кроме того, Т.А. Бернштам уточнила предложенную классификацию праздников (*Бернштам* 2007). Поставив целью выяснить религиозно-мифологическое миропонимание русских крестьян, А.А. Панченко на широком материале фольклора, археологии и этнографии реконструировал происхождение деревенских святынь и описал традиции их почитания в Северо-Западном регионе в XIX — начале XX в. (*Панченко* 1998).

История церковного праздника в Олонецкой губернии во второй половине XIX — начале XX в. нашла отражение в серии исследований, посвященных реконструкции традиций, обрядов и ритуалов, приуроченных к церковным праздникам у карелов, вепсов и русских. В частности, А.П. Конкка описал обетный праздник на о. Махосоари близ д. Сельга у карелов Сегозерья в начале XX в., а также обычаи и традиции, бытовавшие среди карелов в дни престольных праздников (*Конкка* 1980). У.С. Конкка и К.К. Логинов с опорой на рассказы старожилов выявили

поведение молодежи на престольных праздниках, ареал праздничных связей, праздничные обычаи, состав участников праздника у карелов Сегозерья (*Конка, Логинов* 2001). Н.Е. Поздняк привела сведения о престольном празднике Ильи Пророка в старинном карельском селении Панозеро (*Поздняк* 2003). Е.И. Клементьев рассмотрел, как отмечали престольный праздник Успения Богородицы в карельском с. Ондозеро Ругозерского р-на в начале XX в. (*Клементьев* 2016). И.Ю. Винокурова реконструировала календарные обычаи, обряды и праздники вепсов в конце XIX — начале XX в., уделив внимание исследованию заветных праздников летне-осеннего периода, приуроченных к значимым для общины церковным датам (*Винокурова* 1994). Ученый составила классификацию праздников, отмечавшихся прионежскими вепсами в конце XIX — начале XX в., и систематизировала сведения обо всех типах праздников (*Винокурова* 1996).

Р.Б. Калашникова описала традиции и обычаи празднования престольных и часовенных праздников среди русских Заонежья и Пудожья в конце XIX — начале XX в. (*Калашникова* 1994, 1999). Г.Н. Мелехова привела сведения о престольном празднике Ильи Пророка на Водлозерском погосте, ильинских трапезах в дни обетных праздников в Каргополье в начале XX в. (*Мелехова* 2009). К.К. Логинов выяснил, как совершалась вплоть до середины XIX в. коллективная трапеза с поеданием жертвенного быка и варением пива в престольный праздник Водлозерского погоста (*Логинов* 2009). Восстановив традиционный сакральный ландшафт Кенозерья, М.Н. Мелютина и Н.М. Теребихин определили круг церковных праздников и выявили, как проходили в середине XIX — начале XX в. часовенные праздники (*Мелютина, Теребихин* 2013). В обобщающей статье, подготовленной в рамках научного проекта “Праздничная культура народов Карелии и сопредельных территорий (подготовка энциклопедии)”, выполнявшегося под руководством И.Ю. Винокуровой в 2009—2011 гг., автор предложила общую схему классификации традиционных праздников Олонецкой губернии, наметив общие и особенные черты в сложившихся праздничных системах коренных этносов (*Винокурова* 2010).

Таким образом, ученые внесли значимый вклад в осмысление феномена церковного праздника и его роли в доиндустриальную эпоху на Русском Севере. Опираясь на материалы второй половины XIX — начала XX в., этнологи предложили схему классификации традиционных народных праздников, реконструировали поведение молодежи и других половозрастных групп в дни престольных праздников, выявили и описали традиции и обычаи, складывавшиеся в дни общецерковных, престольных и обетных праздников у карел, вепсов и русских. История церковного праздника XVII—XVIII вв. изучена в самых общих чертах, главным образом с опорой на документы, относящиеся к приходам Вологодской и Архангельской епархий. Тем не менее уже проведено фундаментальное исследование церковно-приходской системы Олонецкого края и спектра алтарных посвящений в конце XV — начале XVIII в., результаты которого в ближайшем будущем лягут в основу всестороннего изучения круга престольных праздников народов Карелии.

Цель и задачи исследования, источники, хронологические рамки

Цель статьи — реконструировать элементы традиционного церковного праздника и определить его роль в жизни локальных крестьянских общин Олонецкого края в раннее Новое время. Перед историком встает круг проблем, хорошо изученных по материалам XIX—XX вв. В их числе — о применимости к реалиям

XVII в. предложенной этнологами схемы классификации праздников, об ареалах праздничных связей и составе участников праздника, о традициях и обычаях, приуроченных к празднику, о существовании “пиров” и “братчин”, специфике народных гуляний. Рассмотреть все вопросы (и дать на них исчерпывающие ответы) вряд ли представляется возможным в рамках небольшой по объему статьи, потому что многие из них остаются до сих пор не изученными из-за отсутствия в распоряжении ученых необходимого комплекса письменных источников. Однако в минувшие два десятилетия ситуация коренным образом изменилась.

На протяжении двадцати лет коллектив Исследовательской лаборатории локальной и микроистории Карелии (далее – ИЛЛМИК), открытой в 2004 г. доц. И.А. Черняковой на базе исторического факультета Петрозаводского государственного университета (с 2013 г. – Института истории, политических и социальных наук), в рамках реализации международного научно-исследовательского проекта TERP (*Teaching-Editing-Research-Project*) ведет работу по подготовке к электронной полнотекстовой публикации и размещению в медиатеке *Acta Incognita* в открытом доступе в сети Интернет документов канцелярии олонекских воевод (ВНА ИЛЛМИК) – фонда “Олонецкая воеводская изба”. Фонд хранится в Научно-историческом архиве Санкт-Петербургского Института истории РАН и содержит в 20 картонных коробках (картонах) около 12,5 тыс. столбцов скорописных документов – актов приказного делопроизводства, созданных в период с 1648 по 1702 г. В их числе – челобитные, наказные памяти олонекских воевод, отписки земских старост, допросные речи, сказки и многие другие. Создававшиеся “в ситуациях решения сиюминутных задач”, когда авторы “менее всего... заботились о том, чтобы обозначить на века исторические реалии, в которых они жили”, олонекские акты, подчеркнула И.А. Чернякова, содержат бесценные крупницы “искомой потенциальной информации”, позволяющей воссоздать разнообразные стороны жизни крестьянского сообщества (Чернякова, Черняков 2011: 196).

В фонде выявлено 32 дела, посвященных судопроизводству по искам об избиении, ограблении, краже имущества, поджоге хозяйственных построек, убийстве в завязавшейся “хмельным обычаем” драке, о составлении подложных актов, а также по искам, связанным с другими преступлениями, случившимися в праздничное время, и поэтому содержащим сведения о тех или иных элементах праздничной культуры. С целью осмысления конкретных житейских ситуаций и создания более емкой картины описываемых событий уточняющие сведения – об участниках торжеств, времени возведения церквей и часовен, алтарных посвящениях – выявлены с опорой на весь доступный в ИЛЛМИК комплекс документов фонда, переписные книги Заонежских и Лопских погостов 1646 г. (И. Писемский), 1678 г. (И. Аничков) и 1707 г. (А. Апрелев, М. Мордвинов). Одна из первостепенных задач исследования заключалась в том, чтобы оценить информационный потенциал олонекских актов для изучения истории праздника.

В фокусе внимания – сравнительно небольшой, но ключевой для истории традиционной народной культуры период: конец 1640-х – начало 1680-х годов. В частности, из 32 дел по 9 были разобраны в конце 1640-х – 1650-е и 1660-е годы, 12 – в 1670-е годы, 5 – в начале 1680-х годов. В указанные десятилетия шло начавшееся на рубеже XVI–XVII вв. формирование системы великих двенадцатых праздников (в терминологии эпохи – “Господских”, “Господских и Владычных”) как последовательного воспоминания “важнейших событий домостроительства Божия” (Лукашевич 2007). Изучая городскую праздничную культуру Беларуси

и центральных регионов России, А.С. Котлярчук заключил, что именно в царствование Алексея Михайловича Романова (1645–1676) началось становление системы гражданских праздников, в состав которых были включены «некоторые “двунадесятые” праздники», “церковно-гражданские церемонии”, а также “грандиозные официальные торжества в честь важнейших событий в жизни города и страны” (Котлярчук 2001: 38, 125, 218). С началом реализации патриархом Никоном в 1653 г. церковной реформы принял более интенсивный характер развивавшийся с конца XVI в. процесс унификации праздничной народной культуры. При поддержке государства Церковь ужесточила борьбу со смеховой культурой как проявлением язычества, начала осуществлять пристальный контроль за духовной жизнью мирян, подвергла регламентации их поведение в дни церковных праздников и постов, усилила вмешательство в семейный и общественный уклад жизни (Котлярчук 2001: 38; Чернякова 1998: 234). В расположенном на периферии Олонецком уезде власти приступили к реализации мер, проводившихся в других регионах с 1650-х годов, несколько позднее — с конца 1670-х и в 1680-е годы, о чем свидетельствуют относящиеся к этому времени соответствующие распоряжения церковных и гражданских властей, а также феномен массового сопротивления нововведениям крестьян, увидевших в политике Церкви угрозу для своей традиционной культуры и быта (Чернякова 1998: 234, 236). Приводимые учеными факты указывают на то, что с конца 1640-х годов праздничная культура Олонецкого края уже подвергалась деформации, однако до 1680-х годов продолжала сохранять восходящие к Средневековой архаичные пласты.

Олонецкий уезд как административно-территориальная единица в составе Российского государства был образован в 1649 г. и объединил семнадцать Заонежских и семь Лопских погостов (Чернякова 1998: 166, 176). По Столбовскому миру 1617 г. Корельский уезд был отторгнут у России Швецией, и граница приблизилась непосредственно к Заонежским погостам. Приграничное положение уезда, его особая роль в геополитических планах государства, подчеркивает И.А. Чернякова, отразились на всех сторонах жизни локального сообщества (Там же: 35, 166). Другая своеобразная черта северо-западной окраины России состояла в полиэтническом составе ее населения. Этническую картину края в рассматриваемую эпоху восстановить крайне сложно во многом потому, что вплоть до середины XIX в., как подчеркнула И.А. Чернякова, государство индифферентно относилось к этническому происхождению обывателей и, рассматривая всех в качестве подданных императора, фиксировало в документах сведения об их платежеспособности (Чернякова 2021: 122). Опираясь на комплексный анализ данных лингвистики, археологии и истории, ученым тем не менее удалось выявить примерные ареалы проживания коренных этносов в широкой хронологической перспективе (XIV–XVIII вв.) с привязкой к элементам природного ландшафта и в отдельных случаях — к группам поселений.

Исходя из идеи о тесной взаимосвязи между становлением этносов и развитием административно-территориальной и церковно-приходской систем края, А.Ю. Жуков соотнес осваивавшиеся вепсами, карелами и русскими территории, локализованные лингвистами, с конкретными погостами и волостями Олонецкого уезда (Жуков 2003: 58). В частности, исследователь утверждает, что “большая часть вепсов” в XV–XVII вв. “проживала в Оштинском, Остречинском, Важенском, Веницком и Пиркинском погостах” (Жуков 2019б: 295). По мнению автора, с XVII в. началось формирование “трех основных этнических общностей карелов”

(Жуков 2019а: 33). Группа северных карел осваивала, указывает А.Ю. Жуков, земли Ребольского погоста, вошедшего в состав Корельского уезда и после 1617 г. включенного в состав Кольского уезда Российского государства, а также семи Лопских погостов — Линдозерского, Семчезерского, Селецкого, Паданского, Ругозерского, Панозерского и Шуезерского (Там же: 31). Складывание этнической группы карел-людигов, с точки зрения автора, происходило в пределах Шуйского, Кижского (Кондопога, Лычный остров, Чеболакша, Мелой Губа, Лижма), Толвуйского (Кузаранда, Тубозеро) и Важенского (Святозеро, север Присвирья) погостов, карел-ливвиков — в границах Олонецкого погоста (Жуков 2019а: 35; Жуков 2010а: 89).

В предложенной А.Ю. Жуковым концепции прослеживается стремление четче обрисовать ареалы проживания коренных этносов в XV–XVII вв., что таит опасность модернизации исторического процесса. Подчеркивая факт более активного, нежели ранее, взаимодействия коренных этносов друг с другом в ареалах их проживания в XV–XVIII вв., ученые все же не могут выйти из области гипотез и достаточно определенно судить об этническом составе отдельных приходов (= волостей), интенсивности межэтнических контактов на их территории. Тем не менее предложенная А.Ю. Жуковым схема распределения коренных этносов по погостам и волостям может быть, хотя с крайней осторожностью, учтена для выявления этнического окраса церковных праздников. В частности, если следовать схеме исследователя, из 32 дел большинство — 14 (44%) — относятся к ареалу проживания русских, 9 (28%) — связаны с территорией, которую осваивали вепсы, 5 (16%) — зафиксированы для ареалов формирования карел-людигов и карел-ливвиков, 4 (12%) — группы северных карел (Рис. 1).

К вопросу о классификации народных праздников Олонецкого уезда

Взяв за основу временной критерий, И.Ю. Винокурова разделила календарные народные праздники на древнейшие, связанные “с сезонными изменениями в природе... и с важнейшими рубежами в хозяйственной деятельности людей”, церковные и “гражданского происхождения”, которые, сливаясь, порой образовывали “неразделимый сплав” (Винокурова 2010: 14). Учитывая особенности поселенческой системы губернии конца XIX — начала XX в., исследователь разделила праздники по масштабу на охватывавшие весь ареал проживания этноса (“общие”), одно поселение — административный и религиозный центр с прилегавшей к нему группой деревень (погост = волость = приход), одну деревню, состоявшую из нескольких дворов, и одну семью (Там же: 13–14). К “общим” праздникам автор отнесла гражданские (Новый год, ежегодные праздники в честь особ императорского дома) и общецерковные (воскресенье, Пасха, “великие” — двенадцатые и пять не двенадцатых за исключением праздника Рождества Иоанна Предтечи, “средние” в честь некоторых святых); к праздникам одного погоста (= волость = приход) — храмовые (престольные) и заветные, учреждаемые “местными жителями по обету”, в том числе с жертвоприношением животных; к праздникам деревни — часовенные и заветные (Там же: 15–31).

Предложенная автором схема, безусловно, нуждается в корректировке для систематизации народных праздников Олонецкого уезда XVII в. Следует учесть, что несмотря на повсеместное для Европейского Севера совпадение поземельной общины с волостью и приходом, сохранявшееся до реформы государственной волости 1797 г. и 1837–1841 гг., поселенческая структура Олонецкого уезда в эпоху

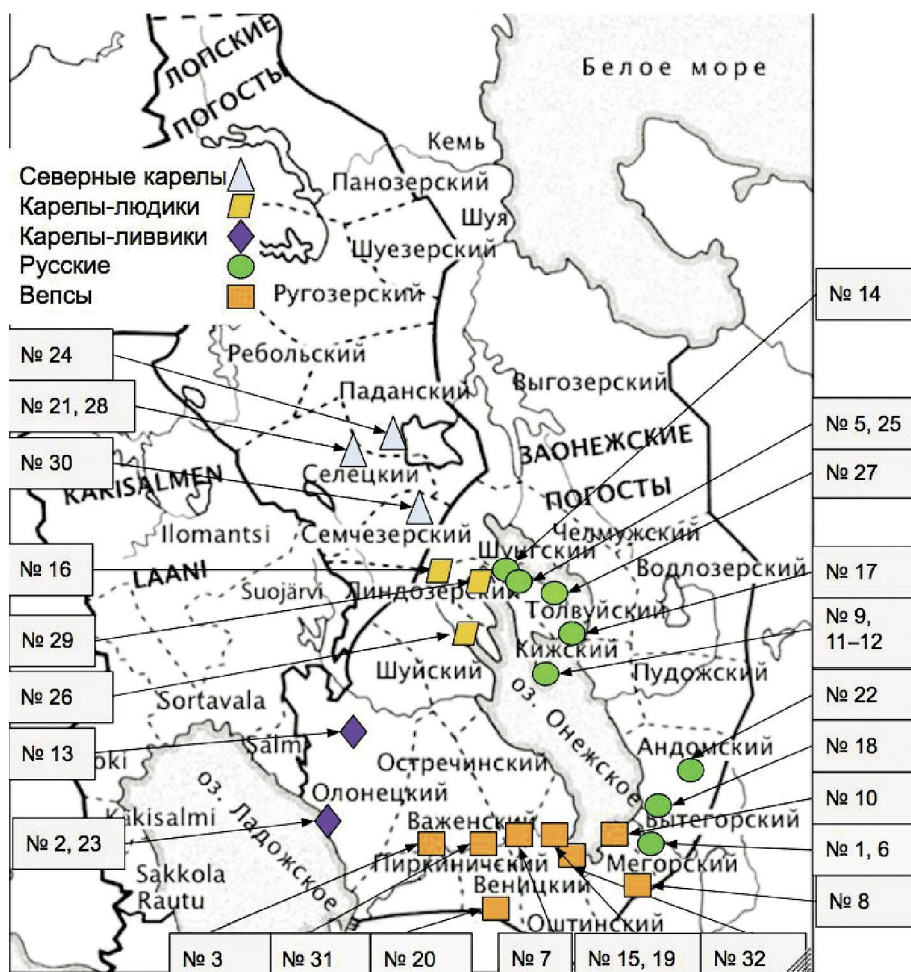


Рис. 1. Распределение житейских казусов по погостам Олонецкого уезда с учетом ареалов формирования этнолокальных групп коренных этносов Карелии (Составлено автором на основе карты, опубликованной в издании: Чернякова 1998: 37)

раннего Нового времени отличалась большей архаичностью (Богословский 1912: 46; Камкин 2000: 32). Прослеживаемое по писцовым и переписным книгам конца XV – начала XVIII в. дробление старинных погостов вело, как и повсеместно на Русском Севере, к складыванию на их периферии “волосток” (именуемых писцами также “выставками” и “приходами”), включавших группы деревень и с возведением собственного храма или часовни образовывавших “выставочные” или “часовенные” приходы (Витов 1962: 181, 183). Однако в Олонецком крае лишь три “волостки” – Сямозерская, Святозерская и Шимозерская, находившиеся первоначально в составе Олонецкого, Важенского и Оштинского погостов соответственно, – к концу 1610-х годов добились самостоятельного статуса (Жуков 2015: 72). Остальные “волостки” (фиксируемые в актах и как “волости”) приобрели лишь “известную автономию” (Витов 1962: 181, 183). В XVII – начале XVIII в. в уезде все еще не было достигнуто полного соответствия между приходом, поземельной

общиной и волостью. Сохранялась иерархичная двухуровневая система низшего светского и церковного управления. “Волостка” (“волость”) являлась частью погоста, в то время как приходы “выставочных” церквей находились в зависимости от прихода “становой” церкви (Витов 1962: 181; Пяков 1898: 32–33). В связи с этим ареал праздничных связей требует уточнения посредством выявления статуса округа, где совершался праздник и откуда на него стекались крестьяне, не только в поселенческой системе, но и в церковно-приходской структуре.

Жители края, как выясняется по олонецким актам, были участниками церковных праздников разного уровня — общецерковных и локальных (часовенных и престольных) (Табл. 1). Какие-либо данные об обетных праздниках по имеющимся в нашем распоряжении источникам не установлены. В то же время акты фиксируют сведения о самых ранних гражданских праздниках, которые власти вводили в обиход. В частности, сохранилось несколько списков с богомольных памятей новгородских митрополитов в Заонежскую десятину о порядке отправления церковной службы и поведении мирян в дни молебствий, приуроченных к рождению царевича Феодора Алексеевича (1651 г.), бракосочетанию того же царевича с дочерью С.Ф. Грушецкого (1681 г.) и после ее смерти с дочерью М.В. Апраксина (1682 г.), в дни молитвы об одолении засевших в Астрахани “изменников” Федки Шелудяки с товарищами (1672 г.), во время нашествия “турскова салтана” и крымского хана “с татары... на малороссийские города” (1679 г.), (Барсов 1871: 108, 110; ОВИ: К. 6. Д. 96; ОВИ: К. 9. Д. 17). Остановимся на комплексной характеристике типов церковных праздников с целью выявления специфических черт и более подробной классификации, соответствующей реалиям раннего Нового времени.

Таблица 1

Церковные праздники в приходах Олонецкого уезда (конец 1640 — начало 1680-х годов)

| № п/п | Год | Наименование праздника, дата по ст. ст. | Место празднования | Тип праздника | | | Шифр дела |
|-------|------|--|--------------------|----------------|----------------|----------------|-----------------------|
| | | | | О ¹ | Х ² | Ч ³ | |
| 1 | 1647 | Покров Богородицы, 1.10 | Вытегра, пог. | | | | К. 1. Д. 66а. Л. 1–2 |
| 2 | 1649 | Николай Чудотворец, 6.12 | Тулокса, вол. | | | | К. 1. Д. 66б. Л. 3–4 |
| 3 | | Усекновение Главы Иоанна Предтечи, 29.08 | Куколяги, вол. | | | | К. 1. Д. 80. Л. 32–33 |
| 4 | 1651 | Благовещение Богородицы, 25.03 | Палеостров, мон. | | | | К. 2. Д. 48. Л. 4–7 |
| 5 | | | Фоймогуба, вол. | | | | |
| 6 | 1657 | Сборное воскресенье, 1-е в Великом посту | Вытегра, пог. | | | | К. 2. Д. 92. Л. 35–36 |
| 7 | 1658 | Освящение церкви вмч. Георгия в Киеве, 26.11 | Юковичи, вол. | | | | К. 2. Д. 92. Л. 19 |
| 8 | | Крещение Господне, 6.01 | Ундозеро, вол. | | | | К. 2. Д. 83. Л. 37 |
| 9 | 1661 | Рождество Иоанна Предтечи, 24.06 | Кижы, пог. | | | | К. 4. Д. 63. Л. 3 |
| 10 | 1663 | Перенесение мощей Свт. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бар, 9.05 | Кондуши, вол. | | | | К. 6. Д. 12е. Л. 10 |

Таблица 1 (окончание)

| № п/п | Год | Наименование праздника, дата по ст. ст. | Место празднования | Тип праздника | | | Шифр дела |
|-------|------|---|-----------------------|------------------|----------------|----------------|-----------------------|
| | | | | О ¹ | Х ² | Ч ³ | |
| 11 | 1664 | Рождество Иоанна Предтечи, 24.06 | Кизи, пог. | | | | К. 5. Д. 78. Л. 1–2 |
| 12 | | Рождество Богородицы, 8.09 | | | | | |
| 13 | | Вмч. Георгий Победоносец, 23.04 | Ведлозеро, вол. | | | | К. 5. Д. 126. Л. 1 |
| 14 | | Рождество Иоанна Предтечи, 24.06 | Шуньга, пог. | | | | К. 5. Д. 136. Л. 1–2 |
| 15 | 1666 | Перенесение мощей свт. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бар, 9.05 | Рокса, местность | | | | К. 6. Д. 39р. Л. 1 |
| 16 | 1667 | Ап. Петр и Павел, 29.06 | Лычный о-в, вол. | | | | К. 6. Д. 5. Л. 26 |
| 17 | 1672 | Илья Пророк, 20.07 | Типиницы, вол. | | | | К. 10. Д. 57. Л. 1 |
| 18 | 1674 | Вмч. Георгий Победоносец, 23.04 | Кленова, дер. | | | | К. 6. Д. 120. Л. 1–2 |
| 19 | | Ап. Петр и Павел, 29.06 | Кузра, местность | | | | К. 7. Д. 79. Л. 1–2 |
| 20 | 1675 | Илья Пророк, 20.07 | Веницы, пог. | | | | К. 7. Д. 73. Л. 1–4 |
| 21 | | Преображение Господне, 6.08 | Сельга, пог. | | | | К. 7. Д. 110. Л. 1–5 |
| 22 | 1676 | Радоница | Ильинская, дер. | | | | К. 8. Д. 2 |
| 23 | | Николай Чудотворец, 6.12 | Тулокса, вол. | | | | К. 8. Д. 16ц. Л. 2об |
| 24 | | Преображение Господне, 6.08 | Паданы, пог. | | | | К. 10. Д. 197. Л. 1 |
| 25 | | Ап. Варфоломея, 11.06 | Фоймогуба, вол. | | | | К. 8. Д. 73а. Л. 1–3 |
| 26 | 1678 | Вмч. Георгий Победоносец, 23.04 | Лехнаволоок, дер. | | | | К. 9. Д. 54. Л. 1 |
| 27 | 1680 | Пасха | Кузаранда, вол. | | | | К. 9. Д. 128. Л. 1 |
| 28 | | Преображение Господне, 6.08 | Сельга, пог. | | | | К. 10. Д. 34. Л. 1 |
| 29 | | | Мелой губа, вол. | | | | К. 10. Д. 96. Л. 1 |
| 30 | | Успение Богородицы, 15.08 | Святнаволоок, вол. | | | | К. 10. Д. 223. Л. 1 |
| 31 | | Преображение Господне, 6.08 | Пидемская, вол. | | | | К. 10. Д. 255. Л. 1–2 |
| 32 | | Вмч. Георгий Победоносец, 23.04 | Ошта, пог. | | | | К. 10. Д. 299. Л. 1–2 |

¹ общецерковные; ² храмовые; ³ часовенные

Общецерковные праздники

Значимая доля упоминаний о том, что в конце 1640-х — начале 1680-х годов жители Олонецкого уезда приходили в общецерковные праздники к храму (13 из 32, 41%), свидетельствует об успешности предпринятых государством и Церковью мер, направленных на то, чтобы заложить в народном сознании идею особой значимости этих дней. На общегосударственном уровне Соборное Уложение 1649 г. предписало по воскресеньям, “в день Рождества Христова, в день Святого Богоявления и в ыные Господьские праздники, Сырная неделя, первая неделя Великого поста, Страстная неделя, семь дней по Пасце” и в “праздник рождения государя” всем “христианом от всякия работы и от торговли престать и ряды затворить” (СУ 1987: 33–34). Сохранилась присланная 11 сентября 1663 г. поповскому старосте Ивану Кириллову на Оштинский стан память с повелением рассылать во все монастыри, соборные и ружные приходские церкви его “старошенья” царский указ за приписью дьяка И. Калитина с повелением “збегаться в соборные церкви... и всенощные бдения совершать, и божественныя литургии служить, и молебствовать, в которые Господьские праздники и в Богородичные, и нарочитых святых, и на их государьские именины”, как “наперед сего собиралисе” (ОВИ: К. 4. Д. 70. Л. 1).

Большая осведомленность населения о церковных праздниках стала следствием активного расширения в середине — третьей четверти XVII в. церковно-приходской системы. Так, в Заонежских погостах в середине 1640-х годов стояло 104 храма, еще 26 были воздвигнуты к концу 1670-х годов; количество приходов “выставочных” церквей за тот же период увеличилось с 68 до 83. В семи Лопских погостах к концу 1670-х годов храмы стояли не только на всех погостах. В конце 1650-х — начале 1660-х годов складываются пять приходов выставочных церквей (Сулова 2021: 276–277). Опираясь на поддержку священников и крестьянских элит, Церковь получила возможность более пристального контроля за духовной жизнью локального сообщества, в то время как сам храм стал доступным многим мирянам.

Общецерковные праздники отмечались повсеместно, однако на них съезжались миряне одного прихода. В частности, в 1664 г. в день Рождества Иоанна Предтечи в Шуньгу пришли крестьяне двух третей погоста — Нутренской и Верхошунгской (ОВИ: К. 5. Д. 136. Л. 1). Популярность праздника была обусловлена не только его ролью в народном календаре, но также коллективной памятью общины о существовавшем до середины 1640-х годов “вверху на полатах” придельном престоле в честь Рождества Иоанна Предтечи в восстановленной на месте сожженной в 1613/14 г. церкви Николая Чудотворца (Чернякова 1988: 64; Соколова 1979: 228). На праздник Преображения Господня в 1676 г. в карельский Паданский приход к “становой” церкви Богоявления Господня пришли жители из Сяргозерской и Сондальской волостей (ОВИ: К. 10. Д. 197. Л. 1). Весной 1680 г. в день вмч. Георгия Победоносца к церквам Вознесения Господня и Благовещения Богородицы на Ошту съехалось немало крестьян из окрестных, можно полагать, по этническому составу вепских поселений. Об этом позволяет судить упоминание оштянина Сенки Захарьева о том, что вместе “с товарищем” Фочкой Ивановым он распродал “о празники вино” и передал Фочке на хранение “казенных денех... три рубли с полтиной” (ОВИ: К. 10. Д. 299. Л. 1). Если учесть, что в 1677/78 г. цена ведра вина в Вытегре стоила 14–15 алтын, то в день праздника могло быть продано восемь ведер вина по 12 литров каждое (ОВИ: К. 9. Д. 55. Л. 3; Шостын 1975: 73, 258).

Общecerковный праздник начинался со службы в храме — всенощного бдения или литургии, о чем упоминают в своих челобитных жители Олонецкого уезда. Со слов солдата Кижского конца Кижского погоста Игнашки Симанова, который был допрошен по делу об уплате долга Ондрию Андрееву по прозвищу Запас, 24 июня 1664 г. в праздник Рождества Иоанна Предтечи на погосте в Кижях миряне “ходили со кресты около храму” (ОВИ: К. 4. Д. 63. Л. 3). Совершение крестного хода традиционно приурочено к Пасхе или престольному празднику, однако на погосте стояли церкви с посвящениями в честь Преображения Господня и Покрова Богородицы (Чернякова, Черняков 1988: 61–63; Бернштам 2007: 268). Остается предположить, что местная община испрашивала особого покровительства у чтимого святого в год, в который письменные источники повсеместно, в том числе на Русском Севере, зафиксировали аномалию — сильную засуху и неурожай (Борисенков, Пасецкий 2002: 370).

Значимым элементом общecerковного праздника в ареалах формирования локальных групп русских (Шуньга), карел-ливвиков (Туломозеро) и карел-людигов (Шуя) являлась традиция угощения хмельными напитками. В конце 1640-х годов, как становится известно из челобитных крестьян, угоститься “питьем” можно было не только купив его у помощников кабацких голов, разъезжавших с напитками “по праздником и по ярманкам” (ОВИ: К. 2. Д. 48. Л. 4–7). Пашенные солдаты Шуйского погоста и сержанты Туломозерской волости Олонецкого погоста указывали, что по обыкновению варили пиво и курили вино в небольших количествах “на Господьские и Владычни, и наших храмов на стоящие праздники, и на заговена, и на поминку... про свой обиход, а не на продажу” (ОВИ: К. 1. Д. 67о. Л. 32; ОВИ: К. 1. Д. 67р. Л. 35). Однако установленный порядок был нарушен сменившими в 1650 г. кабацких голов откупщиками. Сержанты Туломозерской волости жаловались воеводам В.А. Чоглокову и С.П. Елагину на то, что после появления в Туломозере кабака “многие-де... пропились донага и валяютце на кабаке наги”, в то время как помощники откупщиков — “чюмаки” — берут с тех, кто покупает “промеж собою ржи по пол-четверику и по четверику”, пошлину “да явки... с пива... с четверти по алтыну” (ОВИ: К. 1. Д. 67р. Л. 36). Стали испрашивать разрешения варить пиво и курить вино “про свой обиход” и крестьяне Шуйского погоста (ОВИ: К. 1. Д. 67о. Л. 32).

Разрешая конфликт, олонецкие воеводы установили круг церковных и семейных праздников, накануне которых челобитчики могли “про свой обиход” курить вино (“к Велику дни, к Рожеству Христову и к Масленицы”) и варить пиво (“к Покрову Святей Богородицы, к Дмитриевской суботе, к Николину дни, к Рожеству Христову, к Велику дни, и к Масленице, и ко крестинам, и к родинам”). Строго были определены объемы приготовления напитков: пива — “человеку по четверти” (1/4 ведра, 3 литра), а “лутчим людям по две чети” (1/2 ведра, 6 литров); вина — “лутчим людям по четверти”, “иным по осмине” (1/8 ведра, 1,5 литра) (Шостьин 1975: 73, 258). При этом воеводы ограничили сроки потребления сваренных напитков: “о празнике по два дни”; остатки повелевалось “до иных праздников запечатывать... старостам” (ОВИ: К. 1. Д. 67о. Л. 33; ОВИ: К. 1. Д. 67р. Л. 37). Зафиксировав размер явочных пошлин, которые должны были уплачивать крестьяне (“с четверти по алтыну, а меньше будет четверти, и те пошлинные [деньги] иматъ по росчету”), воеводы возложили их взимание во избежание злоупотреблений на старост (ОВИ: К. 1. Д. 67о. Л. 32об). Пиво являлось в указанном ареале поминальным напитком, хотя, согласно наблюдениям

этнологов, не являлось таковым в более позднюю эпоху для групп северных вепсов, сегозерских карел, русских Заонежья (*Винокурова* 1994: 68).

Составить представление о том, как потреблялось пиво, сваренное “про свой обиход”, в дни общецерковных праздников в ареале проживания русских Юго-Восточного Обонежья позволяют материалы судебного разбирательства об убийстве “хмельным обычаем” жителя деревни Ильинской Андомского погоста Андрюшки Остафьева. Произошедшее 4 апреля 1676 г. “после Фомина воскресенья во вторник” убийство случилось на Радуницу — признанный с древнейших времен Церковью день особого поминовения усопших, приходящийся на вторник Фоминой недели, следующей за Светлой Пасхальной седмицей (*Агапкина* 2002: 285). Поминовение могло начаться с заупокойной литии у часовни, о существовании которой близ куста деревень “на Куржексе”, где стояла деревня Ильинская, указывает ее упоминание в переписных книгах 1646 и 1678 гг. в названии деревни “на Куржексе Трофимка Иванова у часовни” (РГАДА 1: Л. 391; РГАДА 3: Л. 208).

Допрошенные крестьяне свидетельствовали, что в тот день в деревне Ильинской по избам состоялись пивные братчины. На них присутствовали родственники, в том числе прибывшие из соседних деревень — Фешевской, Анцыфоровой и Коншилы. Жительница деревни Фешевской Марфица Трофимова дочь, приехавшая в гости к Овдотьице, жене Аврамки Офонасьева, сообщила, что “того-де дни люди все были пьяны в деревни, потому что пива были во всех дворах” (ОВИ: К. 8. Д. 2. Л. 49). Аврамка Афонасьев уточнил, что “убитой Андрюшка и товарищи ево... пили в братчине у Васки Кузмина”, а его отец — Афонка Андреев — находился за своей избой “на улицы... з гостем с Филипом с Трофимовым деревни Анцыфоровы с Шайжиным пасынком”, так как “было свое в дому их питье, пиво” (ОВИ: К. 8. Д. 2. Л. 11, 13). Васка Кузмин собрал на “братчину” своих родственников и соседей. Присутствовавший у него в гостях Андрюшка Остафьев приходился ему тестем (ОВИ: К. 8. Д. 2. Л. 11; РГАДА 3: Л. 209). Здесь же в избе находилась его теща — Федорица Аврамова дочь, которая, согласно свидетельству Аврамки Офонасьева, пытаясь остановить мужа, “в сенях Никонковых стояла... и ево Андрюшку ухватила и говорила ему, что быть худу” (ОВИ: К. 8. Д. 2. Л. 11). В “братчину” были приглашены двоюродный брат Андрюшки Остафьева — Гришка Манылов — и Васка Ильин, приходившийся Васке Кузмину двоюродным братом, а также наймит “посадцкого человека Микиты Григорьева” Паршук Баженов (ОВИ: К. 8. Д. 2. Л. 10; РГАДА 1: Л. 391об). Когда Овдотьица, жена Аврамки Офонасьева, “вышла на улицу теленка загонять” на ночь домой, поминальные трапезы все еще продолжались, и многие гости стали свидетелями драки (ОВИ: К. 8. Д. 2. Л. 8). Вполне вероятно, что в Шуйском и Олонецком погостах, так же как и в Юго-Восточном Обонежье, варившееся “про свой обиход” пиво предназначалось для родовых пиров, которые были приурочены к общецерковным, престольным праздникам, семейным праздникам и дням памяти усопших.

Часовенные и престольные праздники

В 19 из 32 житейских казусов выявлены сведения о престольных (16) и часовенных (3) праздниках. В 11 случаях указанные праздники совпали с “великими” — двенадесатыми и не двенадесатыми, в остальных — с праздниками, причисляемыми Церковью к числу “средних” (Табл. 1). На часовенные праздники съезжались крестьяне из близлежащих к часовне поселений. Традиция прослеживается во второй

половине XVII в. исключительно в приходах Заонежских погостов. Так, в 1673/74 г. в Кузренскую “волость” Оштинского погоста, где проживало вепское население, съехались “на праздник на Петров день и Павлов” крестьяне из окрестных припогостских поселений. В Кузренской “волости” в середине 1640-х — конце 1670-х гг. стояла своя часовня, упоминание о которой содержится в наименовании деревни “на речке у часовни Михайловская” в переписных книгах 1646 и 1678 гг. (РГАДА 1: Л. 493об; РГАДА 3: Л. 76). Под термином “волость” челобитчик — бобыль Оштинского погоста Ларка Сидоров — имел в виду не частично выделившийся из погоста периферийный округ, а группу постепенно сраставшихся в единое поселение однодворных деревень (Витов 1962: 160, 164; Чернякова 1998: 93). Сам Ларка Сидоров приехал на праздник из “Княжборской волости”, здесь же присутствовали из “кузренских” крестьян — Ксенифонтка Пиминов “з детми” и Агейка Федоров, а также Терешка Родионов Левин “Вожеруский” и Ивашка Богданов Трегуб “оштянин” (ОВИ: К. 7. Д. 79. Л. 1). Локализация “волосток” — кустов деревень — на карте ярко свидетельствует, что часовенный праздник объединил крестьян нескольких кустов поселений припогостского округа (Рис. 2).

Схожую картину наблюдаем в 1678 г. на празднике в деревне Лехнаволок Шуйского погоста, территория которого идентифицируется с ареалом формирования группы карел-людигов. Сюда, “на сам на Гегорьев день”, съехались крестьяне из поселений припогостского округа. Часовня стояла близ деревни “на Лехто наволоке на Логъмо озере у часовни” уже в середине 1640-х годов (РГАДА 1: Л. 98об). Челобитчик Ивашко Кирилов Драничников сообщал, что прибыл из деревни Тимонинской. Алешка Спиридонов — из деревни “Кошкин наволок Пукарева Сенкино, а Куняковская против устья малые реки тож”, Видулка Тимофеев с братом Степашкой — из деревни “Бесовец на Шуе реке Ивана Корелянина” (РГАДА 2: Л. 150—151об; ОВИ: К. 9. Д. 54. Л. 1).

Ареал престольных праздников приходов “выставочных” церквей выглядит как существенно более широкий. В Лопских погостах среди карельского населения такие праздники выходили за рамки узколокальных, объединяя жителей на межпогостском уровне. В частности, на престольном празднике Успения Богородицы, отмечавшемся в 1680 г. в Святнаволоцкой волостке Семчезерского погоста, согласно свидетельству линдозерца Гаврилки Иванова сына Попова, присутствовали жители собственно Святнаволока — Моисей Микулин и Калина Иванов, проживавшие на Семчезерском погосте Кирилка Иванов Попов, Костя Иванов, Гурий Скоритин, Киприян и Евсей Ивановы Корытины, Кондратий Лукин Олшов, чей двор стоял “в Ужном конце на Семчоозере”, а также Щерба Иванов из Торошозерской “волости”, Терентий Васильев, Максим Титов, Ермола Осипов “з братом с меньшим и с товарищи” из Юштозерской “волости” (РГАДА 4: Л. 72—74, 86об) (Рис. 3).

На одном из престольных праздников ап. Петра и Павла в Лычноостровской волостке Кижского погоста, в зоне межэтнических контактов карелов и вепсов, присутствовали, согласно свидетельству церковного дьячка Лижемского прихода того же погоста Сенки Фалелеева, житель Лопских погостов Ильюшка Лукин и священник Мелогубской волости Кижского погоста Еремей Корнилов (ОВИ: К. 6. Д. 5. Л. 26).

В ареале проживания вепского населения престольные праздники приходов “выставочных” церквей также выходили за рамки отдельно взятого погоста. Так, в 1649 г. “на празднике Иванны Предотечи” в Кукоряжской волости Важенского



Рис. 2. Часовенный праздник в Кузренской “волости” Оштинского погоста в 1673/74 г.: ареал праздничных связей (источник: ГИС 2011)

погоста находился Андрияшка Созонов, прибывший из Шимозерской волости Оштинского погоста (ОВИ: К. 1. Д. 80с. Л. 33). Приезд издалека мог быть приурочен к значимому событию — освящению вновь возведенной в Кукозягах церкви, которую за два года до описываемого события писец И. Писемский еще не фиксирует, но уже упоминает о часовне в названии деревни “Большое Ховроньино, у часовни тож” (РГАДА 1: Л. 356; РГАДА 5: Л. 139).

Гораздо больше свидетельств, фиксирующих на территории проживания вепсов более компактные ареалы праздничных связей в дни престолов “выставочных” приходов. Они не выходят за пределы погоста, но в то же время объединяют жителей разных его приходов — “выставочных” и “станового”. Находим, например, известие о том, что бывший староста Остречинского погоста Ивашко Федоров Улитин в 1657 г. прибыл с товарищами “в Филипов пост канун Георгиева дни” на престольный праздник в Юковскую волость того же погоста (ОВИ: К. 2. Д. 92. Л. 13). В 1658 г. на Крещение Господне в Ундозерскую волостку Мегорского погоста “ходил к празднику молитца” солдат того же погоста Панкратка Евстафьев (ОВИ: К. 2. Д. 83. Л. 37). Старинная церковь Рождества Пресвятой Богородицы, фиксируемая в Ундозере в переписной книге 1646 г., к 1658 г., вероятно, была перестроена. Свой приезд Панкратка, видимо, приурочил к торжеству ее освящения в честь Богоявления Господня (РГАДА 3: Л. 138). В 1663 г. в “вешней Николин день” в Кондушской волостке Мегорского погоста, где в середине 1640-х годов стояла единственная церковь Николая Чудотворца и к 1678 г. была воздвигнута

В Олонецком уезде роль престольных праздников оказывалась крайне значимой. В одних случаях, объединяя разные по этническому происхождению группы мирян, они содействовали духовным и культурным межэтническим контактам и шедшему в XIV–XVIII вв. процессу формирования этнолокальных групп (напр., карел-людигов, карел-ливвиков). В других случаях – способствовали консолидации коренных этносов (карел и вепсов), поскольку оставались в рамках ареалов их проживания.

Вопрос о том, сопровождались ли престольные и часовенные праздники пивными общинными пирами, остается открытым. Составленный И.А. Черняковой по писцовым (1563, 1582/83, 1616–1619, 1628–1631 гг.) и переписным (1646, 1678 гг.) книгам Заонежских погостов свод сведений о 63 мирских и монастырских храмах, располагавшихся в Олонецком, Шуйском, Кижском, Шунгском, Выгозерском, Толвуйском и Челмужском погостах, позволяет сделать вывод о широком распространении после смуты междоусобицы трапезных, использовавшихся «для проведения “суемов” и “канунов”», хранения излишков “сваренного к какому-то событию алкогольного питья... в храме” (Чернякова 1998: 234). Так, если в начале 1580-х годов трапезные имели всего 4 церкви из 23 действовавших (17%), то в конце 1620-х годов – 23 из 45 (51%), (Чернякова, Черняков 1988: 57–67). О возможности организации пивных общинных пиров не только в указанных, но и в некоторых других Заонежских погостах свидетельствуют встретившиеся в фонде “Олонецкой воеводской избы” упоминания о медных ендовах – невысоких сосудах с открытым носиком для подачи к столу хмельных напитков. Одну из них хранил в своем доме священник Водлозерского погоста Иван Аристов, служивший в 1660-е годы, другую – винный подрядчик Кондушской волости Мегорского погоста Павелка Петров (ОВИ: К. 6. Д. 12е. Л. 10; ОВИ: К. 4. Д. 64. Л. 15).

Вопрос о составе участников престольных праздников

Особенностью престольных праздников у вепсов Прионежья и карелов Сегозерья в конце XIX – начале XX в. являлась, по мнению этнологов, “взаимная гостыба жителей соседних поселений”, приходившихся друг другу родственниками и принимавшихся в гости хозяевами “строго по родству” (Винокурова 1996: 39; Конкка 1980: 99). В подтверждение древнего происхождения традиции приходиться на праздники к близкой родне А.П. Конкка приводит утверждение финляндского историка Х. Киркинена о повсеместно распространенных в XVI в. среди карел родовых праздниках, на которые въезд незваных гостей не допускался (Конкка 1980: 99–100). Уточняя утверждение Х. Киркинена, А.П. Конкка уверен, что “на эти праздники был запрещен приход незваных гостей”, т.е. “не представляющих данный род” (Там же: 99). В свою очередь, У.С. Конкка заключила, что только “к XIX в. полноправными участниками праздников” у карел Сегозерья “помимо родственников стали их знакомые”, в то время как «в давние времена на родовые праздники не допускались “чужие”, не связанные родством с жителями данной деревни» (Конкка, Логинов 2001: 226). Обращаясь к анализу престольных праздников у вепсов, И.Ю. Винокурова также подчеркнула, что «храмовые праздники “впитали” от прежних празднеств прибалтийско-финских народов их древнюю организацию, основанную на родовом принципе» (Винокурова 1996: 39). Подчеркивая самобытность традиции у вепсов и карел Сегозерья, ученый отметила, что у русских традиция приема гостей по родству на храмовые праздники не сложилась (Там же: 46).

Утверждение о бытовании родовых праздников у карел Х. Киркинен сформулировал с опорой на три документа: Уставную Онежскую грамоту 1536 г., Жалованную грамоту Ивана Васильевича Коневацкому монастырю на Ладожском озере 1554 г. и Житие преп. Арсения Коневацкого середины XVI в. Х. Киркинен был уверен в том, что упоминаемые в документальных памятниках XVI в. “пиры”, либо “пиры и братчины”, на которые запрещался въезд незваных гостей, нередко были приурочены к поминанию умерших, и потому их можно считать разновидностью родовых праздников, сопоставимых с поминальными родовыми пирами, которые зафиксировал финский этнограф М. Хаавио в Приладожской Карелии в первой трети XX в. (*Kirkinen* 1970: 133, 289).

Выдвинутая этнологами концепция, будучи подкрепленной данными этнографии и лингвистики, выглядит обоснованной для реалий XIX — начала XX в., однако не может быть экстраполирована на XVI—XVII вв. М.С. Черкасова и Е.Н. Швейковская подчеркнули, что “пир” мог быть как общинным, так и семейным (или родовым), однако “незванными”, т.е. “чужаками” на них, согласно содержанию актов XIII—XVII вв., являлись вовсе не гости, не состоявшие в родстве с жителями поселения, где стояла церковь, но исключительно представители вотчинной и княжеской администрации (наместники, волостели, тиуны, дети боярские), а также крестьяне, проживавшие на землях других вотчинников (*Черкасова* 2011: 88—89; *Швейковская* 2012: 326). Предложенная историками интерпретация текстов грамот хорошо согласуется с данными олонецких актов.

В частности, можно полагать, что с праздника был прогнан как “незванный” всего лишь один челобитчик — житель чернососной деревни Тимонинской Шуйского уезда Ивашко Кирилов Драничников, приехавший на часовенный праздник в припогостскую деревню Лехнаволоок. К часовенному празднику, как указал в челобитной сам Ивашко Драничников, съехались исключительно крестьяне тех припогостских деревень, которые находились в вотчине Спасо-Хутынского монастыря. Вполне вероятно, что часовня могла быть возведена силами монастырских крестьян и считалась собственным центром социальной и духовной жизни. Воспринимая Ивашку как “незванного”, монастырские крестьяне “посли обеда нашли” на него “боем и били колями”, а один из них, Викула Тимофеев, даже “каменем лицо розшип до кости и два зуба выбил изо рта вон” (ОВИ: К. 9. Д. 54. Л. 1).

В остальных случаях, описание которых содержится в актах, гости подвергались избиению и ограблению во время праздника или уже находясь на ночлеге — по иным причинам. Так, в карельском приходе Святнаволоцкой выставки Семчезерского погоста в 1680 г. на церковного дьячка Линдозерского погоста Гаврилку Иванова сына Попова жители погоста во главе с Кирилом Ивановым сыном Поповым накинулись “з дубьем и с камнем... и топтали топтунками, и за волосы драли” (ОВИ: К. 10. Д. 223. Л. 1). Недовольство, вылившееся в драку, было связано с тем, что линдозерец пытался совместить сразу два дела: и на празднике побывать, и взыскать с должников деньги по кабалам. Часть долга он уже истребовал, так как в его чересе, сорванном “на том же бою”, лежало восемь рублей с полтиной (Там же).

В отдельных случаях драка и грабеж являлись следствием углублявшейся среди крестьян имущественной дифференциации. Например, жители “Листегубской волости” Паданского погоста Ивашка Тарасев и Селецкого погоста Юшка Попов “на праздник на Спасов день” в Сельге в 1680 г. ограбили линдозерца Олешку Иванова, узнав о том, что в его кошеле денег на десять рублей (ОВИ: К. 10. Д. 34. Л. 1). Крестьянин Юковской волости Остречинского погоста

Степашка Семенов Лигачев глубокой ночью “нашел” на гостя Ивашку Улити-на “пьяной... бороду выдрал” и присвоил себе “мошню”, в которой находились деньги, кабалы и мирские выписи (ОВИ: К. 2. Д. 92. Л. 13).

Драки во время праздника выступали также формой выяснения отношений в многолетних внутрисемейных и межродовых тяжбах. Так, в 1672 г. в канун Ильина дня в Типиничкой волостке Кижского погоста встретились житель деревни Кузнецовской Петрушка Данилов и деревни Устьяндомской Кижского конца Алешка Прокопьев, за которого была выдана замуж сестра Петрушки — Наталья Иванова (ОВИ: К. 10. Д. 57. Л. 1). Между ними развязалась драка, так как Алешка не желал возвращать приданое после смерти жены, бил Петрушку “до великого увечья... да пограбил денег полтретья рубли да крест с ворота” (Там же). В 1672 г. на престольном празднике Преображения Господня в Мелогубской волостке Кижского погоста стали выяснять отношения в продолжавшемся более десяти лет конфликте о спорном имуществе Михалка Иванов сын Улитин с братьями и Терешка Микитин с братьями (ОВИ: К. 10. Д. 96. Л. 1). Как сообщил воеводе Б.И. Ордину-Нащокину Михалка Иванов, Терешка “з братьею потпоил вином Уницкой деревне крестьян... и велел... убить насмерть” челобитчика, вследствие чего он, “боячися себе смерти, и от них убежал” (ОВИ: К. 10. Д. 96. Л. 1).

Детальный анализ сведений о составе гостей на престольных праздниках позволяет заключить, что в праздничные дни к церкви съезжались представители всей общины — “мира”. В первую очередь, среди них довольно часто упоминаются представители крестьянской элиты — земские старосты и их помощники (ОВИ: К. 2. Д. 83. Л. 12, 28; ОВИ: К. 2. Д. 92. Л. 19; ОВИ: К. 5. Д. 124. Л. 48; ОВИ: К. 6. Д. 120. Л. 1; ОВИ: К. 8. Д. 73 г. Л. 2; ОВИ: К. 10. Д. 223). В представительном собрании полноправных членов общины в дни престольных и общецерковных праздников крестьяне решали разнообразные дела, касавшиеся всей общины и ее отдельных членов. Гостями торжеств выступали неимущие и не столь давно включенные в общину миряне. В числе таковых, например, “корельские выходцы” Фомка Андреев, осевший к 1675 г. в Каргиницах Веницкого погоста (1675 г.), т.е. территории расселения вепсов, и Ипатка Ильин, проживавший в 1664 г. в Ведлозерской волостке Олонецкого погоста, ареале формирования этнолокальной группы карел-ливвиков (ОВИ: К. 5. Д. 126. Л. 1; К. 7. Д. 73. Л. 1). Вероятно, до заключения Кардисского мирного договора 1661 г., когда действовало соглашение о свободе перехода жителей Кексгольмского лена из Швеции в Россию и Россия оказывала переселенцам помощь, они бежали в числе других соплеменников из Швеции и нашли прибежище в Олонецком уезде (Чернякова 1998: 246). Непременными гостями на престольных праздниках оказывались зажиточные крестьяне и жители олонецкого посада, приезжавшие из разных мест с товарами на открывавшиеся торжки и ярмарки. Так, привезли с собой в Вытегру к престолу в разные годы Томилка Ондреев “денег на пятьдесят рублей с полтиной”, житель олонецкого посада Матюшка Иванов сын Соболев — 15 рублей, а также “жемчугу на семь рублей с полтиной да три золотых, да семь печатных ефимьков” (ОВИ: К. 1. Д. 66а. Л. 1; ОВИ: К. 2. Д. 92. Л. 35). В 1675 г. “к празнику” житель олонецкого посада Обросимко Сидоров Серебряник установил в Сельге лавку для продажи “серебра делного и неделного, цепей колчатых и иного розного серебра на дватцать рублей” (ОВИ: К. 7. Д. 110. Л. 1). В тот же погост “на празник на Спасов день” в 1680 г. житель Линдозерского погоста Олешка Иванов привез с собой в поясе десять рублей “для покупки товаров” (ОВИ: К. 10. Д. 34. Л. 1).

Престольный праздник привлекал всех без исключения мирян возможностью участия в народных гуляниях. Удалось зафиксировать, в частности, случай скоморошских представлений. Выясняя, почему оштянин Томила Ондреев в 1647 г. оказался на “другой день праздника... в деревни Спинове Концы”, мы обратились к данным переписной книги 1646 г. В деревне, отмеченной писцом И. Писемским под названием “на Тагажме словет Федоровская в конце на суходоле”, в одном из десяти дворов проживал Мишка Иванов сын по прозвищу Скоморох с сыновьями Ивашкой Большим и Ивашкой Меньшим (РГАДА 1: Л. 470об). Приписанный к крестьянской общине Мишка Скоморох мог посвящать себя ремеслу от случая к случаю, в том числе — не без согласия общины — в дни престольных праздников. Спустя чуть более тридцати лет писец И.А. Аничков уже не фиксирует в деревне ни Мишки Скомороха, ни его сыновей (РГАДА 3: Л. 159). Опираясь на корпус письменных источников XV–XVII вв., Е.П. Фрэнсис пришла к заключению о постепенном исчезновении к концу XVII в. упоминаний о скоморохах, которые под давлением обстоятельств были вынуждены менять место жительства и род деятельности (Фрэнсис 2007: 464). Любопытно, что архаичная традиция смеховой культуры, гонения на которую достигли апогея в Российском государстве в конце XVI — начале XVII в., продолжала существовать в XVII в. в шведско-карельском пограничье — среди карел, бежавших из Кексгольмского лена на земли Бежецкого Верха (Чернякова 1998: 246, 251). Об этом позволяет судить обнаруженная З.А. Тимошенковой челобитная священника Вельевского погоста Иякова Созонова (Сорокина), поданная в 1696 г. игумену и братии Иверского монастыря. Внимание клирика привлек почти искорененный к тому времени в Центральной России обычай, согласно которому его прихожане-“кореляне” на Пасху “ходят с медведи и с гудки, и с волынки, и играют и пляшут” (Тимошенкова 1999: 170). Бытование во второй половине XVII в. архаичной традиции скоморошества в Олонецком уезде не могло не поддерживаться ее носителями — “корельскими выходцами”.

Церковный праздник на полиэтнической периферии и его своеобразие

Акты приказного делопроизводства из фонда “Олонецкой воеводской избы” содержат крупницы драгоценных сведений — живые свидетельства современников, которые позволяют впервые приоткрыть завесу времен и обнаружить, как жители Олонецкого края четыреста лет тому назад отмечали церковные праздники. Реконструкция ареалов праздничных связей позволяет разделить церковные праздники Олонецкого края на общецерковные и локальные, а также выделить в числе локальных общинные (престольные и часовенные) и семейные (или родовые). Статус престольных праздников прихода “становой” церкви был выше прочих. Они объединяли крестьян на межпогостском уровне. Праздники приходов “выставочных” церквей являлись менее значимыми, объединяя крестьян на уровне отдельного погоста. Тем не менее ареалы праздничных связей не были раз и навсегда установленными, они могли расширяться и способствовать консолидации этносов. Часовенные праздники объединяли крестьян сразу нескольких кустов деревень в пределах одного прихода.

Специфика церковного праздника предопределялась восходящим к эпохе Средневековья и сохранявшимся повсеместно на Европейском Севере России вплоть до конца XVIII — первой трети XIX в. синкретизмом прихода. Праздничное время было временем схода представителей разных иерархически устроенных

крестьянских миров, объединявших локальное сообщество на уровне погоста и волосток, “станового” и “выставочных” приходов. Участниками церковных празднеств являлись представители всей крестьянской общины — люди разного возраста, имущественного и социального статуса. До окончания богослужения в многолюдном собрании полноправных членов общины близ церкви в трапезе разрешались значимые для всего “мира” дела, совершались хозяйственные сделки, разворачивалась торговля на локальных торжках и ярмарках. Духовное торжество, неразрывно переплетаясь с миром деловых и хозяйственных отношений, перетекало в мир праздника, сопряженного с установленными обычаями и игрой. Праздник совмещал в себе множество действий — участие в богослужении, в мирской сходке, в “братчине” (“пире”), в играх.

В разобранных житейских казусах все гости жаловались на избиение и грабеж по прибытии на праздник или во время ночлега. Подобные факты, как удалось установить, свидетельствовали о том, что праздник был местом, где нередко случались обычные в праздничное время беспорядки. Развертывание же многолетних семейных конфликтов и конфликтов между влиятельными крестьянскими кланами указывает на то, что участников праздника объединяли не только вертикальные, но и горизонтальные связи. На празднике встречались представители влиятельных крестьянских семей и родов, проживавших в погосте. Практика приема гостей по родству, зафиксированная этнографами в XIX — начале XX в., безусловно, уже существовала, однако выявленные житейские ситуации не могли не содействовать ее поддержанию. Нарушение единства прихода, общины и волости (= погоста) в конце XVIII—XIX вв., как представляется, привело к утрате приходом его былого синкретизма и трансформации церковного праздника, сужению прежде широкого состава гостей и функций.

Источники и материалы

Барсов Е.В. Олонецкий монастырь Клименцы с приписными к нему пустынями, царскими и иераршими грамотами // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 4. Ч. 2. М., 1871.

ВНА ИЛЛМИК — Виртуальный научный архив ИЛЛМИК: полнотекстовая электронная коллекция “Олонецкая воеводская изба” / Науч. ред. И.А. Чернякова. <http://carelica.petrus.ru/mediateka/home/sources/1>

Жуков 2024 — Жуков А.Ю. Набор таблиц “Погосты, волости и приходы Карелии (по материалам переписей Заонежских погостов конца XV — середины XVIII вв.)” // Разработка геоинформационного комплекса по истории расселения на территории Карелии (проект РГНФ, 2011–2013 гг.): материалы отчета за 2013 г. / Рук. проекта А.Ю. Жуков. Петрозаводск: Институт языка, литературы и истории КНЦ РАН, 2024. http://resources.krc.karelia.ru/illh/doc/rgnf_zhukov/pogosty_i_volosti_karelii.pdf

Калашикова 1994 — Калашикова Р.Б. Часовенные праздники Заонежья и Пудожья // Лицей. 1994. № 7 (август). С. 11.

Калашикова 1999 — Калашикова Р.Б. Летние праздники Кижской волости // ТВР Панорама. 1999. № 4/99. С. 32–33.

Лукашевич 2007 — Лукашевич А.А. Дванадцатые праздники // Православная энциклопедия / Под ред. патриарха Московского и всея Руси Кирилла.

- Т. XIV. М.: Православная энциклопедия, 2007. С. 266–269. <https://www.pravenc.ru/text/171519.html>
- ОВИ – Научно-исторический архив Санкт-Петербургского института истории РАН. Ф. 98. Олонецкая воеводская изба.
- РГАДА 1 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1201. Оп. 1. Кн. 980. 1646 г.
- РГАДА 2 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1201. Оп. 1. Кн. 1137. 1678 г. Ч. 1.
- РГАДА 3 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1201. Оп. 1. Кн. 1137. 1678 г. Ч. 2.
- РГАДА 4 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1201. Оп. 1. Кн. 8573. 1678 г.
- РГАДА 5 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1201. Оп. 1. Кн. 8578. 1707 г.
- СУ 1987 – Соборное уложение 1649 г.: текст, комментарии / Коммент. Г.В. Абрамович и др.; рук. авт. коллектива А.Г. Маньков. Л.: Наука, 1987.

Научная литература

- Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002.
- Бернштам Т.А.* Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в.: этнографические очерки. Л.: Наука, 1983.
- Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988.
- Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007.
- Богословский М.М.* Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. Т. 2. Деятельность земского мира. Земство и государство. М.: Синодальная типография, 1912.
- Борисенков Е.П., Пасецкий В.М.* Летопись необычайных явлений природы за 2,5 тысячелетия. СПб.: Гидрометеиздат, 2002.
- Верюжский В.М.* Афанасий, архиепископ Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской церкви в конце XVII века. СПб.: Тип. И. В. Леонтьева, 1908.
- Винокурова И.Ю.* Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1994.
- Винокурова И.Ю.* Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1996.
- Винокурова И.Ю.* Праздничная система крестьянского населения Олонецкой губернии (конец XIX – начало XX в.) // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография / Науч. ред. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2010. С. 9–37.
- Витов М.В.* Историко-географические очерки Заонежья: из истории сельских поселений XVI–XVII вв. М.: Изд-во МГУ, 1962.
- Жуков А.Ю.* Этносоциальные последствия христианизации Карелии (XIII–XVIII вв.) // Православие в Карелии: материалы 2-й международной научной

- конференции, посвященной 775-летию крещения карелов / Отв. ред. В.М. Пивоев. Петрозаводск: Изд-во КарНЦ РАН, 2003. С. 53–59.
- Жуков А.Ю.* Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв.: опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография / Науч. ред. и сост. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2010а. С. 87–129.
- Жуков А.Ю.* Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV – первой половине XVIII в. // “Уведи меня, дорога”: сборник статей памяти Т. А. Бернштам / Под ред. Н.Е. Мазаловой и др. СПб.: МАЭ РАН, 2010б. С. 249–292.
- Жуков А.Ю.* Становление приходов и волостей в Святозерско-Пряжинском и Крошнозерском ареалах межэтнического контактирования ливвиков и людиков в XV–XVIII вв. // Локальные исследования Южной Карелии: опыт комплексного анализа / Науч. ред. А.Ю. Жуков, Ю.В. Литвин. Петрозаводск: Карельский научный центр, 2015. С. 52–101.
- Жуков А.Ю.* Карелы в последней четверти XV–XVII вв. // Народы Карелии: историко-этнографические очерки / Отв. ред. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Periodika, 2019а. С. 29–40.
- Жуков А.Ю.* Вепсы в последней четверти XV–XVII вв. // Народы Карелии: историко-этнографические очерки / Отв. ред. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Periodika, 2019б. С. 295–303.
- Знаменский П.В.* Приходское духовенство на Руси. Приходское духовенство в России со времен реформы Петра. СПб.: Коло, 2003 [1867].
- Камкин А.В.* Православная церковь на Севере России: очерки истории до 1917 г. Вологда: ВГПИ, 1992.
- Камкин А.В.* Сельский православный приход как явление духовной культуры Русского Севера XVIII–XIX вв.: об изучении темы в прошлом и современном регионоведении // Новгородский архивный вестник. 2000. Вып. 2. С. 31–38.
- Клементьев Е.И.* Успение Пресвятой Богородицы в Ондозере // Вепсы, карелы и русские Карелии и сопредельных областей: исследования и материалы к комплексному описанию этносов / Науч. ред. И. Ю. Винокурова. Петрозаводск: КНЦ РАН, 2016. С. 157–164.
- Конкка У.С., Логинов К.К.* Будни и праздники: праздничный уклад // Деревня Юккогуба и ее округа / Отв. ред. В.П. Орфинский. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2001. С. 224–236.
- Конкка А.П.* Традиционные сельские праздники // Духовная культура сегозерских карел конца XIX – начала XX в. / Отв. ред. Е.И. Клементьев. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1980. С. 89–100.
- Котлярчук А.С.* Праздничная культура в городах России и Белоруссии XVII в.: официальные церемонии и крестьянская обрядность. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
- Логинов К.К.* Ильинский погост глазами этнографа // Ильинский Водлозерский погост / Под ред. А.В. Пигина. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2009. С. 125–136.
- Мелехова Г.Н.* Ильин день и Ильинский погост в жизни Водлозера // Ильинский Водлозерский погост: история, архитектура, эстетика, этнография / Под

- ред. А.П. Пигина. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2009. С. 137–150.
- Мелютин М.Н., Теребихин Н.М.* Сакральный ландшафт Кенозерья. Архангельск, 2013.
- Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998.
- Папков А.А.* Древнерусский приход: краткий очерк церковно-приходской жизни в восточной России до XVIII века и в западной России до XVII века. Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1897.
- Папков А.А.* Погосты в значении правительственных округов и сельских приходов в Северной России. М.: Т-во типо-лит. "В. Чичерин в Москве", 1898.
- Поздняк Н.* Панозерский праздник // Панозеро: сердце Беломорской Карелии / Под ред. А.П. Конкка, В.П. Орфинского. Петрозаводск: Juminkeko-säätiö; ПетрГУ, 2003. С. 122–129.
- Пулькин М.В.* Православный приход и власть в середине XVIII – начале XX в. (по материалам Олонецкой епархии). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2009.
- Пулькин М.В.* Религиозные праздники в городах Олонецкой епархии (XIX – начало XX в.) // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография / Науч. ред. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2010. С. 55–63.
- Соколова В.К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – начало XX в. М.: Наука, 1979.
- Суслова Е.Д.* Критика реконструкции церковно-приходской системы Олонецкого уезда первой половины XVIII века // CARELiCA. 2019. № 2 (22). С. 71–98. <https://doi.org/10.15393/j14.art.2019.139>
- Суслова Е.Д.* Православные приходы Олонецкого края в политике Российского государства и Церкви в конце XV – начале XVIII века // Трансформация и интеграция: карельская периферия в Российской империи / Под общ. ред. И.А. Черняковой. СПб.: Наука, 2021. С. 230–302.
- Тимошенкова З.А.* Социокультурный облик северо-западной деревни XVII – начала XVIII вв. Псков: Изд-во Псковского гос. педагогического института им. С.М. Кирова, 1999.
- Черкасова М.С.* Актовые источники о пирах и братчинах на Руси XV–XVII вв. // Человек – текст – эпоха. Вып. 4 / Под ред. Е.Е. Дутчак, В.П. Зиновьева. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2011. С. 84–102.
- Чернякова И.А., Черняков О.В.* Писцовые и переписные книги XVI–XVII вв. как источник по истории деревянного зодчества Карелии // Проблемы исследования, реставрирования и использования архитектурного наследия Русского Севера / Отв. ред. В.П. Орфинский. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1988. С. 57–67.
- Чернякова И.А.* Карелия на переломе эпох: очерки социальной и аграрной истории XVII века. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998.
- Чернякова И.А., Черняков О.В.* Алтарные посвящения приходских церквей как отражение православного менталитета крестьянина-карела дониконовской эпохи // Православие в судьбе Урала и России: история и современность / Отв. ред. архим. Викентий, В.В. Алексеев. Екатеринбург: ИИА УрО РАН; Изд-во Екатеринбургской епархии, 2010. С. 34–46.

- Чернякова И.А., Черняков О.В. Опыт подготовки электронной публикации архивной коллекции “Олонецкая воеводская изба” в Исследовательской лаборатории локальной и микроистории Карелии // Рябининские чтения-2011. Материалы VI научной конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера / Отв. ред. Т.Г. Иванова. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 196–199.
- Чернякова И.А. Карельское приграничье в XVII–XIX веках // Трансформация и интеграция: карельская периферия в Российской империи / Под общ. ред. И.А. Черняковой. СПб.: Наука, 2021. С. 303–382.
- Фрэнсис Е.П. Скоморохи и церковь // Скоморохи в памятниках письменности / Сост. З.И. Власова, Е.П. Фрэнсис. СПб.: Нестор-История, 2007. С. 463–480.
- Швейковская Е.Н. Прокопьевская трапеза: праздник и повседневность на Русском Севере в XVII веке // Одиссей. Человек в истории. Вып. 11 / Гл. ред. А.Я. Гуревич. М.: Наука, 1999. С. 14–20.
- Швейковская Е.Н. Русский крестьянин в доме и мире: северная деревня конца XVI – начала XVIII века. М.: Индрик, 2012.
- Шостын Н.А. Очерки истории русской метрологии. XI – начало XX века. М.: Изд-во стандартов, 1975.
- Юшков С.В. Очерки из истории приходской жизни на Севере России в XV–XVII вв. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1913.
- Tcherniakova I. Churches and Monasteries on the Shores of Lake Onego: Karelia // Saints of Europe: Studies Towards a Survey of Cults and Culture / Ed. G. Jones. Donington: Shayn Tyas, 2003. P. 135–170.
- Kirkinnen H. Karjala idän ja lännen välissä. I. Venäjän Karjala renessanssiajalla (1478–1617). Helsinki: Kirjayhtymä, 1970.

Research Article

Suslova, E.D. Church Feast in the Olonets Region in the Early Modern Period: An Experience in Reconstruction Based on Archival Sources [Tserkovnyi prazdnik v Olonetskom uезде v rannee novoe vremia: opyt rekonstruktsii po pis'mennym istochnikam]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 97–126. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060068> EDN: VTOMNT ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Evgeniia Suslova | <https://orcid.org/0000-0003-1017-8761> | evgenia.suslova@mail.ru | Petrozavodsk State University (33 Lenina Ave., Petrozavodsk, 185910, Russia)

Keywords

Russian Orthodox church, parish, peasant community, festive culture, folk celebrations, Olonets region, seventeenth century

Abstract

The article attempts an inquiry into what exactly was the Church feast in the Olonets region of Russia during the period from the late 1640s through the early 1680s. Drawing on the comparative analysis of materials from the archival collection “Olonets Military Commander’s Office” and 17th/18th-century census books, I examine the variety of celebrations, their participants, regional differences and interconnections, as well as the elements and constituents of festive culture and the functions of the Church feast. There is evidence pointing to the participation of peasants in Church feasts and to the fact that their family celebrations and other events of household importance were often timed to the

latter. In the region where so called *chernososhnoe* peasantry (peasants working on state lands) prevailed and traditions of communal self-government were strong, parishes functioned both as religious and as land associations. Consequently, Church feasts meant simultaneously the time for holding celebrations, conducting important economic transactions, and administering communal matters. In ethnographic literature, there has been a rather common opinion that, among the Karelians and Veps of older times, Church feasts were special events for kin relatives only; however, I argue that it should be reassessed, since the new data attest to the presence of participants from different patronymic groups and land communities in these celebrations. In fact, Church feasts were instrumental in strengthening the positions of ethnic groups living in the region, intensifying interaction among them, and shaping local cultural traits.

References

- Agapkina, T.A. 2002. *Mifopoeticheskie osnovy slavianskogo narodnogo kalendaria. Vesenne-letnii tsikl* [Mythopoethic Foundations of the Slavic Folk Calendar. Spring-Summer Cycle]. Moscow: Indrik.
- Bernshtam, T.A. 1983. Russkaia narodnaia kul'tura Pomor'ia v XIX – nachale XX v. [Russian Folk Culture of Pomor'ie in the 19th – Early 20th Centuries]. Leningrad: Nauka.
- Bernshtam, T.A. 1988. *Molodezh' v obriadovoi zhizni russkoi obshchiny XIX – nachala XX v.: polovozrastnoi aspekt traditsionnoi kul'tury* [Youth in the Ritual Life of the Russian Community of the 19th – Early 20th Centuries: The Gender and Age Aspect of Traditional Culture]. Leningrad: Nauka.
- Bernshtam, T.A. 2007. *Prikhodskaa zhizn' russkoi derevni: ocherki po tserkovnoi etnografii* [Parish Life of the Russian Village: Essays on Church Ethnography]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta.
- Bogoslovskii, M.M. 1912. *Zemskoe samoupravlenie na Russkom Severe v XVII v.* Vol. 2, *Deiatel'nost' zemskogo mira. Zemstvo i gosudarstvo* [Communal Self-Government on the Russian North in the 17th Century. Vol. 2, The Activity of the Peasant Community, Peasant Community and State]. Moscow: Sinodal'naia tipografiia.
- Borisenkov, E.P., and V.M. Pasetskii. 2002. *Letopis' neobychnykh yavlenii prirody za 2,5 tysiacheletii* [Chronicle of Extraordinary Natural Phenomena over 2,5 Milenia]. St. Petersburg: Gidrometeoizdat.
- Cherkasova, M.S. 2011. Aktovyie istochniki o pirakh i bratchinakh na Rusi XV–XVII vv. [Official Documents on Feasts and Collective Meals on Rus' of the 15th – 17th Centuries]. In *Chelovek – tekst – epokha* [Man–Text–Epoch], edited by E.E. Dutchak and V.P. Zinov'eva, 4: 84–102. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta.
- Frensis, E.P. 2007. Skomorokhi i tserkov' [Skomorokhs and Church]. In *Skomorokhi v pamiatnikakh pis'mennosti* [Skomorokhs in Written Records], edited by Z.I. Vlasova and E.P. Frensis, 463–480. St. Petersburg: Nestor-Istoriia.
- Kamkin, A.V. 1992. *Pravoslavnaia tserkov' na Severe Rossii: ocherki istorii do 1917 g.* [The Orthodox Church in the North of Russia: Essays on History Before 1917]. Vologda: VGPI.
- Kamkin, A.V. 2000. Sel'skii pravoslavnyi prihod kak iavlenie dukhovnoi kul'tury Russkogo Severa XVIII–XIX vv.: ob izuchenii temy v proshlom i sovremennom regionovedenii [Rural Orthodox Parish as a Phenomenon of the Spiritual Culture of the Russian North in the 18th – 19th Centuries: On the Inquiry of the Problem in the Past and Modern Area Studies]. *Novgorodskii arkhivnyi vestnik* 2: 31–38.
- Kirkinnen, H. 1970. *Karjala idän ja lännen välissä. I. Venäjän Karjala renessanssiajal-la (1478–1617)* [Karelia between East and West. I. Russian Karelia During the

- Renaissance (1478–1617)]. Helsinki: Kirjayhtyma.
- Klement'ev, E.I. 2016. Uspeenie Presvatoi Bogoroditsy v Ondozere [The Assumption Day in Ondozero]. In *Vepsy, karely i russkie Karelii i sopredel'nykh oblastei: issledovaniia i materialy k kompleksnomu opisaniiu etnosov* [Vepsians, Karelians and Russians of Karelia and Adjacent Areas: Researches and Materials towards a Comprehensive Description of Ethnic Groups], edited by I.Y. Vinokurova, 157–164. Petrozavodsk: KNTs RAN.
- Konkka, U.S., and K.K. Loginov. 2001. Budni i prazdniki: prazdnichnyi ukhad [Weekdays and Festivals: Festive Practice]. In *Derevnia Yukkoguba i ee okrug* [The Village of Yukkoguba and Its Surroundings], edited by V.P. Orfinskii, 224–236. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Konkka, A.P. 1980. Traditsionnye sel'skie prazdniki [Traditional Rural Holidays]. In *Dukhovnaia kul'tura segozerskikh karel kontsa XIX – nachala XX v.* [Spiritual Culture of Karelians of the Segozero Area in the Late 19th – Early 20th Centuries], edited by E.I. Klement'ev, 89–100. Leningrad: Nauka, Leningradskoe otdelenie.
- Kotliarchuk, A.S. 2001. *Prazdnichnaia kul'tura v gorodakh Rossii i Belorussii XVII v.: ofitsial'nye tseremonii i krest'ianskaia obriadnost'* [Festive Culture in Towns of Russia and Belarus' in the 17th Century: Official Ceremonies and Peasant Rituals]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Loginov, K.K. 2009. Il'inskii pogost glazami etnografa [Ilyinsky Pogost through the Eyes of an Ethnographer]. In *Il'inskii Vodlozerskii pogost* [Ilyinsky Pogost of Vodlozero], edited by A.V. Pigin, 125–136. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Melekhova, G.N. 2009. Il'in den' i Il'inskii pogost v zhizni Vodlozera [Ilia's Day and Il'insky Pogost in the Life of Vodlozero]. In *Il'inskii Vodlozerskii pogost: istoriia, arkhitektura, estetika, etnografiia* [Ilyinsky Pogost of Vodlozero: History, Architecture, Aesthetics, Ethnography], edited by A.P. Pigin, 137–150. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Melyutina, M.N., and N.M. Terebikhin. 2013. *Sakral'nyi landshaft Kenoz'er'ia* [Kenozero Sacred Landscape]. Arkhangel'sk.
- Panchenko, A.A. 1998. *Issledovaniia v oblasti narodnogo pravoslaviia. Derevenskie sviatyni Severo-Zapada Rossii* [Research in the Area of Folk Orthodoxy: Village Shrines of Northwest Russia]. St. Petersburg: Aleteiia.
- Papkov, A.A. 1897. *Drevnerusskii prikhod: kratkii ocherk tserkovno-prikhodskoi zhizni v vostochnoi Rossii do XVIII veka i v zapadnoi Rossii do XVII veka* [Old Russian Parish: A Brief Outline of Parish Life in Eastern Russia Until the 18th Century and in Western Russia until the 17th Century]. Sergiev Posad: 2-ia tipografiia A.I. Snegirevoi.
- Papkov, A.A. 1898. *Pogosty v znachenii pravitel'stvennykh okrugov i sel'skikh prikhodov v Severnoi Rossii* [Pogosts as Administrative Districts and Rural Parishes in Northern Russia]. Moscow: Tovarishestvo tipo-litografii V. Chicherin.
- Pozdniak, N. 2003. Panozerskii prazdnik [The Panozero Holiday]. In *Panozero: serdtse Belomorskoii Karelii* [Panozero: The Heart of the White Sea Karelia], edited by A.P. Konkka and V.P. Orfinskii, 122–129. Petrozavodsk: Juminkeko-säätiö; PetrGU.
- Pul'kin, M.V. 2009. *Pravoslavnyi prikhod i vlast' v seredine XVIII – nachale XX v. (po materialam Olonetskoi eparkhii)* [The Orthodox Parish and the Government in the Middle of the 18th – Beginning of the 20th Century: Based on Materials of Olonets Diocese]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Pul'kin, M.V. 2010. Religioznye prazdniki v gorodakh Olonetskoi eparkhii (XIX – nachalo XX v.) [Religious Holidays in the Cities of the Olonets Diocese (19th – Early 20th

- Centuries)]. In *Prazdnichnye traditsii i novatsii narodov Karelii i sopredel'nykh territorii: issledovaniia, istochniki, istoriografiia* [Festive Traditions and Innovations of the Peoples of Karelia and Adjacent Territories: Research, Sources, Historiography], edited by I.Y. Vinokurova, 55–63. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Shost'in, N.A. 1975. *Ocherki istorii russkoi metrologii. XI – nachalo XX veka* [Essays on the History of Russian Metrology: XI – Beginning of the XX Century]. Moscow: Izdatel'stvo standartov.
- Shveikovskaia, E.N. 1999. Prokop'evskaia trapeza: prazdnik i povsednevnost' na Russkom Severe v XVII veke [The Meal after Saint Prokopii: Holiday and Everyday Life in the Russian North in the 17th Century]. In *Odissei. Chelovek v istorii* [Odysseus: Man in History], edited by A.Y. Gurevich, 11: 14–20. Moscow: Nauka.
- Shveikovskaia, E.N. 2012. *Russkii krest'ianin v dome i mire: severnaia derevnia kontsa XVI – nachala XVIII veka* [Russian Peasant in the House and in the World: Northern Village of the Late 16th – Early 18th Centuries]. Moscow: Indrik.
- Sokolova, V.K. 1979. *Vesenne-letnie kalendarnye obriady russkikh, ukrainsev i belorussov* [Spring and Summer Calendar Rituals of Russians, Ukrainians and Belarussians]. Moscow: Nauka.
- Suslova, E.D. 2019. Kritika rekonstruktsii tserkovno-prikhodskoi sistemy Olonetskogo uezda pervoi poloviny XVIII veka [Criticism of the Church and Parish System Reconstruction in the Olonets Uyezd during the First Half of the 18th Century]. In *CARELiCA* 2 (22): 71–98. <https://doi.org/10.15393/j14.art.2019.139>
- Suslova, E.D. 2021. Pravoslavnye prikhody Olonetskogo kraia v politike Rossiiskogo gosudarstva i Tserkvi v kontse XV – nachale XVIII veka [Orthodox Parishes of the Olonets Region in the Policy of Russian State and Church at the End of the 15th – Beginning of the 18th Century]. In *Transformatsiia i integratsiia: karel'skaia periferiia v Rossiiskoi imperii* [Transformation and Integration: Karelian Periphery in the Russian Empire], edited by I.A. Cherniakova, 230–302. St. Petersburg: Nauka.
- Tcherniakova, I.A., and O.V. Tcherniakov. 1988. Pistsovye i perepisnye knigi XVI–XVII vv. kak istochnik po istorii dereviannogo zodchestva Karelii [Scribes' and Census Books of the 16th – 17th Centuries as a Source on the History of Wooden Architecture in Karelia] In *Problemy issledovaniia, restavrirovaniia i ispol'zovaniia arkhitekturnogo nasledii Russkogo Severa* [Current Issues in Research, Restoration, and Use of the Architectural Heritage of the Russian North], edited by V.P. Orfinskii, 55–73. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU, 1988.
- Tcherniakova, I.A. 1998. *Kareliia na perelome epokh: o cherki sotsial'noi i agrarnoi istorii XVII veka* [Karelia at the Turning Point of Epochs: Essays on the Social and Agrarian History of the 17th Century]. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Tcherniakova, I.A., and O.V. Tcherniakov. 2010. Altarnye posviashcheniia prikhodskikh tserkvei kak otrazhenie pravoslavnogo mentaliteta krest'ianina-karela donikonovskoi epokhi [Altar Dedications of Parish Churches as a Reflection of the Orthodox Mentality of the Karelian Peasant of the Pre-Nikon Epoch]. In *Pravoslavie v sud'be Urala i Rossii: istoriia i sovremennost'* [Orthodoxy in the Fate of the Urals and Russia: History and Modernity], edited by archbishop Vikentii and V.V. Alekseev, 34–46. Ekaterinburg: IIA UrO RAN; Izdatel'stvo Ekaterinburgskoi eparkhii.
- Tcherniakova, I. 2003. Churches and Monasteries on the Shores of Lake Onego: Karelia. In *Saints of Europe: Studies Towards a Survey of Cults and Culture*, edited by Gr. Jones, 135–170. Donington: Shayn Tyas.

- Tcherniakova, I.A., and O.V. Tcherniakov. 2011. Opyt podgotovki elektronnoi publikatsii arkhivnoi kolleksii "Olonetskaia voevodskaia izba" v Issledovatel'skoi laboratorii lokal'noi i mikroistorii Karelii [An Experience in Preparing of Electronic Publication of the Archival Collection of the Governor of Olonets' Chancellery in the Investigative Laboratory for Local and Micro History of Karelia]. In *Riabinskies chteniia—2011. Materialy VI nauchnoi konferentsii po izucheniiu i aktualizatsii kul'turnogo nasledii Russkogo Severa* [Ryabinin's Readings — 2011: Materials of the 6th Scientific Conference on the Study and Updating of the Cultural Heritage of the Russian North], edited by T.G. Ivanova, 196–199. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Tcherniakova, I.A. 2021. Karel'skoe prigranich'e v XVII–XIX vekakh [Karelian Borderland in the 17th – 19th Centuries]. In *Transformatsiia i integratsiia: karel'skaia periferiia v Rossiiskoi imperii* [Transformation and Integration: Karelian Periphery in the Russian Empire], edited by I.A. Cherniakova, 303–382. St. Petersburg: Nauka.
- Timoshenkova, Z.A. 1999. *Sotsiokul'turnyi oblik severo-zapadnoi derevni XVII – nachala XVIII vv.* [Sociocultural Profile of the North-Western Village of the 17th – Early 18th Centuries]. Pskov: Izdatel'stvo Pskovskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta im. S.M. Kirova.
- Veriuzhskii, V.M. 1908. *Afanasii, arkhiepiskop Kholmogorskii, ego zhizn' i trudy v sviazi s istoriei Kholmogorskoj eparkhii za pervye 20 let ee sushchestvovaniia i voobshche Russkoi tserkvi v kontse XVII veka* [Athanasius, Archbishop of Kholmogory, His Life and Works in Connection with the History of the Diocese of Kholmogory for the First 20 Years of Its Existence and the Russian Church in General at the End of the 17th Century]. St. Petersburg: Tipografiia I.V. Leont'eva.
- Vinokurova, I.Y. 1994. *Kalendarnye obychai, obriady i prazdniki vepsov (konets XIX – nachalo XX v.)* [Calendar Customs, Rituals and Holidays of the Vepsians (Late 19th – Early 20th Centuries)]. St. Petersburg: Nauka.
- Vinokurova, I.Y. 1996. *Traditsionnye prazdniki vepsov Prionezh'ia (konets XIX – nachalo XX v.)*. [Traditional Holidays of the Vepsians of the Onego Region (Late 19th – Early 20th Centuries)]. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Vinokurova, I.Y. 2010. Prazdnichnaia sistema krest'ianskogo naseleniia Olonetskoj gubernii (konets XIX – nachalo XX v.) [Festive System of the Peasant Population of the Olonets Province (Late 19th – Early 20th Centuries)]. In *Prazdnichnye traditsii i novatsii narodov Karelii i sopredel'nykh territorii: issledovaniia, istochniki, istoriografiia* [Festive Traditions and Innovations of the Peoples of Karelia and Adjacent Territories: Research, Sources, Historiography], edited by I.Y. Vinokurova, 9–37. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Vitov, M.V. 1962. *Istoriko-geograficheskie ocherki Zaonezh'ia: iz istorii sel'skikh poselenii XVI–XVII vv.* [Historical and Geographical Studies of Zaonezhie of the 16th – 17th Centuries: From the History of Rural Settlements]. Moscow: Izdatel'stvo MGU.
- Yushkov, S.V. 1913. *Ocherki iz istorii prikhodskoi zhizni na Severe Rossii v XV–XVII vv.* [Essays on the History of Parish Life in the North of Russia in the 15th–17th Centuries]. St. Petersburg: Tipografiia M.A. Aleksandrova.
- Zhukov, A.Y. 2003. Etnosotsial'nye posledstviia khristianizatsii Karelii (XIII–XVIII vv.) [Ethnosocial Consequences of the Christianization of Karelia (13th – 18th Centuries)]. In *Pravoslavie v Karelii: materialy 2-i mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posviashchennoi 775-letiiu kreshcheniia karelov* [Orthodoxy in Karelia: Materials of the Second International Scientific Conference, Dedicated to the

- 775th Anniversary of the Baptisation of Karelians], edited by V.M. Pivoev, 53–59. Petrozavodsk: Izdatel'stvo KarNTs RAN.
- Zhukov, A.Y. 2010. Prestol'nye prazdniki Verkhnego Prisiv'ia v XV–XVIII vv.: opyt analiza perepisei [Patronal Feasts of the Upper Svir Region in the 15th – 18th Centuries: Experience of Census analysis]. In *Prazdnichnye traditsii i novatsii narodov Karelii i sopredel'nykh territorii: issledovaniia, istochniki, istoriografiia* [Festive Traditions and Innovations of the Peoples of Karelia and Adjacent Territories: Research, Sources, Historiography], edited by I.Y. Vinokurova, 87–129. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Zhukov, A.Y. 2010. Tserkovno-prikhodskaya sistema Karelii: vzniknoenie i razvitiie v XV – pervoi polovine XVIII v. [The Church-Parish System of Karelia: Formation and Development in the 15th – First Half of the 18th Century]. In *“Uvedi menia, doroga”: sbornik statei pamiati T.A. Bernshtam* [“Take Me Away, Road”: Collection of Articles in Memory of T.A. Bernshtam], edited by N.E. Mazalova et al., 249–292. St. Petersburg: MAE RAN.
- Zhukov, A.Y. 2015. Stanovlenie prikhodov i volostei v Sviatozersko-Priazhinskom i Kroshnozerskom arealakh mezhetnicheskogo kontaktirovaniia livvikov i liudikov v XV–XVIII vv. [The Formation of Parishes and Volosts of Sviatozero-Priazha and Kroshnozero Areas of Interethnic Contact between Livviks and Ludics in the 15th – 18th Centuries]. In *Lokal'nye issledovaniia Yuzhnoi Karelii: opyt kompleksnogo analiza* [Local Studies of South Karelia: Experience of Comprehensive Analysis], edited by A.Y. Zhukov and Y.V. Litvin, 52–101. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr.
- Zhukov, A.Y. 2019. Karely v poslednei chetverti XV–XVII vv. [Karelians in the Last Quarter of the 15–17th Centuries]. In *Narody Karelii: istoriko-etnograficheskie ocherki* [Peoples of Karelia: Historical-Ethnographic Essays], edited by I.Y. Vinokurova, 29–40. Petrozavodsk: Periodika.
- Zhukov, A.Y. 2019. Vepsy v poslednei chetverti XV–XVII vv. [Vepsians in the Last Quarter of the 15th–17th Centuries]. In *Narody Karelii: istoriko-etnograficheskie ocherki* [Peoples of Karelia: Historical-Ethnographic Essays], edited by I.Y. Vinokurova, 295–303. Petrozavodsk: Periodika.
- Znamenskii, P.V. (1867) 2003. *Prikhodskoe dukhovenstvo na Rusi. Prikhodskoe dukhovenstvo v Rossii so vremen reformy Petra* [The Parish Clergy of Rus'. The Parish Clergy of Russia since the Reform of Peter the Great]. St. Petersburg: Kolo.

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

И.Ю. Винокурова, А.П. Конкка, Е.Д. Суслова

Ирина Юрьевна Винокурова | <https://orcid.org/0000-0003-1967-7911> | irvin@sampo.ru | д. и. н., ведущий научный сотрудник сектора этнологии | Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ул. Пушкинская 11, Петрозаводск, 185910, Россия)

Алексей Петрович Конкка | <http://orcid.org/0000-0002-6837-5656> | aleksikonkka@hotmail.com | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ул. Пушкинская 11, Петрозаводск, 185910, Россия)

Евгения Дмитриевна Суслова | <http://orcid.org/0000-0003-1017-8761> | evgenia.suslova@mail.ru | к. и. н., доцент кафедры зарубежной истории Института истории, политических и социальных наук | Петрозаводский государственный университет (пр. Ленина 33, Петрозаводск, 185910, Россия)

Ключевые слова

Русская православная церковь, приход, крестьянская община, традиционная праздничная культура, Олонецкий уезд, XVII век

Аннотация

В публикации представлено обсуждение вопросов, поднятых в статье Е.Д. Сусловой “Церковный праздник в Олонецком уезде в раннее Новое время: опыт реконструкции по письменным источникам”. В указанной статье была предпринята попытка осмысления того, что представлял собой церковный праздник в Олонецком уезде Российского государства в конце 1640-х – начале 1680-х годов. Опираясь на сопоставительный анализ актов из фонда “Олонецкой воеводской избы” и переписных книг середины XVII – начала XVIII в., автор попытался выявить типы праздников, охарактеризовать ареалы праздничных связей, состав участников и проанализировать отдельные элементы традиционной праздничной культуры и функции церковного праздника. Согласно выводам автора, специфика церковного праздника в регионе была связана с архаикой прихода, выступавшего одновременно религиозным союзом и поземельной общиной; соответственно, праздник являлся не только временем торжества, но также временем совершения хозяйственных сделок и решения важных общинных дел. Аргументация автора, а также более широкий круг вопросов, связанных с реконструкцией различных сфер традиционной праздничной культуры России доиндустриального времени, дискутируется в комментариях И.Ю. Винокуровой (“Проблемы изучения праздников в свете интеграции исторических и этнографических источников”) и А.П. Конкка (“О функциях традиционного народного праздника и асоциальном поведении”).

Информация о финансовой поддержке

Статья подготовлена в рамках плановой темы НИР КарНЦ РАН, № 124022000029-0 (исполнители И.Ю. Винокурова, А.П. Конкка)

Статья поступила 10.08.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 06.09.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Винокурова И.Ю., Конкка А.П., Суслова Е.Д. Проблемы исторического изучения традиционной праздничной культуры // *Этнографическое обозрение*. 2024. № 6. С. 127–151. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060079> EDN: VTLFPR

Vinokurova, I.Y., A.P. Konkka, and E.D. Suslova. 2024. Problemy istoricheskogo izucheniia traditsionnoi prazdnichnoi kul'tury [Issues in Historical Research on the Culture of Traditional Folk Celebrations]. *Этнографическое обозрение* 6: 127–151. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060079> EDN: VTLFPR

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ПРАЗДНИКОВ В СВЕТЕ ИНТЕГРАЦИИ ИСТОРИЧЕСКИХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

И.Ю. Винокурова

Статья Е.Д. Сусловой затрагивает важные проблемы современных этнологических исследований, связанных с реконструкцией различных сфер традиционной (доиндустриальной) культуры народов России и ролью, которую в этом играют исторические документы, а также с возможностью ди-ахронного сравнения одних и тех же явлений, упоминаемых в этнографических и исторических источниках, разделенных несколькими столетиями.

Постепенное исчезновение из сельского быта элементов традиционной культуры, процессы модернизации, естественный уход из жизни подлинных знатоков крестьянской культуры — информантов, родившихся в начале XX в. и раньше, в настоящее время привели к невозможности изучения культурных традиционных форм только посредством полевых наблюдений и опросов сельских жителей, популярных среди этнографов в 1930—1990-х годах. Новая ситуация диктует расширение круга источников. Одним из направлений их поиска может быть архивная эвристика исторических документов, которые прежде в этнографических работах по изучению традиционной культуры использовались крайне мало из-за полноты полевых материалов в распоряжении исследователей. Как пишет Р.И. Якупов, “приходит время, когда восстановить этнокультурную реальность доиндустриальной эпохи (рубежа XIX—XX вв.) будет возможно только этим способом. Точно так, как в основном сегодня мы реконструируем этнографию средневековья и нового времени” (Якупов 2013: 6—7).

Именно к периоду раннего Нового времени (конец 1640-х — начало 1680-х годов) обращена статья Е.Д. Сусловой, в которой автор на основе исторических документов делает попытку “реконструировать элементы традиционного церковного праздника и определить его роль в жизни локальных крестьянских общин Олонецкого края в раннее Новое время” (см. статью Е.Д. Сусловой в текущем номере). Поставленная цель отличается новизной. Как отмечает автор, “история церковного праздника XVII—XVIII вв. изучена в самых общих чертах, главным образом с опорой на документы, относящиеся к приходам Вологодской и Архангельской епархий” (Там же). Для реконструкции автор привлекает уникальные дела из огромного фонда “Олонецкой воеводской избы”, в которых беглой скорописью запечатлены разнообразные житейские коллизии. В фонде было выявлено 32 дела, «посвященных судопроизводству по искам об избиении, ограблении, краже имущества, поджоге хозяйственных построек, убийстве в завязавшейся “хмельным обычаем” драке, составлении подложных актов, а также по искам, связанным с другими преступлениями, случившимися в праздничное время, и поэтому содержащим сведения о тех или иных элементах праздничной культуры» (Там же). Введение данных документов в научный оборот, безусловно, будет иметь важное значение для исследователей традиционной культуры народов Северо-Запада.

Одна из первостепенных задач работы Е.Д. Сусловой заключалась в том, чтобы “оценить информационный потенциал олонекских актов для изучения истории праздника” (Там же). Но праздник — явление многогранное. В этой связи отметим, что некоторые приведенные сведения оказались значимыми и для изучения этнической истории и этнокультурных контактов данной территории,

поскольку автор постаралась определить ее этнический состав, что в исторических работах подобного рода делается довольно редко.

В статье автор указывает погосты, по которым была обнаружена информация о праздниках. Опираясь на работы историка А.Ю. Жукова, исследовательница с некоторой долей сомнения приводит этнический состав погостов Олонецкого уезда. Отметим, что выявленный “этнический окрас церковных праздников” в целом установлен верно и является важным ориентиром для использования статьи в качестве этнографического источника. На наш взгляд, предварительно составленная этническая карта Олонецкого уезда позволила автору лучше представить реконструированные по документам праздничные связи и сделать вывод, касающийся роли церковного праздника в этнических процессах данной территории: “Церковный праздник содействовал дальнейшей консолидации коренных этносов в ареалах их расселения, а также межэтническому взаимодействию и формированию этнолокальных групп” (Там же). Среди представленных данных особо отметим упоминание о “корельском выходе” на празднике — Фомке Андрееве, который числился в 1675 г. бобылем в Каргинской волостке Веницкого погоста, населенной *чудью*. Данный факт отражает один из важных этапов карельско-вепсского взаимодействия, связанного с трагическими событиями XVI—XVII вв. — войнами России и Швеции, затронувшими земли приладожской корелы и вызвавшими миграции карел в глубь России. Часть карельских переселенцев продвигалась через Олонецкий перешеек на юг к Свири и попадала под защиту Александро-Свирского монастыря или оседала в окружающих его вепсских поселениях. Известно, например, что в ближайшем к Александро-Свирскому монастырю приходе — Веничком — в это время поселились “корельские выходцы” (Винокурова 2011: 93–94). Факт, извлеченный Е.Д. Сусловой из нового фонда документов, подтверждает имеющуюся информацию по этому периоду.

Следует заметить, что при работе с документами автор усложнила задачу своего исследования: не просто рассмотрела исторические данные в качестве источника по изучению праздника XVII в., но и в ряде случаев постаралась выявить генезис отдельных праздничных элементов. С этой целью она использовала диахронное сравнение однородных явлений, относящихся к разным хронологическим срезам. Первый срез (1640–1680-е годы) составили церковные праздники и праздничные элементы (гостьба, пиры и братчины, народные гуляния, зрелища), выделенные на основе упоминаемых выше дел канцелярии олонекских воевод. Второй срез — эти же праздники и элементы по состоянию на конец XIX — начало XX в., они представлены в статьях и монографиях исследователей праздничной культуры народов Карелии, написанных преимущественно по полевым материалам.

В связи с оценкой выполнения данной задачи возникает вопрос: насколько возможен и результативен такой вид сравнения для проведения историко-культурных реконструкций?

Начнем с того, что диахронная реконструкция должна опираться на синхронную этногеографию (Алексеев 1983: 253). В статье указываются севернокарельские, ливвиковские и людиковские погосты XVII в. — Паданский, Селецкий, Семчезерский, Линдозерский, Шуйский, Салминский, Олонецкий; вепсские — Важинский, Пиркинический, Оштинский, Веницкий; русские — Шуньгский, Толвуйский, Кижский, Пудожский, Андомский, Вытегорский, Мегорский. Следовательно, именно эти места должны быть по возможности представлены в источниках по праздникам конца XIX — начала XX в., поскольку выводы, сделанные на основе

локальных фактов и спроецированные на всю исследуемую территорию, к тому же неоднородную в этническом отношении, всегда несут в себе долю сомнения. К сожалению, большая часть упоминаемых в документах XVII в. мест не нашла соответствия в представленных в историографическом обзоре работах, освещающих более поздний период. В отсутствии необходимой информации состоит трудность диахронного сравнения. Хотя в нашем случае не все так плохо, и в настоящее время существуют работы, в которых можно найти описание праздников данной территории в конце XIX — начале XX в. Так, судя по тексту статьи и представленной таблице, в деревнях Заонежья раннего Нового времени был очень популярен день Рождества Иоанна Предтечи. Этот праздник не утерял своего размаха и в конце XIX — начале XX в. На это указывают источники, которые следовало бы упомянуть при диахронном сравнении (Куликовский 1888, Логинов 2010, Абросимова 2019: 657). Приводимые этнографами факты свидетельствуют о том, что устойчивость широкого празднования Рождества Иоанна Предтечи по всему Заонежью объясняется контаминацией этого праздника и праздника летнего солнцестояния (Радкольское воскресенье в Южном Заонежье), отмечаемом на данной территории с древности (Логинов 2010). Упоминания о некоторых праздниках Вытегорского края можно найти в опубликованных материалах Тенишевского архива (Баранов, Коновалов 2008: 178–203). В то же время упомянутые в историографическом обзоре праздники ряда территорий Олонецкой губернии конца XIX — начала XX в., например вепского Прионежья (Винокурова 1996), достаточно подробно исследованы, однако в документах раннего Нового времени они не зафиксированы; то же самое можно сказать и о праздниках в Панозере и Ондозере.

Праздник обнаруживает многочисленные связи с различными сферами жизни социума. Поэтому некоторые привлекаемые для диахронного сравнения источники должны охватывать более широкий круг тем, нежели только церковные праздники. Так, на основе крестьянских челобитных автором были выявлены места праздничного пивоварения и винокурения для собственных нужд в середине XVII в. Они располагались у русских Заонежья (Шуньга), карел-ливвиков (Туломозеро) и карел-людигов (Шуя). Эту ценную информацию следовало бы соотнести с источниками о развитии земледелия в указанных местах. Дело в том, что праздничное пивоварение и “курение” вина, которое делалось из браги на основе ржи (самый частый вариант) или пшеницы (редко), было распространено в Карелии и прилегающих территориях неравномерно и зависело от плодородия почв и урожаев зерна. Одними из самых плодородных земель Карелии являются шунгитовые почвы в Заонежье (Шуньга), которые способствуют повышенной урожайности культур. У северных вепсов Западного Прионежья, напротив, земли малоплодородные, и храмовые праздники у них не были пивными, в отличие от проживающих южнее групп вепсов, русских, ижор и води, которые сопровождали “престолы” пивными братчинами (Haavio 1963: 94–96; Sarmela 1969: 32; Kettunen 1918: 88–94; Громыко 1986: 132–146). По свидетельству жителей вепского Прионежья, пиво в северновепских семьях готовилось нечасто, только к таким особо торжественным событиям, как свадьба. Варкой пива обычно занимались пивовары, ходившие по северновепским деревням и предлагавшие свои услуги населению. Отсюда следует, что местные жители в большинстве своем не имели опыта приготовления пива. По свидетельству Р.Ф. Никольской, “ни пива, ни браги не варили” и у сегозерских карелов, вообще “алкогольных напитков употребляли очень мало” (Никольская 1981: 144). Т.А. Бернштам также отмечала снижение роли пива на больших праздниках

в некоторых русских районах, например, в Архангельском уезде (*Бернштам* 1988: 217). Данное явление она связывала с нехваткой хлеба у населения этих мест.

Кроме того, пивные братчины, в ходе которых нередко велись разговоры на самые острые темы, вызывали запретительные постановления властей (*Громыко* 1986: 133). Возможно, изучение этих постановлений позволит в дальнейшем прояснить вопрос о распространении в Олонецком уезде пивных общинных пиров, который остается открытым.

Как следует из статьи Е.Д. Сусловой, традиция пивоварения и винокурения менялась и зависела от вводимых государством постановлений. Сначала пашенные солдаты Шуйского погоста и сержанты Туломозерской волости Олонецкого погоста «по обыкновению варили пиво и курили вино в небольших количествах “на Господьские и Владычни, и наших храмов на стоящие праздники, и на заговена, и на поминку... про свой обиход”, а не на продажу. Однако установленный порядок был нарушен сменившимися в 1650 г. кабацких голов откупщиками» (см. статью Е.Д. Сусловой в текущем номере). Здесь напрашивается более развернутое объяснение сменившегося порядка, тесно связанного с историей возникновения питейных заведений в России, дополненное ссылками на работы исследователей, например на труды И.Г. Прыжова (*Прыжов* 2017). Пока читателю приходится разбираться в этом вопросе самому.

Далее в статье сообщается, что олонецкими воеводами был установлен круг церковных и семейных праздников, накануне которых челобитчики могли “про свой обиход” курить вино (“к Велику дни, к Рождеству Христову и к Масленицы”) и варить пиво (“к Покрову Святей Богородицы, к Дмитриевской суботе, к Николину дни, к Рождеству Христову, к Велику дни, и к Масленице, и ко крестинам, и к родинам”). Из этого сообщения не ясно, почему автор пришла к выводу о том, что “пиво являлось в указанном ареале поминальным напитком” (Там же). Свое заключение она соотносит с материалами этнографов, в которых не зафиксирована данная особенность.

В различных по жанру источниках одни и те же явления освещаются с разной степенью полноты и вследствие этого иногда бывают трудносопоставимыми. Рассмотрим для примера родительские поминки в деревнях местности Куржекса, которые удалось обнаружить в судебном деле об убийстве, приведенном в статье Е.Д. Сусловой (см. статью Е.Д. Сусловой в текущем номере), и материалах “Этнографического бюро” князя В.Н. Тенишева (*Баранов, Коновалов* 2008: 189).

Достаточно мрачно в судебном документе выглядит поминовение умерших родственников на Радуницу (4 апреля 1676 г.) в одной из деревень (д. Ильинская) местности Куржекса. Судя по тексту, на Радуницу в каждый дом съезжались родственники из соседних деревень для поминовения предков, варилось пиво, распитие которого приводило к сильному опьянению участников и дракам. Так, во время драки 4 апреля 1676 г. был убит житель д. Ильинской Андомского погоста Андриюшка Остафьев.

В этнографическом описании корреспондента “Этнографического бюро” П.Г. Трошкова (1899 г.), напротив, представлена благостная картина проведения поминок в деревнях местности Куржекса Саминского прихода Вытегорской вол. Олонецкой губ.:

Родительские поминки здесь проводятся своеобразно <...> В день поминки, в полдень, хозяйка накрывает чистой скатертью стол, раскладывает на нем яства и питья, все, что приготовлено; кругом стола ставят скамейки.

Хозяин берет кадильницу <...> начинает ходить кругом стола и кадить кушанья, читая молитву: “Святы́й Боже!”. Когда хозяин обойдет кругом стола три раза <...> вся семья становятся вдали от стола, скрестивши груди и храня строгое молчание. В это время, по убеждению крестьян, являются все умершие родственники, садятся за стол и невидимо угощаются. Великим преступлением считается в это время разговор и даже малейшее движение. В благоговейном страхе, неподвижно стоит вся семья час и больше <...> Поминка происходит при закрытых дверях (Баранов, Коновалов 2008: 189).

Надо сказать, что оба разновременных источника отмечают сбор родственников в каждом доме во время праздника для поминовения умерших предков. И здесь мы переходим к еще одному обычаю церковного праздника — гостьбе родственников из соседних поселений, которому автор статьи уделила большое внимание и наметила его генезис, с которым трудно согласиться.

Свой анализ автор начинает с обсуждения выявленной этнографами особенности престольных праздников у вепсов Прионежья и карелов Сегозерья в конце XIX — начале XX в. — “взаимной гостьбы жителей соседних поселений”, приходившихся друг другу родственниками и принимавшихся в гости хозяевами “строго по родству” (Винокурова 1996: 39; Конкка 1980: 99). Здесь стоит пояснить, что данный обычай касался крестьянских семей: каждый дом имел собственных гостей-родственников, которых принимающая родня обеспечивала ночлегом и питанием. Традиция приема гостей “строго по родству” была обнаружена у вепсов Прионежья, для остальных групп вепсов она существовала, но не была столь неукоснительна. Поскольку в формировании вепсов Прионежья большое участие принимали карелы, то устойчивость данной традиции могла объясняться карельским влиянием.

Как показывают этнографические материалы, с ростом мобильности сельского населения круг гостей в крестьянских домах перестал ограничиваться только родней. К XIX в. у карел Сегозерья гостями “помимо родственников стали их знакомые” (Конкка, Логинов 2001: 226). По мнению этнологов, гостьба по родству имеет древнее происхождение, храмовые праздники “впитали” от прежних празднеств прибалтийско-финских народов их древнюю организацию, основанную на родовом принципе (Винокурова 1996: 39; Конкка 1980: 99; Конкка, Логинов 2001: 226). Выводы этнологов в основном строились на массовых полевых материалах, собираемых начиная с 1970-х годов у пожилых информантов и фиксирующих, таким образом, бытование крестьянской традиции конца XIX в., а также на утверждении финского ученого Х. Киркинена о повсеместно распространенных в XVI в. среди карел родовых праздниках, на которые въезд незваных гостей не допускался. Под незванными гостями этнологи единодушно понимают чужих людей, “не связанных родством с жителями данной деревни” (Конкка, Логинов 2001: 226). Это мнение оспаривается Е.Д. Сусловой, которая считает, что “выдвинутая этнологами концепция, будучи подкрепленной данными этнографии и лингвистики, выглядит обоснованной для реалий XIX — начала XX в., однако не может быть экстраполирована на XVI—XVII вв.”. В этом ее убеждают выводы М.С. Черкасовой и Е.Н. Швейковской, согласно которым “пир” мог быть как общинным, так и семейным (или родовым), «однако “незванными”, т.е. “чужаками” на них, согласно содержанию актов XIII—XVII вв., являлись вовсе не гости, не состоявшие в родстве с жителями поселения, где стояла церковь, но исключительно представители вотчинной и княжеской администрации (наместники, волостели, тиуны, дети боярские), а также

крестьяне, проживавшие на землях других вотчинников» (см. статью Е.Д. Сусловой в текущем номере). Следует заметить, что о незваных гостях на пире по сведениям грамот XV–XVI вв. гораздо раньше писала М.М. Громыко. По данным этой исследовательницы, в грамотах говорится о совместных трапезах одnodеревенской общины, посвященных дням храмовых, местных или наиболее популярных в данной местности святых, а также некоторым другим праздникам. В ряде грамот оговаривается запрет ездить или ходить в села и деревни на братчины незваными. В одних случаях указывается, что никто не должен являться на братчины незваным, в других — запрет отнесен только к наместничьим людям или к боярам и детям боярским. Жалованные грамоты касались деревень Костромского (1506–1507 гг.), Каширского (1507 г.), Галичского (1507 г.), Юрьевского (1507 г.), Старицкого (1525 г.) и других уездов (Громыко 1986: 132–133). Насколько данные сведения могут быть экстраполированы на территории, населенные карелами? В любом случае, в грамотах назывались чужаки, “не связанные родством с жителями данной деревни”.

Е.Д. Суслова утверждает, что предложенная М.С. Черкасовой и Е.Н. Швейковской интерпретация текстов грамот хорошо согласуется с данными олонекских актов. В качестве примера она приводит случай изгнания крестьянина чернососной д. Тимонинской с часовенного праздника крестьянами, находившимися в вотчине Спасо-Хутынского монастыря. Этот пример представляется не очень удачным, поскольку речь идет о каком-то духовном сообществе монастырских крестьян.

В большинстве других случаев автором статьи описываются драки, конфликты, убийства, которые происходят на фоне праздничной гостебы родственников в домах крестьян, т.е. получается, что традиция по родству существовала на церковных праздниках раннего Нового времени. Такой вывод автор формулирует в заключении статьи: “Практика приема гостей по родству, зафиксированная этнографами в XIX — начале XX в., безусловно, уже существовала”, “однако выявленные житейские ситуации не могли не содействовать ее поддержанию”, способствовали “сужению прежде широкого состава гостей и функций” (см. статью Е.Д. Сусловой в текущем номере). Как можно видеть из сформулированного вывода, автор считает, что зафиксированная этнологами традиция праздничной гостебы по родству на престольные праздники в XVII в. не была строгой. Во время праздников в крестьянских домах могли останавливаться незнакомые люди. Но поскольку такой прием незнакомцев часто оборачивался драками и грабежом имущества, подобные житейские казусы привели к приему гостей строго по родственному принципу. Отсюда вытекает, что особенно ярко эта традиция проявилась у сегозерских карел и прионежских вепсов.

Мнение о “сужении прежде широкого состава гостей” на церковном празднике вызывает возражение. Даже при строгости традиций могли существовать единичные, связанные с неведомыми нам обстоятельствами исключения, когда в доме на время праздника останавливались посторонние. Кроме того, прием гостей в крестьянских домах по родству вовсе не отрицает присутствия на празднике людей разного социального статуса. Например, упоминаемых в исторических и этнографических источниках церковнослужителей, торговцев, без которых невозможно представить престольные праздники с их литургиями, торжками и ярмарками. Но людей с высоким социальным статусом было значительно меньше. Они, как правило, останавливались в домах зажиточных крестьян или, будучи хорошо экипированными, имели возможность в тот же день отправиться в дорогу на лошадях.

Вывод о том, что “в давние времена” у вепсов Прионежья и карелов прием гостей в крестьянских домах на храмовые праздники осуществлялся строго по родству, можно дополнить и другими аргументами. Финские ученые М. Хаавио и М. Сармела писали об устойчивости данной традиции на материалах праздников у финнов, карел, ижор (народа, который, как известно, имеет карельское происхождение) и води (*Sarmela* 1969: 32). Они приводили пример древних карело-финских родовых праздников *vakka*, посвященных верховному богу Укко. Бытование таких праздников под названием *vakkove* (*vakka*) было зафиксировано в середине XIX в. у финнов Саволакской обл., у карел в д. Муола и во многих ижорских деревнях. Исследователи отмечали, что в более ранний период *vakka* представлял собой родовой (внутриобщинный) праздник, на котором не разрешалось присутствовать посторонним из других деревень, затем постепенно в запрет вносились изменения. Так, М. Хаавио сообщает, что у ижор с праздника *vakkove* в Ильин день выгоняли пришедших из других деревень со словами: “Почему пришел? У нас свой праздник, нашей деревни” (*Haavio* 1961: 76). Со временем это ограничение было несколько смягчено. По сообщению В. Алава, в водской д. Ярвиеюла в Ильин день у березы собирались только односельчане, и лишь через час-два к ним могли присоединиться жители других деревень (*Ibid.*). В д. Сойкино посторонних мужчин, прибывших на третий или четвертый день праздника, хлестали розгами (*Ibid.*).

Кроме того, отмечаемые престольные праздники было сопряжено с такими взаимосвязанными явлениями, как патронимия и гнездовой тип расселения в Карелии. Престольный праздник, как правило, охватывал гнездо деревень, расположенных поблизости друг от друга. Эти деревни в прошлом в значительной своей части являлись как бы родовыми, возникшими в результате выделов семей сыновей из разросшихся больших семей. Семья женатого сына, отделившись от родительской, строилась либо в своей же деревне рядом с отцовским домом, либо на новом месте в некотором отдалении, давая тем самым начало новой деревне. По данным этнографов, еще в 80–90-е годы XIX в. браки между жителями такой деревни были запрещены (*Пименов* 1965: 264). Поддержание тесных связей с родственниками, живущими отдельно, было давним естественным явлением для престольных и часовенных праздников. Это явление основывалось на патронимии — форме общественного устройства, свойственной патриархально-родовому строю.

В некоторых обычаях гостьбы на храмовые праздники оставили следы *авункулатные* отношения, при которых связь между индивидом и его дядей со стороны матери была более значимой, нежели с дядей со стороны отца и даже с самим отцом. Они отразились в сохранившемся у карел и вепсов Прионежья родовом обычае длительной гостьбы девушек, в основном племянниц, во время зимних престольных праздников у своих родственников по материнской линии. Согласно этому обычаю, который носил название *adiv* (вепс.), *ad'vo*, *ativo* (кар.), накануне зимнего храмового праздника своего селения дядя или двоюродный брат девушек (по материнской линии) на санях объезжал соседние деревни, где проживали его молодые родственницы, и забирал их к себе погостить на две-три недели. Кстати, такая гостьба под другим названием была зафиксирована в некоторых деревнях удмуртов, культура которых сохранила много архаичных черт (устное сообщение Т.Г. Владыкиной).

По мнению У.С. Конкка, *ativo* (*ad'vo*, *ativo*) некогда являлось одной из форм родовой организации у карел. В качестве убедительного примера она приводит лингвистические данные: в районе Кестеньги престольные праздники иногда назывались *suuret ativot* (большие *amuso*). В словаре Юслениуса 1745 г. слово *ativo*

толкуется как пиршество родственников и семьи, годовой семейный праздник (Конкка, Логинов 2001: 231).

Сохранившиеся в организации церковных праздников эти обычаи, связанные с семейно-родственными отношениями крестьян, свидетельствуют об эволюции традиции праздничной гостьбы в крестьянских домах: сначала преимущественно по родству, затем — с постепенным расширением круга посторонних.

Указанные дискуссионные моменты говорят о многочисленных ограничениях диахронного сравнения, связанных с неполнотой и асимметрией исторических и этнографических данных.

Высказанные суждения не влияют на ценность представленных в статье материалов. Вообще, документы канцелярии олонецких воевод высвечивают в первую очередь тему девиантного поведения участников праздника раннего Нового времени, которая находится в числе малоизученных по материалам конца XIX — начала XX в. Пока данные по этой теме не могут быть использованы для сравнительного анализа. Таким образом, представленные источники XVII в. позволяют наметить новые проблемы праздничной культуры, в частности народов Южной Карелии и прилегающих территорий, которые еще предстоит изучить.

О ФУНКЦИЯХ ТРАДИЦИОННОГО НАРОДНОГО ПРАЗДНИКА И АСОЦИАЛЬНОМ ПОВЕДЕНИИ

А.П. Конкка

Обсуждаемая статья Е.Д. Сусловой, как утверждается в аннотации, представляет собой попытку на основе исторических документов второй половины XVII в., хранящихся в архиве Санкт-Петербургского института истории РАН (фонд “Олонецкая воеводская изба”), определить типы праздников, охарактеризовать состав их участников и ареалы праздничных связей, выявить отдельные элементы традиционной праздничной культуры и функции церковного праздника.

Удалось ли автору выполнить столь амбициозную задачу? Скорее всего, нет. Правильнее было бы сказать, что вопросы, поднятые в статье, *касаются* перечисленных тем. И, надо отметить, многие документы в этом отношении очень интересны. Суть, как всегда, в интерпретации. Главная проблема состоит в подходах к теме и в репрезентативности материала. Прежде всего в глаза бросается слишком большой географический разброс немногочисленных примеров, которыми оперирует автор, чтобы доказать определенный тезис. Часто они взяты из разных концов (и разных этнических сред) Олонецкого уезда, территория которого в XVII в. была огромной. Но это не говорит о системности явления, а остается лишь констатацией разрозненных фактов.

Похоже, что совершенно разный смысл вкладывается историками и этнографами в понятие “народная праздничная культура”. Так, в рассматриваемой статье наблюдается смешение понятий, когда утверждается, что конец 1640-х — начало 1680-х годов — “ключевой для истории *традиционной народной культуры* (курсив мой. — А.К.)” период. Несомненно, реформа Никона была “ключевой” для процессов реорганизации церковной жизни и идеологии, но, думаю, не стоит преувеличивать, создавая картину, будто бы происходившее внутри Церкви (речь в статье идет не только о никоновской реформе) каким-то образом меняло

народное мировосприятие и традиции: например, влияло на тот же ход народного праздника, особенно на периферии.

В то же время сама дальнейшая история старообрядчества есть яркий пример стойкости и недюжинной силы традиции. Никакие репрессии в конечном итоге не возымели должного действия, а церковно-государственному аппарату начиная с постпетровских времен¹ пришлось идти на попятный и постепенно, хоть и не всегда последовательно, ослаблять давление на старообрядцев и искать компромисс (введение единоверия в XIX в.). Более того, в начале XX в., всего лишь через несколько десятилетий после, казалось бы, тотальных разгромов старообрядческих центров на Севере, были отменены все законодательные ограничения в отношении старообрядцев. Все это время количество старообрядцев и в стране, и в Карельском крае (в Олонецкой и Архангельской губерниях) постоянно росло. Если взять беломорских карел, то, по свидетельству местных священников, в карельских волостях Кемского уезда старообрядцы составляли до половины всех крестьянских душ² (см.: Описание приходов 1896: 110), а в Лопских погостах во второй половине XVIII в. их было еще больше. Так, в Масельско-Паданском приходе Повенецкого уезда Олонецкой губернии в 1769 г. в д. Масельге (центр прихода) из 40 дворов только 5 считались православными, к концу же века не осталось и этих пяти. Причт Паданской церкви (к приходу которой изначально относилась церковь Ильи пророка в Масельге) “не принимал мер к ослаблению раскола. Даже сами священники, не говоря об их семействах, были нередко склонны к расколу и пред смертью перекрещивались в раскол” (*Кудрявцев* 1904: 583–584). Кстати сказать, своим “окормителем” население Масельги объявило священника Паданского прихода старообрядца Михея Васильева. Складывается впечатление, что гонимое старообрядчество воспринималось частью населения как древняя этническая религия (“религия наших дедов”). Здесь также стоит упомянуть одну из проблем, способствующую тому, что контакты с православным священством у карел зачастую были чисто формальными: это незнание не только старославянского, но (многими) и русского языка. Недаром в последние годы перед революцией предпринимались (по крайней мере обсуждались) попытки перевода богослужения на карельский язык. Население же в основном руководствовалось апокрифическими правилами или “народной Библией”, что, например, ярко проявилось в описании поведения верующих на пасхальной службе, сделанном в середине XIX в. священником Янгозерского прихода Поросозерской волости Александром Петропавловским:

О Пасхе во время произношения слов “Христос воскрес” поднимают обе руки скоро и говорят: “Воистину воскрес”. Поднятие рук основывают на следующей басне: По погребении Господа, Пресвятая Богородица, придя домой во время Пасхи, начала скать сканцы (пресные пироги, первое кушанье жителей Повенецкого и Петрозаводского уездов) и жарить на сковороде рябчика. В это время кто-то пришел и сказал: “Христос воскрес”. Богородица, усумнясь в этом, сказала: “Буде рябчик, изжаренный мною, оживет и полетит, то и я уверюсь в воскресении Господнем”. Рябчик ожил и полетел. Пресвятая Богородица, уверившись в воскресении Господнем, воскликнула: “Воистину воскрес!” Раскольники, подражая рябчику, улетевшему на воздух и возвестившему Пресвятой Богородице воскресение Господа, поднимают руки до головы скоро, как бы крылья и говорят: “Воистину воскрес” (*Петропавловский* б.д.).

В своей реплике мне хотелось бы, опираясь на примеры из карельской этнографии и учитывая сказанное в обсуждаемой статье, представить с позиции этнолога некоторые составляющие достаточно сложного феномена традиционного праздника, впитавшего в себя множество аспектов народной культуры.

Религиозная сторона праздника в народной среде часто сводилась к самому насущному — к молитвам о благополучии семьи и скота, об удаче на промысле и хорошем урожае, обращенным к Николе, Илье, Богородице и другим святым и подкрепленным жертвами в часовню (а ранее — под родовые деревья³) начатков — первых сезонных результатов крестьянского труда. В связи с этим нельзя не вспомнить известную фразу “своим молбищем древесом и камению” из Грамоты середины XVI в. новгородского архиепископа Макария, направленной в “Водскую пятину и Корельские уезды”. Между прочим, речь идет о той самой хозяйственно-производственной функции праздников (определенных дней, делящих год соответственно природным циклам на периоды трудовой деятельности), которая была неотделима от их религиозно-магической функции. Со времен Средневековья календари народный и церковный постепенно сближались, и памятные даты последнего аккумулировали многие календарные обряды. Это происходило в том числе за счет переосмысления роли святых: им придавали черты, свойственные крестьянскому сословию (у святых появлялись профессии, или фиксировалось особое отношение к определенным орудиям труда, предметам быта и пр.). Святые “окрестьянивались” и естественным образом находили свое место в народном месяцеслове (что происходило не только в православии, но и в католичестве). Тем не менее во многих местах заветные/обетные праздники, которые кроме того, что были встроены в календарные святцы, иного отношения к церковным установлениям не имели, дожили до XXI в. Некоторые же праздники, как, например, в Карелии День Сюндю, Летний праздник, День быка, Баранье воскресенье, Кегри, существовавшие до конца XIX — начала XX в., не имели отношения и к официальному календарю.

Такую (или примерно такую) позицию относительно производственной функции праздника разделяли многие дореволюционные и советские ученые XX в., и не думаю, что в этом смысле воззрения этнографов сильно изменились. Но позднее, как это часто бывает, специалисты занялись новыми темами: появились работы о взаимоотношениях Церкви и общины (Т.А. Бернштам, М.М. Громыко, А.Н. Розов); популярным стало понятие “кризисная сеть”, в которую включались как имевшие отношение к православию объекты, так и дохристианские по сути природные комплексы (Т.Б. Щепанская, А.А. Панченко, Н.Е. Мазалова).

Помимо прочего, народный праздник выполнял многогранную социально-коммуникативную функцию: он способствовал поддержанию не только традиционного набора песен, танцев и игр, но и целой системы сезонных молодежных посиделок, бесед и складчин. Как следствие — бытование специальных летних праздничных свадеб без присутствия родителей (в карельском Сегозерье) или выхода “замуж на кончике платка” (в Беломорской Карелии), когда парень во время танцев протягивал платок, за конец которого бралась девушка (ср. с распространенными в Олонецкой губернии выходом “замуж с беседы” или “убёгом”).

В Карелии был широко известен институт *адъво*, когда находящиеся в фертильном возрасте девушки, приурочив, как правило, свой приезд к большому празднику или, например, к зимним Святкам, гостили у родственниц по материнской линии в течение нескольких недель, участвуя во всех обрядах и молодежных собраниях. Возможно, что такая активность женского пола и дала повод

А.М. Линевскому, исследовавшему в 1920–1930-е годы материальную и духовную культуру Паданской и прилегающих к ней волостей, утверждать, что “на церковные праздники съезжались из соседних обществ, в то время, как прежде, празднование шло лишь внутри самого общества (в понятии современного сельсовета), а иногда даже внутри одного селения, куда съезжались только женщины – выходцы данной местности с их ближайшей новой родней” (Линевский 1936–1937. Л. 193). Т.Б. Щепанская использует определение “брачный круг”. Так, по ее мнению (в данном случае речь идет о центральных и восточных районах Архангельской губернии), существовала “система брачных кругов (групп поселений, объединенных родственными связями, брачными обментами, взаимной гостьбой на праздниках)” (Щепанская 1995: 110). Но независимо от используемого названия (будь то “брачные круги” или “праздничные ареалы”), основа территориальных праздничных связей (в том числе в процессе складывания локальных групп населения) зиждилась на брачном выборе женщин, выходящих замуж в другую деревню – ближнюю или дальнюю. Ареалы праздничных связей определенного поселения зависели от его величины и времени возникновения. К примеру, самые дальние села, откуда приходили в старинное с. Сельги Паданской волости, находились примерно в 100 км, что подтверждают и приведенные в статье Е.Д. Сусловой материалы о прибытии на праздник в 1680 г. крестьянина Олешки Иванова из Линдозерского погоста. Здесь следует заметить, что в Сельги шли паломники со всей Средней Карелии, направляясь к о-ву Махосоори на Селецком оз., известному своими жертвоприношениями животных на праздник Успения Богородицы (см.: Конкка 2014). В любом случае, приведенные в обсуждаемой статье сведения о местах, откуда прибывали на праздники (напр., праздники Семчезерского погоста и др.), очень интересны, в том числе из-за их совпадения с брачно-праздничными ареалами XIX в., зафиксированными этнологами.

В той части статьи, где речь идет о составе участников *престольных* праздников, с моей точки зрения, автору следовало бы обратиться к работе известного финского историка Х. Киркинена “Карелия между Востоком и Западом”, в которой приводятся документальные доказательства того, что в Карелии XVI в. существовали родовые праздники. Так, в царской грамоте 1554 г. Коневецкому монастырю запрещалось являться без приглашения на родовые праздники монастырских крестьян. Кстати, престольные или иные праздники, имеющие отношение к Церкви, Х. Киркиненом не упоминаются. Он довольно осторожно говорит о том, что “пиры” (такое название фигурирует в документах) “можно считать формой праздников, на которых в некоторых случаях присутствовало поминовение умерших” (Kirkinen 1970: 133). В текстах нет деления на “просто” родовые и поминальные праздники, но сам термин “пиры”, вероятно, указывает на поминальный их характер. Дело в том, что акад. М. Хаавио в начале XX в. записал в Суоярвской и Суйстамской волостях (Приладожская Карелия) рассказы о *tustaizet* (поминовения), которые также называли “пирами”. Это были *неприуроченные* к годовому циклу (хозяева дома, где некоторое время назад умер почитаемый родственниками патриарх рода, решали о времени проведения праздника внутри семьи) поминальные родовые праздники (Конкка 2022: 129–135), для организации которых на землях рода выделялось отдельное поле (или пожога) для умерших. Поле засевалось рожью, ячменем, овсом, репой, а полученный урожай использовался для варки пива (*suloi*) и приготовления снеди для многочисленных родственников (“до девятого колена”), приглашаемых со всей округи. Но главными

“действующими лицами” поминального праздника были умершие родственники, которых каждый день в течение шести недель звали на пир при помощи причитаний специальные плакальщицы. Интересная деталь: по одному из рассказов, стены дома, где проходил “пир”, были буквально усеяны вбитыми в них деревянными гвоздями по числу предполагаемых гостей — умерших родственников.

По традиции, специально назначенные люди приглашали наряду с богатыми и знатными всех нищих и калек, с которыми на празднике обращались как с равными. Естественно, явиться незванными гостями на такой праздник людям из других родов и в голову не приходило. Кому же тогда была адресована царская грамота? Может быть, служителям и монахам монастыря (уж никак не являвшимся родственниками празднующим)? Далее в статье Е.Д. Сусловой говорится о чужаках на “пирах”. Чужаки — представители администрации (что логично), но вовсе не гости, “не состоявшие в родстве с жителями поселения, где стояла церковь”. Интересно, как это проверяли? Может, все-таки наоборот: на “пиры” и “братчины” (термин, по моему разумению, говорящий о родстве) из других деревень приходили как раз родственники? Непонятно также, почему незванными считались “также крестьяне, проживавшие на землях других вотчинников”? Почему их никто не звал? Они относились к другим родам? Кстати, это противоречит “генеральной линии” обсуждаемой статьи: на праздник могли прийти все, кто пожелает.

Резюмируя, стоит, вероятно, отметить, что любой *родовой* праздник так или иначе являлся поминальным, потому что в нем всегда присутствовали элементы культа предков данного рода. Что же касается карел, то они, как считал исследователь финно-угорских народов У. Харва, особенно тесно были связаны со своими умершими родственниками, от которых зависело функционирование всей структуры родовой организации. “В этом смысле, — пишет У. Харва, — даже верховный бог не мог соревноваться с ушедшими в Маналу (мир мертвых. — А.К.)” (Harva 1948: 510–511).

И последнее: относительно асоциального поведения на празднике. Автор дает понять, что почерпнутые из документов второй половины XVII в. сведения, на которых основана статья, содержат крупницы чего-то глобального и в конечном счете позволяют “воссоздать разнообразные стороны жизни крестьянского сообщества”, с чем невозможно не согласиться. Однако сам факт того, что речь идет о документах Олонецкой воеводской избы — об актах приказного делопроизводства, «посвященных судопроизводству по искам об избиении, ограблении, о краже имущества, поджоге хозяйственных построек, убийстве в завязавшейся “хмельным обычаем” драке... в праздничное время», т.е. о материалах, связанных, по словам самого автора статьи, с “житейскими казусами”, свидетельствует о том, что это примеры маргинального поведения, исключения из правил. Воссоздавать же на основе “казусов” традиционный ход праздничных действ и поведение на празднике довольно сомнительно.

Примечания

¹ В 1762 г. вышел именной указ Петра III “о веротерпимости или о равенстве вероисповеданий”. Этим указом было прекращено физическое преследование старообрядцев в России. Екатерина II позже подтвердила этот указ.

² Думается, что в реальности доля старообрядцев была выше.

³ В Карелии эта традиция сохранялась местами вплоть до XIX в.

ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ ЦЕРКОВНОГО ПРАЗДНИКА КАК МНОГОГРАННОГО ЯВЛЕНИЯ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ ТРАДИЦИОННЫХ ЛОКАЛЬНЫХ СООБЩЕСТВ КАРЕЛИИ В ДОИНДУСТРИАЛЬНУЮ ЭПОХУ

Е.Д. Суслова

Повседневная жизнь народов Карелии раннего Нового времени известна в самых общих чертах. Ей преимущественно посвящены небольшие экскурсии в фундаментальных трудах историков и этнологов. Доскональное знакомство со всем комплексом олонецких актов укрепило мою решимость тщательно проанализировать их и представить предварительные результаты, насколько это возможно, в рамках научной статьи. Обсуждаемое исследование посвящено церковному празднику в Олонецком крае в XVII в. Эта тема в этнологическом дискурсе поднимается впервые. Высказанные с опорой на данные этнографии XIX–XX вв. уважаемыми оппонентами замечания, предложения и дополнения крайне ценны для дальнейшей разработки принципов изучения традиционного праздника в целом и его структурных компонентов в доиндустриальную эпоху с помощью метода диахронного сравнения в рамках междисциплинарного подхода.

Наиболее плодотворным представляется не просто реконструирование основных компонентов праздника, но изучение их в процессе трансформации под влиянием множественных факторов: политики государства и Церкви в отношении приходских сообществ; социально-экономических перемен; изменений поселенческой системы. Тезис о недюжинной силе традиций, подкрепляемый, в частности, фактом приверженности многих поколений жителей Карелии староверию, недостаточно убедителен: вряд ли можно утверждать, что за прошедшие века праздничные традиции не изменились и в конце XIX — начале XX в. ученым удалось уловить восходящую к Средневековой архаике. Приходится констатировать, что и сегодня история старообрядчества на уровне локальных общин Олонецкого края в XVIII в. требует пристального изучения. Знатор судеб поморского староверия XVII — первой трети XVIII в. А.Н. Старицын убежден, что только вступление России “в затяжную Северную войну” предотвратило разорение властями последних сохранявшихся к концу XVII в. поселений староверов в бассейнах рек Выга, Водлы и Андомы. В этот период ресурсы государства “были направлены... на решение... военных задач”, в то время как “церковная политика (в том числе и борьба со староверием) заняла второстепенное место”, и отношение к староверам стало весьма “прагматичным” (Старицын 2023: 214). Изменилось направление церковной политики: внимание Церкви и государства переключилось на решение проблем, связанных с материальным обеспечением клира и поддержанием благолепия в храмах (Freeze 1976: 36). Фундированный анализ исповедных ведомостей и документов Олонецкой духовной консистории XVIII — начала XIX в. позволяет заключить, что именно в этот период сокращается церковно-приходская система Олонецкого уезда. Ослабление контроля церковной администрации за духовной жизнью мирян привело к возрождению дохристианских традиций и расцвету староверия в крае. Однако уже в 1800–1820-х годах государство и Церковь начинают предпринимать активные меры, чтобы сохранить и поддержать чистоту православной веры (Freeze 1990: 107). Безусловно, подобные перемены не могли не сказываться на судьбах староверия в регионе.

Следует еще раз подчеркнуть специфику исследуемого источника — олонецких актов — и остановиться подробнее на избранных подходах к интерпретации этих документов. В материалах судебных дел отсутствуют пространные свидетельства о церковном празднике как таковом. Внимание приковано к выяснению обстоятельств совершения проступков, установлению виновников и определению меры наказания. Тем не менее в сиюминутных ситуациях составления разнообразной документации свидетели проступков и преступлений — представители крестьянского локального сообщества — упоминают о тех или иных сторонах праздника, хорошо знакомых им и потому не требовавших объяснений. Мозаика крошечных деталей, безыскусно и непредвзято зафиксированных, не отягощенных пластами исторической памяти, приоткрывает перед нами завесу времен.

В отличие от полевых материалов XX в. олонецкие акты показывают церковный праздник с непривычной стороны. Собственно, эти документы не предоставляют в распоряжение ученых прямые данные о том, как совершалось поминовение усопших в день Радуницы в домах мирян, или о том, как вели себя верующие во время праздничных богослужений. Тем не менее в актах — и не только олонецких — содержится информация о составе участников трапез, приуроченных к празднику, о потреблявшихся блюдах и напитках, о совершении крестных ходов, о разворачивавшихся близ церквей народных гуляниях. Безусловно, с опорой на акты можно изучать особенности проявления девиантного поведения во время праздника. Однако выбор подобного ракурса однозначно перемещает фокус исследования с избранного предмета (церковный праздник и его составляющие) на отношения внутри крестьянской общины и возникавшие в ней социальные конфликты. Знаток олонецких актов Т.В. Старостина в свое время подчеркнула, что конфликты не были чем-то исключительным в повседневной жизни общин. А в 1660–1670-е годы, согласно данным историка, отмечалось увеличение количества драк, случаев поджогов дворовых построек, воровства, ограблений и убийств, что было обусловлено углублением имущественной и социальной дифференциации в крестьянской среде (*Старостина* 1957: 42, 46).

Круг выявленных в документах фонда “Олонецкая воеводская изба” житейских казусов — “образцов маргинального поведения” — действительно пока еще небольшой. Вне всякого сомнения, сами по себе эти случаи являются скорее “исключением из правил”, чем примерами обыденной жизни. Однако именно такие “исключения из правил”, которыми пренебрегали и которые рассматривались как “частные вещи”, “поверхностные феномены”, хотя и наделенные “значительным своеобразием”, по мнению ярчайшего представителя микроисторического подхода К. Гинзбурга, в итоге стали “ключами” к дешифровке глубинных фундаментальных феноменов “значительной важности” (*Гинзбург* 2004: 195, 225). Изучение житейских казусов, содержащих сведения о, казалось бы, частных вещах (ссорах и драках на празднике), позволяет тем не менее приступить к реконструкции церковного праздника, его основных структурных компонентов. При этом анализ актов требует применения феноменологического подхода, отрицающего саму возможность механического извлечения фактов для выстраивания рядов схожих явлений с целью их последующего системного анализа. Каждый акт рассматривается как уникальное явление культуры и одновременно как элемент, находящийся в тесной взаимосвязи со всем комплексом сохранившихся письменных источников — другими актами приказного делопроизводства, переписными книгами, законодательством (*Румянцева* 2017).

Специфика зафиксированной в актах информации действительно ставит на пути диахронного сравнения структурных элементов праздника определенные преграды, которые, однако, преодолимы. С опорой на содержащиеся в актах сведения в первую очередь могут быть реконструированы ареалы праздничных связей и состав участников торжеств. Мнение этнологов об ареале праздничных связей опирается на полевые материалы XIX–XX вв., фиксирующие традицию “праздничной гостьбы в крестьянских домах: сначала преимущественно по родству, затем — с постепенным расширением круга посторонних” (см. реплику И.Ю. Винокуровой). Данные этнографии свидетельствуют о присутствии на таких праздниках строго жителей одного поселения. В качестве примера приводятся факты празднования у финнов, карел и ижор в середине XIX в., в день Ильи Пророка, родового праздника *vakkove* (*vakka*), посвященного верховному богу Укко. Согласно обычаю, участники празднества в этот день выгоняли крестьян, прибывших из других деревень. Этнологи считают, что на храмовых праздниках, которые «“впитали” от прежних празднеств прибалтийско-финских народов их древнюю организацию» (Там же), присутствовали жители близлежащих поселений (гнезда), составлявших территорию патронимии, и, возможно, небольшое число “людей разного социального статуса”, приехавших из разных мест и в тот же день отправлявшихся в обратном.

Выдвигаемое применительно к реалиям XVII в. положение о родовом характере церковного праздника, несмотря на все приводимые аргументы, нуждается в дополнительном всестороннем осмыслении. Следует прежде всего иметь в виду, что поселенческая система края на протяжении трех столетий претерпела серьезные изменения. Погосты и выставки, на которых стояли приходские храмы, как отметила И.А. Чернякова, за редким исключением представляли собой поселения, включавшие “дворы церковных служителей, несколько келий нищих старцев и стариц и иногда бобыльские дворишки”. В Заонежских погостах среднее число дворов в поселениях, несмотря на тенденцию к увеличению, составляло от 1,7 до 7,2 (Чернякова 1998: 94, 96). В Лопских погостах, кроме “собственно погостов-мест”, были “волостки” — поселения, представлявшие “собой редкие скопления отдельно стоявших тяготевших друг к другу дворовых комплексов”, “разбросанных на значительных пространствах среди лесов, озер и болот” (Там же: 265). Своеобразие поселенческой системы убеждает в том, что церковный праздник изначально охватывал не одно поселение, а куст или даже несколько кустов, “тяготевших” к погосту или выставке.

Ареал праздничных связей такого храмового типа праздника вряд ли обуславливался только стремлением поддерживать широкие семейно-родственные связи на уровне патронимии. В Олонецком уезде, в отличие от других регионов Русского Севера, в XVII–XVIII вв. продолжала функционировать архаичная система погостов-округов (Неволин 1853: 236; Папков 1898: 26). Погост выступал не только поселением, но также основным административно-территориальным образованием. Возникшие на его периферии кусты поселений (“выставки”, “волостки”) и филиальные церкви, воздвигнутые их жителями, за редким исключением, не смогли обрести в XVII в. самостоятельного статуса (Жуков 2013: 47). Сохранялись прочные административные, хозяйственные, церковные — иерархичные по существу — связи между погостом и входившими в его состав “волостками”, так же как и между общинами разного уровня — погостской и выставочными.

Кроме того, специфика прихода Средневековой Руси состояла в том, что вплоть до конца XVI в. он повсеместно территориально совпадал с поземельной

общиной и волостью (Стефанович 2002: 241, 243). На Русском Севере тождество прихода, общины и волости сохранялось значительно дольше — вплоть до первой (1797 г.) и второй (1837–1841 гг.) реформ государственной волости (Камкин 1994: 94, 97). Выступая не только религиозной ячейкой, но и одной из основных социальных микроструктур, приход выполнял в том числе “внерелигиозные” функции: судебно-административные, хозяйственные и культурные (Знаменский 2003: 51; Freeze 1976: 34). Крестьянская община, она же община приходская, “брала на себя рутинные функции самоуправления и делала приходскую церковь своим административным центром” (Богословский 1912: 21; см. также: Freeze 1976: 35). Решение всех наиболее значимых дел было приурочено к дням церковных праздников, что позволяет объяснить, “почему многие важные даты в средневековом праве — например день Святого Георгия в крепостных отношениях — совпадали с религиозными праздниками” (Знаменский 2003: 55; см. также: Freeze 1976: 35). Материалы судебных дел из фонда “Олонецкая воеводская изба” ярко свидетельствуют о том, что истцами и ответчиками являлись крестьяне, пришедшие к церкви из соседних кустов поселений с разных концов погоста не только для того, чтобы навестить родственников и приобщиться к храмовому празднику, но и чтобы уладить свои дела и реализовать право на участие в мирском самоуправлении. Храмовый праздник был праздником всего “мира”, т.е. крестьянской общины. На общинные связи накладывались связи семейно-родовые.

В рассуждениях об ареале праздничных связей недопустимо смешивать свидетельства, относящиеся к разным видам праздников — общецерковным, храмовым, родовым (семейным). И хотя приводимые этнологами данные позволяют заключить, что общецерковные праздники нередко сливались с праздниками родовыми (семейными), восходящими к дохристианским верованиям, проводить прямые аналогии между ними вряд ли правомерно. Престольный праздник мог впитать в себя традиции праздника родового, но родовым по существу в XVII в. он не являлся.

В подкрепление идей о том, что с древности состав участников церковного праздника ограничивался кругом родственников и что традиции гостыбы по родству в крестьянских домах восходят к Средневековью, этнологи предлагают собственную трактовку состава незваных гостей¹, о которых говорится в жалованных и уставных грамотах великих князей и митрополитов XIV–XVI вв. игуменам монастырей и общинам черносошных крестьян. А.А. Папков одним из первых в свете феноменологического подхода интерпретировал слово “никто” в клаузуле, открывающейся фразой “а на пиры и в братчины не ходит незван никто” (Папков 1897: 50). Отказываясь привносить собственные идеи на этот счет, исследователь обратился к изучению всей совокупности доступных ему грамот и пришел к заключению, что “в других грамотах прямо” перечислены “тиуны и иные наместничьи люди и волостелины и боярские люди, и воротники”. Приезжая “в качестве незваных гостей... на народные праздники не столько для пирования и дарового угощения, сколько с целью взыскания... поборов с братчин, деньгами и натурой” за варение пива и меда, курения вина в пользу казны, а также на свое содержание, эти лица часто злоупотребляли своей властью (Там же: 51–52). Поэтому государство, признавая древний обычай крестьян “составлять сходки и собрания для совокупных дел и совокупного празднования”, “оберегало [их]... от своих же собственных чиновников”, запрещая “ездить на братчины незваными” (Там же: 50). При этом под “братчиной” А.А. Папков понимает не только форму трапезы, но и саму

крестьянскую общину, члены которой являлись между собой “братьями” по вере (Там же: 1).

Л.В. Черепнин полагал, что появление в княжеских жалованных грамотах, дарованных Троице-Сергиеву монастырю, «специальных статей, запрещающих посторонним людям приезжать “незванными” на “пиры” и “братчины” к крестьянам» промысловых и торговых сел, объяснялось скоплением народа на “пирах”, что приводило “к... нарушениям установленного феодалами в своих имениях правопорядка, к уголовным преступлениям, а иногда, быть может, и к социальным волнениям” (Черепнин 1960: 308). К указанным А.А. Папковым незванным гостям Л.В. Черепнин добавляет «великокняжеских или боярских “сельчан”». Ученый полагал, что включение в число незванных гостей крестьян других собственников было напрямую связано с проявлением “вражды между крестьянами отдельных владельцев”, достаточно широко распространенной, и стремлением государства защитить “интересы вотчинников” (Там же: 310).

М.М. Громыко свое исследование, посвященное пирам, которые в XIX в. устраивались однопоселенческой общиной, предваряет небольшим экскурсом в прошлое, призванным подкрепить мысль автора об особой роли “мира” — т.е. крестьянской территориальной общины, включавшей в себя разного рода малые общности (половозрастные, родственные, соседские, хозяйственные), — в сохранении подобных “традиционных форм общения, истоки которых прослеживаются с древнейших времен” (Громыко 1986: 23–24, 132). М.М. Громыко не утверждает, что совместные трапезы в XIV–XVI вв. проводились жителями отдельных деревень, как в XIX в. Обращение к грамотам убеждает нас в том, что в текстах нет прямых указаний на то, сколько поселений охватывали пиры. Грамоты содержат лишь перечень привилегий, которые великие князья и митрополиты предоставляли общинам черносошных волостей и монастырских вотчин, проживавшим на территории, охватывавшей сразу несколько сел или деревень. Так же как и А.А. Папков, М.М. Громыко отметила различия в формулировках приведенной выше клаузулы: “...в одних случаях указывается, что никто не должен являться на братчины незванным, в других — запрет отнесен только к наместничьим людям или к боярам и детям боярским” (Громыко 1986: 133). Исследователь далека от мысли, что под словом “никто” следует иметь в виду чужаков, не связанных родством с жителями поселения, где разворачивался пир. Напротив, она подчеркивает, что “речь идет, разумеется, не о крестьянах соседних деревень, а о защите от наездов служилых людей феодалов, требовавших угощение себе и своей свите” (Там же).

А.Л. Хорошкевич, проанализировавшая еще более широкий круг грамот середины XV — начала XVI в., заключила, что в них «отчетливо прослеживаются две группы пришельцев: “сельчане” и представители княжеской администрации» (Хорошкевич 1987: 186). Рассуждая о составе “сельчан” на праздниках и о возникших между “своими” и “чужими” эксцессах, А.Л. Хорошкевич соглашается с Л.В. Черепниным в том, что “речь шла о конфликтах крестьян разных владельцев и разных социальных статусов”, которые княжеская администрация стремилась пресечь (Там же).

В свете выводов, сформулированных историками — сторонниками феноменологического подхода к анализу источника, следует признать, что грамоты не содержат свидетельств, которые подтверждали бы родовой характер пира (= праздника). Идея взаимосвязи между пирами, зафиксированными этнологами в конце XIX — первой трети XX в., и пирами, упоминаемыми в грамотах XVI в., — допустима.

Однако допустимость идеи — еще не основание для утверждения, что под словом “никто” составитель грамот имел в виду чужаков, не связанных родством с жителями поселения, где происходил пир (= праздник). Историки убедительно показывают, что в эпоху позднего Средневековья пир (= праздник) мог быть как общинным, так и родовым. Поэтому выдвигаемый этнологами тезис о незваных гостях на празднике представляется произвольной интерпретацией источника. Высказанная Л.В. Черепниным мысль о том, что разворачивавшиеся на престольном празднике социальные конфликты становились причиной ограничения состава его участников членами территориальной общины, применима (в свете анализа олонекских актов) не только к Северо-Восточной Руси. В то же время, изменение состава участников престольного праздника стало неизбежным следствием размывания былого единства прихода, общины и волости, постепенной утраты приходом внерелигиозных функций и превращения его исключительно в религиозную ячейку. Значимое влияние на сужение круга участников престольного праздника не могли не оказать традиции родовых (семейных) праздников.

Примечания

¹ Следует подчеркнуть, что вопрос о том, кого подразумевали составители грамот под “незванным гостем” на празднике, имеет давнюю историографическую традицию, восходящую к XIX в.

Источники и материалы

Кудрявцев 1904 — Кудрявцев П. Краткое историко-статистическое описание Массельско-Паданского прихода Повенецкого уезда Олонецкой губернии // Олонецкие епархиальные ведомости. 1904. № 19. С. 580—584.

Куликовский 1888 — Куликовский Г.И. Иванов день в селении Кузаранде, Петрозаводского уезда (Корреспонденция Губ. Вед.) // Олонецкие губернские ведомости. 1888. № 54 (16 июля). С. 515—517.

Линевский 1936—1937 — Линевский А.М. Материалы по этнографии и обычному праву карел Сегозерского района // Архив КНЦ. Ф. 1. Оп. 32. Д. 237: Археолого-этнографический сборник (сост. А.М. Линевский). 1936—1937. Л. 193.

Описание приходов 1896 — Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской Епархии. Вып. 3. Уезды: Онежский, Кемский и Кольский. Архангельск: Изд-во Архангельской церковно-археологической комиссии, 1896.

Петропавловский б.д. — Петропавловский А., священник. Этнографические сведения о Янгозерском погосте, Повенецкого уезда // Архив Русского географического общества (РГО). Фонд Олонецкой губернии. Р. 25. Оп. 1. № 34. Л. 39—40.

Научная литература

Абросимова Д.Д. Праздничный календарь русских Заонежья // Народы Карелии: историко-этнографические очерки / Отв. ред. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Periodika, 2019. С. 648—659.

Алексеев В.П. О различии синхронного и диахронного сравнения этнографических явлений // Фольклор и историческая этнография / Отв. ред.

Р.С. Липец. М.: Наука, 1983. С. 239–259.

Баранов Д.А., Коновалов А.В. (ред.) Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы “Этнографического бюро” князя В.Н. Тенишева. Т. 6, Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. СПб.: Деловая полиграфия, 2008.

Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988.

Богословский М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. Т. 2, Деятельность земского мира. Земство и государство. М.: Синодальная типография, 1912.

Винокурова И.Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1996.

Винокурова И.Ю. Карелы и вепсы: этапы и территории этнокультурного взаимодействия // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада. Четвертые Шёгреновские чтения / Ред. С.Б. Коренева, О.М. Фишман. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 92–107.

Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: морфология и история. М.: Новое изд-во, 2004.

Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука, 1986.

Жуков А.Ю. Самоуправление в политике России: Карелия в XII – начале XVII в. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2013.

Знаменский П.В. Приходское духовенство на Руси. СПб.: Коло, 2003.

Камкин А.В. Севернорусский сельский приход XVIII века: пространство, населенность, клир // Культура Русского Севера: межвузовский сборник научных трудов / Отв. ред. А.Н. Башенькин. Вологда: ВГПИ, 1994. С. 91–108.

Конкка А.П. Традиционные сельские праздники // Духовная культура сегозерских карел конца XIX – начала XX в. / Отв. ред. Е.И. Клементьев. Л.: Наука, 1980. С. 89–100.

Конкка А.П. Жертвоприношения животных на летних календарных праздниках карел (материалы к описанию обряда) // Конкка А.П. На плечах Большой Медведицы. Избранные статьи. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2014. С. 10–22.

Конкка У.С. Вечная печаль. Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск; Москва: Common Place, 2022.

Конкка У.С., Логинов К.К. Будни и праздники: праздничный уклад // Деревня Юккогуба и ее округа / Отв. ред. В.П. Орфинский. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2001. С. 224–236.

Логинов К.К. Заонежский праздник *Радкольское воскресенье* // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография / Ред. И.Ю. Винокурова. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2010. С. 37–46.

Неволин К.А. О пятинах и погостах новгородских в XVI в. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1853.

Никольская Р.Ф. Пища и кухонная утварь // Материальная культура и декоративно-прикладное искусство сегозерских карел / Отв. ред. Е.И. Клементьев. Л.: Наука, 1981. С. 138–178.

Папков А.А. Древнерусский приход: краткий очерк церковно-приходской жизни

в восточной России до XVIII века и в западной России до XVII века. Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1897.

Папков А.А. Погосты в значении правительственных округов и сельских приходов в Северной России. М.: Т-во типо-лит. "Владимир Чичерин в Москве", 1898.

Пименов В.В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л.: Наука, 1965.

Прыжов И.Г. Очерки русского быта. М.: Институт русской цивилизации, 2017.

Румянцева М.Ф. Источниковедение в структуре исторического знания: неоклассическая модель науки // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2017. № 5 (166). С. 44–51.

Старицын А.Н. Староверческое движение в Поморье во второй половине XVII – первой трети XVIII в. СПб.: Петроглиф, 2023.

Старостина Т.В. Борьба крестьян Карелии против феодального гнета в 70-е гг. XVII в. (Массовые волнения в Заонежских и Лопских погостах. Восстание Толвуйского погоста в 1678 г.) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 1957. Т. VII (1). С. 1–64.

Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М.: Индрик, 2002.

Хорошкевич А.Л. “Незванный гость” на праздниках Средневековой Руси // Феодализм в России: сборник статей и воспоминаний, посвященных памяти акад. Л.В. Черепнина / Отв. ред. В.Л. Янин. М.: Наука, 1987. С. 184–192.

Черепнин Л.В. Образование русского централизованного государства в XIV–XV веках: очерки социально-экономической и политической истории Руси. М.: Соцэкгиз, 1960.

Чернякова И.А. Карелия на переломе эпох: очерки социальной и аграрной истории XVII века. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998.

Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: к проблеме локальных групп / Ред.-сост. Т.А. Бернштам. СПб.: МАЭ РАН, 1995. С. 110–176.

Якупов Р.И. В поисках традиционной культуры. Архивно-этнографическая эвристика на материалах ЦИА РБ. Уфа: Китап, 2013.

Freeze G.L. The Disintegration of Traditional Communities: The Parish in Eighteenth-Century Russia // The Journal of Modern History. 1976. Vol. 48 (1). P. 32–50.

Freeze G.L. The Rechristianization of Russia: The Church and Popular Religion, 1750–1850 // Studia Slavica Finlandensia. 1990. No. 7. P. 101–136.

Haavio M. Kuolematontenlehdot. Säämsöi Pellervoisen arvoitus. Porvoo: WSOY, 1961.
Haavio M. Heilige Heine in Ingermanland. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1963.

Harva U. Suomalaisen muinaisusko. Helsinki: WSOY, 1948.

Kettunen L. Vepsäläisten jurgin-praznikassa // Suomalainen Suomi. 1918. № 3. S. 88–94.

Kirkinen H. Karjala Idän ja Lännen välissä. I. Venäjän Karjala renessanssijalla (1478–1617). Helsinki: Kirjayhtymä, 1970.

Sarmela M. Reciprocity Systems of the Rural Society in the Finnish-Karelian Culture Area: With Special Reference to Social Intercourse of the Youth. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1969.

Research Article

Vinokurova, I.Y., A.P. Konkka, and E.D. Suslova. Issues in Historical Research on the Culture of Traditional Folk Celebrations [Problemy istoricheskogo izucheniia traditsionnoi prazdnichnoi kul'tury]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 127–151. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060079> EDN: VTLFPR ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Irina Vinokurova | <https://orcid.org/0000-0003-1967-7911> | irvin@sampo.ru | Institute of Linguistics, Literature and History of Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences (11 Pushkinskaya St., Petrozavodsk, 185910, Russia)

Aleksey Konkka | <http://orcid.org/0000-0002-6837-5656> | aleksikonkka@hotmail.com | Institute of Linguistics, Literature and History of Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences (11 Pushkinskaya St., Petrozavodsk, 185910, Russia)

Evgeniia Suslova | orcid.org/0000-0003-1017-8761 | evgenia.suslova@mail.ru | Petrozavodsk State University (33 Lenina Ave., Petrozavodsk, 185910, Russia)

Keywords

Russian Orthodox church, parish, peasant community, culture of folk celebrations, Olonets region, seventeenth century

Abstract

This publication presents a discussion of issues raised by E.D. Suslova in her article on the “Church Feast in the Olonets Region in the Early Modern Period: An Experience in Reconstruction Based on Archival Sources”, which inquired into what exactly was the Church feast in the North of Russia in the 17th century. Drawing on the comparative analysis of various archival materials, the author examined the types of celebrations, their participants, regional differences and interconnections, as well as the elements and constituents of festive culture and the functions of the Church feast. She argued that there was evidence pointing to the participation of peasants in Church feasts and to the fact that their family celebrations and other events of household importance were often timed to the latter. In the region where peasants working on state lands prevailed and traditions of communal self-government were strong, parishes must have functioned both as religious and as land associations. Consequently, Church feasts must have meant simultaneously the time for holding celebrations, conducting important economic transactions, and administering communal matters. The author’s arguments are discussed in the comments by I.Y. Vinokurova (“Issues in Studying Traditional Celebrations in the Light of Historical and Ethnographic Sources”) and A.P. Konkka (“On the Functions of Traditional Folk Celebration and Asocial Behavior”).

References

- Abrosimova, D.D. 2019. Prazdnichnyi kalendar' russkikh Zaonezh'ia [Holiday Calendar of Russians of Zaonezhye]. In *Narody Karelii: istoriko-etnograficheskie ocherki* [Peoples of Karelia: Historical-Ethnographic Essays], edited by I.Y. Vinokurova, 648–659. Petrozavodsk: Periodika.
- Alekseev, V.P. 1983. O razlichii sinhronnogo i diahronnogo sravneniia etnograficheskikh yavlenii [On the Difference between Synchronous and Diachronic Comparison of Ethnographic Phenomena]. In *Fol'klor i istoricheskaiia etnografiia* [Folklore and Historical Ethnography], edited by R.S. Lipets, 239–259. Moscow: Nauka.
- Baranov, D.A., and A.V. Konovalov, eds. 2008. *Russkie krest'iane. Zhizn'. Byt. Nrav. Materialy “Etnograficheskogo biuro” kniazia V.N. Tenisheva* [Russian Peasants:

- Life, Mode of Life, Manners: Materials of the “Ethnographic Bureau” of Prince V.N. Tenishev]. Vol. 6, *Kurskaia, Moskovskaia, Olonetskaia, Pskovskaia, Sankt-Peterburgskaia i Tul'skaia gubernii* [Kursk, Moscow, Olonetsk, Pskov, St. Petersburg and Tula Provinces]. St. Petersburg: Delovaia poligrafia.
- Bernshtam, T.A. 1988. *Molodezh' v obriadovoi zhizni russkoi obshchiny XIX – nachala XX v.: polovozrastnoi aspekt traditsionnoi kul'tury* [Youth in the Ritual Life of the Russian Community of the 19th – Early 20th Centuries: The Gender and Age Aspect of Traditional Culture]. Leningrad: Nauka.
- Bogoslovskii, M.M. 1912. *Zemskoe samoupravlenie na Russkom Severe v XVII v.* [Communal Self-Government on the Russian North in the 17th Century]. Vol. 2, *Deiatel'nost' zemskogo mira. Zemstvo i gosudarstvo* [The Activity of the Peasant Community: Peasant Community and State]. Moscow: Sinodal'naia tipografiia.
- Cherepnin, L.V. 1960. *Obrazovanie russkogo tsentralizovannogo gosudarstva v XIV–XV vekakh: ocherki sotsial'no-ekonomicheskoi i politicheskoi istorii Rusi* [Formation of the Russian Centralized State in the 14th–15th Centuries: Sketches of Socio-Economic and Political History of Russia]. Moscow: Sotsekgiz.
- Freeze, G.L. 1976. The Disintegration of Traditional Communities: The Parish in Eighteenth-Century Russia. *The Journal of Modern History* 48 (1): 32–50.
- Freeze, G.L. 1990. The Rechristianization of Russia: The Church and Popular Religion, 1750–1850. *Studia Slavica Finlandensia* 7: 101–136.
- Ginzburg, K. 2004. *Mify – emblemy – primety: morfologiia i istoriia* [Myths – Emblems – Omens: Morphology and History]. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
- Gromyko, M.M. 1986. *Traditsionnye normy povedeniia i formy obshcheniia russkikh krest'ian XIX v.* [Traditional Norms of Behavior and Forms of Communication of Russian Peasants of the 19th Century]. Moscow: Nauka.
- Haavio, M. 1961. *Kuolematontenlehdot. Sämpsi Pellervoinen arvoitus* [Groves of the Immortals. Sämpsi Pellervoinen's Riddle]. Porvoo: WSOY.
- Haavio, M. 1963. *Heilige Heine in Ingermanland* [Saint Heine in Ingermanland]. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Harva, U. 1948. *Suomalaisten muinaisusko* [The Ancient Belief of the Finns]. Helsinki, WSOY.
- Kamkin, A.V. 1994. Severnorusskii sel'skii prikhod XVIII v.: prostranstvo, naselennost', klir [Northern Russian Rural Parish of the 18th Century: Space, Population, Clergy]. In *Kul'tura Russkogo Severa: mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov* [Culture of the Russian North: Interuniversity Collection of Scientific Papers], edited by A.N. Bashen'kin, 91–108. Vologda: VGPI.
- Kettunen, L. 1918. Vepsäläisten jurgin-praznikassa [Jurgin-praznika of the Vepsians]. *Suomalainen Suomi* 3: 88–94.
- Kirkinen H. 1970. *Karjala Idän ja Lännen välissä* [Karelia between East and West]. Vol. I, *Venäjän Karjala renessanssijalla (1478–1617)* [Russian Karelia during the Renaissance (1478–1617)]. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Khoroshkevich, A.L. 1987. “Nezvanyi gost” na prazdnikakh Srednevekovoi Rusi [“An Uninvited Guest” at the Festivals of Medieval Russia]. In *Feodalizm v Rossii: sbornik statei i vospominanii, posviashchennykh pamiati akademika L.V. Cherepnina* [Feudalism in Russia: Collection of Articles and Memoirs Dedicated to the Memory of Academician L.V. Cherepnin], edited by V.L. Yanin, 184–192. Moscow: Nauka.
- Konkka, A.P. 1980. Traditsionnye sel'skie prazdniki [Traditional Rural Holidays]. In

- Duhovnaia kul'tura segozerskikh karel kontsa XIX — nachala XX v.* [Spiritual Culture of Segozero Karelians of the Late 19th — Early 20th Centuries], edited by E.I. Klement'ev, 89—100. Leningrad: Nauka.
- Konkka, A.P. 2014. Zhertvoprinosheniia zhivotnykh na letnikh kalendarnykh prazdnikakh karel (materialy k opisaniiu obriada) [Sacrifices of Animals during the Summer Calendar Celebrations of the Karelians (Materials for the Description of the Rite)]. In *Na plechakh Bol'shoi Medveditsy: Izbrannye stat'i* [On the Shoulders of Ursus Major: Selected Essays], by A.P. Konkka, 10—22. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Konkka, U.S. 2022. *Vechnaia pechal'. Karel'skie obriadovye plachi* [Eternal Sorrow: Karelian Ritual Lamentations]. Petrozavodsk: Common Place.
- Konkka, U.S., and K.K. Loginov. 2001. Budni i prazdniki: prazdnichnyi ukklad [Weekdays and Festivals: Festive Practice]. In *Derevnia Yukkoguba i ee okrug* [The Village of Yukkoguba and Its Surroundings], edited by V.P. Orfinskii, 224—236. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Loginov, K.K. 2010. Zaonezhskii prazdnik *Radkol'skoe voskresen'e* [Zaonezhsky Holiday Radkol Sunday]. In *Prazdnichnye traditsii i novatsii narodov Karelii i sopredel'nykh territorii: issledovaniia, istochniki, istoriografiia* [Festive Traditions and Innovations of the Peoples of Karelia and Adjacent Territories: Research, Sources, Historiography], edited by I.Y. Vinokurova, 37—46. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Nevolin, K.A. 1853. *O piatinakh i pogostakh novgorodskikh v XVI v.* [On Pyatinas and Pogosts of Novgorod Land in the 16th Century]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk.
- Nikol'skaia, R.F. 1981. Pishcha i kukhonnaia utvar' [Food and Kitchen Utensils]. In *Material'naia kul'tura i dekorativno-prikladnoe iskusstvo segozerskikh karel* [Material Culture and Arts and Crafts of Segozero Karelians], edited by E.I. Klement'ev, 138—178. Leningrad: Nauka.
- Papkov, A.A. 1897. *Drevnerusskii prikhod: kratkii ocherk tserkovno-prikhodskoi zhizni v vostochnoi Rossii do XVIII veka i v zapadnoi Rossii do XVII veka* [Old Russian Parish: A Brief Outline of Parish Life in Eastern Russia Until the 18th Century and in Western Russia until the 17th Century]. Sergiev Posad: 2-ia tipografiia A.I. Snegirevoi.
- Papkov, A.A. 1898. *Pogosty v znachenii pravitel'stvennykh okrugov i sel'skikh prikhodov v Severnoi Rossii* [Pogosts as Administrative Districts and Rural Parishes in Northern Russia]. Moscow: Tovarichestvo tipo-litografii V. Chicherin.
- Pimenov, V.V. 1965. *Vepsy. Ocherk etnicheskoi istorii i genezisa kul'tury* [Veps: Essay on Ethnic History and the Genesis of Culture]. Moscow; Leningrad: Nauka.
- Pryzhov, I.G. 2017. *Ocherki russkogo byta* [Essays on Russian Life]. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii.
- Rumyantseva, M.F. 2017. Istochnikovedenie v strukture istoricheskogo znaniia: neoklassicheskaiia model' nauki [The Source Study in the Structure of Historical Knowledge: The Neoclassical Model of Science]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* 5 (166): 44—51.
- Sarmela, M. 1969. *Reciprocity Systems of the Rural Society in the Finnish-Karelian Culture Area: With Special Reference to Social Intercourse of the Youth*. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Shchepanskaia, T.B. 1995. Krizisnaia set' (traditsii dukhovnogo osvoeniia prostranstva)

- [Crisis Network (Traditions of the Spiritual Mastering of Space)]. In *Russkii Sever: k probleme lokal'nykh grupp* [Russian North: On the Issue of Local Groups], edited by T.A. Bernshtam, 110–176. St. Petersburg: MAE RAN.
- Staritsyn, A.N. 2023. *Starovercheskoe dvizhenie v Pomor'e vo vtoroi polovine XVII – pervoi treti XVIII v.* [Old Believer Movement in Pomorie in the Second Half of the 17th – First Third of the 18th Centuries]. St. Petersburg: Petroglif.
- Starostina, T.V. 1957. Bor'ba krest'ian Karelii protiv feodal'nogo gnet'a v 70-e gg. XVII v. (Massovye volneniia v Zaonezhskikh i Lopskikh pogostakh. Vosstanie Tolvuiskogo pogosta v 1678 g.) [Struggle of Karelian Peasants against Feudal Oppression in the 70s of the 17th Century (Mass Unrest in Zaonezhie and Lop' Pogosts, Revolt of Tolvuya Pogost in 1678)]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* VII (1): 41–64.
- Stefanovich, P.S. 2002. *Prikhod i prikhodskoe dukhovenstvo v Rossii v XVI–XVII vv.* [The Parish and the Parish Clergy in Russia in the 16–17th Centuries]. Moscow: Indrik.
- Tcherniakova, I.A. 1998. *Kareliia na perelome epokh: ocherki sotsial'noi i agrarnoi istorii XVII veka* [Karelia at the Turning Point of Epochs: Essays on the Social and Agrarian History of the 17th Century]. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Vinokurova, I.Y. 1996. *Traditsionnye prazdniki vepsov Prionezh'ia (konets XIX – nachalo XX v.)* [Traditional Holidays of the Vepsians of the Onego Region (Late 19th – Early 20th Centuries)]. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU.
- Vinokurova, I.Y. 2011. Karely i vepsy: etapy i territorii etnokul'turnogo vzaimodeistviia [Karelians and Vepsians: Stages and Territories of Ethnocultural Interaction]. In *Istoriko-kul'turnyi landshaft Severo-Zapada. Chetvertye Shegrenovskie chteniia* [Historical and Cultural Landscape of the North-West: Fourth Sjögren Readings], edited by S.B. Koreneva and O.M. Fishman, 92–107. St. Petersburg: Evropeiskii Dom.
- Yakupov, R.I. 2013. *V poiskakh traditsionnoi kul'tury. Arkhivno-etnograficheskaia evristika na materialakh CIA RB* [In Search of Traditional Culture: Archival-Ethnographic Heuristics Based on the Materials of the Central Historical Archive of the Republic of Bashkortostan]. Ufa: Kitap.
- Zhukov, A.Y. 2013. *Samoupravlenie v politike Rossii: Kareliia v XII – nachale XVII v.* [Self-Government in Russian Politics: Karelia in the 12th – Early 17th Century]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Znamenskii, P.V. 2003. *Prikhodskoe dukhovenstvo na Rusi* [The Parish Clergy of Rus']. St. Petersburg: Kolo.

ДИСКУССИЯ: ТЕОРИИ АССАМБЛЯЖА ДЛЯ ЭМПИРИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

ЭЛЕМЕНТЫ СБОРКИ СЕВЕРНОЙ НЕФОРМАЛЬНОЙ РЫБАЛКИ:
СОЛИДАРНОСТЬ, НОРМЫ, ГОРБУША, СЕМГА

К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова

Константин Яковлевич Коткин | <https://orcid.org/0000-0002-3281-3036> | kostyakotkin@rambler.ru | к. филос. н. | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия) | хранитель музейных предметов | Мурманский областной краеведческий музей (ул. Академика Павлова 1А, Мурманск, 183038, Россия) | ассоциированный научный сотрудник | Центр арктических и сибирских исследований Социологического института РАН — филиала Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН (ул. 7-я Красноармейская 25/14, Санкт-Петербург, 190005, Россия)

Андрей Михайлович Сергеев | <https://orcid.org/0000-0002-1553-4238> | asergeev8@yandex.ru | д. филос. н., ведущий научный сотрудник кафедры философии и социальных наук | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия) | профессор кафедры философской антропологии | Санкт-Петербургский государственный университет (Университетская наб. 7/9, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Василий Михайлович Воронов | <https://orcid.org/0000-0002-3109-3655> | voronov.mspu@rambler.ru | к. филос. н., старший научный сотрудник кафедры философии и социальных наук | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия)

Вероника Витальевна Симонова | <https://orcid.org/0000-0003-1167-7589> | v.simonova@socinst.ru | к. социол. н., PhD in Social Anthropology | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия) | руководитель Центра арктических и сибирских исследований | Социологический институт РАН — филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН (ул. 7-я Красноармейская 25/14, Санкт-Петербург, 190005, Россия) | Академия наук Республики Саха (Якутия) (пр-т Ленина 33, Якутск, 677007, Россия) | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

неформальное рыболовство, Мурманская область, ассамбляж, М. Деланда, солидарность, нормы, тихоокеанский лосось, горбуша, атлантический лосось, семга

Статья поступила 30.06.2023 | Окончательный вариант принят к публикации 01.11.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Коткин К.Я., Сергеев А.М., Воронов В.М., Симонова В.В. Элементы сборки северной неформальной рыбалки: солидарность, нормы, горбуша, семга // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 152–174. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060081> EDN: VTERBA

Kotkin, K.Y., A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova. 2024. Elementy sborki severnoi neformal'noi rybalki: solidarnost', normy, gorbusha, semga [Elements of Assemblage in Northern Informal Fisheries: Solidarity, Norms, Pink Salmon, Atlantic Salmon]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 152–174. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060081> EDN: VTERBA

Аннотация

Неформальное рыболовство (неформальная рыбалка) в Мурманской области анализируется посредством обращения к концепции М. Деланды, связанной с построением горизонтальной онтологии как альтернативы традиционным вертикальным построениям, отстаивающим иерархическое понимание мира и исключительность человека. Горизонтальная онтология М. Деланды дает возможность авторам рассматривать разноуровневые компоненты рыбалки в двух взаимозависимых осях: 1) “материальное—экспрессивное”; 2) “синтетическое—вариативное”. Эти оси позволяют проанализировать проблему отсутствия позитивного отношения к обилию горбуши, являющейся одной из наиболее существенных материальных составляющих ассамбляжа неформальной рыбалки Мурманской области. Теоретическая экспликация данной проблемы связана с возможностью осуществления синтеза материальных элементов, которые сами по себе соотносятся с разными сферами жизнедеятельности. Исторические и пространственные сюжеты показывают различные аспекты связи материального и экспрессивного в ассамбляже рыбной ловли, а также раскрывают специфику Мурманской области и возможность масштабирования неформальных практик Северов. Ситуация с горбушей как интродуцентом продемонстрировала экстериорность ассамбляжа северной рыбалки. Фигура семги, занимающая позицию между материальным и экспрессивным, стабилизирует идентичность ассамбляжа северной неформальной рыбалки и воплощает идентификацию сообщества с местом и историей. Солидарность задает образцы поведения, которые определяют не только “своих” и “чужих”, но и отношения с другими элементами ассамбляжа. Неформальные нормы отражают представления о “золотой середине” в рыбалке на Севере. Связь с историей и местом, проявляющаяся через идентификацию, открывает возможность для изменения агентности горбуши с точки зрения экспрессивности.

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 22-28-20435]

Мы решили начать свою статью с диалога о северной рыбалке, который состоялся весной 2022 г. Наш собеседник — частый участник выездов за рыбой. Тем не менее его заработок не связан с добычей водных биоресурсов, что, впрочем, не мешает ему “забивать в морозилку” не меньше центнера рыбы.

Респ.: Она не длинная, она вот такой ширины. Там такое пузо. Я думал, что она такая не бывает.

Инт.: И как по вкусовым?

Респ.: Я ее не ел. Мне картинки показали. Смотри, какая. Думаю: ни хрена себе. Они с этим безменом — 24 с хреном килограмма.

Инт.: Если еще икраяная, это сколько...

Респ.: С лососевой икрой сложнее. Я привык к сиговой. Наловили, ее и взбить легче, варить не надо. Горбуши было много, я возился летом.

Инт.: Как сделал?

Респ.: Я сначала делал как сиговую, взбиваешь, взбиваешь.

Инт.: Венчиком?

Респ.: Да. Там замучаешься (ПМА: № 3, м.).

Воспоминания респондента о предшествующем лете 2021 г. перемежались ремарками о рыболовецком стаже: “сколько себя помню, лет с 10 точно”. В разговоре затрагивались вопросы самоидентификации в поле неформального рыболовства: “и сетка, и удочка” — при описании используемых собеседником

снастей; “браконьер рыбу продает, а рыбак кушает сам, друзей угощает” — при различении рыбаков и браконьеров. Однако и в этом, и во многих других случаях нас привлекло неожиданное несоответствие: констатируемое обилие горбуши не вызывает всеобщей радости. Эта эмпирическая проблема — одна из многих, возникающих при анализе неформального рыболовства на Кольском Севере. Но для начала кратко определим различия, связанные с рыбалкой, с точки зрения юридических норм, где на одном полюсе — рыболовство как профессиональная деятельность (рыбодобывающие организации), на другом — человек, осужденный за браконьерство. Между этими полюсами находится широкое поле неформального рыболовства.

Исследование неформальных практик: различия мест и исторические аналогии

Проблематика, связанная с неформальными практиками “на Северах”¹, анализируется на самых разных уровнях. Не претендуя на исчерпывающее освещение всех проблемных полей, обозначим ключевые тематические блоки. Ряд авторов анализирует рыболовное браконьерство в ракурсе экологии и глобальных вызовов истощения рыбных ресурсов или колебания их численности, увязывая эти вопросы с локальной проблематикой устойчивости индигенного населения территорий, прилегающих к арктическим морям (см., напр.: *Muir* 2010; *Konnov et al.* 2022). В последние два десятилетия были опубликованы исследования, касающиеся неформальных практик, в том числе связанных с браконьерством (в частности, с незаконным выловом рыбы), в которые включается коренное население из-за невозможности и/или нежелания обеспечить себя иными способами “выживания”².

Основная рамка исследований “неформальности” соотносится с анализом государственного полюса и полюса, представленного местными сообществами. Дополнительными “агентами” выступают внесоциальные с точки зрения классической социологии феномены: транспорт (*Васильева* 2019), ландшафт (*Давыдов* 2019), добываемый ресурс (*Журавская* 2011; *Журавская, Рыжова* 2019). Мурманская область вписывается в рамки глокальности и ресурсов неформальной добычи (*Robertson* 1995). Если говорить о современном браконьерстве в регионе, следует отметить, что исследователи и средства массовой информации выделяют несколько его видов: связанное с промышленным морским рыболовством; крабовое; оленье (особенно с середины 1990-х годов, в связи с саамами и коми-оленьеводами); и наконец, озерно-речное. Чаще всего неформальная добыча ресурсов становится предметом изучения представителей естественных наук (*Калужин* 2003; *Lukin* 2013; *Панченко и др.* 2020). Социальные исследователи сосредотачивают внимание на оленеводческом браконьерстве и неформальном рыболовстве, в том числе на смешанной этнической и профессиональной спецификации тундровиков (*Sabev* 2002; *Vladimirova* 2006; *Цылев* 2014; *Konstantinov* 2023), на туристическом факторе неформальной экономики (*Konstantinov* 2017; *Гаврилова* 2019), а также на вопросах природопользования на Кольском Севере в целом (*Кучинский* 2007). Вместе с тем основной рамкой понимания неформального лова на Кольском полуострове становится противопоставление местного сообщества государству. Обратимся к восприятию данной проблемы в ракурсе истории.

Диахронная перспектива тематики неформальных рыболовных практик Кольского Севера, хотя и берется на вооружение социальными исследователями,

чаще всего ограничивается сюжетами советского периода, тогда как история рыболовства уходит в “глухую древность”, что подтверждают работы археологов (Гурина 1991). Два вида промысла — рыболовство и морская охота — объединялись исследователями в один культурно-хозяйственный тип³ промыслового приморского хозяйства (Бернштам 1978). Торосовый промысел, имевший большое значение для Русского Севера вплоть до 1950–1960-х годов, зависел от чередования “промысловых и непромысловых годов” (Власова 2021). Такая же картина, судя по материалам исторических источников, была характерна для промысла различных видов рыбы Баренцева и Белого морей (Лайус Ю.А., Лайус Д.Л. 2010). Периоды колебания промыслов тех лет имеют некоторую схожесть с современными циклами прихода горбуши. Непостоянство ресурса побуждало население диверсифицировать промыслы в прошлом и заставляет делать это в настоящем. В связи с чем сегодня рыбалка может выступать не только важнейшим средством выживания, но и досугом и/или дополнением к основной работе. В каждом из этих вариантов формируется набор внешних элементов, составляющих ассамбляж.

Такие элементы материальной составляющей рыболовства, как набор определенных орудий и конкретных рыболовных мест, демонстрируют удивительную устойчивость на протяжении веков (Бернштам 1972; Лайус Ю.А., Лайус Д.Л. 2010), что является вещественным подтверждением мнения о традиционности промысла⁴. Зафиксированные в исторических документах рыболовный инвентарь, данные учета выловленной рыбы, определенные запреты, например на ловлю в верховьях рек, — все это демонстрирует историческую глубину опеки со стороны властных институций, распространяющуюся не только на людей далекой периферии, но также на добываемые ими ресурсы, места и орудия лова. “Коренное” сообщество, противопоставляя себя “неавтохтонному” населению, и сейчас подчеркивает свою локальную идентичность за счет добычи различных ресурсов. Оно сохраняет свою прошлую “сборку” благодаря артельной организации промысла и уравнительному перераспределению рыболовных участков (Ефименко 1869)⁵. Статус промысловика определялся количеством рыбы, качеством участка, разнообразием орудий лова, т.е. не только социальными элементами.

Учитывая многочисленные волны освоения-колонизации, было бы ошибкой воспринимать юг Кольского полуострова исключительно как культурно-унифицированный в историческом отношении регион; его полинациональность (и поликультурность) усилилась в послевоенный советский период. В контексте рыбной ловли “национальный фактор” особенно заметен в отношениях официальных и неофициальных “коренных” жителей — саамов и поморов: первые как вытесненные с исторических хозяйственных территорий имеют большие льготы в сравнении со вторыми. Если использовать язык классической социологии, то важными элементами формирования и изменения сообществ являются олени и рыба.

Советский период противопоставил традиционный лов промышленному лову с неизменно нараставшим контролем государства, ставшим повсеместным после 1960-х годов. Неофициальные “уловистые места”, наличие самодельных орудий лова и вылов видов рыб, известных только местным (напр., второстепенного пинагора), природные и биологические ритмы (знания о них воплощались в местных названиях ветров и видов рыб) подчеркивали взаимообусловленность элементов сборки северной рыбалки.

Неформальный лов в советское время — это только фон для освещения других проблем: увеличения товарности колхозов, загрязнения водных ресурсов, развития рыбоводства и увеличения молоди рыб (особенно ценных пород), научных исследований внутренних водоемов. Статьи о “браконьерах”, наряду с другими “рыболовными” сюжетами, служат единичными напоминаниями о проблеме неформальной рыбалки. Браконьерство фигурирует как осуждаемая, негативная практика. Однако показательны оговорки о возможностях лова инспекторами или “научниками” (научными исследователями). Советский браконьер в публикациях самых разных жанров предстает неким “черным ящиком”⁶. Основные “акторы”, явленные читателю местной прессой, — ученые и сотрудники “Мурманрыбвода”, которые, наряду с контролем, занимаются разведением и исследованием рыб во внутренних водоемах. В 1990–2000-е годы взаимодействующими элементами ассамбляжа рыбалки становятся “коренные малочисленные народы” (саамы) и бизнес, в том числе иностранный. В 2000-е годы все более заметным действующим лицом оказываются силовые структуры. В последнее время возможности, открытые только элитным рыболовным лагерям, первоначально ориентированным на иностранный и российский бизнес, становятся доступными и для владельцев рыболовных участков, и для “широких масс” туристов.

Исторический ракурс позволяет увидеть индивидуальность и синтетический характер ассамбляжа региональной северной рыбалки. В него включается множество активных элементов, демонстрирующих возможность объединения и нелинейного изменения (*Деланда* 2018: 11, 20).

Рыбалка: теоретические, аналитические и методические рамки

Первоначальное приближение к осмыслению проблематики нашей полевой работы (неформальное рыболовство) связано с неформальной экономикой, которая подчеркивает сложность изучаемых процессов многообразными терминами — это, например, “эксполярность” (*Шанин* 1999) или “сеть” (*Барсукова* 2000). Неформальная экономика предполагает множество теоретических подходов, но относительно устоявшимися считаются теория модернизации, неолиберальная, политэкономическая и институциональная теории (*Williams* 2023: 24–53)⁷. Среди авторов, разделяющих эти подходы, есть те, кто тяготеет к социологическому/антропологическому ракурсу исследования; они стремятся дать “более насыщенное”, в сравнении с узким экономическим, описание элементов неформального (*Williams* 2023: 117). Теория модернизации сводит элементы неформального к “большим” институтам, например к власти или к экономическим моделям. Однако такой подход подчас приводит к зависимости “культуры” и “морали” от “товаров” и “денег”: товары и деньги начинают предопределять культуру и мораль, вследствие чего последние больше не являются элементами “сборки”, именуемой в настоящей статье “ассамбляжем”. Экономико-социологический ракурс часто оставляет за рамками рассмотрения многообразие материального и сводит процессы к объяснениям “социологии социального” (*Латур* 2014, 2021) через противопоставление двух противоположностей — власти и общественных объединений. Не приуменьшая значения данных эвристических моделей, отметим, что они не являются единственно возможными, но самое главное — они не позволяют разрешить стоящую перед нами проблему. Ее

решение видится нам во включении в аналитическую модель нечеловеческих элементов, в частности одного из ресурсов неформального рыболовства — горбуши. Естественнаучный ракурс в этом случае не подходит, так как не учитывает социальное как воздействующее. Следующим шагом в нашем исследовании стал анализ теорий, демонстрирующих так наз. поворот к материальному. Из всего их многообразия мы остановились на сетевой теории Б. Латура и теории ассамбляжа М. Деланды. Схожесть взглядов этих авторов видится не только в снятии оппозиции “природное—социальное”, но и в уравнивании различных элементов сети (или ассамбляжа), их возможностей демонстрировать индивидуальную силу в выявлении разнообразия отношений между ними (Латур 2021; Деланда 2018). Социальная антропология также не отказывается от понятий “ассамбляж” и “сеть” в контекстах, близких к восприятию неформальной экономики (Цзин 2017), в том числе в контексте территории российской Арктики (Konnov et al. 2022). Модели Б. Латура и М. Деланды являются также предметом теоретического интереса антропологов (Jensen et al. 2017).

Различение этих двух теорий “материального поворота” связано с более корреляционистской позицией Б. Латура (Харман 2017: 23–24). У Б. Латура “формирование” и “затягивание” узлов сети приводит к соперничеству различных силовых полей, к необходимости обоснования их сил и к демонстрации асимметрии актантов (Латур 2015: 220–239). Возможность раскрытия различных смыслов неформальной рыбалки⁸ связана с плоской онтологией⁹, которая аксиоматически устанавливает приоритет горизонтальных связей над вертикальными. “Ассамбляж” — центральное понятие теории М. Деланды, важное для нашей статьи, — обнаруживает свои истоки в философии Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Оно может переводиться на русский как “расположение”, “компоновка”, “расстановка”, “устройство” и, наконец, “сборка”. Однако закрепление самим М. Деландой понятия “ассамбляж” символизирует его собственный “перевод” философского концепта на язык социальной теории (Деланда 2018: 9). Ассамбляжи сочетают глобальное и локальное именно в одной плоскости: они экстерииорны, включают гетерогенные компоненты без приоритета одних над другими. Причем одни ассамбляжи могут выступать частями других — более крупных, это обуславливается внутренними горизонтальными компонентами и определенным (своим) местом внутри больших построений (DeLanda 2016: 9–10). Ассамбляж в трактовке М. Деланды имеет три оси: “материальность—экспрессивность”, “территориализация—детерриториализация” и “кодирование—декодирование” (Деланда 2018: 21–25). Плоская онтология М. Деланды не свободна от противоречий (Шевченко 2020; Wolfendale, Brassier 2014), которые ее критики видят в традиционных аргументах “философий доступа”¹⁰.

Компоненты ассамбляжа играют вариативные роли. Рассмотрим неформальную рыбалку на конкретной территории, акцентируя внимание на оппозиции материального и экспрессивного. Возникает вопрос: что может добавить рассмотрение ассамбляжа рыбалки к классической социологической логике?

“Рыбалка” — довольно удобный, используемый в быту термин, который отражает сложное сочетание компонентов, несводимых друг к другу. Это масштабируемая сеть с различным числом составляющих, многообразными взаимодействиями и нелинейными причинно-следственными связями. Так, элементы северной рыбалки демонстрируют контингентные и эмерджентные свойства в противоречивом отношении к горбуше на севере и на юге региона, в то время

как семга повсеместно воспринимается как рыба-символ. Наше внимание сосредоточено на материальных сущностях, обладающих способностью изменять ассамбляж, которые не воспринимаются в качестве значимых в рамках классической социологии. Акцент исключительно на анализе поведения отдельных рыбаков или отдельных сообществ туристов, поморов, “северян” не позволяет ответить на вопрос о различных статусах семги и горбуши. И семга, и горбуша обладают собственными нематериальными и символическими ресурсами, которые маркируются территориально — как “элитные” рыболовецкие лагеря на мужских реках. Рыбалка как ассамбляж объединяет анализ на макро- и микроуровне, не позволяя отождествлять себя исключительно с товарно-денежными отношениями или психологией отдельных рыбаков.

М. Деланда определяет материальное через физическое (телесность), не противопоставляя одно другому (Деланда 2018: 22). Экспрессивное вмещает широкое поле обобщающих поддерживающих солидарность элементов — от языка и генов до символов и идентичностей (Там же: 33)¹¹. В материальном выделим один из видов добываемой в регионе рыбы — тихоокеанского лосося (горбуши). Экспрессивное будет представлено нормативной составляющей, которая формулирует рамки и правила действий, а также предопределяет солидарность человеческих компонентов ассамбляжа. Не менее важны исторический и территориальный контексты, показывающие сложность формирования ассамбляжа неформальной рыбалки на Кольском полуострове. “Хронос” и “топос” в нашем случае выступают в качестве постоянных факторов усложнения предметов, мест, властных отношений разного масштаба и приводят к изменению ассамбляжа.

В данной статье нас будут интересовать два концепта теории М. Деланды в разрезе вариативности и синтетичности ассамбляжа — материальное и экспрессивное¹². Выявленная в ходе наших полевых наблюдений проблема “неудовлетворенности обилием”, которую мы обозначили выше, переводится на язык теории М. Деланды следующим образом: способно ли материальное (с сильным количественным весом), выполняющее вариативную роль в ассамбляже, быть также и синтезирующим элементом? Эмпирика подсказывает, что такая потенциальная возможность имеется: так, число рыбаков в регионе увеличивается в периоды хода горбуши, большое количество которой приводит к изменению рыбалки. Но можно ли утверждать, что горбуша аналогично семге символически связывает ассамбляж? Или нужно говорить о формировании нового ассамбляжа?

Поскольку круг проблем определен, нет необходимости заниматься всеми элементами ассамбляжа (так зачастую поступает и сам Деланда)¹³, отметим лишь, что пространственный ракурс Северов отсылает к материальности и территориализации в концепции М. Деланды. Севера раскрывают различные формы собранности разных ассамбляжей рыбалки (“неформальных практик”) на одной или нескольких территориях. Исторические сюжеты, связанные с ассамбляжем кольского рыболовства, показывают формирование всевозможных его элементов: от предметно-вещевых и пространственных до экспрессивных. Ось “материальное—экспрессивное” и компоненты, способствующие синтезу/стабилизации (или вариативности — от изменяемости до трансформации [Деланда 2018: 21]), задают сетку различий и план дальнейшего изложения. Сначала на примере “рыбной составляющей” как элемента материального разбираются ее, выражаясь языком М. Деланды, способности синтеза/вариативности. Затем

анализируется экспрессивность этих способностей на примере нормативности и солидарности.

Перед изложением основного материала эксплицируем методику наших полевых исследований. Сбор данных осуществлялся в нескольких муниципальных образованиях Мурманской области¹⁴. В работе использовались стандартные способы социально-антропологического/этнографического исследования: “снежный ком”, интервьюирование (полуструктурированное интервью), включенное наблюдение, а также приемы визуальной антропологии и ведение полевых заметок¹⁵.

Предварительный анализ полевого инструментария был проведен участниками проекта онлайн и на очной встрече в г. Мурманске, затем осуществлялись промежуточные онлайн-консультации, включающие обмен информацией, корректировку методики, локаций и объектов наблюдения в соответствии с изменяющимися условиями, задачами и планами (по аналогии с методикой “длинного стола” [Штейнберг 2021]). Период сбора полевых материалов — первый и третий кварталы 2022 г. В ходе полевых работ с согласия респондентов проводились глубинные интервью (N = 30) с фиксацией на диктофон. Были учтены и существенные устные комментарии, сделанные собеседниками, отказавшимися от записи.

Интервьюирование проходило в различных локациях — от магазинов и улиц до кабинетов чиновников и дачных домиков. Наблюдения, записи, фиксация информации на фотоаппаратуру делались в местах продажи символики рыболовства и сувенирной продукции, в пунктах официальной продажи рыбы и ее приема, в точках расклейки объявлений о рыбной ловле и приеме рыбы. Осуществлялся сбор материальных свидетельств, связанных с рыбалкой: “Памятка рыболова”, отдельные номера местных газет.

Следует указать на сложности интервьюирования и частые отказы от него. Показательна фраза одного из местных жителей юга Кольского полуострова: “А, это вы — ребята-социологи. Давайте — до свидания!”. Наш собеседник вспомнил, что в советское время на вопрос исследователей о ловле атлантического лосося (семги) рыбаки прибегали к жестам: прикасались пальцем к губам, сигнализируя о необходимости молчать, а потом добавляли тихим голосом “секретная информация”. Не правда ли, реакции сопоставимы. Однако заметим, что в целом местными жителями были даны достаточно содержательные и разнообразные ответы на тему неформальной рыбалки.

Материальное: горбуша и семга. Горбушу — одну из основных рыб, добываемых сегодня и туристами, и местными, — можно рассматривать в качестве материального элемента в ассамбляже неформальной рыбалки Кольского полуострова (как объект, обладающий телесностью, предметностью, занимающий свое место в мире).

Фигура горбуши объединяет в себе почти исключительно утилитарные составляющие: это материализованный ресурс, продукт питания, возможность заработка. Самим своим появлением в регионе и связанными с этим последствиями горбуша демонстрирует нелинейную логику развития ассамбляжа рыбалки и возможность включения в него множества внешних компонентов. Горбуша маркирует настоящее как изобильное и одновременно негативное. Она заставляет формулировать тактические цели, связанные с изменением норм рыболовства, в сторону упрощения получения разрешений на вылов избыточного количества рыбы.

Как указывалось выше, мы рассмотрим два параметра материальной составляющей горбуши — синтетический и вариативный. Горбуша является наиболее удачно акклиматизировавшимся видом дальневосточного лосося, который со второй половины 1950-х годов был вселен в Баренцево и Белое моря (*Лоенко и др.* 2000). Интродуцент был завезен после научной экспертизы биологов и активно изучался в последующие годы, когда молодь горбуши выпускалась в количестве от нескольких сотен до миллиона единиц. Взаимодействие горбуши с автохтонными обитателями водоемов воспринималось в контексте ее защиты как новичка от рыб-старожилов северных водоемов (*Бахитанский* 1970). Сциентистский энтузиазм охлаждали голоса местных скептиков: “Сколько боролись в 60-е года, когда запустили. Отец говорил, и деды все говорили, что не нужна горбуша” (ПМА: № 2, м.).

В современной ситуации горбуша еще в большей степени становится агентной, в нечетные годы существенно изменяя различные аспекты жизни населенных пунктов региона, имеющих связь с морями. Так, 2021 г. многие называли одним из самых необычных, когда говорили о количестве горбуши: “Она выпрыгивала из сетки, стояла, кишела” (ПМА: № 11, м.). Назывались объемы: примерно 700 т (*Войничко* 2022). Положительно окрашенные оценки “изобилия” горбуши в подаче местной прессы воспринимаются местным населением негативно¹⁶. Здесь уместно сослаться на заимствованное у жителей Норвегии “прозвище” горбуши — “зомбуша” (ПМА: № 26, м.). Рыба ассоциируется с земноводными: “в болоте мы перешагиваем ее, в болоте — гора, вот просто брали руками ее” (ПМА: № 6, ж.). Количество горбуши становится проблемой из-за ее недовыловленности: берега водоемов усеяны умершими особями, издающими неприятный запах, — указывают респонденты. Здесь важна скорее не “объективная” оценка запаха, а обобщенное восприятие ситуации как “из ряда вон выходящей” и заставляющей обозначать свое отношение к ней местных жителей.

Семга и горбуша выступают как противоположности. Семга — эксклюзивна и традиционна. Она синтезирует, связывает в единую последовательность прошедшее (“время отцов и дедов”) и вызывающее опасения будущее, поскольку атлантического лосося (семгу) необходимо сохранить, “чтобы внукам, потомкам что-то осталось” (ПМА: № 15, м.). Фигура семги — это материальный ресурс поддержки общественных связей внутри сообщества поморов и — шире — жителей севера; ее символический статус — “царская рыба”. Семга выражает исторически и структурно оформленные паттерны взаимодействия со средой: от организации и периодичности промысла до традиции подарков и праздников. Однако эти взаимодействия сложно свести исключительно к моральной экономике или межгрупповым дарам-обменам, поскольку существуют “посредники”, такие как климат и календарные праздники, влияющие на промысловый цикл и его содержание.

В противопоставление белорыбце семга воспринимается как рыба в целом (*Лайус Ю.А., Лайус Д.Л.* 2010: 18), горбуша же, которая тоже является красной рыбой, — как пришлая обительница водной стихии, переворачивающая сформированный социальный порядок с ног на голову. Показательно расположение других видов рыбы в своего рода рыбной иерархии. Так, один из наших собеседников утверждал, что при поимке горбуши и не всегда любимой рыбаками “костлявой” щуки, предпочтение отдается последней: “там не надо труда столько вкладывать” (ПМА: № 4, м.). Усилия как дополнительный маркер раскрывают

многоуровневую шкалу ценности различных пород рыбы: одних мало, других много; одни поймать относительно просто, другие нет. Горбуша, если не рушит, то расшатывает эту шкалу: вылов ее легок, она доступна. Такому восприятию не мешает тот факт, что горбуша является ценным ресурсом, на котором можно хорошо заработать.

Горбуша побуждает и заставляет менять сложившиеся иерархии оценок и ценностей путем вмешательства в экономику рыбалки. И это отдельная, большая тема. Отметим только, что для любой рыбы цена “для своих” ниже, чем цена “для чужих”, а под “чужими” понимаются не столько приезжие, сколько все те, с кем у местных рыбаков нет неформальных контактов. Ход горбуши заставляет менять отношение местных к рыбалке в целом.

Общее место в интервью — восприятие горбуши как сорной рыбы. Не удивительно, что люди раздают ее. “Я сам ходил и раздавал то же самое. Штук 30 отдал” (ПМА: № 26, м.). Это не мешает местным жителям сохранять горбушу в замороженном виде на протяжении года как для своих нужд, так и на продажу (в “заводской” пэт-упаковке). Даром отдают горбушу и туристы: “Люди, которые приезжали из Твери, из Москвы, отовсюду, я видел, мужики просто ловили и раздавали местным эту рыбу” (ПМА: № 6, м.). Фрейм рыбы как подарка — стандартная рамка отношений в любом приморском сообществе. Но в нашем случае перед нами не дар, о котором говорил М. Мосс (*Мосс* 2011), скорее речь идет об отдаче на границе морального и экономического даров¹⁷. Дар горбуши отчасти смыкается с потлачем, подчеркивая социальный капитал рыбака, который активно действует (ловит) и обладает за счет своей активности ресурсом, который отдает другому. В рамках такого контекста семга вновь оказывается на другом в сравнении с горбушей полюсе — полюсе даров-обменов в их классической форме¹⁸: “Да все у нас у магазинов, вокзалов рыбу семгу покупают и везут отсюда. <...> Просто везут как подарок” (ПМА: № 11, м.).

Однако рыбалка не исчерпывается элементами солидарности, проявляющимися в дарах и обменах. Существует определенное напряжение между местными рыбаками и приезжими; в качестве локаций исходящих турпотоков в интервью звучали такие регионы, как Карелия, Ленинградская и Тверская области, а также столицы (Москва, Санкт-Петербург), жители которых упоминались не единожды.

Считается, что приезжие обладают большими ресурсами: “Причем люди приезжали сюда на территорию, покупали холодильники, шуровали обратно, по трассе шли. Оно все оправдывается” (ПМА: № 12, м.). К тому же и местные рыбаки, как говорят они сами, в зависимости от возможностей вылова, разделяются на две крайние группы: “капиталистов” и “бичей”:

Горбуша идет июль-месяц, самая жара. Это значит, у тебя должно быть наличие холодильников, логистика, если так серьезно говорить. Кто-то ловит и могут заработать за это время. И слава Богу, они деньги-то домой принесут. Но чтобы это сделать, тебе нужен первоначальный капитал очень хороший. У бичей этого капитала нет (ПМА: № 24, м.).

Жаркое время горбушевого хода порождает не только отношения связанности, но и конфликты. С точки зрения местных, в этом вина приехавших — лимиты¹⁹:

Респ.: И с этим надо что-то делать. Потому что сейчас опять будет ругань, поножовщина из-за чистки горбуши. Ее же чистят прямо на берегу, бросают. Вонюха невозможная.

Инт.: А поножовщина, в смысле, прямо это?

Респ.: Начинается. Вы тут приехали. Нас...те (испражнитесь. — *Авт.*), слово за слово, и конфликт. С тройниками²⁰ в башке сколько в больничку привозили (ПМА: № 26, м.).

В то же время агентность горбуши проявляется не только в эскалации напряжения, но и в его снятии. Все наши собеседники считают, что нужно “что-то делать”; эта фраза могла бы восприниматься как реплика в сторону, если бы не последние сообщения в средствах массовой информации об увеличении квот на вылов и не пресс-конференция губернатора области, затронувшего эту тему (Браконьеры... 2023). Смысл интенций рыбаков заключается в том, что необходимо разрешить любительскую добычу горбуши за пределами рыболовных участков (Жителям Заполярья... 2021). Следует заметить, что нововведения открывают большие возможности для вылова горбуши не в реках, а в море, кроме того, утвержден перечень рек, где лов вообще запрещен, поскольку там нерестится семга. Отметим, что первые оценки этих послаблений, высказанные рыбаками Мурманской области, различаются. Так, на крупнейшей онлайн-площадке “Мурманский рыболовный форум” нередко пишут о том, что нововведения фактически не повлияют на сложившееся положение дел: “Похоже будет как в 2021 г. ловить будут ВСЕ и ВЕЗДЕ, а гонять будут чаще сеточников и изредка любителей уды и спиннинга” (Мурмаш 2023). Независимо от того, будут ли эти нововведения надолго зафиксированы, либерализованы, расширив возможности лова горбуши, или, наоборот, отменены, — можно предположить, что “волна горбуши” будет размывать сложившиеся нормативные границы. Нелегальный лов рассматривается многими рыбаками как возможный, но сложно настраиваемый процесс, регулируемый формальными рамками: “С одной стороны, не дать поймать семгу. С другой стороны, дать поймать горбушу” (ПМА: № 7, м.). В непосредственном общении с рыбаками выясняется, что нормы оказываются еще более неопределенными, чем может показаться на первый взгляд: “Горбушу в прошлом году многие ловили. <...> Их никто не гонял. Меня порадовала позиция надзорных органов, которые не гоняли людей” (ПМА: № 10, м.). Выраженная позиция не означает полного одобрения нелегального вылова; в том же интервью собеседник указывает, что он против вылова сетями. Таким образом, в данном случае рыбалка (если иметь в виду лов горбуши) демонстрирует нечеткость нормативных границ, а сама горбуша — необычные проявления неформального вылова в северных водоемах, а отнюдь не существующую серую зону²¹.

Важно, что ситуация негативного восприятия горбуши не может быть объяснена простым вторжением неценного инвазивного вида, который якобы вредит популяции более ценной семги. Горбуша в силу своего изобилия, особенно в пугину 2021 г., влияет на неформальные рыболовные практики юга Кольского полуострова; она расценивается как средство получения хорошего заработка и одновременно как бросовая рыба. Горбуша и семга — материальные составляющие ассамбляжа неформальной рыбалки на Севере. Первая действует синтетически, когда подключает внешние элементы (другие территории, людей, отчасти дары и обмены), но чаще она выступает в вариативной роли. Вторая выполняет

пограничную материально-экспрессивную роль, подчеркивая региональную поморскую особость и солидарность. В этом смысле дихотомия М. Деланды “материальное—экспрессивное” позволяет лучше понять различие в восприятии этих двух рыб.

Экспрессивность: рыбацкая солидарность (неформальная рыбалка и “правильные” браконьеры). “Вот у меня товарищ вышел на речку с удочкой, а ему уже отдыхающие на речке говорят: типа, будьте осторожны, здесь инспекция ездит. Они понимают, что он браконьер, наверное, нарушает. Но это такое вот...” (ПМА: № 6, м.). Так наш собеседник определил странную взаимопомощь находящихся около водоема рыбаков, в которой сквозит скрытое противостояние людям, облеченным властью. Сделанное отдыхающими предупреждение — отнюдь не поддержка ненормативных действий, а сигнал, выражающий синтетическую “среднюю позицию” между приятием и неприятием власти местным сообществом. Дополнительный словесный маркер осознания ситуации (“ну это такое вот...”) демонстрирует неопределенность отношения к неформальной рыбалке, широкое поле синтеза различных вариантов самоидентификации неформального и одновременно устойчивость серой зоны неофициального рыболовства.

Одной из крайностей восприятия неформальной рыбалки является осуждение браконьерства. Это общее место в ответах респондентов²². Другая крайность — реализация возможности вылова всего и вся: “Сколько ловится, столько ловим до упора” (ПМА: № 16, м.). Неприятие неформальной рыбной ловли редко бывает безоговорочным: чаще учитываются многочисленные “корректирующие” факторы. Крайности проявляются и в оценках этих практик: от утверждения “абсолютно все браконьеры” (ПМА: № 6, м.) до описания искоренения браконьерства и неограниченного лова через легализацию (путем приобретения лицензий и квот) и осознание таких способов добычи рыбы как устарелых (ПМА: № 16, м.). Ассамбляж неформальной рыбной ловли может соотноситься с историческими и традиционными ее обоснованиями. Понимание рыбного лова — от браконьерства до допустимых неформальных практик — связывается с изменением соотношения его компонентов, которые отменяются и/или дополняются новыми. Исторические изменения в восприятии наших респондентов становятся всеобщим уравниателем, который раскрывает и варианты такой замены.

Социальный портрет браконьера-рыболова выстраивается посредством противопоставления государства и местного сообщества; чаще всего такой портрет воспроизводится через обращение к причинно-следственной логике. К факторам, способствующим развитию браконьерства, относят: условия сложных 1990-х годов, ментальность, неясность правовых норм, потребность в рыбалке как отдыхе, возможности “хода рыбы” (Гущин и др. 2010). Все эти факторы просматриваются и в интервью наших респондентов: в словоупотреблении — на границе столкновения социальных норм и практик (Сергеев и др. 2022).

Факторами, конституирующими допустимость браконьерства, являются вещи и места²³. К вещевым компонентам относятся, в частности, различные орудия лова, которые — самим наличием и “участием” в вылове рыбы — “заявляют” о своей нормативности, раскрывая несостоятельность формальных норм. Так, с точки зрения некоторых информантов, удочкой можно ловить везде. Более того, в качестве орудия лова часто допустимы сеть или сачок. И здесь в игру вступает искусство рыболова, который за короткое время может удочкой

или сачком поймать много рыбы. Понимание допустимости или недопустимости мест лова самими рыбаками не совпадает с определением таких мест законодательством. Вдобавок к этому, формальные разрешения могут обходиться с помощью скрытых орудий лова и умолчания в отчетах о содержании вылова.

Экспрессивность, по М. Деланде, не представима без языка. Лексическая составляющая разговоров о нормах достойна отдельных публикаций. Сочный язык, отсылающий к 1990-м годам — поре первоначального накопления капитала (браконьеры = “брокеры”), к повседневности рыбака (“черпать”, “царапают потихоньку”) и работе рыбинспекции (“пальцем пожурят”), фиксирует реалии нормативности и отношения к ней. С одной стороны, обращает на себя внимание тяжесть и сложность неформальной занятости: “Вместо того чтобы на рыбалку покупать снасти, сетку, бояться, переживать за то, что меня поймут, мне оно не сильно нужно. Поэтому сейчас я перешел на лодомоторный отдых, мне нравится просто кататься по озерам на лодках, ночевать в палатках, сидеть у костра, кушать тушенку с макаронами, это все мое прямо” (ПМА: № 9, м.). Оговорки в описаниях неформальной рыбалки подчеркивают ее “попутность” и поиск через нарушения “золотой середины” (“более-менее”, “не превышая”). Таковы рамки неформальных практик. Однако слова, используемые респондентами, очерчивают и иной, больший масштаб, акцентирующий внимание на солидарности и идентичности: “Надо ловить только такую, которую ты съешь. Но нельзя ловить больше, чем ты съешь. Все равно некоторые моменты приличия у людей остались. И это хорошо, это нас и отличает” (ПМА: № 9, м.).

Выразителен элемент противопоставления в интервью местных и приезжих с точки зрения солидарности. “Иногородние” — это жители другого населенного пункта, другого района области или инообластные²⁴. “Другими” называются туристы-рыбаки, сплавщики²⁵, жители столиц. Они в подтексте сказанного обозначаются временщиками и рыбаками “по случаю”, в отличие от местных жителей. Браконьерство, в контексте рассуждения о приезжих как основных браконьерах, воспринимается негативно даже теми местными, кто позволяет себе ставить сетки: “Я сам сетки срезал”.

Однако сводить неформальный лов только к оппозиции “свои—чужаки” (Гаврилова 2019) будет упрощением. Чужаками “становятся” из-за нарушения формальных и неформальных норм (лов рыбы без лицензии сплавщиками, загрязнение берегов потрошенной рыбой без икры) или социальных представлений о норме. На границе с такими “чужими” находятся и те “свои”, кто приобретает дорогую машину или строит дом на, так сказать, неофициальные трудовые доходы. К “чужим” относятся и саамы, которые получают льготы по вылову как “коренные жители” и потенциально могут перекрывать допустимый объем. Наконец, браконьер — это иногда целенаправленно отдалающийся от общества человек: “Это маргинальство. Я не знаю точного термина. Но это люди, которые асоциальны, они не хотят встраиваться в общество” (ПМА: № 7, м.)²⁶. Напротив, когда местный ловит сетью (иногда и “для себя”) в относительно небольших объемах, то это воспринимается как нечто допустимое. Обоснованием таких “двойных стандартов” становится “традиция” рыболовецкого региона: “наши отцы, наши деды всегда ловили рыбу сетями, и всегда рыба была” (ПМА: № 9, м.). Неформального рыбака оправдывает и вид выловленной рыбы (горбуша): “Не лицензию надо продавать, а людям платить, чтобы это г... не вылавливали” (ПМА: № 4, м.).

Браконьером воспринимается чужой, находящийся за границами сообщества. Это может быть и местный радикальный нарушитель норм органической солидарности, и тот, кто действует вопреки сложившимся историческим и социальным практикам. Символом расшатывания традиционных устоев воспринимается горбуша, масштабы путины которой в 2021 г., по крайней мере на Терском берегу и в Кандалакшском районе Мурманской области, привели к массовому вовлечению в ее неформальный вылов приезжих рыбаков-туристов, местных жителей, а также к возникновению временной цепи поставок икры и рыбы в Москву, Санкт-Петербург и другие регионы.

* * *

Ассамбляжная теория располагает неформальную рыбалку в горизонтальной (плоской) онтологии, что позволяет снять стандартные противопоставления власти и общества, характерные для классической модели неформальной экономики, предполагающей вертикаль институциональных и экономических объяснений. Ассамбляж рыбалки на Кольском полуострове имеет историю, формирующую его специфику и определяющую особенности его понимания и сегодня, что прежде всего проявляется в соотношении материального и экспрессивного полюсов неформального рыбного лова. Важно и то, что пространства неформальных практик могут масштабироваться. Рассмотрение Северов раскрывает различные возможности изменения ракурса восприятия рыбалки и неформальных практик в территориальном и ресурсном отношениях, а также расширяет исследовательскую перспективу. Исторические сюжеты демонстрируют специфическую устойчивость кольской рыбалки во времени и пространстве.

Полевые исследования дополнили стандартизированный портрет браконьера, выделив, в частности, такие элементы его экспрессивной составляющей, как солидарность и нормативность, задающие образцы поведения. Нарушитель — это всегда другой, тот, кто не связан с местным сообществом или его нормами, маргинал. Причем такие неформальные нормы возникают и определяются в контексте поиска оптимального варианта и золотой середины.

Горбуша — не единственный элемент материальности в ассамбляже. Но именно она обладает большой силой и воздействует на другие составляющие ассамбляжа: от ландшафтов и способов рыбалки до действий туристов и местных властей. Горбуша не до конца выполняет синтетическую роль и даже стимулирует конфликты.

Изложенный материал показывает, что горбуша (обладающая экстериорностью) — это элемент, изменяющий ассамбляж. Семга же занимает промежуточную позицию между материальным и экспрессивным и имеет выраженное ценностное содержание — воспринимается как рыба, символизирующая идентификацию с местом и историей. Составляющие экспрессивного полюса — солидарность и нормы — фиксируют довольно широкое поле вовлечения в серую зону одобряемых действий. Экспрессивное (воплощенное, в частности, в подарках и обменах) подчеркивает разделение на “своих” и “чужих” или включение в разряд “своих” посредством разделения одобряемых действий (синтезирующие функции) и противоречий, доходящих до конфликтов (вариативные функции).

Отсутствие позитивного восприятия горбуши при ее обилии может быть объяснено “покушением” на позиции семги — рыбы, прочно связанной с местом

и историй. Эта связь не может быть заменена только за счет количественного превалирования “дальневосточной гостыи”. Горбуша должна включать и экспрессивные элементы, что, возможно, позволит ей стать синтезирующим элементом ассамбляжа северной рыбалки.

Примечания

¹ О различии “Сёвера” и “Северов” см.: *Мюклебуст и др.* 2016. В широкое понятие “Севера” включается в данном случае и Сибирь.

² Кроме рыболовства, близким к браконьерству или собственно браконьерским является отстрел оленей местным населением или приезжими (*Головнёв* 2016; *Клоков* 2020; *Шаховцов и др.* 2015). Подчеркнем, что местные жители отнюдь не всегда являются представителями “коренных малочисленных народов Севера”.

³ Формулировка Т.А. Бернштам. Первоначально М.Г. Левиным и Н.Н. Чебоксаровым использовалось понятие “хозяйственно-культурный тип”.

⁴ Смена орудий лова и/или наделение их дополнительными свойствами (электронная удочка, забор/ПУЗ — рыбоучетное ограждение) — отдельная захватывающая тема будущего историко-социологического анализа.

⁵ Не исключались и “более капиталистические” торги (*Власова* 2021: 61–62).

⁶ Исключением являются художественные произведения А.Н. Никитина и В.С. Маслова, описывавших среди прочего проблемы рыболовства в Мурманской и Архангельской областях.

⁷ О несколько другой терминологии теорий неформальной экономики см.: *Dell’Anno* 2022.

⁸ И если “рыбалка” в нашей статье отсылает к неформальным определениям в речи наших информантов, то “рыболовство” — к нормативному стилю юридических документов.

⁹ К тем авторам, чьи работы стимулировали развитие идеи плоских онтологий, можно отнести широкий круг теоретиков — от Б. Спинозы до Ж. Делёза. А к тем, кто ассоциируется с этой теоретической рамкой в приложении к антропологии, кроме М. Деланды и Б. Латура, можно назвать А. Мол, И. Цзин.

¹⁰ Учитывая не исключительно теоретический ракурс статьи, остановимся лишь на одном противоречии, отмечаемом критиками Деланды: на различии “метафизического и эпистемического значений ассамбляжа” или акценте на “трансцендентальной необходимости частей и целого” (*Шевченко* 2020: 143, 150). Эти упреки в целом нерелевантны для спекулятивных реалистов, а в случае с ассамбляжами подменяют аксиоматику, так как для М. Деланды оси и элементы ассамбляжа находятся на одном уровне. Иными словами, каждый из оппонентов акцентирует внимание на свойствах, важных для него. Критика концепции Деланды показывает сложность построения “горизонтальной эпистемологии”. Неизбежно выделение тех или иных элементов, которое определяется концептуальной рамкой и проблематикой. В статье такими элементами являются семга и горбуша.

¹¹ По Деланде, классическими компонентами экспрессивности являются язык и гены. В связи рыбалкой этот аспект рассмотрен на примере языковых игр в витгенштейновской оптике (*Сергеев и др.* 2022).

¹² Ось “синтетическое—вариативное” четко не эксплицирована Деландой, но выстраивается самой его логикой анализа ассамбляжа, необходимостью его “стабилизации”. Она выявляется, например, в употреблении синонимов и близких по смыслу терминов. Так, упоминается о вариативных ролях или синтетических процессах (*Деланда* 2018: 21, 25).

¹³ Описание полного ассамбляжа даже исключительно в нарративном ключе — задача сама по себе нетривиальная и интересная, однако она выходит за рамки проблематики статьи.

¹⁴ Следуя этике проведения полевых исследований и традиции публикаций о неформальных практиках (см., напр.: *Клоков* 2020), мы не указываем личные данные информантов и конкретные населенные пункты. Интервью пронумерованы, указан пол собеседника.

¹⁵ О методике см. цитируемые ниже статьи журнала “Этнографическое обозрение” и недавние работы (напр.: *Ермолин и др.* 2022).

¹⁶ Такие мнения звучали в подавляющем большинстве интервью.

¹⁷ О разграничении обмена как дара, пронизанного свободой, и товарного обмена см.: *Цзин* 2017.

¹⁸ На материале Кольского полуострова об этом, в частности, см. у Ю. Константинова (*Konstantinov* 2017).

¹⁹ В роли лимиты могут выступать и жители других населенных пунктов области, в частности из столицы региона.

²⁰ Тройник — рыболовная снасть с тремя крючками.

²¹ Серая зона — область, в которой организации/люди работают на грани законности или нарушают нормы и правила; стандартное определение, используемое для описания неформальных практик (*Шанин* 1999).

²² Не стоит забывать о социально одобряемом ответе, как о первой реакции на сложный вопрос о нарушении формальных правил.

²³ В данном случае выход за рамки экспрессивного демонстрирует связанность различных компонентов ассамбляжа.

²⁴ В качестве “алаверды” приведем мнение приезжих туристов о том, что “в Карелии рыбы больше”, а также об их негативном отношении к разнице в цене лицензии для жителей области и для приезжих.

²⁵ Здесь также возможна аллюзия на негативное влияние на рыбу сплава леса в более ранние — советские — годы.

²⁶ Неологизм “маргинальность” довольно примечателен. Понятие “маргинальность”, акцентирующее внимание на промежуточности положения человека и социальной группы в социальной структуре общества, а также на их определенной асоциальности, помогает зафиксировать социальные крайности, а значит, и социальные практики, которые обычно не воспринимаются таковыми ни находящимися рядом людьми, ни приезжими исследователями. Как знакомое слово изменяется в речи, так и предположение рыбалки оказывается по-иному пересобранным и переформатированным в поле.

Источники и материалы

Браконьеры... 2023 — Браконьеры и горбуша сокращают количество семги в водоемах Мурманской области // Интернет-издание “КолаНьюс” (Kn51.ru). 18.01.2023. <https://kn51.ru/2023/01/18/brakonery-i-gorbusha-sokrashhayut-kolichestvo-semgi-v-vodoemah-murmanskoj-oblasti>

Войнило 2022 — Войнило Р. В 2023 году в Мурманской области ожидается изобилие горбуши // Мурманский вестник. Новости Мурманска и Мурманской области. 08.12.2022. <https://www.mvestnik.ru/newslent/v-2023-godu-v-murmanskoj-oblasti-ozhidaetsya-izobilie-gorbushi>

Жителям Заполярья... 2021 — Жителям Заполярья разрешат любительскую добычу горбуши // Информационное агентство “СеверПост”. 18.09.2021. <https://severpost.ru/read/122737>

Мурмаш 2023 — [Пост пользователя с ником Мурмаш] // Мурманский рыболовный форум. 10.01.2023. <http://murman-fishing.ru/forum/viewtopic.php?f=55&t=773&p=590306&ysclid=lhdp978x4142393923>

ПМА — Полевые материалы авторов. Мурманская обл.; январь—август 2022 г.

Научная литература

Бахитанский Э.Л. Скат молоди горбуши и кеты и причины его задержки в реках Кольского полуострова // Труды ВНИИ морского рыбного хозяйства и океанографии (ВНИРО). 1970. Т. LXXIV. С. 129—143.

Барсукова С.Ю. Неформальная экономика и сетевая организация пространства в России // Мир России. Социология. Этнология. 2000. № 1. С. 52—68.

Бернштам Т.А. Рыболовство на русском Севере во второй половине XIX — начале XX в. (по коллекциям и архивным материалам этнографических музеев

- Ленинграда) // Из культурного наследия народов России: сборник Музея антропологии и этнографии. Вып. XXVIII. Л.: Наука, 1972. С. 63–98.
- Бернштам Т.А.* Поморы: формирование группы и система хозяйства. Л.: Наука, 1978.
- Васильева В.В.* Инфраструктура вне государства: “дикие” зимники и вывоз промысловой продукции на Таймыре // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 61–75. <https://doi.org/10.31857/S086954150006192-1>
- Власова М.Н.* Русский Север: брошенная земля. Фольклор “несуществующих” деревень (поэзия и проза: особенности и контексты бытования). СПб.: Пушкинский Дом, 2021.
- Гаврилова К.А.* Опасное природопользование: рыбные ресурсы и ностальгия по государству в Баренц-регионе // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 13–28. <https://doi.org/10.31857/S086954150006189-7>
- Головнёв А.В.* Кочевники Арктики: стратегии мобильности // Археология, этнография и антропология Евразии. 2016. № 44 (4). С. 131–140. <https://doi.org/10.17746/1563-0110.2016.44.4.131-140>
- Гурина Н.Н.* Рыболовство и морской промысел на Кольском полуострове // Рыболовство и морской промысел в эпоху мезолита – раннего металла в лесной и лесостепной зоне Восточной Европы / Ред. Н.Н. Гурина. Л.: Наука, 1991. С. 164–181.
- Гущин А.В., Пысин И.И., Шаврина И.А.* Браконьер и браконьерство (попытка социального портрета) // Рыбное хозяйство. 2010. № 1. С. 32–34.
- Давыдов В.Н.* Неформальное природопользование на Северном Байкале: добыча биоресурсов в свободных пространствах // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 76–88. <https://doi.org/10.31857/S086954150006193-2>
- Деланда М.* Новая философия общества: теория ассамбляжей и социальная сложность. Пермь: Гиле Пресс, 2018.
- Ермолин И.В. и др.* Методологические вызовы полевых исследований нелегального рынка биоресурсов // Экономическая социология. 2022. Т. 23. № 1. С. 125–153. <https://doi.org/10.17323/1726-3247-2022-1-125-153>
- Ефименко П.С.* Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии. Кн. 1. Архангельск: Губернская типография, 1869.
- Журавская Т.Н.* “Серый импорт” на российско-китайской границе: что нового? // Экономическая социология. 2011. Т. 12. № 1. С. 54–71.
- Журавская Т.Н., Рыжова Н.П.* Призывая государство: нелегальная золотодобыча на российском Дальнем Востоке // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 29–44. <https://doi.org/10.31857/S086954150006190-9>
- Калюжин С.М.* Атлантический лосось Белого моря: проблемы воспроизводства и эксплуатации. Петрозаводск: Петропресс, 2003.
- Клоков К.Б.* Между государством и рынком: неформальные практики природопользования в сибирских селах // Этнография. 2020. № 1 (7). С. 144–167. [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2020-1\(7\)-144-167](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2020-1(7)-144-167)
- Кучинский М.Г.* Риторика традиционности и реалии природопользования // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. Вып. 33 / Ред. Д.А. Функ. М.: Наука, 2007. С. 58–90.
- Лайус Ю.А., Лайус Д.Л.* (ред.) “Море – наше поле”. Количественные данные о рыбных промыслах Белого и Баренцева морей XVII – начала XX вв. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2010.

- Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: ИД Высшей школы экономики, 2014.
- Латур Б.* Пастер: война и мир микробов, с приложением “Несводимого”. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2015.
- Латур Б.* Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2021.
- Лоенко А.А. и др.* Горбуша в реках Кольского полуострова // Виды-вселенцы в европейских морях России / Ред. Г.Г. Матишов. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2000. С. 258–269.
- Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011.
- Мюклебуст К.А. и др.* (ред.) Нет Севера, а есть Северá: о многообразии понятия “Север” в Норвегии и России. М.: URSS; ЛЕНАНД, 2016.
- Панченко Д.В., Гилязов А.С., Шакур В.В.* Копытные Мурманской области и значение особо охраняемых природных территорий в их сохранении // Биота и среда заповедных территорий. 2020. № 3. С. 16–34. <https://doi.org/10.25808/26186764.2020.29.78.002>
- Сергеев А.М. и др.* Рыболовство как неформальная социальная практика сквозь призму концепции “языковых игр” Л. Витгенштейна // Наука. Общество. Государство. 2022. Т. 10. № 3. С. 111–118. <https://doi.org/10.21685/2307-9525-2022-10-3-12>
- Харман Г.* Сети и ассамбляжи: возрождение вещей у Латура и Деланда // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 1–34. <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2017-3-1-32>
- Цзин А.Л.* Гриб на краю света: о возможности жизни на руинах. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Цылев В.Р.* Практики выживания жителей отдаленных поселков севера в современных условиях (на примере села Красноселье Мурманской области) // Социология в современном мире: наука, образование, творчество. 2014. № 6. С. 304–308. <https://doi.org/10.12731/2218-7405-2014-8-18>
- Шанин Т.* (ред.) Неформальная экономика. Россия и мир. М.: Логос, 1999.
- Шаховцов К.Г., Мамонтова Н.А., Функ Д.А.* Экономическая деятельность аборигенного населения // Культура и ресурсы. Опыт этнологического обследования современного положения народов Севера Сахалина / Ред. Д.А. Функ. М.: Демос, 2015. С. 108–168.
- Шевченко В.* Что не так с теорией ассамбляжей? // Логос. 2020. № 30 (5). С. 131–164.
- Штейнберг И.Е.* Метод “длинного стола” в качественных полевых социологических исследованиях. М.: ВЦИОМ, 2021.
- DeLanda M.* Assemblage Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- Dell’Anno R.* Theories and Definitions of the Informal Economy: A Survey // Journal of Economic Surveys. 2022. No. 36. P. 1610–1643. <https://doi.org/10.1111/joes.12487>
- Jensen C.B. et al.* New Ontologies? Reflections on Some Recent “Turns” in STS, Anthropology and Philosophy // Social Anthropology/Anthropologie Sociale. 2017. No. 25 (4). P. 525–545. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12449>
- Konnov A. et al.* Traditional Livelihood, Unstable Environment: Adaptation of Traditional Fishing and Reindeer Herding to Environmental Change in the Russian Arctic // Sustainability. 2022. No. 14. P. 12640. <https://doi.org/10.3390/su141912640>

- Konstantinov Y.* Tourist Hegemonies of Outside Powers: The Case of Salmon Fishing Safari Camps in Territories of Traditional Land Use (Kola Peninsula) // *Tourism and Indigeneity in the Arctic* / Eds. A. Viken, D.K. Müller. Bristol: Channel View Publications, 2017. P. 87–104. <https://doi.org/10.21832/9781845416102-008>
- Konstantinov Y.* Power and the People: The State and Peripheral Communities in the Russian Far North. Cham: Palgrave Macmillan, 2023. https://doi.org/10.1007/978-3-031-38306-9_1
- Lukin A.A.* The Present State of an Arctic Charr (*Salvelinus Alpinus* L.) Population in Lake Imandra Subjected to Over-Fishing // *Journal of Ichthyology*. 2013. No. 53. P. 804–808. <https://doi.org/10.1134/S0032945213100056>
- Muir M.A.K.* Illegal, Unreported and Unregulated Fishing in the Circumpolar Arctic // *Arctic*. 2010. Vol. 63. No. 3. P. 373–378.
- Robertson R.* Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // *Global Modernities* / Eds. M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. L.: SAGE Publications, 1995. P. 25–44.
- Sabev D.* Central Planning, Market and Subsistence from a Tundra Perspective: Field Experience with Reindeer Herders in the Kola Peninsula // *Rangifer*. 2002. No. 22 (4). P. 15–26. <https://doi.org/10.7557/2.22.4.1666>
- Vladimirova V.* Just Labor: Labor Ethic in a Post-Soviet Reindeer Herding Community. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2006.
- Williams C.C.* A Modern Guide to the Informal Economy. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited, 2023.
- Wolfendale P., Brassier R.* Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes. Falmouth: Urbanomic, 2014.

Research Article

Kotkin, K.Y., A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova. Elements of Assemblage in Northern Informal Fisheries: Solidarity, Norms, Pink Salmon, Atlantic Salmon [Elementy sborki severnoi neformal'noi rybalki: solidarnost', normy, gorbusha, semga]. *Этнографическое обозрение*, 2024, no. 6, pp. 152–174. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060081> EDN: VTERBA ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Konstantin Kotkin | <https://orcid.org/0000-0002-3281-3036> | kostyakotkin@rambler.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia) | Murmansk Regional Museum (1A Akademika Pavlova St., Murmansk, 183038, Russia) | Centre of Arctic and Siberian Exploration of the Sociological Institute Russian Academy of Sciences – A Branch of Federal Center for Theoretical and Applied Sociology (25/14 7-Krasnoarmeyskaya Str., St. Petersburg, 190005, Russia)

Andrey Sergeev | <https://orcid.org/0000-0002-1553-4238> | asergeev8@yandex.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia) | St. Petersburg State University (7/9 Universitetskaya Emb., St. Petersburg, 199034, Russia)

Vasiliy Voronov | <https://orcid.org/0000-0002-3109-3655> | voronov.mspu@rambler.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia)

Veronika Simonova | <https://orcid.org/0000-0003-1167-7589> | v.simonova@socinst.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia) | Sociological Institute Russian Academy of Sciences – A Branch of Federal Center for Theoretical and Applied Sociology (25/14 7-Krasnoarmeyskaya Str., St. Petersburg, 190005, Russia) | Academy of Sciences, the Republic

of Sakha (Yakutia) (33 Lenina Av., Yakutsk, 677007, Russia) | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuza Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

informal fishing, Murmansk region, assemblage, M. DeLanda, solidarity, norms, pink salmon, hump-back salmon, Atlantic salmon, salmon

Abstract

We approach informal fisheries in the Murmansk region by employment of the concept of M. DeLanda. DeLanda's concept mainly associates with the construction of a horizontal ontology, as an alternative to the traditional vertical structures that advocate a hierarchical understanding of the world and the exclusivity of humans. M. DeLanda's horizontal ontology allows considering different-level components of fishing in two interdependent axes: 1) "material – expressive"; 2) "synthetic – variable". The analysis of these axes allows us to analyze the problem of the lack of positive attitude of local population to the abundance of pink salmon, which is one of the most significant material components of the assemblage of informal fisheries in the Murmansk region. The theoretical explication of this problem is connected with the possibility of realising the synthesis of material elements, which – in themselves – are connected with different spheres of life activity. Historical and spatial plots show various aspects of the connection between the material and expressive poles of fish assemblage, and reveal the possibility of scaling the informal practices of the North particularly, in the Murmansk region. Pink salmon has the potential to change assemblage through exteriority – the inclusion of external elements. Figure of a salmon occupies a position between the material and the expressive stabilizing the assemblage of northern informal fishing and embodying the community's identification with place and its history. Solidarity sets patterns of behavior that define not only "us" and "them" but also the many in-betweens. Informal norms reflect perceptions of the image of the "golden mean" in fishing in the North. The connection to history and to a place, manifested in local identification, opens up the possibility of altering the agency of pink salmon in terms of expressivity.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 22-28-20435]

References

- Bakshtankii, E.L. 1970. Skat molodi gorbushi i kety и причины ego zaderzhki v rekakh Kol'skogo poluostrova [The Migration of Juvenile Pink Salmon and Chum Salmon and the Reasons for Its Delay in the Rivers of the Kola Peninsula]. *Trudy VNII morskogo rybnogo khoziaistva i okeanografii* LXXIV: 129–143.
- Barsukova, S.Y. 2000. Neformal'naia ekonomika i setevaia organizatsiia prostranstva v Rossii [Informal Economy and Network Organization of Space in Russia]. *Mir Rossii. Sotsiologiia. Etnologiia* 1: 52–68.
- Bernshtam, T.A. 1972. Rybolovstvo na russkom Severe vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v. (po kollektsiiam i arkhivnym materialam etnograficheskikh muzeev Leningrada) [Fishing in the Russian North in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries (According to Collections and Archival Materials of the Ethnographic Museums of Leningrad)]. In *Iz kul'turnogo nasledii narodov Rossii: sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [From the Cultural Heritage of the Peoples of Russia: Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography], XXVIII: 63–98. Leningrad: Nauka.
- Bernshtam, T.A. 1978. *Pomory: formirovanie gruppy i sistema khoziaistva* [Pomors: Formation of a Group and the System of Economy]. Leningrad: Nauka.
- Davydov, V.N. 2019. Neformal'noe prirodopol'zovanie na Severnom Baikale: dobycha bioresursov v svobodnykh prostranstvakh [Informal Land Use in Northern Baikal: Extraction of Bioresources in "Free Spaces"]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 76–88. <https://doi.org/10.31857/S086954150006193-2>

- DeLanda, M. 2016. *Assemblage Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DeLanda, M. 2018. *Novaia filosofiia obshchestva: teoriia assambliazhei i sotsial'naia slozhnost'* [A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity]. Perm': Gile Press.
- Dell'Anno, R. 2022. Theories and Definitions of the Informal Economy: A Survey. *Journal of Economic Surveys* 36: 1610–1643. <https://doi.org/10.1111/joes.12487>
- Efimenko, P.S. 1869. *Sbornik narodnykh yuridicheskikh obychaev Arkhangel'skoi gubernii* [Collection of Folk Legal Customs of the Arkhangelsk Province], 1. Arkhangel'sk: Gubernskaia tipografiia.
- Ermolin, I.V., et al. 2022. Metodologicheskie vyzovy polevykh issledovaniy nelegal'nogo rynka bioresursov [Fieldwork Challenges Stemming from Doing Studies in Illegal Wildlife Trade]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* 23 (1): 125–153. <https://doi.org/10.17323/1726-3247-2022-1-125-153>
- Gavrilova, K.A. 2019. Opasnoe prirodopol'zovanie: rybnye resursy i nostal'giia po gosudarstvu v Barents-Regionie [The Danger of Natural Resource Use: Fishery, King Crab and Nostalgia for the State in the Barents Region]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 13–28. <https://doi.org/10.31857/S086954150006189-7>
- Golovnev, A.V. 2016. Kochevniki Arktiki: strategii mobil'nosti [The Arctic Nomads: Strategies of Mobility]. *Arkheologiya, etnografiia i antropologiya Evrazii* 44 (4): 131–140. <https://doi.org/10.17746/1563-0110.2016.44.4.131-140>
- Gurina, N.N. 1991. Rybolovstvo i morskoi promysel na Kol'skom poluostrove [Fishing and Sea Livelihoods on the Kola Peninsula]. In *Rybolovstvo i morskoi promysel v epokhu mezolita – rannego metalla v lesnoi i lesostepnoi zone Vostochnoi Evropy* [Fishing and Sea Livelihoods in the Mesolithic Era – Early Metal Era in the Forest and Forest-Steppe Zone of Eastern Europe], edited by N.N. Gurina, 164–181. Leningrad: Nauka.
- Gushchin, A.V., I.I. Pysin, and I.A. Shavrina. 2010. Brakon'er i brakon'erstvo (popytka sotsial'nogo portreta) [Poacher and Poaching (An Attempt of Social Portrait)]. *Rybnoe khoziaistvo* 1: 32–34.
- Harman, G. 2017. Seti i assambliazhi: vozrozhdenie veshchei u Latoura i DeLanda [Networks and Assemblages: The Rebirth of Things in Latour and DeLanda]. *Logos* 27 (3): 1–34. <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2017-3-1-32>
- Jensen, C.B., et al. 2017. New Ontologies? Reflections on Some Recent “Turns” in STS, Anthropology and Philosophy. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 25 (4): 525–545. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12449>
- Kaliuzhin, S.M. 2003. *Atlanticheskii losos' Belogo moria: problemy vosпроизводства i ekspluatatsii* [Atlantic Salmon of the White Sea: Problems of Reproduction and Exploitation]. Petrozavodsk: Petropress.
- Klovov, K.B. 2020. Mezhdru gosudarstvom i rynkom: neformal'nye praktiki prirodopol'zovaniia v sibirskikh selakh [Between the State and the Market: Informal Practices in the Use of Wildlife Resources in Siberian Villages]. *Etnografiia* 7: 144–167. [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2020-1\(7\)-142-165](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2020-1(7)-142-165)
- Konnov, A., et al. 2022. Traditional Livelihood, Unstable Environment: Adaptation of Traditional Fishing and Reindeer Herding to Environmental Change in the Russian Arctic. *Sustainability* 14: 12640. <https://doi.org/10.3390/su141912640>
- Konstantinov, Y. 2017. Tourist Hegemonies of Outside Powers: The Case of Salmon Fishing Safari Camps in Territories of Traditional Land Use (Kola Peninsula). In *Tourism and Indigeneity in the Arctic*, edited by A. Viken and D.K. Müller, 87–104.

- Bristol: Channel View Publications. <https://doi.org/10.21832/9781845416102-008>
- Konstantinov, Y. 2023. *Power and the People: The State and Peripheral Communities in the Russian Far North*. Cham: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-031-38306-9_1
- Kuchinskii, M. 2007. Ritorika tradicionnosti i realii prirodopol'zovaniia [The Rhetoric of Traditionality and the Realities of Environmental Management]. In *Rasy i narody: sovremennye etnicheskie i rasovye problemy* [Races and Peoples: Modern Ethnic and Racial Problems], edited by D.A. Funk, 33: 58–90. Moscow: Nauka.
- Laius, Y.A., and D.L. Laius, eds. 2010. “More – nashe pole”. *Kolichestvennye dannye o rybnykh promyslakh Belogo i Barentseva morei XVII – nachala XX vv.* [“The Sea is Our Field”: Quantitative Studies in the White and Barents Seas, 17th – Beginning of the 20th Centuries: Materials for Environmental History of the Russian North]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Latour, B. 2014. *Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuiu teoriyu* [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory]. Moscow: Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki.
- Latour, B. 2015. *Pasteur: voyna i mir mikrobov, s prilozheniem “Nesvodimogo”* [War and Peace of the Microbes, with an Application of the Irreductions]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Latour, B. 2021. *Novogo vremeni ne bylo. Esse po simmetrichnoi antropologii* [We have Never Been Modern: An Essay on Symmetrical]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Loenko, A.A., et al. 2000. Gorbusha v rekakh Kol'skogo poluostrova [Humpback Salmon in the Rivers of the Kola Peninsula]. In *Vidy-vselentsy v evropeiskikh moriakh Rossii* [Invader Species in the European Seas of Russia], edited by G.G. Matishov, 258–269. Apatity: Izdatel'stvo KSC RAN.
- Lukin, A.A. 2013. The Present State of an Arctic Charr (*Salvelinus Alpinus* L.) Population in Lake Imandra Subjected to Over-Fishing. *Journal of Ichthyology* 53: 804–808. <https://doi.org/10.1134/S0032945213100056>
- Mauss, M. 2011. *Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po sotsial'noi antropologii* [Societies, Exchange, Personality: Works in Social Anthropology]. Moscow: KDU.
- Muir, M.A.K. 2010. Illegal, Unreported and Unregulated Fishing in the Circumpolar Arctic. *Arctic* 63 (3): 373–378.
- Myklebost, K.A., et al., eds. 2016. *Net Severa, a est' Severá: o mnogoobrazii poniatiiia “Sever” v Norvegii i Rossii* [“Net Severa, a est' Severá”: The Manifold Ideas of the North in Norway and Russia]. Moscow: URSS; LENAND.
- Panchenko, D.V., A.S. Giliyazov, and V.V. Shakun. 2020. Kopytnye Murmanskoi oblasti i znachenie osobo okhranyaemykh prirodnykh territorii v ikh sokhranении [Ungulates of the Murmansk Region and the Importance of Protected Areas in Their Conservation]. *Biota i sreda zapovednykh territorii* 3: 16–34. <https://doi.org/10.25808/26186764.2020.29.78.002>
- Robertson, R. 1995. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. In *Global Modernities*, edited by M. Featherstone, S. Lash, and R. Robertson, 25–44. London: SAGE Publications.
- Sabev, D. 2002. Central Planning, Market and Subsistence from a Tundra Perspective: Field Experience with Reindeer Herders in the Kola Peninsula. *Rangifer* 22 (4): 15–26. <https://doi.org/10.7557/2.22.4.1666>
- Sergeev, A.M., et. al. 2022. Rybolovstvo kak neformal'naia sotsial'naia praktika skvoz'

- prizmu kontseptsii “yazykovykh igr” L. Witgenshteina [Fishing as an Informal Social Practice through the Prism of L. Witgenshtein's “Language Games” Conception]. *Nauka. Obshchestvo. Gosudarstvo* 10 (3): 111–118. <https://doi.org/10.21685/2307-9525-2022-10-3-12>
- Shakhovtsov, K.G., N.A. Mamontova, and D.A. Funk. 2015. Ekonomicheskaya deiatel'nost' aborigennogo naseleniia [Economic Activity of the Aboriginal Population]. In *Kul'tura i resursy. Opyt etnologicheskogo issledovaniia sovremenno-go polozheniia narodov Severa Sakhalina* [Culture and Resources: Experience of Ethnological Survey of the Current Situation of the Peoples of the North of Sakhalin], edited by D.A. Funk, 108–168. Moscow: Demos.
- Shanin, T., ed. 1999. *Neformal'naya ekonomika. Rossiia i mir* [Informal Economy: Russia and the World]. Moscow: Logos.
- Shevchenko, V. 2020. Chto ne tak s teoriei assambliazhei? [What's Wrong with Assemblage Theory?]. *Logos* 30 (5): 131–164.
- Shteinberg, I.E. 2021. *Metod “dlinnogo stola” v kachestvennykh polevykh sotsiologicheskikh issledovaniakh* [The “Long Table” Method in Qualitative Field Sociological Research]. Moscow: VTsIOM.
- Tsing, A.L. 2017. *Grib na kraiu sveta: o vozmozhnosti zhizni na ruinakakh kapitalizma* [The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Tsylev, V.R. 2014. Praktiki vyzhivaniia zhitelei otdalennykh poselkov severa v sovremennykh usloviakh (na primere sela Krasnoshchel'e Murmanskoi oblasti) [Practices of Survival of Residents of Remote Villages of the North in Modern Conditions (On the Example of the Village of Krasnoshchelye, Murmansk Region)]. *Sotsiologiya v sovremennom mire: nauka, obrazovanie, tvorchestvo* 6: 304–308. <https://doi.org/10.12731/2218-7405-2014-8-18>
- Vasilyeva, V.V. 2019. Infrastruktura vne gosudarstva: “dikiye” zimniki i vyvoz promyslovoi produktsii na Taimyre [Infrastructure beyond the State: “Wild” Winter Roads and Export of Fishery and Hunting Goods in the Taimyr Peninsula]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 61–75. <https://doi.org/10.31857/S086954150006192-1>
- Vladimirova, V. 2006. *Just Labor: Labor Ethic in a Post-Soviet Reindeer Herding Community*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Vlasova, M.N. 2021. *Russkii Sever: broshennaia zemlia. Fol'klor “nesushchestvuiushchikh” dereven' (poeziia i proza: osobennosti i konteksty bytovaniia)* [Russian North: Abandoned Land: Folklore of “Nonexistent” Villages (Poetry and Prose: Features and Contexts of Existence)]. St. Petersburg: Pushkinskii Dom.
- Williams, C.C. 2023. *A Modern Guide to the Informal Economy*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.
- Wolfendale, P., and R. Brassier. 2014. *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*. Falmouth: Urbanomic.
- Zhuravskaya, T.N. 2011. “Seryi import” na rossiisko-kitaiskoi granitse: chto novogo? [“Grey” Importation over the Russian-Chinese Border: What's New?]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* 12 (1): 54–71.
- Zhuravskaya, T.N., and N.P. Ryzhova. 2019. Prizyvaia gosudarstvo: nelegal'naya zolotodobycha na Dal'nem Vostoke [Calling upon the State: “Illegal” Gold-Mining in the Russian Far East]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 29–44. <https://doi.org/10.31857/S086954150006190-9>

СЕВЕРНАЯ РЫБАЛКА И ПЛОСКАЯ ОНТОЛОГИЯ МАНУЭЛЯ ДЕЛАНДЫ

С.В. Соколовский, Н.С. Гончаров, А.Г. Кузнецов, К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова

Сергей Валерьевич Соколовский | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@gmail.com | д. и. н., главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Николай Сергеевич Гончаров | <https://orcid.org/0000-0003-0755-4877> | nikola.gon4arov@yandex.ru | к. и. н., научный сотрудник отдела этнографии Сибири | Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Университетская наб. 3, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Андрей Геннадиевич Кузнецов | <http://orcid.org/0000-0002-0249-5890> | andrey.kuznetsov.29@gmail.com | к. социол. н., научный сотрудник | Ереванский центр международного образования (YCIE) (ул. Чаренца 31/4, Ереван, 0003, Армения) | ассоциированный научный сотрудник Центра исследований наук и технологий (STS-Центр) | Европейский университет в Санкт-Петербурге (ул. Гагаринская 6/1а, Санкт-Петербург, 191187, Россия)

Константин Яковлевич Коткин | <https://orcid.org/0000-0002-3281-3036> | kostyakotkin@rambler.ru | к. филос. н. | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия) | хранитель музейных предметов | Мурманский областной краеведческий музей (ул. Академика Павлова 1А, Мурманск, 183038, Россия) | ассоциированный научный сотрудник | Центр арктических и сибирских исследований Социологического института РАН – филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН (ул. 7-я Красноармейская 25/14, Санкт-Петербург, 190005, Россия)

Андрей Михайлович Сергеев | <https://orcid.org/0000-0002-1553-4238> | asergeev8@yandex.ru | д. филос. н., ведущий научный сотрудник кафедры философии и социальных наук | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия) | профессор кафедры философской антропологии | Санкт-Петербургский государственный университет (Университетская наб. 7/9, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Василий Михайлович Воронов | <https://orcid.org/0000-0002-3109-3655> | voronov.mspu@rambler.ru | к. филос. н., старший научный сотрудник кафедры философии и социальных наук | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия)

Статья поступила 10.08.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 05.11.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Соколовский С.В., Гончаров Н.С., Кузнецов А.Г., Коткин К.Я., Сергеев А.М., Воронов В.М., Симонова В.В. Северная рыбалка и плоская онтология Мануэля Деланды // *Этнографическое обозрение*. 2024. № 6. С. 175–199. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060092> EDN: VTDLSO
Sokolovskiy, S.V., N.S. Goncharov, A.G. Kuznetsov, K.Y. Kotkin, A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova. 2024. Severnaia rybalka i ploskaia ontologiiia Manuelia Delanda [Northern Fishing and Manuel DeLanda's Flat Ontology]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 175–199. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060092> EDN: VTDLSO

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>
© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

Вероника Витальевна Симонова | <https://orcid.org/0000-0003-1167-7589> | v.simonova@socinst.ru | к. социол. н., PhD of Social Anthropology | Мурманский арктический университет (ул. Капитана Егорова 15, Мурманск, 183038, Россия) | руководитель Центра арктических и сибирских исследований | Социологический институт РАН — филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН (ул. 7-я Красноармейская 25/14, Санкт-Петербург, 190005, Россия) | Академия наук Республики Саха (Якутия) (пр-т Ленина 33, Якутск, 677007, Россия) | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” (ул. Союза Печатников 16, Санкт-Петербург, 190121, Россия)

Ключевые слова

неформальное рыболовство, Мурманская область, ассамбляж, М. Деланда, солидарность, нормы, тихоокеанский лосось, горбуша, атлантический лосось, семга

Аннотация

В публикации представлено обсуждение статьи “Элементы сборки северной неформальной рыбалки: солидарность, нормы, горбуша, семга”, в которой авторы (К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова) анализируют неформальное рыболовство в Мурманской области посредством обращения к концепции М. Деланды, связанной с понятием горизонтальной онтологии как альтернативы традиционным вертикальным построениям, отстаивающим иерархическое понимание мира и исключительность человека. По мнению авторов обсуждаемой статьи, горизонтальная онтология М. Деланды дает возможность рассматривать разнородные компоненты рыбалки в двух взаимозависимых осях (“материальное—экспрессивное” и “синтетическое—вариативное”), которые позволяют проанализировать проблему отсутствия позитивного отношения к обилию горбуши, являющейся одной из наиболее существенных материальных составляющих ассамбляжа неформальной рыбалки Мурманской области. В обсуждении представлены критические комментарии: “Научная мода как концептуальный бриколаж” (С.В. Соколовский), “О рыбе и ассамбляжах в Мурманской области” (Н.С. Гончаров), «Деланда “съедает” горбушу: похищение антропологии якобы “новой” социальной онтологией» (А.Г. Кузнецов), а также реплика-ответ авторов дискутируемой статьи (“Фигуры и фон, или о логике роста рецензий”).

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 22-28-20435] (исполнители: К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова); ГЗ МАЭ РАН (исполнитель Н.С. Гончаров)

НАУЧНАЯ МОДА КАК КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ БРИКОЛАЖ

С.В. Соколовский

Выскажу мнение: публикация статьи “Элементы сборки северной неформальной рыбалки: солидарность, нормы, горбуша, семга” на страницах “Этнографического обозрения” объясняется главным образом наличием в ней полевых материалов, а не предложенной авторами теоретической рамкой, выбор и интерпретация которой даже после прочтения нескольких версий статьи (как член редколлегии я ознакомился со всеми ее вариантами, а также с репликами участников дискуссии и ответами авторов) по-прежнему вызывает у меня недоумение. Я отдал свой голос за публикацию статьи лишь потому, что полемика на уровне рецензирования явно вышла за рамки жанра внутренней рецензии, а вопросы, вызываемые позицией авторов в отношении избранного ими аналитического инструментария, так и не были решены. Я по-прежнему не

убежден, что избыточное повторение понятий “ассамбляж”, “экспрессивность” или “территориализация” и используемый в статье концептуальный аппарат позволяют получить что-то сверх того, что могли бы дать традиционные подходы¹.

Для начала обозначу два вызвавших у меня недоумение вопроса. Почему для интерпретации собранных авторами полевых материалов избрана именно концепция Мануэля Деланды? И почему это сделано с упором именно на его книгу о социальной онтологии (*DeLanda* 2006; *Деланда* 2018), если говорить о таких сторонах концепции, как плоская онтология и теория ассамбляжей, а не, например, на более подходящую для этой цели, но упоминаемую лишь вскользь его же более позднюю книгу об ассамбляже (*DeLanda* 2016)? Действительно, этому американскому философу мексиканского происхождения приписывают авторство термина “плоская онтология” (*DeLanda* 2002), однако речь идет именно о *термине*. Содержание соответствующего *понятия* М. Деланда заимствует у Ж. Делёза и Ф. Гваттари, весьма близкий ему концепт “сращение” — у А.Н. Уайтхеда, а концепт “акторная сеть” — у Б. Латура, М. Каллона, Дж. Ло и их коллег. К тому же, в отличие от концепции Деланды, эти концепты, многократно апробированные на практике социологами и антропологами и широко используемые для описания взаимодействий людей, живых существ, абиотических объектов (артефактов, инфраструктур, ландшафтов и т.д.) и нематериальных (идеологий, мифологий, дискурсов, нарративов) “индивидов” или сингулярностей², рассматриваются непредвзятыми исследователями как более гибкие и лучше подходящие для описания гетерогенных сборок, нежели “новая теория общества” Деланды, населенная популяциями индивидов, организаций, наций и государств, в которой остается мало места для прочих живых существ, не говоря уже о неживых материальных объектах (ср., напр.: *Shaviro* 2007). Жаль также, что авторы опираются на перевод книги Деланды, а не на ее оригинал, поскольку выбор некоторых основных терминов в этом переводе нельзя признать удачным³.

Возможно, в силу последнего обстоятельства авторы так легко расправились с замечанием одного из рецензентов об игнорировании содержательной критики в адрес концепции Деланды. В дополненной версии статьи они по существу пренебрегают этой критикой (не обнаруживая, впрочем, знакомства с книгой А. Волфендейла, на которую они все же ссылаются, поскольку она упомянута рецензентом), объясняя свое отношение недостатками «традиционных аргументов “философий доступа”», иными словами, упрекая критиков в недостаточном понимании антикорреляционистской позиции Деланды (они подкрепляют свое утверждение ссылкой на статью Г. Хармана, якобы уличившего Б. Латура в корреляционизме, стало быть, и в отходе от реалистской позиции, характеризующей работы М. Деланды).

Такой ответ авторов на эту критику, адресованный аудитории журнала, состоящей по преимуществу из антропологов, возможно, не имеющих представления о «традиционных аргументах “философий доступа”» и не знакомых с критикой в адрес позиции Деланды и работами, рассматривающими проблему корреляционизма, говорит о выборе ими пусть распространенной и эффективной, но не вполне корректной стратегии⁴. В этом контексте ссылка авторов (в ответе рецензенту) на статью Г. Хармана тоже не слишком корректна: Г. Харман, не обвиняя напрямую Б. Латура в корреляционизме и антиреализме, оставляет возможность для интерпретации своих высказываний как “за”, так и “против” такого диагноза. Кроме того, Г. Харман очевидно ошибается, утверждая, что, в отличие от М. Деланды, Б. Латур не связывал себя с позицией реалиста: его книга “Надежда Пандоры” открывается главой с симптоматичным названием “Верите ли

Вы в реальность?”. На этот вопрос, адресованный одним из ученых-психологов Б. Латуру, он не только ответил утвердительно, но и пространно прокомментировал свой ответ. Г. Харман признает также, что работы Б. Латура содержат необходимые ресурсы для некорреляционистской трактовки его позиции (Харман 2017: 24). О том, что Г. Харман подозревает Б. Латура в корреляционизме, свидетельствует лишь приведенный им (Харманом) анекдот:

В феврале 2007 года в парижской квартире Латура состоялась вечеринка в честь Мейясу, где молодого философа встретили плакатом “Добро пожаловать в корреляционистский дом!” (*Bienvenue à cette maison corrélationiste!*). Хотя это и было доброй шуткой, невозможно представить себе Деланду, проделывающего такие же трюки; невозможно вообразить его даже заигрывающим с идеей, что он мог бы быть корреляционистом (Там же)⁵.

Впрочем, квалификация концепций Б. Латура в данном отношении — тема для отдельной дискуссии.

В обсуждаемой здесь статье удивило также то обстоятельство, что она не содержит внятного обоснования того, почему авторы остановились именно на этой концепции из всего круга конкурирующих объектно-ориентированных подходов — если не считать краткого сопоставления концептуализаций Б. Латура и его коллег с подходом М. Деланды, где выбор в пользу последнего объясняется включением “в аналитическую модель нечеловеческих элементов”, как если бы подход Деланды действительно отличался от других подходов в рамках онтологического поворота именно этим аспектом. Добавлю, что в отличие от спекулятивного реализма Деланды, все примеры которого за исключением ссылок на конкретные исследования других ученых (напр., Э. Гофмана, Э. Гидденса, П. Бурдьё или Ч. Тилли) остаются чисто спекулятивными, концепции Б. Латура, Дж. Ло, М. Каллона и А. Мол реализуются на материалах их собственной полевой работы и обычно сопровождаются подробным анализом конкретных кейсов. В защиту своего выбора авторы статьи в ответе рецензенту приводят странный аргумент: М. Деланда адаптирует Ж. Делёза к социальной теории, он “удобен”, т.к. ЭО не философский журнал. ЭО действительно не является журналом для философов, но на его страницах, как, впрочем, и на страницах других антропологических журналов и российских, и зарубежных, неоднократно анализировались концепции Б. Латура и его коллег, а также ряда представителей спекулятивного и агентивного реализмов, материальной семиотики и объектно-ориентированных подходов, главным образом благодаря тому, что многие из этих философов сами обращались к проблемам, живо обсуждающимся в антропологии и социологии (библиография таких работ в антропологических журналах столь обширна, что нет смысла приводить ее здесь, достаточно свериться со списками публикаций лидеров каждого из перечисленных направлений).

Остались открытыми также вполне конкретные вопросы: сколько сборок, или ассамбляжей, попало в поле зрения авторов статьи? каковы границы таких сборок и формы взаимодействий между ними? Представленные полевые материалы дают основания говорить по меньшей мере о двух основных сборках, попавших в фокус рассмотрения авторов и концентрирующихся: 1) вокруг семги и 2) вокруг горбуши; в пользу этого говорит и то обстоятельство, что региональные власти на законодательном и административном уровнях пытаются развести места отлова этих видов рыб и контролировать лов в тех реках, в которых семга

идет на нерест. Лежащие в основании таких решений логика охраны природных ресурсов (семга) и логика экологического дискурса в отношении интродуцированных видов (горбуша) в статье практически не рассматриваются⁶. Между тем именно фактор наличия этих двух логик определяет конфигурации акторных сетей, или ассамблежей, стабилизаторами которых выступают горбуша и семга.

Жанр статьи, в котором интерпретация полевых материалов “украшается” модной терминологией, к сожалению, весьма характерен для работ и российских антропологов, и наших зарубежных коллег. Я не противник экспериментального использования понятийного аппарата, заимствованного из соседних дисциплин, для обновления неизбежно устаревающих, хотя и прочно усвоенных традиционных концепций или для их пересмотра. Меня беспокоит скорее манера усвоения нового, сводящаяся к концептуальному бриколажу, при котором форма начинает заслонять и подавлять содержание. Около десяти лет назад при обсуждении поворота к материальности в социальных науках В. Вахштайн* назвал такую стратегию “нулевым поворотом к материальности” (ПкМ-0), или просто сменой доминирующей риторики: “в исследованиях ПкМ-0 постоянно упоминаемые материальные объекты имеют характер предикатов или атрибутов чего-то иного — чаще всего, социальных практик — того, что и выступает подлинным предметом исследования... только практики теперь описываются как до отказа забытые материальностью⁷”. Для историка науки и социолога знания обращение к бриколажу является симптомом не столько активного экспериментирования и поиска, сколько незрелости той области исследований, где его используют. Призыв к более ответственному отношению к понятийным и терминологическим инновациям — это, разумеется, призыв нормативный, однако научные дисциплины могут оставаться научными и дисциплинами в прямом смысле этих понятий лишь при соблюдении такой нормативности. Одним из критериев такого рода ответственности является прирост знания. Понятийные инструментариумы спекулятивного реализма и объектно-ориентированных онтологий предоставляют много степеней свободы для поиска ответов на проблемы, возникающие в связи с ростом знания и усложнением мира, и как эвристические средства весьма востребованы в социальных науках и гуманитарных дисциплинах. Однако всякая эвристика должна демонстрировать свою эффективность. Пока же предложенный авторами статьи вывод о том, что изобилие горбуши оценивается местным населением по большей части негативно, потому что за семгой стоят сила традиции и связи с идентичностью местных рыбаков, воспринимается как результат, который мог быть получен и с использованием вполне традиционной этнографии, что свидетельствует скорее об избыточности и ненужности примененной теоретической рамки, нежели о ее эффективности и пользе.

Примечания

¹ Последнюю авторы почему-то связывают с территориями и локальностями (что следует, например, из их рассуждения: “...пространственный ракурс Северов отсылает к материальности и территориализации в концепции М. Деланды. Севера раскрывают различные формы собранности разных ассамблежей рыбалки (“неформальных практик”) на одной или на нескольких территориях”), а не со стабилизацией ассамблежа и его идентичностью, как это диктуется содержанием этого понятия у Деланды, заимствованного им у Делёза и Гваттари и связанного не столько с евклидовой пространственностью, сколько с топологией ассамблежа.

* Внесен Минюстом РФ в список СМИ-иноагентов 22.04.2022.

² Последний термин со ссылкой на Делёза и Гваттари использует как синоним ассамбляжа и Деланда при разъяснении своей концепции ассамбляжа (ср.: *DeLanda* 2002: 14–20, 2006: 28, 2016: 78).

³ Приведу всего один, но важный пример: перевод термина *entities* на русский язык термином “сущности” (не позволяющим отличать его от другого англ. эквивалента сущностей — *essences*), хотя и оговаривается, но этот выбор неизбежно искажает понимание плоской онтологии, поскольку ассоциируется с парами “форма и сущность” или “случайное и существенное”. Было бы точнее передавать это понятие как “онтологическая единица”, “единичность” или “сингулярность” (термин “индивид” также подошел бы в отдельных контекстах употребления *entity*, однако из-за его коннотации неделимости оказывается менее предпочтительным).

⁴ В этой связи стоит заметить, что не только философам, но также социологам и антропологам из числа тех, кто интересуется литературой по так наз. материальному повороту и не-антропоцентристской антропологии, приходится следить за дебатами между спекулятивными реалистами и представителями философского мейнстрима. Я, как один из таких антропологов, готов пояснить, что термин *корреляционизм* (его автором является фр. философ Квентин Мейясу [*Meillassoux* 2006]), обозначает позицию доминирующей посткантианской философии, в соответствии с которой доступ к реальности дан всегда только в контексте связи сознания субъекта и реальности, иными словами, познание независимой от мышления реальности становится в этой перспективе невозможным (Мейясу также различает *слабый* — например у Канта, и *сильный* — например у Хайдеггера и его последователей, корреляционизм).

⁵ Мне представляется здесь, что Хармана подводит языковое чутье — корреляционистский дом все же не одно и то же, что дом корреляциониста, и шутка заключается как раз в том, что само бытие дома (не архитектурного сооружения или здания, а именно дома как жилища или обиталища) действительно неразрывно связано с субъектом в нем проживающим и ощущающим такое сооружение в качестве “родного гнезда”, т.е. всегда дано именно в качестве коррелята, неразрывно связывающего именно сознание конкретного субъекта с конкретной единицей или объектом реальности.

⁶ Есть лишь три ссылки на работы биологов — С.М. Калюжина, А.А. Лоенко с соавторами и Э.Л. Бакштанского. У Э.Л. Бакштанского речь идет о неудавшихся интродукциях кеты и горбуши из южной части ее дальневосточного ареала в беломорский бассейн в 1960-х годах. Успешная интродукция и акклиматизация горбуши состоялась лишь в середине 1980-х годов после завоза “магаданской” икры на рыбозаводы Мурманской обл. (*Бакштанский* 1970; *Лоенко и др.* 2000; *Зубченко и др.* 2022). Дискуссии относительно конкуренции интродуцированной горбуши и индигенной семги пока не привели к окончательным выводам, однако известно, что ход горбуши на нерест задерживает по срокам ход летней тинды (небольшой семги) (*Лоенко и др.* 2000), что, в свою очередь, может негативно сказаться на созревании ее икры и выклеве малька в естественных условиях, вне рыбозаводов. Сложность взаимодействия ключевых видов, трофических цепей и меняющихся абиотических факторов (включая изменения климата) такова, что современные экологические модели, основанные на теории ниш, пока не в состоянии прогнозировать все последствия взаимодействия видов-интродуцентов с местными видами (*Матисов* 2000; *Горелов* 2000; *Зубченко и др.* 2022).

⁷ См.: *Вахштайн В.* Три “поворота к материальному” // Антропологический форум. 2015. № 24. С. 22–37. (Автор внесен Минюстом РФ в список СМИ-иноагентов 22.04.2022.)

О РЫБЕ И АССАМБЛЯЖАХ В МУРМАНСКОЙ ОБЛАСТИ

Н.С. Гончаров

А вторы статьи применяют теорию ассамбляжей М. Деланды к неформальному рыболовству на Кольском полуострове Мурманской области. Концепт ассамбляжа пользуется популярностью в социальных исследованиях благодаря своей возможности объединять разнородные и контрастные явления, что способствует нахождению ответов на нестандартные вопросы и разрешению парадоксов (*Yates-Doerr* 2015; *Цзин* 2017; *Беннет* 2018). Именно парадокс, обна-

руженный в процессе полевых наблюдений, и привел К.Я. Коткина и соавторов к написанию рассматриваемой публикации. Ее основная цель — анализ проблемы, заключающейся в отсутствии среди рыбаков региона позитивного отношения к горбуше, несмотря на обилие этой рыбы в локальных водоемах.

Применение концептуального аппарата теории ассамбляжей в статье избирательно, а смысл используемых терминов в некоторых случаях отличается от смысла понятий, заложенных в теоретических положениях философа М. Деланды (*DeLanda* 2016; *Деланда* 2018). Например, для характеристики ассамбляжей авторы используют две оси оппозиций: “материальное—экспрессивное” и “синтетическое—вариативное”, нивелируя оси “территоризация—детерриторизация” и “кодирование—декодирование”, которые выделяет М. Деланда (*Деланда* 2018: 21, 25). К сожалению, причина такого подхода прояснена не в полной мере. Утверждается, что «ось “синтетическое—вариативное” четко не эксплицирована Деландой, но выстраивается самой его логикой анализа ассамбляжа, необходимостью его “стабилизации”». С моей точки зрения, этого недостаточно, чтобы обосновать введение указанной оси и снять возникающие противоречия. Судя по тексту статьи, “вариативным” является то, что дестабилизирует ассамбляж в противовес стабилизирующим процессам синтеза. Однако, по М. Деланде, вариативность связана не только с дестабилизацией. Вариативные процессы выступают как стабилизирующими (территоризация), так и дестабилизирующими (детерриторизация) факторами ассамбляжа (*Деланда* 2018: 21). Следовательно, философ не противопоставляет “синтетическое и переменное”, подобно К.Я. Коткину и соавторам, поэтому утверждение о том, что данная ось выстраивается логикой анализа М. Деланды, дискуссионно.

Две оси, оставшиеся вне поля зрения, обладают ценным эвристическим потенциалом в контексте статьи и позволяют детализировать ответ на вопрос о том, “способно ли материальное... выполняющее вариативную роль в ассамбляже, быть также и синтезирующим элементом”¹. Авторы пишут о том, что обилие горбуши, привлекая рыбаков в регион, выполняет синтетическую (т.е. стабилизирующую) роль. Напротив, если отталкиваться от М. Деланды, этот процесс представляет собой детерриторизацию, поскольку приводит к появлению в Мурманской области новых людей и иных акторов, увеличивая гетерогенность ассамбляжа и оказывая на него дестабилизирующее влияние (*Деланда* 2018: 23). Кроме того, одновременно в ассамбляже могут происходить разнонаправленные процессы, один компонент способен участвовать в стабилизации и дестабилизации (Там же: 21), проявляя аспекты нелинейной причинности, о которой подробнее я скажу ниже, а пока вернусь к осям.

Если обратить внимание на экспрессивное измерение рыбы и разложить его по параметрам “территоризация—детерриторизация” и “кодирование—декодирование”, то обнаружится, что символы и нарративы, связанные с горбушей, приводят к детерриторизации, внося неоднородность в локальное символическое и дискурсивное пространство. Однако на уровне “кодирования—декодирования” горбуша приводит не только к дестабилизации ассамбляжа через негативное восприятие, но и кодирует—стабилизирует ассамбляж, консолидируя жителей региона посредством разделяемого негативного отношения к рыбе. В связи с этим замена осей “территоризация—детерриторизация” и “кодирование—декодирование” на “синтетическое—вариативное” приводит к отклонениям от теории М. Деланды, а также лишает исследование аналитических инструментов для конкретизации важных деталей рассматриваемого парадокса.

В статье не актуализированы многие понятия и концепты М. Деланды. Как отмечают авторы, “[п]оскольку круг проблем определен, нет необходимости заниматься всеми элементами ассамбляжа (так зачастую поступает и сам Деланда)”. С одной стороны, трудно не согласиться с этим высказыванием, поскольку философская система М. Деланды обширна и ее полновесное использование, конечно, потребовало бы гораздо большего объема, чем размер статьи. С другой стороны, авторы не используют те понятия, которые могли бы оказаться весьма продуктивными в рамках исследуемой проблематики. В первую очередь это касается концепта причинности. Несмотря на то что Г. Харман критикует М. Деланду за лакуны в теории причинности (Харман 2017: 29), все же эта концептуальная область занимает важное место в теории ассамбляжей и детально проработана философом.

Авторы статьи несколько раз пишут о “нелинейности ассамбляжей”, однако они не углубляются в структуру причинности, предложенную М. Деландой. Парадоксальность ситуации, которая привлекла авторов, — “неудовлетворенность обилием” — находится в логике линейной причинности, и для ее раскрытия представляется актуальным использовать инструментарий нелинейной причинности, в частности катализ, предполагающий, что различные причины могут вызывать одно следствие, а одна причина — разные (Деланда 2018: 31). Именно процесс того, как одна причина (рыба) приводит к разным следствиям, отражают эмпирические материалы К.Я. Коткина и соавторов. Для анализа нелинейности описанных сюжетов также релевантны “мотивы” и “побуждения к действиям” в интерпретации М. Деланды (Там же: 33). Они позволяют увидеть дополнительные грани, отличающие ассамбляжи промысла семги и горбуши: первый может быть рассмотрен через побуждения, представленные традиционными ценностями сообществ; второй — через мотивы, которые являются особого рода побуждениями, включающими эксплицитно принятые решения и цели (Там же).

Статья заставила меня задуматься над проблемой универсальности дифференцированного отношения к привычным и интродуцированным видам животных со стороны локальных сообществ. Проводя полевые исследования в с. Русское Устье Аллаиховского района Якутии (2019 г.), я наблюдал похожую дихотомию, которая, впрочем, отличалась некоторыми особенностями. Рыболовство в Русском Устье является основным видом экономической деятельности. На одном полюсе у местных рыбаков находятся такие рыбы, как чир, омуль, нельма, сиг, муксун, на другом — кета. По словам информантов, кета появилась в р. Индигирке (главной водной артерии района) на рубеже XX–XXI вв. в результате ее интродукции для поддержания биоразнообразия региона. Неоднократно я слышал из уст рыбаков нелестные высказывания в сторону кеты. Она подвергалась критике как “грязная” рыба с большим количеством паразитов, а ее мясо оценивалось как невкусное. Отличие от материала из Мурманской области заключается в разном экономическом значении интродуцента: если на Кольском полуострове горбуша играет важную роль в качестве актора экономических отношений, то в Русском Устье кета не входит в перечень рыбы, принимаемой у промысловиков местным производственным кооперативом. Следовательно, включению кеты в ассамбляж рыболовства препятствует формально-институциональный (и, как следствие, экономический) фактор. По той же причине рыбаки негодуют, когда кета запутывает сети, поставленные на промысловые виды рыбы, поскольку это влияет на объем добычи ценных сортов. Кроме того, ситуация в Аллаиховском районе отличается от примеров К.Я. Коткина и соавторов темпоральностью взаимодействия людей и рыбы. Как

я упоминал, кета появилась в Аллаиховском районе около 25 лет назад, поэтому кажется понятным (к тому же принимая во внимание формальные причины) ее негативное восприятие промысловиками. Однако отсутствие позитивного отношения к горбуше на Кольском полуострове после 70 лет, прошедших с момента интродукции, действительно, удивляет. С середины прошлого века сменилось уже не одно поколение рыбаков, для которых горбуша в водоемах должна была стать таким же привычным компонентом, как и семга, но тем не менее распределение рыбы в дихотомии привычного—непривычного сохраняется.

Вывод авторов о том, что «отсутствие позитивного восприятия горбуши при ее обилии может быть объяснено “покушением” на позиции семги — рыбы, прочно связанной с местом и историей» и что «эта связь не может быть заменена только за счет количественного превалирования “дальневосточной гостыи”». Горбуша должна включать и экспрессивные элементы, что, возможно, позволит ей стать синтезирующим элементом ассамбляжа северной рыбалки», представляется совершенно справедливым. Однако это заключение привело меня к вопросу о том, могут ли описанные совокупности людей, практик, объектов, нарративов и иных компонентов, складывающиеся как вокруг семги, так и вокруг горбуши, в равной степени быть названы ассамбляжами? На протяжении статьи авторы неоднократно подчеркивают вплетенность семги в историю и пространство населения Мурманской области, а также акцентируют инаковость горбуши. Примеры с последней, действительно, демонстрируют ее экстериорность, которая является непременным атрибутом ассамбляжа (Деланда 2018: 20–21). Вместе с тем контексты, в которых фигурирует семга, с моей точки зрения, отражают другую форму сборки, которая не может быть идентифицирована как ассамбляж, в первую очередь потому, что в этих контекстах наблюдаются не только и не столько отношения экстериорности, сколько связи иного характера, для которых в большей степени подходит концепт “собрание” (*gathering*) Т. Ингольда (Ingold 2022: 257).

Объясняя свое отношение к теории ассамбляжей, Т. Ингольд вопрошает, обращаясь к читателю: “что значит соединять вещи (*join things*)?” (Ibid.: 256). Он приводит два возможных ответа на поставленный вопрос. Оба основаны на французском термине, введенном в философский дискурс А. Бергсоном и развитом Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, из книг которых он перекочевал в социальные исследования, — *agencement* (Ibid.: 259). В трудах англоязычных исследователей этот термин превратился в *assemblage*². Слово “ассамбляж” присутствует и во французском языке, но Ж. Делёз и Ф. Гваттари использовали не его, а *agencement* (Ibid.: 259–261). Т. Ингольд утверждает, что данный языковой переход должен быть рассмотрен критически, поскольку за ним скрываются серьезные концептуальные выводы.

Т. Ингольд видит в *agencement* две стороны одной медали: ассамбляж и то, что антрополог назвал “собранием” (*gathering*). Как пишет автор, в “мире бытия” (*world of being*) вещи уже выпали из процессов своего формирования и соединяются с другими объектами в качестве дискретных частей. Соединения между ними (“артикуляции”) являются контингентными и формируют ассамбляжи. Однако в “мире становления” (*world of becoming*) фокус смещается на процессы формирования материи (*material formation*) и на то, каким образом они сосуществуют. При этом взаимодействие реализуется через тип связи, названный Т. Ингольдом *correspondence*. То, что возникает в данном случае, является “собранием” (*gathering*). Следовательно, артикуляция относится к *correspondence* так же, как ассамбляж к собранию (Ibid.: 257). Т. Ингольд пишет о том, что концепт ассамбляжа

фокусирует внимание на элементах сборки, упуская ее важнейшую характеристику: вне досягаемости остается работа по добавлению элементов (*work of addition*), осуществляемая как людьми, так и материальными компонентами. Это упущение приводит к иллюзии, будто целостность является суммой компонентов, однако суммирование здесь представляет собой не арифметическую операцию, а сложное взаимодействие между различными компонентами формирующегося собрания. Исследователь подчеркивает, что операции по добавлению элементов нельзя рассматривать дискретно, подобно самим элементам. Они больше похожи на сходящиеся и расходящиеся пряди непрерывной косы (Ibid.). Если отношения между частями ассамбляжа основаны на экстернорных свойствах объектов, как утверждают Ж. Делёз, Ф. Гваттари (*Deleuze, Guattari* 1994), М. Деланда (*DeLanda* 2006: 18–19) и их последователи, то в собраниях связь между частями осуществляется изнутри целостности. Более того, поскольку в собраниях нет готовых элементов, процесс их формирования протекает путем “интерстициальной³ дифференциации” (*interstitial differentiation*) в рамках совместного становления с множеством иных формируемых, а не сформированных сущностей (*Ingold* 2022: 267).

М. Деланда деконструирует в ассамбляжах онтологическую зависимость части и целого (*DeLanda* 2016: 12; *Шевченко* 2020: 147–150), однако описанные примеры семужного рыболовства в Мурманской области говорят о наличии этой связи, поскольку семга выступает ресурсом поддержания общественных отношений, выражает устойчивые паттерны взаимодействия людей со средой и связывает население с прошлым и будущим. Жители Аллаиховского района также неоднократно подчеркивали свою тесную связь с рыбными ресурсами, помимо базовых утилитарных функций выполняющими важнейшую роль в самоидентификации людей (*Гончаров* 2020). Авторы на протяжении текста имплицитно доказывают, что комплекс семужного рыболовства не является ассамбляжем в контексте теории М. Деланда, о чем свидетельствуют как утверждения о “взаимообусловленности” элементов сборки рыбалки, так и глубокая вплетенность семги в социальное пространство региона, что противоречит экстернорности ассамбляжа.

Еще один аргумент, снижающий эвристическую способность теории ассамбляжей в статье, определяется ролью фактора субъективности в анализируемых процессах. Теория М. Деланды “реалистична”, она призвана исследовать “социальные сущности”, которые не зависят от концепций о них (*Деланда* 2018: 7). Однако постановка проблемы статьи свидетельствует о том, что авторов интересует не независимая от сознания или концепций реальность, а реальность субъективная. В ней наделение явлений качествами и способностями происходит не из позиции объективно анализирующего философа (что характерно для М. Деланды), а выкристаллизовывается в опыте конкретного человека и/или сообщества. Как пишет И.В. Красавин, «субъективность оказывается трансцендентальным условием объективности... поэтому любая “объективная” онтология не перестанет быть симуляцией» (*Красавин* 2019: 152). Эмпирический материал, привнося субъективный фактор в набор исследуемых сущностей, деформирует теорию ассамбляжей, снижая ее объяснительную способность и достаточность, лишая ее статуса единственно возможной онтологии. Эта теория — только один из способов рассмотрения действительности (если говорить эпистемологически) или только один из аспектов действительности (если говорить онтологически). Как показала статья К.Я. Коткина и соавторов, теория ассамбляжей при столкновении с эмпирикой может испытывать потребность в трансформации, направленной либо

на концептуальное дополнение, либо на усечение неактуальных, с точки зрения исследователя, понятий и следствий, что делают авторы статьи. Возможен и третий вариант, который предполагает редуцированное использование концептов М. Деланды и в то же время привнесение иных идей, дополняющих и преобразующих теоретическую конструкцию философа. Другими словами, саму теорию ассамбляжей можно рассматривать в качестве ассамбляжа, части которого не являются “логически необходимыми” и могут быть отделены и помещены в другой ассамбляж, с иными формами взаимодействия (Деланда 2018: 20).

Примечания

¹ Вариативное = дестабилизирующее в данном контексте.

² Об этих лингвистических переходах пишут И.В. Красавин (Красавин 2019: 138), редакторы и/или переводчик М. Деланды на русский язык (Деланда 2018: 9), однако они не уделяют внимания концептуальным последствиям данных разночтений.

³ Здесь эпитет “интерстициальный” может трактоваться как “относящийся к пространству между частицами неконсолидированного материала”.

ДЕЛАНДА “СЪЕДАЕТ” ГОРБУШУ: ПОХИЩЕНИЕ АНТРОПОЛОГИИ ЯКОБЫ “НОВОЙ” СОЦИАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИЕЙ

А.Г. Кузнецов

Авторы обсуждаемой статьи собрали интересный эмпирический материал. На его основании можно выдвинуть аргумент в пользу развития антропологии, которая действительно не разделяет социальное и материальное, культурное и природное, технологическое и экологическое, которая не ютится в социальной структуре сообществ, а изучает содержание элементов (вне зависимости от их природы), важных для коллективной жизни сообществ. Статья также пытается импортировать в российскую антропологию новый теоретический ресурс — теорию ассамбляжей или сборок М. Деланды (далее — ТА). Эта попытка могла бы способствовать обновлению дисциплины и связать ее с международными дискуссиями не только в антропологии, но и в других социальных и гуманитарных науках.

Хотя, на мой взгляд, попытка не удалась, она дает нам повод для коллективного научения и междисциплинарной методологической рефлексии. Благодаря открытости и щедрости редакции ЭО у меня есть возможность обсудить ряд проблем данного исследования, которые, однако, не уникальны и регулярно встречаются мне в процессе рецензирования статей в российских (и не только) журналах. Я вынесу за скобки то, что авторам не удалось в работе внятно поставить исследовательскую проблему и, следовательно, мотивировать необходимость использования ТА, и сосредоточусь на обсуждении проблем адаптации теории к данному кейсу.

Понятие ассамбляжа не работает. Авторы используют выражение “ассамбляж (неформальной) рыбалки”. Что меняется, когда к слову “рыбалка” мы добавляем слово “ассамбляж”? Какова “прибавочная стоимость” этой операции? Почему бы не сказать просто “рыбалка”? Социальные исследователи должны задавать себе эти вопросы в отношении значимых терминов, используемых в тексте, и отвечать на них, чтобы убедиться, что действительно оперируют понятиями с различительной ценностью, а не просто (модными) словами.

К сожалению, в этой работе “ассамбляж” — это просто слово, а не аналитическое понятие. Почему? Потому что авторы не оперируют различием ассамбляж—тотальность, которое только и придает значение этому понятию в ТА. Со времен Ф. де Соссюра мы знаем, что значения в языке производятся посредством различий, дифференций, контрастов. ТА противостоит теориям органических тотальностей, где части целого связаны отношениями интериорности, т.е.

части-компоненты конституируются отношениями с другими частями в этом целом. Отделенная от целого часть перестает быть собой, так как быть частью [целого] — это одно из конституирующих ее свойств... [Б]ез отношений интериорности целое не может обладать эмерджентными свойствами, становясь простым агрегатом свойств входящих в него компонентов (Деланда 2018: 18).

По М. Деланде, в концепции органических тотальностей “части сливаются в бесшовную сеть”, что не позволяет анализировать целое и при этом признавать за ним эмерджентные свойства и изучать механизмы эмерджентности (Там же: 19). Альтернатива — ТА, оспаривающая саму идею интериорности. Ассамбляж — целое, где части связаны отношениями экстериорности, которые подразумевают, что “часть ассамбляжа может быть отделена и помещена в другой ассамбляж, с иными формами взаимодействия... экстериорность отношений предполагает определенную автономию связанных этими отношениями членов” (Там же: 20).

Чтобы оперировать различием тотальность—ассамбляж и продемонстрировать изменения в исследованиях неформальной экономики с импортом ТА, авторам нужно было сначала описать рыбалку как тотальность, а затем как ассамбляж и показать, что разница между описаниями значима для понимания феномена. Простейший способ это сделать — уподобить теории органических тотальностей какому-то из уже имеющихся подходов к неформальной экономике. Сам М. Деланда дает подсказку, критикуя Э. Гидденса, который понимает практику как «поток действия, которое “не является совокупностью или последовательностью отдельных — обособленных или разрозненных — намерений, причин и мотивов”». Конечным результатом этого является бесшовное целое, в котором деятельность и структура диалектически взаимно конституируют друг друга» (Там же: 19). Следуя этой подсказке, неформальную рыбалку сначала нужно было описать как практику, а затем противопоставить этому ее описание как ассамбляжа. В результате в статье образовалось бы напряжение между практиками и ассамбляжами, как двумя способами описывать социальные целостности. К этому авторы могли бы прийти, если бы полностью доверяли ТА и консистентно следовали за ней.

Но этот ход подразумевает риск — пойти против популярного в социальных науках аналитического словаря практик. Статья могла бы оказаться под шквалом критики со стороны сторонников “практик”, но это было бы интересным тестом аналитической ценности “ассамбляжей”. Авторы на риск не идут. Очевидно, не в последнюю очередь потому, что считают “практики” и “ассамбляжи” синонимами, что видно в этом фрагменте: “Северá раскрывают различные формы собранности разных *ассамбляжей* рыбалки (*“неформальных практик”*) на одной или нескольких территориях” (курсив мой. — А.К.). Однако в отсутствие риска следовать за М. Деландой до конца (даже вразрез устоявшемуся здравому смыслу дисциплины и собственным прежним убеждениям) мы, увы, вынуждены обсуждать то, что понятие ассамбляжа в тексте не работает.

Критический потенциал “ассамбляжа” в эмпирическом исследовании сомнителен.

Но допустим, что авторы (как и я) посчитали атаку М. Деланды на теорию практик откровенно нелепой и принялись бы искать другого претендента на место “мальчика для битья”. И тут мы легко можем представить себе их трудности. М. Деланда претендует на решение сугубо философских, а не эмпирических проблем. Для этих целей оппозиция тотальности—ассамбляжи, может быть, и сгодится, но какова ее ценность в эмпирическом исследовании? Как социолог, могу сказать, что в современных социологических исследованиях трудно найти подход, который мыслит бы социальные сущности как органические тотальности, который исходил бы из того, что, образуя группы, индивиды сливаются в какое-то “бесшовное целое”, целиком и полностью принадлежат социальным группам, не обладают относительной автономией, гетерогенностью и собственной идентичностью. Социологи уже давно понимают социальные целостности как ассамбляжи, хотя и не используют этот термин. Следовательно, оппозиция тотальность—ассамбляж утратила свой критический потенциал, нужны ресурсы, позволяющие различать ассамбляжи между собой. Читатели-антропологи могут самостоятельно ответить на вопрос: разве антропология давным-давно не отбросила идею культуры как органической тотальности? Так что, даже если на уровне философской дискуссии понятие ассамбляжа и обладает критическим потенциалом, это не значит, что оно обладает различной способностью и новизной на уровне эмпирического исследования.

Другой аспект этой проблемы состоит в том, что ассамбляжем может быть буквально все что угодно. Ж. Делёз ввел это понятие, прежде всего чтобы понять коэволюцию гетерогенных экологических ансамблей (канонический пример симбиоза осы и орхидеи), а не относительно гомогенные сущности типа биологических видов (Деланда 2018: 20–21). М. Деланда стирает эту грань, и теперь в качестве ассамбляжа можно представить сообщество, удочку, рыбака, горбушу, стол, стул, этот текст и т.д. У одних исследователей такая свобода применения понятия может вызвать эйфорию, у других — ужас. Но так или иначе в отсутствие четких маркеров применимости понятия к эмпирически наблюдаемым сущностям повышается значимость решений, принимаемых исследователями, оперирующими “ассамбляжем”. Почему понятие ассамбляжа применяется именно к рыбалке? Авторы не только никак не аргументируют свое решение, но даже и не проговаривают применение “ассамбляжа” к рыбалке как решение. При этом сам М. Деланда переописывает с помощью “ассамбляжа” вполне понятные социальным ученым сущности: взаимодействие лицом к лицу, социальные сети, иерархические организации. Почему тогда в фокусе статьи не оказываются рынок неформально выловленной рыбы (тем более что у Деланды рынок фигурирует в качестве рекуррентного примера) или социальные сети, собранные вокруг неформального лова горбуши и семги? Возможно, авторы дадут ответ на этот вопрос. Я же позволю себе предположить, что мы имеем дело с одной из двух ситуаций. Либо дизайн эмпирического исследования разрабатывался в отрыве от ТА, понятия которой были наложены на собранный полевой материал задним числом. В таком случае предложение реорганизовать описание вокруг интеракций, сетей и организаций, как у М. Деланды, на деле подразумевает возвращение в поле, потому что имеющийся набор данных не позволяет этого. (Хотя, на мой взгляд, в тексте есть признаки всех этих типов ассамбляжей, и авторы могли бы структурировать свое описание вокруг них.) Либо мы имеем дело с проблемами аналитического чтения текстов М. Деланды и последующим

переходом от результатов этого чтения к концепто-ориентированной организации исследования. Ниже я проанализирую эти трудности.

“Отношения экстерииорности” — еще одно пустое понятие. Выше мы видели, что понятие ассамбляжа в статье не работает отчасти из-за того, как авторы с ним обращаются: они не используют различие, в которое оно входит и которое наделяет его смыслом. Эта ситуация повторяется в случае другого ключевого понятия — “отношения экстерииорности”. Как мы уже знаем, ТА оспаривает саму идею интерииорности и противопоставляет ей отношения экстерииорности, конституирующие ассамбляжи. Смысл отношений экстерииорности артикулируется посредством различения свойств и способностей сущностей (Деланда 2018: 19). Авторы эпизодически употребляют слова “свойство” и “способность”, но не оперируют самим различием, в результате чего значение “отношений экстерииорности”, ключевой черты “ассамбляжей”, остается непроясненным.

Фрагментация теории: вместо трех измерений ассамбляжей лишь одно. Выше мы видели, как авторы упускают возможность сконструировать в своей работе теоретически значимое напряжение между практиками и ассамбляжами, потому что не готовы в полной мере следовать за ТА в своем исследовании. Подобная “нехватка смелости” обнаруживается и в том, как они обращаются с ключевыми аналитическими измерениями ассамбляжей у М. Деланды. В дополнение к отношениям экстерииорности М. Деланда предлагает описывать ассамбляжи в трех измерениях: 1) ось материальных и экспрессивных ролей, которые могут исполнять части ассамбляжей; 2) ось процессов территориализации и детерриторизации; 3) ось процессов кодирования и декодирования. Разложение ассамбляжа на части и приписывание им ролей составляет аналитическую часть ТА. Синтетическую часть ТА составляет анализ по двум оставшимся осям (Деланда 2018: 23).

Что со всем этим делают авторы? Хотя они констатируют, что “ассамбляж в трактовке М. Деланды имеет три оси”, за этим не следует последовательной экспозиции каждой из них. Внимание акцентируется только на первой оси, а оставшиеся две игнорируются. Да, авторы оговаривают, что “нет необходимости заниматься всеми элементами ассамбляжа (так зачастую поступает и сам Деланда)”. Но эту оговорку следовало бы сопроводить аргументом в пользу того, что такая фрагментация ТА не лишает ее смысла. Фокусируясь лишь на ролях, которые горбуша и семга играют в ассамбляже, авторы ограничиваются аналитической стороной ТА, оставляя без внимания синтетические процессы. Однако при этом в статье они почему-то продолжают использовать терминологию синтеза, которая лишена смысла без анализа (де)территоризации и (де)кодирования.

На мой взгляд, такая фрагментация ТА пагубна в двух отношениях. Во-первых, она делает ТА бесплодной. М. Деланда подчеркивает, что анализ ассамбляжей — это лишь подготовка к пониманию эмерджентности, т.е. процессов синтеза целого из частей, чего нельзя сделать без изучения (де)территоризации и (де)кодирования. Во-вторых, дефрагментация не позволяет авторам в полной мере следовать за ТА и, следовательно, не позволяет осмысленно интерпретировать имеющиеся данные в русле выбранного подхода.

Что, например, представляет собой анализ по оси “территоризация—детерриторизация”? Территоризация — процесс стабилизации идентичности ассамбляжа, подразумевающий увеличение степени его внутренней гомогенности и усиление четкости его границ. Детерриторизация — процесс дестабилизации, изменения, трансформации ассамбляжа, подразумевающий увеличение его гетерогенности

и размытости его границ. Анализ территоризации позволяет понять, как целое синтезируется из частей и сохраняет свою идентичность (Деланда 2018: 21). Нетрудно увидеть, что приведенные в работе сюжеты о рыболовных участках и о приездах, о делении на браконьеров и небраконьеров, на своих и чужих могут быть описаны в терминах (де)территоризации. Но авторы упускают эту возможность.

Третья ось описывает (де)кодирование — синтетические процессы второго порядка, дополняющие (де)территоризацию. Кодирование консолидирует и ригидизирует идентичность ассамбляжа посредством двух специализированных экспрессивных медиа — генов и знаков. Декодирование, в свою очередь, делает ассамбляжи гибче. В обществе кодирование соответствует процессу формализации и ужесточению правил, а декодирование — неформализации, когда у индивидов остается больше пространства для выражения своих убеждений и личных особенностей (Там же: 23–26). Удивительно, что авторы игнорируют измерение ТА, имеющее прямое отношение к проблематике неформальной экономики. Кодирование сопряжено с нарративами легитимации и образованием формальных правил, т.е. с образованием иерархических формальных организаций и их нормативностью, а декодирование — с ослаблением правил, неформальностью и нормативностью межличностного общения. Значимое для данного исследования различие формальное—неформальное, а вместе с ним и различные нарративы властей, прессы, информантов и других акторов можно было переописать в терминах (де)кодирования.

Разумеется, (пере)описание данных в терминах ТА — это не самоцель, а лишь первый шаг, за которым должна следовать проверка полученных выводов с точки зрения их продуктивности для понимания самого объекта исследования. Но авторы, увы, не делают и первого шага.

Нехватка дисциплины в применении понятий: материальные и экспрессивные роли.

Если отвлечься от “одномеризации” ТА и сосредоточиться на том, как авторы обращаются с осью ролей, то можно обнаружить и уже встречавшиеся, и новые сложности. Использование в работе самого различия материальное—экспрессивное оказывается проблематичным. Во-первых, авторам не достает дисциплины в обращении с понятиями. Они говорят не о материальных—экспрессивных ролях частей ассамбляжа (как у Деланды), а о материальности и экспрессивности вообще. Это создает ошибочные коннотации. Например, фраза “наше внимание сосредоточено на *материальных сущностях*, обладающих способностью изменять ассамбляж (курсив мой. — А.К.)” создает впечатление, будто бы материальное противопоставляется нематериальному, символическому. И авторы действительно подразумевают оппозицию материальное—нематериальное (символическое): “и семга, и горбуша обладают собственными *нематериальными* и *символическими* ресурсами (курсив мой. — А.К.)”. Таким образом, они подменяют различие между материальной и экспрессивной ролями оппозицией материальное—символическое, которой в ТА нет.

Во-вторых, эта ось оказывается очень трудной в эмпирической работе. В частности, не ясно, по какому критерию материальные и экспрессивные роли элементов различаются между собой. Проблема идет от самого М. Деланды, который очень аморфно определяет эти понятия. Например, перечисляя материальные компоненты ассамбляжей, он упоминает тела, физический труд, продукты питания, простые орудия, сложные машины, здания и районы, в которых здания физически расположены. Допустим, что эти элементы материальны и что они могут быть компонентами ассамбляжей, но какой признак конституирует их материальную роль — неясно. По М. Деланде, одна и та же часть ассамбляжа может играть

либо чисто материальную роль, либо чисто экспрессивную, либо смешивать две роли, “используя разные наборы способностей” (Деланда 2018: 21). Тогда получается, что все эти элементы могут также выражать идентичности, социальные отношения, солидарность и т.п. Само указание на эти элементы не говорит ничего об их материальной роли. У М. Деланды есть ремарки, позволяющие косвенно определить, что играть материальную роль — значит играть роль физического субстрата, носителя, строительного материала (Там же: 24–25, 32–33). Экспрессивная роль, в свою очередь, связана с лингвистическими феноменами и “внеязыковыми выражениями солидарности, легитимности или престижа” (Там же: 33).

С одной стороны, это наделяет понятия материальной и экспрессивной ролей содержанием, но неясно, как от этого перейти к эмпирически значимым маркерам для разграничения этих ролей. Поэтому из статьи невозможно понять, на каком основании горбуше приписывается исключительно материальная роль, а семга “занимает *промежуточную позицию между материальным и экспрессивным* (курсив мой. — А.К.)”? Как невозможно понять, почему авторы считают, что горбуша не играет экспрессивной роли, хотя утверждают, что: “и семга, и горбуша обладают собственными нематериальными и символическими ресурсами”; “горбуша аналогично семге символически связывает ассамбляж... Или нужно говорить о формировании нового ассамбляжа...”; “дар горбуши отчасти смыкается с потлачем, подчеркивая социальный капитал рыбака”.

Но, с другой стороны, проведенная выше экспликация понятий показывает, что различие между материальными и экспрессивными ролями до боли похоже на классическое различие Э. Дюркгеймом субстрата коллективной жизни (т.е. индивидов как биологических и психологических существ, распределения населения по территории, а также материальных вещей — транспорта и коммуникаций, форм жилищ и т.д.) и собственно общества (т.е. способов действия, чувствования и мышления), сконструированного отношениями солидарности (Дюркгейм 1995: 37–39). Социальные факты, составляющие субстрат, Э. Дюркгейм называет анатомическими — их изучает социальная морфология, а социальные факты, связанные с солидарностью, престижем, языковыми явлениями, изучает социальная физиология. Все это вызывает подозрение, что ТА не настолько нова, как можно было подумать.

Что подсвечивают вышеозначенные проблемы?

1. Авторы выбрали для импорта в антропологию трудный теоретический ресурс, который слабо направляет эмпирическое исследование и требует большой дополнительной концептуальной работы.
2. Авторы испытывают трудности с анализом и реконструкцией концептуальной структуры ТА, в результате чего страдает интерпретация имеющегося в их распоряжении богатого эмпирического материала.
3. Авторы пытаются решить две вышеозначенные проблемы рядом собственных *ad hoc* дополнений к ТА, которые вводятся в текст без надлежащей аргументации и только вредят ему. Рассмотрим их ниже.

Ad hoc дополнения к теории ассамбляжей. Выше мы видели, как авторы подменили различие между материальной и экспрессивной ролями оппозицией материальное—символическое, которой в ТА нет. Кроме того, испытывая трудности в работе с осью ролей, авторы, например, пытаются редуцировать материальную роль к утилитарности. Но они делают это мимоходом, без должного обоснования, которое необходимо, учитывая, что М. Деланда не прибегает к аргументу

о материальной роли как полезности. Нетрудно увидеть, что в результате такого решения авторов статьи возникает проблема: экспрессивная роль теперь должна пониматься как неутилитарная. Тогда нужно будет обосновать, где провести границу между утилитарным и неутилитарным.

Но самое поразительное, что авторы, игнорируя две из трех аналитических осей ТА, придумывают свою и приписывают ее М. Деланде. В аннотации читаем: «Горизонтальная онтология М. Деланды дает возможность авторам рассматривать разноуровневые компоненты рыбалки в двух взаимозависимых осях: 1) “материальное—экспрессивное”; 2) “синтетическое—вариативное”». К сожалению, авторы здесь совершают категориальную ошибку. У М. Деланды термины “вариативное” и “синтетическое” не образуют ось и даже не составляют аналитического различия. В примечании 12, однако, делается оговорка: «Ось “синтетическое—вариативное” четко *не эксплицирована Деландой*, но выстраивается самой его логикой анализа ассамбляжа, необходимостью его “стабилизации”. Она является, например, в употреблении синонимов и близких по смыслу терминов. Так, упоминается о вариативных ролях или синтетических процессах» (курсив мой. — А.К.). В этом примечании проблематично и то, что мнимая пара синтетическое—вариативное называется “осью” (это не так у Деланды), и то, что авторы оперируют этой парой без самостоятельной ее экспликации, хотя она “четко не эксплицирована М. Деландой”. Это крайне сомнительная практика чтения теоретических работ, потому что таким образом автору можно вменить что угодно. Зачем вообще тогда утруждать себя чтением работ М. Деланды или кого-либо еще?

При внимательном же чтении можно заметить, что слово “вариативный” используется М. Деландой применительно как к ролям элементов, так и к процессам (Деланда 2018: 21). Оно означает лишь то, что один и тот же элемент может играть разные роли (материальную—экспрессивную) и участвовать в разных процессах (территоризации—детерриторизации). Слово “синтетический” предсказуемо образует различие со словом “аналитический”. По оси ролей производится анализ ассамбляжей, а по оси процессов описывается синтез целого из частей. Так что слова “вариативный” (одинаково применяющееся к ролям и процессам, а не только к ролям, как пишут авторы) и “синтетический” (в противопоставлении анализу ассамбляжей в терминах ролей их компонентов) не образуют аналитическую пару, а являются отдельными и разными по смыслу понятиями. Ошибочно называть их осью и строить вокруг них анализ, чего М. Деланда и не делает. Поэтому следующие важные пассажи авторов оказываются крайне проблематичными (а по сути бессмысленными) с точки зрения ТА: “в данной статье нас будут интересовать два концепта теории Деланды — материальное и экспрессивное”; “способно ли материальное (с сильным количественным весом), выполняющее вариативную роль в ассамбляже, быть также и синтезирующим элементом”; «ось “материальное—экспрессивное” и компоненты, способствующие синтезу/стабилизации (или вариативности — от изменчивости до трансформации...) задают сетку различий и план дальнейшего изложения».

* * *

Авторы работы поставили перед собой сложную задачу импорта ТА М. Деланды в эмпирические антропологические исследования. Сложность состояла в том, что: 1) необходимо было реконструировать смысловую структуру ТА; 2) решить

проблему “последней мили” в переходе от многообещающей теории-на-бумаге к исследованию-в-действии. Первая задача подразумевает владение навыками аналитического чтения трудных теоретических текстов и аккуратной работы с понятиями. Выше мы увидели, с какими затруднениями столкнулись авторы. Но прежде чем возлагать всю вину на авторов, нам следует зафиксировать *двойной парадокс социогуманитарного образования* в России. Во-первых, чтение — ключевая компетенция социальных и гуманитарных исследователей, но техникам чтения обучают редко. Как результат — наиважнейший профессиональный навык осваивается исследователями по наитию и без надлежащего методического и концептуального сопровождения. Во-вторых, по умолчанию ожидается, что социальные и гуманитарные исследователи будут “работать с” подходами, теориями, концепциями, идеями — как-то “применять”, “использовать” их. Но что стоит за этими “работой”, “использованием”, “применением”? Если извлечению, “майнингу” социальных данных учат, то “майнингу” теории и обращению с ней, как правило, нет. Решение этих проблем — коллективное предприятие. К слову, автор этой заметки уже сделал первые шаги в этом направлении¹.

Решать вторую задачу нужно даже в случае методологически хорошо проработанных теорий. Но в случае ТА мы имеем дело с проблемой “нескольких последних миль”, поскольку эта теория не выросла из эмпирических исследований, как, например, антропология Модерна Б. Латура, а передается М. Деландой социальным ученым в виде онтологического скетча, который требуется сильно переработать, чтобы он стал рабочим планом исследования. А для этого нужны не только дисциплина аналитической работы, но и принятие многих рискованных и в то же время творческих решений. Риск состоит в том, что сначала необходимо довериться рамке ТА, идти за ней до конца наперекор устоявшимся способам описания, попутно отбрасывая часть собственного аналитического словаря, не согласующегося с ней. Но риск состоит и в том, что, в конце концов, исследование, идущее по линии ТА, может не удастся, результаты не будут достаточно интересными. Здесь нужна смелость признать это. И при всем при этом нужно принимать решения не менее творческие, чем у М. Деланды, но с меньшими ожидаемыми символическими дивидендами, чем уже получил он.

Увы, но из всех необходимых рисков авторы пошли лишь на то, чтобы связать свое полевое исследование с ТА. И мы пока не знаем, получили бы они интересные результаты, если бы решили вышеозначенные задачи. Но в текущем виде неудача в решении первой задачи приводит к стерилизованной и отчасти пустой версии ТА, не способной образовать смысловую сетку, подходящую для рыбалки. А неудача в решении второй задачи приводит не к обогащению, а к обеднению данных с помощью ТА. Онтология М. Деланды “съедает” горбушу и семгу, оставляя нам кости, которые, возможно, даже не образуют скелет антропологического описания.

До сих пор я рассуждал так, как если бы опора на ТА была необходимой, поскольку эта рамка была задана решением авторов статьи работать с этим подходом. Но вы могли заметить, что вместе с критикой авторов за то, что они недостаточно последовательно (даже догматически) идут за ТА, я высказал серьезные сомнения в новизне и продуктивности онтологии М. Деланды. На мой взгляд, ТА заслуживает куда большего скептицизма. Не потому, что это философия, которая в принципе не может ничего дать антропологии, а в силу содержания этой теории. Реализм ТА не нов и нелеп. Предлагаемая в этом подходе критика органицизма в социальной теории даже близко не попадает в цель. Онтология Деланды

не отказывается от Великого Разлома природы и культуры, а воспроизводит его, равно как ей и не удастся решить проблему микро-/макро-. При этом ТА игнорирует большую часть релевантных дискуссий и решений в антропологии и исследованиях наук и технологий. Действительно, плоскую онтологию М. Деланды не следует ставить на одну плоскость с подходами Б. Латура, А. Мол и А. Цзин. Но чтобы аргументировать эти тезисы, потребуется совсем другой текст.

Примечание

¹ В частности, я разработал курс “Аналитическое чтение для социальных и гуманитарных исследователей” (<https://yerevancenter.org/ru/event/analytical-reading>), а также методику аналитического чтения и онлайн-инструмент “Виатекст” (<https://viatext.online>).

ФИГУРЫ И ФОН, ИЛИ О ЛОГИКЕ РОСТА РЕЦЕНЗИЙ

К.Я. Коткин, А.М. Сергеев, В.М. Воронов, В.В. Симонова

Различие взглядов участников дискуссии и авторского коллектива может быть проиллюстрировано образами утки-кролика у Л. Витгенштейна или сов Твин Пикса. Речь идет о восприятии как самого нашего текста, так и теории ассамбляжа М. Деланды, которая была использована нами. Мы надеемся, что ответ на замечания рецензентов позволит читателю осмыслить статью как полноценное исследование (т.е. как условного “кролика”).

Благодарим журнал и уважаемую редакцию за возможность публикации статьи и ответа на реплики участников дискуссии. Также хотим отдельно поблагодарить М.Ф. Кучерову за скрупулезную и тщательную работу по редактированию статьи.

Стоит согласиться с недостаточной экспликацией теоретической логики, что, впрочем, объясняется пограничным жанром статьи, использующей как определенную теоретическую рамку, так и эмпирический материал. Заметим, что в процессе доработки по замечаниям рецензентов статья уже серьезно “потяжелела”, и дальнейшее развертывание привело бы к превращению ее в монографическое исследование.

Наибольший интерес, с нашей точки зрения, представляет сравнение реплик участников дискуссии и текста статьи с точки зрения анализа проблем логики изложения и противоречий. Но, фактически, это затрагивает проблему рецензирования как ключевого элемента научных публикаций и научной дискуссии. Благодарим журнал не только за “фальсификационизм” через критику со стороны рецензентов, но и за возможность “интерсубъективной проверки” итогового текста читателями. В то же время приходится оставить в стороне отдельные упреки, прозвучавшие в репликах, так как авторы ограничены объемом публикации.

Следует выделить несколько, на взгляд уважаемых участников дискуссии, принципиальных замечаний, которые нам представляются несостоятельными. В частности, в реплике Н.С. Гончарова — это ремарка о том, что авторов интересует субъективная реальность. На нее можно было бы ответить, что данный тезис легко приписать любому полевому и социальному исследованию. Главное, что актуальное для Н.С. Гончарова различие — субъективная и объективная реальности — нерелевантно как для нашей статьи, так и для теоретической

рамки М. Деланды. Также стоит выделить комментарий А.Г. Кузнецова о смешении в статье понятий “практика” и “ассамбляж”. Дело в том, что у М. Деланды (Деланда 2018: 83), как и в нашей статье, понятие “практика” не несет теоретической нагрузки, например, в случае использования понятия “неформальные практики”, которое, вероятно, и смутило А.Г. Кузнецова.

Авторский коллектив также хотел ответить С.В. Соколовскому на утверждение об отсутствии в статье связи между концептами М. Деланды “территориализация” (используется в статье), “стабилизация” и “идентичность” (не используются в статье). Мы опираемся на тезис М. Деланды, в котором прямо указано: территориализацию следует понимать буквально, как определенное место (Деланда 2018: 22)¹. В данных примерах участники дискуссии демонстрируют недопонимание текста статьи: приписывание методологически неактуального различия (Н.С. Гончаров), теоретическое подозрение (А.Г. Кузнецов) и нормативистский догматизм (С.В. Соколовский).

Следует заметить также, что позиции уважаемых участников дискуссии в отношении теории М. Деланды не совпадают и между собой. Авторам статьи было интересно познакомиться с экспликацией различных логик прочтения такого теоретического ресурса, как вклад М. Деланды. Однако, думается, что даже полное принятие авторами позиции одного из участников обсуждения не привело бы к положительной реакции остальных. В итоге теоретическая и текстологическая дискуссия длилась бы бесконечно.

Вместо того, чтобы отвечать на все высказанные замечания, остановимся на четырех наиболее значимых вопросах: что понимается в статье под ассамбляжем? для чего необходимо применять ассамбляж? что он позволяет увидеть? почему необходимо достраивать схему ассамбляжа осью “вариативное—синтетическое”? Эти вопросы, на наш взгляд, являются ключевыми как для ответа уважаемым участникам дискуссии, так и для прояснения нашей методологической позиции.

Как известно, ассамбляж в концепции М. Деланды характеризуется следующими признаками: экстериорность (в контексте статьи — появление горбуши на Кольском полуострове), эмерджентность и нелинейность (сложные нелинейные взаимодействия людей с семгой и горбушей), рекуррентность (воспроизводимость и повторяемость процессов Северной рыбалки) и контингентность. Наш выбор “ассамбляжа”, по сравнению с другими вариантами адаптации плоских онтологий к социальной теории, был связан, в частности, с контингентностью. Она предполагает необязательность и случайность, что, на наш взгляд, проявляется в социальном измерении в том числе и как внезапность, незапланированность, скоротечность. Внезапное сочетание элементов ассамбляжа ярко просматривается в полевых материалах с Терского берега, касающихся рекордной путины горбуши 2021 г.: люди срочно меняли планы и даты отпусков; в магазинах г. Кандалакши (наиболее крупного населенного центра) заканчивались морозильные камеры; в кратчайшее время выстраивались новые цепочки продажи и поставки икры и рыбы в другие регионы России.

Эвристическое значение ассамбляжа, в связи с выделением авторами такого элемента, как ось “материальное—экспрессивное”, проявляется и в объяснении сравнительной значимости “семги” и “горбуши”. На наш взгляд, нам удалось углубить понимание данного факта, а не просто воспроизвести более сложным языком описательную модель, приведенную одним из участников дискуссии: “семга” — редкая, дорогая рыба, связанная с историческими традициями лова, поэтому она ценится; “горбуша” — “пришелец”, она дешевле, к тому же ее много.

Безусловно, и та и другая рыба обладают материальными параметрами. Но в 2021 г. горбуши было не просто много, ее было неожиданно и экстремально много. На наш взгляд, именно такая экстремальная материальность горбуши привела к тому, что она, хотя и стала средством разового обогащения или как минимум хорошим дополнением к рациону многих местных жителей и приезжих рыбаков, практически утратила свойства экспрессивности. В то же время семга постоянно, так сказать, теряя материальность (уменьшаясь количественно), все больше “стягивала на себя” экспрессивный полюс этой оси. Перед нами нелинейная зависимость восприятия людьми рыбы как объекта лова.

Ось “синтез—вариативность” позволяет анализировать вопрос единства/множественности ассамбляжа. Мы не будем пересказывать анализ схемы ассамбляжа М. Деланды. В целом она передана А.Г. Кузнецовым. Вместе с тем авторы не согласны с уважаемым участником дискуссии в том, что существует единственное прочтение текста М. Деланды через различение ассамбляж—тотальность. На наш взгляд, в рамках такой оптики игнорируется, пусть и не аксиоматическое, но важное для М. Деланды различение часть—целое и соотношение с ним понятия “ассамбляж”. Часть—целое никак не дублирует различения, выделенного А.Г. Кузнецовым, ввиду неполной тождественности полей эпистемологии и онтологии.

У различения синтетического и вариативного, как оси оппозиций, присутствует эвристический потенциал, заключающийся в анализе тематики части и целого, проходящей через всю теорию М. Деланды (гомогенное—гетерогенное, постоянное—переменное, свойства—процессы, интериорное—экстериорное, стабилизация—дестабилизация). Действительно, ось “вариативное—синтетическое” четко не выделена, и контексты, в которых используются эти понятия, отсылают к различным блокам концепции М. Деланды. Однако это можно сказать о любых перечисленных выше оппозициях, особенно если поставить себе именно эту задачу и забыть о контингентности и нелинейности ассамбляжа.

И все же остается недосказанным, почему при различении ролей и процессов (проводимом М. Деландой) становится возможным интерпретировать вариативность на одной оси с синтетическим. Объяснение кроется в уточнении понимания М. Деландой вариативного как переменной (*variables*), соотносящейся с материальными и экспрессивными компонентами ассамбляжа (*DeLanda* 2016: 55–67). Но теоретик упоминает и о вариативности значений, когда говорит о декодировании (*Деланда* 2018: 25). Таким образом, вариативное “работает” у М. Деланды на двух осях и в двух смыслах, то же можно сказать о синтетическом. Это относится и к оси “территориализация—детерриториализация”, и к оси “кодирование—декодирование” в отношении к ролям и процессам (Там же: 23).

Следует заметить, что с течением времени вариативные роли или процессы (2006 г.) у М. Деланды сменяются на переменные (*variables*) (2016 г.). Иначе говоря, его акцент все больше смещается на вариативность (изменяемость, “переменность”), что и выделено в данной статье. Тема полюсов вариативного как гетерогенного (*DeLanda* 2016: 55) и синтетического как связанного, в частности с идентичностью, является одной из ключевых. И это позволяет рассматривать “вариативное—синтетическое” как ось, дополняя теорию имплицитным смысловым различением.

По мнению участников дискуссии, аргумент, обозначенный в статье, можно было выразить проще, не обращаясь к теории М. Деланды. Да, конечно, все можно выразить просто, но, как предупреждает нас старая поговорка: “просто, просто, но не проще”. Сама логика традиций или дюркгеймианской

механической/органической солидарности плохо согласуется с нелинейностью рыбалки на Кольском полуострове.

Авторский коллектив надеется на интерес читателей к статье и данной дискуссии, где полевые исследования выступили, к сожалению, лишь фоном.

Примечание

¹ В данном случае мы не указываем, в отличие от рецензентов, на единственное прочтение текста в целом и данного понятия в частности, но только говорим, что оно имеется, наряду с другими вариантами.

Научная литература

Бакиштанский Э.Л. Скат молоди горбуши и кеты и причины его задержки в реках Кольского полуострова // Труды ВНИИ морского рыбного хозяйства и океанографии (ВНИРО). 1970. Т. LXXIV. С. 129–143.

Беннет Д. Пульсирующая материя. Политическая экология вещей. Пермь: HylePress, 2018.

Гончаров Н.С. Контексты использования пищевых нарративов на р. Индигирке // Сибирские исторические исследования. 2020. № 3. С. 195–217.

Горелов В.К. Некоторые теоретические и практические аспекты акклиматизации водных организмов // Виды-вселенцы в европейских морях России / Ред. Г.Г. Матишов. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2000. С. 23–34.

Деланда М. Новая философия общества: теория ассамбляжей и социальная сложность / Пер. К.С. Майорова; ред. Д. Вяткин, А. Морозов, Я. Цырлина. Пермь: Гиле Пресс, 2018.

Дюркгейм Э. Метод социологии // *Дюркгейм Э.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. С. 5–165.

Зубченко А.В. и др. Новые данные о биологии и численности горбуши *Oncorhynchus gorbuscha* (Walbaum) в водоемах Кольского п-ова // Водные биологические ресурсы России: состояние, мониторинг, управление. Сборник материалов II Всероссийской научной конференции, посвященной 90-летию Камчатского филиала Всероссийского НИИ рыбного хозяйства и океанографии (4–6 апреля 2022 г., Петропавловск-Камчатский). Петропавловск-Камчатский: КамчатНИРО, 2022. С. 21–26.

Красавин И.В. Устройство сборки, или Симуляция онтологии у Мануэля Деланда // Социология власти. 2019. Т. 31. № 2. С. 136–154.

Лоенко А.А. и др. Горбуша в реках Кольского полуострова // Виды-вселенцы в европейских морях России / Ред. Г.Г. Матишов. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2000. С. 258–269.

Матишов Г.Г. Некоторые проблемы морской биологии в связи с вселением новых видов // Виды-вселенцы в европейских морях России / Ред. Г.Г. Матишов. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2000. С. 7–12.

Харман Г. Сети и ассамбляжи: возрождение вещей у Латура и Деланда // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 1–34.

Цзин А.Л. Гриб на краю света. О возможности жизни на руинах капитализма. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

Шевченко В. Что не так с теорией ассамбляжей? // Логос. 2020. Т. 30. № 5. С. 131–164.

- DeLanda M.* Intensive Science and Virtual Philosophy. N.Y.: Continuum, 2002.
- DeLanda M.* A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity. L.: Continuum, 2006.
- DeLanda M.* Assemblage Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- Deleuze G., Guattari F.* What is Philosophy? N.Y.: Columbia University Press, 1994.
- Ingold T.* Imagining for Real: Essays on Creation, Attention and Correspondence. Abingdon: Routledge, 2022.
- Meillassoux Q.* Après la Finitude. Essai sur la Nécessité de la Contingence. P.: Seuil, 2006.
- Shaviri S.* DeLanda, A New Philosophy of Society // The Pinocchio Theory. 15.01.2007. <http://www.shaviri.com/Blog/?p=541>
- Yates-Doerr E.* Does Meat Come from Animals? A Multispecies Approach to Classification and Belonging in Highland Guatemala // American Ethnologist. 2015. No. 42 (2). P. 309–323.

Research Article

Sokolovskiy, S.V., N.S. Goncharov, A.G. Kuznetsov, K.Y. Kotkin, A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova. Northern Fishing and Manuel DeLanda's Flat Ontology [Северная рыбалка и плоская онтология Мануэля Деланды]. *Этнографическое обозрение*, 2024, no. 6, pp. 177–199. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060092> EDN: VTDL SO ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sergei Sokolovskiy | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@gmail.com | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32-a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Nikolai Goncharov | <https://orcid.org/0000-0003-0755-4877> | nikola.gon4arov@yandex.ru | Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (3 University Emb., St. Petersburg, 199034, Russia)

Andrei Kuznetsov | <http://orcid.org/0000-0002-0249-5890> | andrey.kuznetsov.29@gmail.com | Yerevan Center for International Education (YCIE) (31/4 Charents Str., Yerevan, 0003, Armenia) | European University at St. Petersburg (6/1a Gagarinskaya Str., St. Petersburg, 191187, Russia)

Konstantin Kotkin | <https://orcid.org/0000-0002-3281-3036> | kostyakotkin@rambler.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia) | Murmansk Regional Museum (1A Akademika Pavlova St., Murmansk, 183038, Russia) | Centre of Arctic and Siberian Exploration of the Sociological Institute Russian Academy of Sciences – A Branch of Federal Center for Theoretical and Applied Sociology (25/14 7-Krasnoarmeyskaya St., St. Petersburg, 190005, Russia)

Andrey Sergeev | <https://orcid.org/0000-0002-1553-4238> | asergeev8@yandex.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia) | St. Petersburg State University (7/9 Universitetskaya Emb., St. Petersburg, 199034, Russia)

Vasiliy Voronov | <https://orcid.org/0000-0002-3109-3655> | voronov.mspu@rambler.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova St., Murmansk, 183038, Russia)

Veronika Simonova | <https://orcid.org/0000-0003-1167-7589> | v.simonova@socinst.ru | Murmansk Arctic University (15 Kapitana Yegorova Str., Murmansk, 183038, Russia) | Sociological Institute Russian Academy of Sciences – A Branch of Federal Center for Theoretical and Applied Sociology (25/14 7-Krasnoarmeyskaya Str., St. Petersburg, 190005, Russia) | Academy of Sciences, the Republic of Sakha (Yakutia) (33 Lenina Av., Yakutsk, 677007, Russia) | National Research University Higher School of Economics – St. Petersburg (16 Soyuza Pechatnikov Str., St. Petersburg, 190121, Russia)

Keywords

informal fishing, Murmansk region, assemblage, M. DeLanda, solidarity, norms, pink salmon, hump-back salmon, Atlantic salmon, salmon

Abstract

This publication presents a discussion of the article “Elements of Assemblage in Northern Informal Fisheries: Solidarity, Norms, Pink Salmon, Atlantic Salmon”, in which the authors (K.Y. Kotkin, A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova) approach informal fisheries in the Murmansk region, employing Manuel DeLanda’s concept of horizontal ontology as an alternative to the traditional vertical structures that advocate a hierarchical understanding of the world and the exclusivity of humans. The authors argue that DeLanda’s horizontal ontology allows considering different-level components of fishing in two interdependent axes (“material – expressive” and “synthetic – variable”), and that the analysis of these axes lets us analyze the problem of the lack of positive attitude of local population toward the abundance of pink salmon, which is one of the most significant material components of the assemblage of informal fisheries in the Murmansk region. The discussion includes critical contributions: “Academic Fashion as a Conceptual Bricolage” (S.V. Sokolovskiy), “On Fish and Assemblages in the Murmansk Region” (N.S. Goncharov), and “DeLanda ‘Eats’ Salmon: The Kidnapping of Anthropology by a Supposedly ‘New’ Social Ontology” (A.G. Kuznetsov), as well as the response of the authors of the original article (“Figures and Background, or on the Logic of the Growth of Reviews”).

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 22-28-20435] (recipients K.Y. Kotkin, A.M. Sergeev, V.M. Voronov, and V.V. Simonova)

References

- Bakshantkii, E.L. 1970. Skat molodi gorbushi i kety i prichiny ego zaderzhki v rekakh Kol'skogo poluostrova [The Migration of Juvenile Pink Salmon and Chum Salmon and the Reasons for Its Delay in the Rivers of the Kola Peninsula]. *Trudy VNI morskogo rybnogo khoziaistva i okeanografii* LXXIV: 129–143.
- Bennet, J. 2018. *Pulsiruiushchaia materia. Politicheskaiia ekologiya veshchei* [Vibrant Matter: A Political Ecology of Things]. Perm': HylePress.
- DeLanda, M. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. New York: Continuum.
- DeLanda, M. 2006. *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. London: Bloomsbury.
- DeLanda, M. 2016. *Assemblage Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DeLanda, M. 2018. *Novaia filosofiya obshchestva: teoriya assambliazhei i sotsialnaia slozhnost'* [A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity], translated by K.S. Maiorova; edited by D. Viatkin, A. Morozov, and Y. Tsyrlina. Perm': HylePress.
- Deleuze, G., and F. Guattari. 1994. *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press.
- Durkheim, E. 1995. Metod sotsiologii [The Method of Sociology]. In *Sotsiologiya. Ee predmet, metod, prednaznachenie* [Sociology: Its Subject, Method, Purpose], by E. Durkheim, 5–165. Moscow: Kanon.
- Goncharov, N.S. 2020. Konteksty ispol'zovaniya pishchevykh narrativov na r. Indigirke [Contexts of Using Food Narratives on Indigirka River]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya* 3: 195–217.
- Gorelov, V.K. 2000. Nekotorye teoreticheskie i prakticheskie aspekty akklimatizatsii vodnykh organizmov [Some Theoretical and Practical Aspects of Acclimatization of Aquatic Organisms]. In *Vidy-vseleitsy v evropeiskikh moriakh Rossii* [Invasive

- Species in the European Seas of Russia], edited by G.G. Matishov, 23–34. Apatity: KNTs RAN.
- Harman, G. 2017. Seti i assambliazhi: vozrozhdenie veshchei u Latura i Delanda [Networks and Assemblages: The Rebirth of Things in Latour and Delanda]. *Logos* 3 (27): 1–34.
- Ingold, T. 2022. *Imagining for Real: Essays on Creation, Attention and Correspondence*. Abingdon: Routledge.
- Krasavin, I.V. 2019. Ustroistvo sborki, ili Simuliatsia ontologii u Manuela Delanda [Assemblage Arrangement, or Manuel DeLanda's Simulation of Ontology]. *Sotsiologiya vlasti* 2 (31): 136–154.
- Loenko, A.A., et al. 2000. Gorbusha v rekah Kol'skogo poluostrova [Pink Salmon in the Rivers of the Kola Peninsula]. In *Vidy-vselentsy v evropeiskikh moriakh Rossii* [Invasive Species in the European Seas of Russia], edited by G.G. Matishov, 258–269. Apatity: KNTs RAN.
- Matishov, G.G. 2000. Nekotoryye problemy morskoi biologii v sviazi s vseleniem novykh vidov [Some Problems of Marine Biology in Relation to the Introduction of New Species]. In *Vidy-vselentsy v evropeiskikh moriakh Rossii* [Invasive Species in the European Seas of Russia], edited by G.G. Matishov, 7–12. Apatity: KNTs RAN.
- Meillassoux, Q. 2006. *Après la Finitude. Essai sur la Nécessité de la Contingence* [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency]. Paris: Seuil.
- Shaviro, S. 2007. DeLanda, A New Philosophy of Society. In *The Pinocchio Theory*. 15.01.2007. <http://www.shaviro.com/Blog/?p=541>
- Shevchenko, V. 2020. Chto ne tak s teoriei assambliazhei? [What's Wrong with Assemblage Theory?]. *Logos* 5 (30): 131–164.
- Tsing, A.L. 2017. *Grib na kraiu sveta. O vozmozhnosti zhizni na ruinaх kapitalizma* [The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins]. Moscow: Ad Marginem Press.
- Yates-Doerr, E. 2015. Does Meat Come from Animals? A Multispecies Approach to Classification and Belonging in Highland Guatemala. *American Ethnologist* 2 (42): 309–323.
- Zubchenko, A.V., et al. 2022. Novye dannye o biologii i chislennosti gorbushi *Oncorhynchus gorbuscha* (Walbaum) v vodoiomakh Kol'skogo poluostrova [New Data on the Biology and numbers of Pink Salmon *Oncorhynchus gorbuscha* (Walbaum) in Rivers of the Kola Peninsula]. In *Vodnye biologicheskie resursy Rossii: sostoianie, monitoring, upravlenie. Sbornik materialov II Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii, posviashchennoi 90-letiiu Kamchatskogo filiala Vserossiiskogo NII rybnogo khoziaistva i okeanografii (4–6 apreliia 2022 g., Petropavlovsk-Kamchatskii)* [Aquatic Biological Resources of Russia: Status, Monitoring, Management], 21–26. Petropavlovsk-Kamchatskii: KamchatNIRO.

СТАТЬИ И МАТЕРИАЛЫ

РЕКОНСТРУКЦИЯ ПРААФРАЗИЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ЛЕКСИКИ XI–X тыс. до н.э.: ТЕРМИНЫ ДЛЯ ПЛАВУЧИХ СРЕДСТВ И МЕТАЛЛОВ (ОПЫТ СИСТЕМНОЙ ОЦЕНКИ ПРЕДЛОЖЕННЫХ ЭТИМОЛОГИЙ И РЕКОНСТРУКЦИЙ)

А.Ю. Милитарев

Александр Юрьевич Милитарев | <http://orcid.org/0000-0002-5684-3053> | amilitarev@gmail.com |
д. филол. н., независимый исследователь (Москва, Россия)

Ключевые слова

сравнительно-историческое языкознание, реконструкция, праязык, лексика, афразийские языки, названия металлов и плавательных средств, мезолит-неолит, оценки этимологий

Аннотация

Содержанием статьи, как и моей предыдущей публикации в “Этнографическом обозрении”, является реконструкция праафразийской культурной лексики, представляющей собой уникальный источник сведений по древнейшей истории переднеазиатско-северноафриканско-средиземноморского ареала периода позднего мезолита — раннего неолита, пока не оцененный в должной мере археологами и историками первобытности. В данном случае речь идет о двух группах терминов, обозначающих плавучие средства и металлы (включая их обработку и изделия из них), и о праязыковом периоде ранних афразийцев и их ближайших потомков — североафразийцев (говоривших на языке — общем предке семитских, египетского, ливийно-берберских и чадских), которых автор отождествляет с создателями натуфийской и постнатуфийской археологических культур Леванта. Эти праязыки начали последовательно распадаться на диалекты, выросшие в известные нам (а возможно, и в какие-то вымершие и нам не известные) языковые таксоны в последней трети XI (праафразийский, включающий в себя, кроме перечисленных выше языков, южноафразийскую — кушито-омотскую ветвь) — первой трети X тыс. до н.э. (прасевероафразийский). В статье приводятся этимологии реконструированных праафразийских терминов: десяти, относящихся к навигации и плавательным средствам, и десяти — к металлам. У статьи есть и вторая, дополнительная, цель: оценка полученных результатов.

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 20-18-00159]
(организация, осуществляющая финансирование — Институт языкознания РАН)

Статья поступила 23.04.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 13.09.2024

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Милитарев А.Ю. Реконструкция праафразийской культурной лексики XI–X тыс. до н.э.: термины для плавучих средств и металлов (опыт системной оценки предложенных этимологий и реконструкций) // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 200–228. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060103> EDN: VTDCXE

Militarev, A.Y. 2024. Rekonstruktsiia praafrazijskoi kul'turnoi leksiki XI–X tys. do n.e.: terminy dlja plavuchikh sredstv i metallov (opyt sistemnoi otsenki predlozhennykh etimologii i rekonstruktsii) [Reconstruction of the Proto-Afrasian Cultural Vocabulary of the 11th–10th Millennia BCE: Terms for Watercraft and Metals (An Experience in Systematic Assessment of Available Etymologies and Reconstructions)]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 200–228. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060103> EDN: VTDCXE

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>

© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

Содержанием этой статьи, как и моей предыдущей публикации в ЭО (Милитарев 2021), является реконструкция праафразийской культурной лексики, представляющей собой уникальный источник сведений по древнейшей истории переднеазиатско-северноафриканско-средиземноморского ареала периода позднего мезолита — раннего неолита, пока не оцененный в должной мере археологами и историками первобытности¹.

В данном случае речь идет о двух группах терминов, обозначающих плавающие средства и металлы (включая их обработку и изделия из них), и о праязыковом периоде ранних афразийцев и их ближайших потомков — североафразийцев (говоривших на языке — общем предке семитских, египетского, ливиио-берберских и чадских), которых автор отождествляет с создателями натуфийской и постнатуфийской археологических культур Леванта (подробно см.: Милитарев 2023b). Эти праязыки начали последовательно распадаться на диалекты, выросшие в известные нам (а возможно, и в какие-то вымершие и нам *не* известные) языковые таксоны в последней трети XI (праафразийский, включающий в себя кроме перечисленных выше языков южноафразийскую — кушито-омотскую ветвь²) — первой трети X тыс. до н.э. (прасевероафразийский).

В статье приводятся этимологии реконструированных праафразийских терминов: десяти, относящихся к навигации и плавательным средствам, и десяти — к металлам. У статьи есть и вторая, дополнительная, цель: оценка полученных результатов. Проблема оценки этимологий и праязыковых реконструкций актуальна не только для внутренней лингвистической компаративистики (сравнение языков, установление факта и степени их родства, установление звуковых соответствий, создание этимологических словарей, праязыковая реконструкция и т.д.), но и для исследований, использующих эту область языкознания в экстралингвистических целях (хронологическая глубина праязыка и датирование языковых разделений, локализация языковой прародины, прослеживание миграций говорящих, описание их материальной, социальной, интеллектуальной культуры и окружающей среды и т.п.) с тем, чтобы сопоставить получаемые результаты с данными родственных наук (именно родственных, хотя от признания этого академическим сообществом еще довольно далеко), таких как археология, популяционная генетика, физическая, культурная и социальная антропологии, этнография, этноботаника, этнозоология, климатология и др. От лингвиста это требует прежде всего максимально (соответственно уровню описания и изученности языков, конечно) профессионального уровня предлагаемых этимологий и реконструкций. Вопрос в том, как этот уровень, хотя бы в первом приближении, оценить по возможности формализованно, объективно и системно (см. критерии оценок в *Приложении I*).

Что касается первой группы терминов, то с историко-археологической точки зрения наличие мореплавания в конце мезолита — раннем неолите у прасеверных афразийцев (семито-египетско-берберско-чадская языковая ветвь, праязык которой автор относит по глоттохронологии к X тыс. до н.э., формальный результат — 9780 г. до н.э.) и даже у праафразийцев (XI тыс. до н.э., формальный результат — 10350 г. до н.э.) вряд ли вызывает сомнения. Что дают соответствующие термины, и реконструируются ли они на праязыковом уровне? Ниже — то, что удалось собрать по языкам.

Что касается второй группы терминов³, то в статье представлен материал, в том числе ставящий под сомнение в свете афразийского сравнения, мнение

об отсутствии достоверных и исконных общесемитских терминов для обозначения металлов⁴ и их обработки, традиционно выводимых из более “простых” значений (“серебро” от “разламывать” или “сверкать”; “обрабатывать металл” от “бить” или “нагревать”, или “лить”)⁵. Что уж тут говорить про термины, претендующие на праафразийскую древность, восходящую, как утверждает совсем потерявший всякую научную объективность автор, к XI тыс. до н.э.? Какие в это время металлы? Какие изделия из них? Что за фантазии?

Но что делать автору, самому ужасающемуся полученным результатам, если у него реконструировались вполне лингвистически убедительные или как минимум достойные внимания праафразийские термины для металлов, их обработки и изделий из них? Спрятать до лучших времен и никому не показывать? Возраст не позволяет. Часть примеров можно постараться списать на случайные совпадения в звучании, часть на возможные заимствования (устранение которых может тот или иной пример существенно “омолодить” — скажем, свести его с общеафразийского на прасемитский уровень), но со всеми так явно не получится. Остается четыре выхода: 1) признать эфемерность и неправильность предложенных реконструкций — я с благодарностью приму любые *убедительные* контраргументы, касающиеся конкретных примеров, фонетических соответствий и семантических сопоставлений; 2) признать, что примененный глоттохронологический метод в модификации С.А. Старостина сильно удревняет праязык (тысячелетия так на 3-4) и что праафразийский лучше датировать VIII–VII тыс. до н.э.⁶ — это исключено; даже отрицатели глоттохронологии усомнятся, что праафразийский язык разделился так поздно; 3) решить, что что-то не то с применением автором сравнительно-исторического метода (или даже, не дай бог, с самим методом); 4) проигнорировать возможные возражения и неизбежную *разгромную* критику и делать свое дело⁷.

Термины для плавучих средств и навигации

1. NA **ʔanyw-* “вид плавучего средства, лодка” / “k. of boat” // Sem. **ʔaniy-* “ship”: Ugr. *any(t)* “ship”; Hbr. *ʔānī* “ships, fleet”; Amarna *a-na-yi* (гlossen к G15. MA); Akk. (EA) *anaya* “ship” (< Can.), *initu* “seaship” (< Can.) (AHw; CAD: LL) / Eg. (OK) *inw.t* “Fähre” (EG I: 92), “ferryboat” (Hannig) / (?) Berb. **Hanaw-*: Shilh *t-anaw-t*, мн.ч. *t-anaw-in* “boat” (*Destaing* 1920: 34), если не заимствование из латинского *nauta*. [] AADB #3808. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. — 3;
- тип лексемы по фонетике — 2;
- сравнение по фонетике — 3;
- сравнение по семантике — 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 2;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии — 3.

Средняя оценка этимологии — 3.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 3.

2. NA **hawm-* “плот с рулевым веслом” / “raft with a steering oar” // Sem.: Akk. (OB-NB) *amu* (CAD *a*₂: 85), *ḥāmū*⁸ “raft” (*Cohen* 2011: 170), ср. *ḥāmū* “possibly

a variant of *āmu* ‘raft’” и *hāmū* “litter of leaves, reed, etc.” (CAD *h*: 72)⁹ / Eg. (PT) *hmw* “Steuerruder”, (NK) *hmy.t* “Steuerruder” (EG III: 80–81). Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. – 4;
- тип лексемы по фонетике – 3;
- сравнение по фонетике – 4;
- сравнение по семантике – 3;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии – 4.

Средняя оценка этимологии – 3,8.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 3.

3. NA **bar-* “лодка” / “boat” // Sem.: Ugr. *br* “type of barge”; Hbr. **bar* (Is 43:14) “cargo ship” / Eg. (MK) *baw* “ship, galley”; (NE) *br* “kind of Nubian ship”; Copt. (Sahidic) *baare* “boat, barge” / (?) Berb.: Shilh *babbōr* “bateau” (*Destaing* 1920: 34); Hgr. *elbabōr* “grand bateau”¹⁰ / Chad. W.: Hausa *aḅara* “type of heavy canoe”; Chad. E. **bur-* “boat”: Ndam *būrō*; Somrai *brūa*. [] Cp.: EDE II: 51–52, 251; AADB #487. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. – 5;
- тип лексемы по фонетике – 4;
- сравнение по фонетике – 4;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 3;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии – 4.

Средняя оценка этимологии – 4,2.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 4.

4. NA (Arab.-Eg.) **dap-* “кормило, руль” / “rudder” // Sem.: Arab. *daff-at-* “side, board; rudder, ore” / Eg. (OK) *dp.w*, (late) *idp* “rudder”¹¹; (PT) *dp.t* “ship”. [] AADB #3812. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. – 2;
- тип лексемы по фонетике – 5;
- сравнение по фонетике – 5;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 1;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии – 3.

Средняя оценка этимологии – 3,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 4.

5. AA **hVbVl-* “лодка, управление лодкой” / “boat, steering a boat” // NA: Sem.: Hbr. *hōbēl* “sailor”, *ta-hbul-ōt* “direction, steering” (< “skill of the helmsman, the art of steering a boat?”)¹² / Eg. (PT) *hbz* и *hnbw* “ship”¹³ // SA: Cush. N.: Beja

oball “Segel von matten”¹⁴; Cush. E.: Oromo *hobolo* “boat”; Sidamo *howol-o*; Burji *hóbolo* id. (скорее всего, из Oromo) / Omot. N.: Kore *hobolo* “boat” (изолированное слово в омотских — скорее всего, тоже из Oromo, возможно, через НЕС). [] AADB #3811. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для праафраз. — 4;
- тип лексемы по фонетике — 5;
- сравнение по фонетике — 4;
- сравнение по семантике — 4;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 5;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии — 5.

Средняя оценка этимологии — 4,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 4.

6. NA **halu/im-* (или **h^walim-*) “плот, лодка” / “boat, raft” // Sem.: Akk. (NB) *hallimu* (только мн. ч. *hallimānu*) “raft” (CAD *h*: 45) / Eg. (OK) *hmn.ty* (если это метатеза из NA **hml*) “ship” / Chad. C. **hulum-* “boat”: Mbara *húlum*; Zina *yúlma* “canoe”; Mazera *ɣ^wālāmā* “pirogue”; Munjuk *hulum*; Musgu *həlúm*. [] *Stolbova* 2019: 270 (сравнение с акк.); HSED № 2057 (Akk., Eg., Musgu, Logone). AADB #2384. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. — 4;
- тип лексемы по фонетике — 5;
- сравнение по фонетике — 3;
- сравнение по семантике — 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 5;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии — 5.

Средняя оценка этимологии — 4,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 5.

7. AA **kabVn-* “лодка / boat” // NA: Eg. (OK? 19 Dyn.) *kbn.t* “large ship”¹⁵ / Chad. W.: Buli *kumbilim* “boat” (*Kraft*); Chad. C. **kwamb-* (метатеза из **kwabn-*) “boat” (*Kraft*): Gabin, Gaʔanda *kòmbə-wəl*; Fali-Gili *kwəmbu-wəl*; Gudu *kómbò-ól*; Nzangi *kwòmbə*; Bachama *kwəmb-ətò*; Masa *bakja* (метатеза < **kabVn-*) // SA: Cush. E.: LEC: Rendille *kaaban* “boat, ship”. [] AADB #484. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость — 3;
- тип лексемы по фонетике — 4;
- сравнение по фонетике — 4;
- сравнение по семантике — 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 4;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии — 4.

Средняя оценка этимологии — 4.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 4.

8. NA (AA?) **kawr-* “судно, управлять судном, причаливать” / “boat, steering and mooring a boat” // Sem.: Akk. (OAkk.) *kāru* “embankment (along rivers and canals), quay-wall, mooring place, harbor” (CAD k: 231)¹⁶; South Arabic dial. *kawwara* “to place a boat in the water” (LGz.: 300); Gz. *kawra* “to steer a ship” / Eg. (MK) *kꜣy* “a Nubian ship”; (N. Eg.) *kr* “boat” (если не из **kl*, которое тогда ср. с Sem. **kVly/ʔ-* “boat, ship”) / Chad. W.: Bolewa *kwèlekwele* “boat” (*Kraft*; -l < *-r?); Chad. C.: Hwona *kĩrki*; Chad. E.: Somrai *kúroi* “boat” (*Lukas* 1937: 79) // Cush. E.: Afar *kooro* “embarkation”. [] AADB #483. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. – 4 (для афраз. – 1);
- тип лексемы по фонетике – 3;
- сравнение по фонетике – 3;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии – 2.

Средняя оценка этимологии – 3,7.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 3.

9. NA (Sem.-Eg.) **karkūr*¹⁷ “вид судна” / “k. of ship” // Sem.: Syr. *karkūrā* “navicular” (*Brockelmann* 1928: 701b); Arab. *kurkūr* “vaisseau long et grand” (BK 2: 523) / Eg. (old) *kꜣꜣ* (< **krkr*) “Flüssschiff (Art)” (EG V: 14); (NK) *krꜣ* “Art Schiff” (*Ibid.*: 61). [] AADB #3083. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. – 2;
- тип лексемы по фонетике – 3;
- сравнение по фонетике – 3;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 1;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии – 4.

Средняя оценка этимологии – 3,3.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 4.

10. NA (Sem.-Eg.) **min(ʔ)-* “причал, гавань” / “mooring place, haven” // Sem.: Syr. *maʔn-* “ship” (гlossa к Hbr. *kālī* в Ис. 18:2)¹⁸; Arab. *mīn-at*, *mīnāʔ-* “haven”¹⁹ / Eg. (old, MK, NK) *mny* “landen”, “to moor, land”; (NK) “Hafen”. [] Cp.: EDE III: 249, 252. AADB #4295. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для сев.-афраз. – 2;
- тип лексемы по фонетике – 4;
- сравнение по фонетике – 3;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 3;
- вероятность предлагаемой (vs возможность альтернативных) этимологии – 3;

Средняя оценка этимологии – 3,3;

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 3²⁰.

Выводы:

1. Ни одна из предложенных этимологий не является полностью убедительной (средняя оценка 5) ни для НА, ни тем более для РАА уровня. Этимологии, которые можно оценить как весьма вероятные: (3) НА **bar*- “лодка, судно *boat, ship*” (оценка 4,5); (5) АА *hVbVl*- “лодка, корабль” (оценка 4,5); (6) НА **halu/im*- “плот, лодка, судно” (оценка 4,5); (7) АА **kabVn*- “лодка, корабль” (оценка 4,3; без параллелей в семитских); (2) НА **hawm*- “плот с рулевым веслом” / “*raft with a steering oar*” (оценка 3,8). Остальные остаются в пределах возможного (оценки от 3 до 3,8), но недостаточно убедительны для использования в экстралингвистических целях²¹.
2. Тем не менее этот опыт можно считать полезным еще и потому, что он создает основу для дальнейшего поиска родственных слов в других афразийских языках и возможных заимствований из них в неафразийские языки — как африканские, так и евразийские (культурное лидерство праафразийцев-натуфийцев и постнатуфийцев вырисовывается, по-моему, достаточно ясно).
3. Очевидно, что основу почти всех этимологий составляют семитско-египетские параллели, что можно объяснить недостаточно детальным поиском когнатов в африканских афразийских языках, но, возможно, и тем, что они не унаследованы из общего сев.-афразийского состояния, а указывают на отдельные семито-египетские лексические, а значит и культурные, контакты, раньше, как будто, не отмечавшиеся для такой хронологической глубины (III тыс. до н.э.); лингвистические данные в большинстве примеров скорее указывают на направление заимствований из египетского в семитские, но последнее слово, конечно, за специалистами по истории мореплавания в данном регионе.
4. Низкая репрезентативность мореплавательных терминов, представленных (за исключением семитских и египетского языков) всего несколькими разрозненными лексемами, в рамках теории переднеазиатской прародины может объясняться и тем, что после распада в XI тыс. до н.э. праафразийского языка носители праюжноафразийского (кушито-омотского), а после распада в X тыс. до н.э. и прасеверноафразийского африканского (египто-чадо-берберского), которые должны были перебраться в Африку морскими путями (а значит, должны были иметь в своем лексиконе соответствующие термины), оказались в таких географических условиях (пустыни, гористая местность), когда мореплавательные средства в течение долгого времени не использовались и соответствующие общие праязыковые термины, кроме нескольких разрозненных и случайно уцелевших, постепенно исчезли из лексикона.

Термины, обозначающие металлы, металлообработку и изделия из металлов

1. АА **ṣaw/yr*- “железо; металл; изделие из металла” / “*iron, k. of metal, metal artifact*” // НА: Sem. **ṣaw/yr*- id.: Akk. (OB on) *erû, werû* “copper” (CAD e: 321), *erê* “coppersmith”; Arab. *ṣayr*- “*fer (de flèche, etc.) à trois pans, saillie au milieu du fer d’une flèche ou d’une lance*” (BK 2: 405); Gz. *ṣarar*; Tna., Tgr. *ṣarâr*; Amh. *arâr* “lead” (LGz.: 71) / Chad. **ṣaray/w*- “iron, metal”²²; Chad. C.: Mandara *ṣirê*; Dghwede *iirâ*; Balda *ârîà*; Dugwor *hârà* “fer”; Moloko *hara* “iron, metal”; Chad.

Е. “iron”: Jegu *ǵárró*; Toram *har-* (ср. также Chad. W.: Bolewa *arau* “heavy metal bracelets”) // Cush. N.: Beja *arer*; Cush. C.: Bilin, Khamir *arar* “lead” (< Eth. или > Eth.?); Cush. E.: Saho-Afar *arár* id.; HEC: Sidamo *ura*; Gedeo *ura*; Burji *ura* “chisel of iron”; Cush. S.: Alagwa, Burungu *ǵuru* “arrow with wound iron shaft”. [] AADB #1897. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. – 5;
- тип лексемы по фонетике – 4;
- сравнение по фонетике – 4;
- сравнение по семантике – 4;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий – 5.

Средняя оценка этимологии – 4,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 5.

2. AA **bir-(t)-* (var. **biʔr-*) “металл, металлическое изделие” / “k. of metal, metal artifact” // NA: Sem. (1) **bir(ur)-at-* “k. of metal, metal artifact”: Akk. (OB-SB, MA) *bi/erītu* “clasp, fetter (of bronze, iron)” (CAD *b*₁: 254–255), под *birītu* “in-between terrain”; Ugr. *br(r)* “tin”; Aram. *brr* “silver”²³ (LGz.: 106; см.: Guidi 1935 [1901]); Arab. *bur-at-* “anneau en fer qu'on passe dans la narine du chameau, et qui tient lieu du frein” (BK 1: 119); Gz., Tna. *bərur*; Amh. *bərr* “silver” (LGz.: 106); (2) **bVrt-* (с “вросшим” суффиксом *-t*) “k. of metal, metal artifact”: Arab. *burt-* “hache; flèche” (BK 1: 105), *burt* “Yemenite according to Blachère 497” (LGz.: 108); Gz. *bərt* “copper, brass” (*bərat* “iron” согласно LGz.: 108, Amharism); Tna. *bərti*; Amh. *bərt* “metal basin”; Tna., Har., Amh., Gur. *brāt* “iron” / Eg. (PT-NK) *byz* “metal (ore, copper)”²⁴ (з передает здесь *r*, ср. Coptic Sahidic *barot* id.) / Chad. C. **biʔr-* “iron; (iron) arrow tip”: Mofu *bərey*; Gisiga *ḥire* “iron”; Kapsiki *vira* (<**bir-*?) “iron” (*Kraft*); Munjuk *ḥre* “point de flèche”; Chad. E.: Somrai’ *bīrii*, *biri* “iron” // SA: Cush. C.: Khamtanga *bərat* (< Amh.); Kemant *birr*; Awiya *ber* “metal”²⁵; Cush. E.: Saho-Afar *birtaa* “iron” (< Eth.); LEC: Somali, Rendille *bir* “iron”²⁶; Boni *bir* “eiserne Pfeilspitze, Pfeil”; Bayso *birata* “iron”; HEC: Kambatta *birata* “iron” (вероятно, из Eth.); Burji *birri* “silver”²⁷; Cush. S.: Qwadza *belet-iko* “iron, iron point” (согласно Ehret 1980: 142, <**ber-*; Qwadza *l* отражает AA **r* и **l*) / Omot. N. **bi(ʔ)r-*: Kafa *birewo* “metal” *bèʔrō*, *beero* “axe” (*Bender* 2003: 338); Anfillo *birruā* “small knife used for sacrificing operations”; Bworo *birhá* “iron”; Hozo *birruā* “knife” (*Ibid.*: 355)²⁸. [] AADB #452. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. (Sem., Eg., Chad., частично Cush.) – 5;
- тип лексемы по фонетике – 4;
- сравнение по фонетике – 5;
- сравнение по семантике – 4;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий – 4.

Средняя оценка этимологии – 4,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 5.

3. AA **cayh-* “обработка металла” / “metal working” // NA: Sem. **sayh-* id.: Syr. *shh* “to dissolve, melt”²⁹; Arab. *syh* “melt” (*Dozy* 1927); Gz. *sayha* “melt, liquefy, dissolve, pound, crush”, *sayyāh* “who melts, silversmith, ironsmith”³⁰; Amh. *səyyah* “one who makes special objects in the court (gold and silver cups, and others)”³¹ / Eg. (N. Eg.) *sḥḥ* “Zellen werk (Goldschmiedearbeit)”³² (EG IV: 54) / (?) Berb. **a-zazzaw* (can continue **cayh-*) “lime”: Hgr. *a-zezzew*; Ayr *a-zazzawa*; E. Wlm. *a-zazzawā* (*Nicolas* 1950) / Chad. **caHIy-* “metal work, tool, weapon”: Chad. C.: Fali-Bwagira *cāhyi*; Gulfei *syu* “iron”; Ouldem *cācāy* “fonder”; Muy *cūcū* “sharpening iron, file”; Bana *cəḥi*; Fali-Kiria *cāy* “axe”; Chad. E.: W. Dangla, Migama *sāyà*; Mokilko *sāyè* “pointed spear”³³ // SA: Cush. C. **caH-* “iron” (*Appleyard* 2006: 88, *š* < PNAgaw **c?*): Bilin *šaḥa*; Kemant *šaya*; Cush. S. **cah-* “arrowhead”: Burunge *cahiya*; Alagwa *cahi*; Qwadza *catayo*³⁴ (*Ehret* 1980: 355). [] AADB #2046. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. (Sem., Chad., Cush. C. и S.) — 5;
- тип лексемы по фонетике — 5;
- сравнение по фонетике — 5;
- сравнение по семантике — 4;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий — 4.

Средняя оценка этимологии — 4,7;

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 4.

4. NA (AA?) **kacap/f-* “металл (серебро, железо)” / “k. of metal (iron, silver)”³⁵ // NA: Sem. **kasp-* “silver”³⁶; Akk. *kaspu*; Ph. *ksp*; Hbr. *kāsāp*; Aram.: Off., Sam'al, Palm. *ksp*; Syr. *kesp-* / Chad. C. **kVsaf-*³⁷ “iron”: Logone *hsāf* id.; Gisiga *mu-ksaf* “sand containing iron” / SA: Omot. S.: Dime *koycub* “iron” (по: *Bender* 2003: 229, **-p* может переходить в *-b-* в Dime). [] AADB #541. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для NA (Sem., Chad. C.) — 3 (для AA — 1);
- тип лексемы по фонетике — 5;
- сравнение по фонетике — 5;
- сравнение по семантике — 4;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий — 3.

Средняя оценка этимологии — 4,2.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 4.

5. AA **kawir-* “горн, печь (для обжига); кузнец” / “kiln, furnace; blacksmith” // NA: Sem. **kawir-* “furnace, kiln”³⁸; Akk. (OA, OB) *kūru* “crucible (for metal and glass), kiln, brazier” (CAD k: 571); (OB, SB) *kīru*, *kēru* “kiln (for lime and bitumen)” (Ibid.: 415); Hbr. *kūr* “little smelting furnace”, *kīr* “small stove”; Syr. *kūr-* (ср. *krwn* “plumbum”); Arab. *kūr-* “blacksmith’s furnace”, *kīr-* “hearth, bellows” (возможно, < Syr. *kūr-*, как считает С. Френкель: *Fraenkel* 1886: 254³⁹); Sab. *kwr* (HALOT, нет в SD); Gz. *kawr* “furnace; pit in which blacksmith melts iron”; Tna., Amh. *kāwr* “furnace, melting pot” / Chad. W.: Bolewa *kulti* (< **kur-ti?*) “iron” (*Kraft*); Chad. C.: Kapsiki *karayəi*; Higi Futu *kuṛyū* (< **kwar-yu*, *yu* < **yVw-* “fire” CED #255a) “blacksmith” (*Kraft*);

Chad. E.: Dangla *kārrá* “special iron (for spears)” (ср. еще Somrai *kurá* “knife”) // SA: Cush. (?) C.: Aungi *kari* “knife”; Cush. S. **karer*- “blacksmith” (KM: 173); Iraqw, Gorowa *kareer-amo*, мн.ч. *kareerá* / (?) Omot. N.: Chara *karta* “axe” (Bender 2003: 331; если не из **kalta*). Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. (Sem., Cush. S.) – 4;
- тип лексемы по фонетике – 4;
- сравнение по фонетике – 5;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий – 4.

Средняя оценка этимологии – 4,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 4.

6. AA **kat(-)Vm*- “металл (золото, железо), обработка, изделие из металла” / “k. of metal (gold, iron), metal working, object” // NA: Sem.: Akk. (OB on) *kutimmu* “gold- or silversmith” (CAD k: 608, шумеризм; в словаре [Parpola 2016] соответствующего слова не нашлось); Hbr. *kātām* “gold”; Gz. *katama* “to seal, stamp”⁴⁰; Tgr. *kātma* “seal”, etc. / Eg. (20 Dyn. и Gr.) *ktm.t* “gold”⁴¹ / Chad. W.: Hausa *kātūma* “a ‘pig’ of iron”⁴² // SA: Cush. N.: Beja *kwit* “to stamp, hammer, pound”, *kwot-ana* “smith” (Roper 1928: 209; Blažek 2010, # 92); Cush. C. **katam*- “to seal; lid, cover” (< Eth.?) ; Cush. E.: Saho *kātim*; Somali *kātun*, мн.ч. *kātūmo* “Siegelring” (Reinisch 1885)⁴³ / Omot. N.: Welaita *kont-e*⁴⁴; Basketo *kutá* “hoe” (Bender 2003: 327); Gimira *kat* “axe” (Ibid.: 338). [] AADB #542. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. (Sem., Beja, Hausa) – 4;
- тип лексемы по фонетике – 5;
- сравнение по фонетике – 5;
- сравнение по семантике – 3;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем – 3;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий – 3.

Средняя оценка этимологии – 3,8.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 4.

7. AA **sayb*- “металл, руда” / “metal, mineral” // NA: Arab. *sayb*- “metal or mineral; or pieces of gold or silver, that are extracted from the earth; or any metals or other mineral” (Lane 1867) / Eg. (MK) *sb*, *sbz* – орудие или сосуд, сделанные из минерала *byz*- (*sbz* может относиться и к **sVbVl*-) / Chad. C.: Gabin *šibtè* “smithing” (Kraft) // SA: Cush. N.: Beja *šab* “schmieden” (Reinisch 1885), *šabáana* “smith” (Blažek 2010); Cush. C.: Aungi *sav-ít* “smith”, Khamir *sāb id*. (и “dreschen”) / (?) Omot. N.: Kafa-Mocha *subehe* “knife” (Bender 2003: 341). [] AADB #2664. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. (Arab., Eg., Beja, Cush. C.) – 5;
- тип лексемы по фонетике – 5;
- сравнение по фонетике – 5;

- сравнение по семантике — 5;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий — 5.

Средняя оценка этимологии — 5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 5.

8. AA **sabul*⁴⁵ ~ **silab*- (met.) “оружие или орудие (из металла)” / “(metal) weapon or tool” // NA: Sem.: Hbr. **šālāb*, мн.ч. *šəlabbīm* “rung, cross-bar (for the wheeled, bronze basin-stands)” (1K 7: 28; HALOT: 1502); Arab. *sabal*- “fascicle of spears” / Berb. **sVbul*- “dagger (with a metallic sheath); long needle”: Ghadames *a-ssəbul-ət* “long dagger with a metallic sheath”; Nefusa *tə-ssubl-a*; Semlal *a-sbūl*; Snus *ti-ssubl-a*; Hgr. *tə-subl-a* “long needle” / Chad. W.: Hausa *súlú* “k. of arrow”; Gera *sumbùri* “iron” (*Kraft*) // SA: Cush. E.: LEC **sibl*- ~ **silb*- “iron, metal”: Oromo *sibiil-a*; Konso *siplá*; Diraita *silp*; HEC **sibil*- “iron”: Sidamo *sibiila*, *siwiila*; Gedeo *sibilo*; Burji *sibili* (< Oromo?); Dullay **sibil*- “iron”: Dobase, Harso, Gollango *sipil-ho*, мн.ч. *sipile*; (?) Cush. S.: Iraqw *biliš* (метатеза?) “spade, shovel” (нет в других языках W. Rift; по MQK: 22, из Swahili) / Omot. S. **sibil*- “iron”: Ari, Hamer, Dime (вероятно, из HEC). [] AADB #2680. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. (Hbr., Arab., Berb., Hausa, Cush. E.) — 3;
- тип лексемы по фонетике — 5;
- сравнение по фонетике — 5;
- сравнение по семантике — 3;
- исконность (vs вероятность заимствованности) главных составляющих лексем — 4;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий — 5.

Средняя оценка этимологии — 4,2.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях — 5.

9. AA **tVm(-at)*⁴⁶ “обработка металла, оружие (копье), инструмент (из металла)” / “metal working, spear, (metal) tool” // NA: Sem.: Arab. *tim*- “hache en fer; pelle en fer” (ср. *tūm-at*- “ornement d’argent; perle”); Gz. *tomātā* “big spear”; Tgr. *tumat* “haft of spear”; Amh. *tumata* “spear with which one hits without throwing it” (-*t*- здесь, по-видимому, “вросший” суффикс); Gur. *tomā* “haft of spear” (LGz.: 576)⁴⁷ // SA: Cush. C.: Awngi *tamb-iti* “smith” (?); Cush. E.: LEC⁴⁸: Boni *tuma*; Bayso *tumtu* “blacksmith” (< Oromo); Arbore *tuntu* “smith” (< Oromo ?); Oromo *tumtuu* “blacksmith”, *tumāte*; Somali *tumāti* “spear”; HEC **tum-ān*-: Kambatta *tumaanu*; Sidamo *tumaan-čo* “blacksmith”; Burji *tumáano* “forge (n.)”, *tunto* “clan of smiths”, *tunt-ičča* “blacksmith” (Hudson 1989: 28; Sasse 1982: 179); Qabenna, Kambatta *tōma* “spear”; Dullay: Tsamay *tunta* “hammer made of iron”⁴⁹. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. — 2;
- тип лексемы по фонетике — 3;
- сравнение по фонетике — 4;

- сравнение по семантике – 3;
- исконность/вероятность заимствованности главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий – 4.

Средняя оценка этимологии – 3,5.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 3.

10. NAA **wVrd/t(am)*- “медная руда” / “copper ore” // Sem.: Akk. (SB) *urudû* “Kupfer” (Ahw: 1436, шумеризм⁵⁰) / Eg. (Gr.) *rwd* “mineral”/ Berb.: Tuareg **wVrdam*- “stone with a copper vein”. Критерии оценок (см. Прил. 1):

- репрезентативность/реконструируемость для афраз. – 1;
- тип лексемы по фонетике – 5;
- сравнение по фонетике – 5;
- сравнение по семантике – 5;
- исконность/вероятность заимствованности главных составляющих лексем – 5;
- вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий – 4.

Средняя оценка этимологии – 4,2.

Оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции и возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях – 5.

Выводы:

1. Все этимологии, разве что кроме двух (№ 6 и 9), оцениваются автором как высоко вероятные (оценки от 4,2 до 4,7), а одна (№ 7), похоже, вообще не имеет слабых мест (оценка 5).
2. Почти все этимологии представляются перспективными с точки зрения внешнего языкового сравнения и для экстралингвистических и культурологических целей.
3. В целом, приведенный материал не поддается объяснению случайным сходством терминов или их значительно более поздним, чем в праафразийский или прасеверноафразийский период, возникновением с последующим распространением путем заимствований из языка в язык или в качестве *Wanderwörter*.
4. *Ergo*: если основываться всего лишь на лингвистических данных, следует предположить, что праафразийцы не только имели представление о металле (металлах?), но и были знакомы с какой-то формой металлообработки.

Благодарность

Автор выражает благодарность РНФ и участнику проекта РНФ Е.А. Гавриловой за помощь в редакции статьи и составлении библиографии.

*Приложение 1***Критерии оценок**

В литературе мне не удалось найти ссылок на такого рода оценочные критерии (в интернете есть ссылки на “оценки этимологий”, но предлагаемые источники совсем не об этом). Если работ на эту тему действительно нет, значит, этимологии слов в разных языковых семьях, когда они кем-то оцениваются, получают оценку, которая ни в какой степени не формализована, не системна и предельно субъективна. Мой метод, естественно, не претендует на полное решение проблемы — он лишь шаг в этом направлении — и имеет очевидные слабые стороны: а) предлагаемые критерии вряд ли исчерпывающие; б) он выработан на афразийском материале и, вероятно, для применимости к другим языковым семьям нуждается в добавлении и доработке каких-то позиций; в) цифровые оценки (от пяти до одного) все равно в какой-то степени неизбежно субъективны; г) он довольно трудоемкий, и я сильно сомневаюсь, что коллеги, этимологи и компаративисты, бросятся его применять к своим или чужим работам — тем более, что, возможно, есть и другие способы оценки этимологий и праязыковых реконструкций, о которых я просто не слышал.

Вот предлагаемые мной критерии⁵¹.

1. Репрезентативность/реконструируемость главных⁵² сравниваемых/составляющих данную этимологию лексем на праязыковом уровне любого таксона, считая праязык макросемьи — в нашем случае праафразийский, включающий и северно-, и южноафразийский (кушито-омотский), следует считать таксоном 1-го порядка, а только северноафразийский или только южноафразийский таксоном 1а порядка⁵³;
“5” — сравниваемые лексемы достаточно⁵⁴ представлены более чем в двух таксонах 2-го порядка (семьях) макросемьи (напр., в прасемитском, египетском и праомотском) или, соответственно, более чем в двух языках, каждый из которых образует отдельный таксон (как египетский в афразийском или аккадский в семитских);
“4” — сравниваемые лексемы достаточно представлены в двух таксонах 2-го порядка (напр., в прасемитском и праомотском) или в одном таксоне 2-го порядка, одном таксоне 3-го порядка и разрозненными лексемами из отдельных (напр., в прасемитском и праюжнокушитском или в египетском и працентральнокушитском);
“3” — сравниваемые лексемы достаточно представлены не менее чем в двух таксонах 3-го или 4-го порядка и разрозненными лексемами из отдельных языков не менее чем в двух других таксонах 3-го или 4-го порядка — например, в праюжносемитском (праязыке современных южноаравийских языков), группе ангас-сура западночадской подветви чадской семьи, восточнокушитском языке оромо и южнокушитском языке иракв;
“2” — сравниваемые лексемы представлены разрозненными примерами в более чем двух таксонах 2-го или 3-го порядка (напр., в арабском, египетском и южноомотском ари);
“1” — сравниваемые лексемы представлены разрозненными примерами в двух ветвях (напр., в угаритском и хауса); этой оценке соответствуют примеры из позднеегипетского и лексических списков в аккадском.

2. Тип главных лексем по фонетике (кроме местоимений и служебных морфем):

“5” — лексема, включающая более двух корневых согласных (не считая “триконсонантизаторов” типа *w, y, ʔ* и несовпадающего в разных таксонах/языках удвоения радикалов);

“4” — лексема, включающая два корневых согласных, хотя бы один из которых — рефлекс маркированно не частотной праязыковой фонемы типа афразийских **č, *š, *ḥ, *ʒ* или **ʕ* (частный случай — совпадение в сравниваемых лексемах удвоения одного из двух корневых согласных типа *čVkk* или редупликации двух корневых согласных типа *čVkkčVk*), или два любых корневых согласных;

“3” — лексема, включающая два частотных корневых согласных типа **b* или **r* (частный случай — совпадение в сравниваемых лексемах удвоения одного из двух корневых согласных типа *bVrr* или редупликации двух корневых согласных типа *bVrbVr*);

“2” — лексема, включающая один корневой согласный — рефлекс низкочастотной праязыковой фонемы типа **č* (не считая “триконсонантизаторов” типа *w, y, ʔ* и несовпадающего в разных таксонах/языках удвоения);

“1” — лексема, включающая один частотный корневой согласный (не считая “триконсонантизаторов” типа *w, y, ʔ* и несовпадающего в разных таксонах/языках удвоения).

3. Сравнение главных лексем по фонетике:

“5” — доказанное (серийное) регулярное соответствие всех корневых согласных в триконсонантных корнях;

“4” — регулярное соответствие всех корневых согласных в трехслого корнях с метатезой, или если один из корневых согласных имеет вероятное вторичное происхождение (лексикализированный аффикс типа афразийских **m-, *-n* или **ʔ*; “расширитель” корня типа семит. *w, y* или *ʔ*; протетический *ʔ*; эпентетический **-n-* и т.п.), или в двухслого корнях, из которых хотя бы один низкочастотный;

“3” — регулярное соответствие согласных в двухслого корнях или в трехслого корнях при возможной альтернативной интерпретации графического символа (напр., егип. *r* как *r* или *l*);

“2” — возможное соответствие согласных, не доказанное специальным исследованием; редкое, спорное или экзотическое соответствие, основанное на малом числе примеров (типа рефлексов гипотетического **p*);

“1” — нерегулярное соответствие одной из согласных фонем в лексемах, совпадающих по “фокусной” семантике, ярким морфологическим или каким-то другим признакам или при убедительном отсутствии альтернативных этимологий.

4. Сравнение главных лексем по семантике:

“5” — полное тождество или явная близость значений при сравнении лексем с конкретной семантикой, низкой “смысловой ассоциативностью”, отсутствием или предельно узким диапазоном других значений, из которых значение данной лексемы могло развиться — типа местоимений “я” и “мы”, существительных “свинья” или “ухо”,

- глаголов “смеяться” или “ловить рыбу” и т.п.;
- “4” — сравнение лексем с очевидной или часто встречающейся связью значений типа “зуб” — “кусать”, “солнце” — “день” и т.п.;
- “3” — сравнение лексем с неочевидным, экзотическим или труднообъяснимым развитием значения, подтверждающимся “изосемантическими рядами” (типа “мышь” — “мышца”, “зрачок” — “дочь/девочка/дитя глаза” и т.п.); сравнение лексем с неконкретизированным, общим, “видовым” значением (типа “дикий зверь”, “музыкальный инструмент”); сравнение лексем с уникальным переходом значения, предположительно объясняющимся особыми экстралингвистическими обстоятельствами (типа семитского **dabb-* “медведь” и египетского *db* “бегемот” или Sem. **hi/unt-* “wheat” ~ Cush. **haṭ(-in-)* “barley / millet > maize / sugar cane” ~ Omot. N. **hunt-* “ensete”);
- “2” — полное тождество или явная близость значений при сравнении лексем с “размытой” (полисинонимичной, частотной, производной) семантикой (типа “резать, бить”, “идти, бежать”, “литься, течь”, “говорить, кричать” и т.п.); тождество значений в предположительно “лепетных” словах (типа “мама”, “дядя”), а также предположительно звукоизобразительных лексем;
- “1” — сравнение не близких по значению лексем, принадлежащих к общему семантическому полю (типа пращадских **kVs-* “arrow; bow” и **kVs-* “war”).
5. Исконность (vs вероятность заимствованности) главных сравниваемых лексем (в соответствии с предложенными критериями⁵⁵) или их “искусственного” происхождения (напр., из имени собственного):
- “5” — подозревать заимствование данной лексемы нет оснований (напр., слово относится к наиболее устойчивой части 100-словного списка М. Сводеша, выделенной С.А. Старостиным);
- “4” — заимствование маловероятно (напр., слово относится к остальной части 100-словного списка или аналогичной базисной лексике или имеет явно первичную глагольную семантику);
- “3” — культурный термин — скорее исконный, чем заимствованный;
- “2” — происхождение из имени собственного или заимствование возможно (термин имеет прямую аналогию в другом языке, но направление возможного заимствования неясно);
- “1” — заимствование вероятно, но не доказано (термин имеет прямую аналогию в установленном языке-доноре, но не отвечает критериям заимствованности)⁵⁶.
6. Вероятность предлагаемой и возможность альтернативных этимологий главных лексем с учетом степени полноты/неполноты соответствующего корпуса лексики, уровня изученности языка/языков в дескриптивном и сравнительно-историческом аспектах и надежности лексических источников каждого из языков (каждой языковой группы), участвующих в сравнении:
- “5” — возможность альтернативной этимологии сведена к теоретическому минимуму: корпус лексики соответствующего таксона содержит

- не менее двух-трех тысяч надежно реконструированных праформ; язык(и) квалифицированно и полно описан(ы) и изучен(ы) в сравнительно-историческом плане; лексические источники достаточно полны и надежны (как большинство индоевропейских и семитских);
- “4” — предлагаемая этимология — единственно убедительная на данном этапе, хотя остается теоретическая возможность других интерпретаций при расширении и совершенствовании лексических баз данных, в которых пока представлено не менее тысячи достаточно надежно реконструированных праформ (и как минимум столько же “сырых”, требующих дальнейшей разработки), поскольку в базы данных внесены далеко не все материалы (многие разбросаны по разным этимологическим источникам — под эту категорию подходит, напр., семитская база данных); “ступенчатая” реконструкция произведена лишь для части таксонов: язык(и) хорошо описан(ы) и более-менее изучены в сравнительно-историческом плане (под последнюю категорию подходят египетский и живые южноаравийские или эфиосемитские языки);
- “3” — предлагаемая этимология наиболее вероятная; язык(и) более или менее описан(ы) достаточно надежными источниками, но весьма поверхностно изучен(ы) в сравнительно-историческом плане;
- “2” — предлагаемая этимология — одна из возможных или сугубо предварительная: язык(и) более или менее описан(ы), но слабо изучен(ы) в сравнительно-историческом плане (как, напр., иракв, дахало, омотские и некоторые чадские); лексические источники во многом устарели (как, напр., работы Л. Райниша по кушитским языкам) и не полны; к этой же категории относится и такой язык с “избыточной” лексикой, как классический арабский (в тех случаях, когда арабские лексемы не имеют надежных семитских параллелей, не подтверждены контекстами и не встречаются в живых арабских идиомах); случайное сходство возможно;
- “1” — альтернативные этимологии равно возможны и должны быть приведены (как, напр., во многих случаях с египетским, где целый ряд иероглифических символов передает фонемы, которые могут соответствовать нескольким праафразийским согласным); язык(и) плохо описан(ы) и не изучен(ы) в сравнительно-историческом плане; лексические источники не вполне надежны (как, напр., чадские словники Крафта) или представлены далеко не полными или слишком краткими списками (многие чадские, часть омотских и кушитских).

Средняя оценка этимологии главных лексем выводится из суммы оценок, деленной на шесть (количество критериев).

Комплексная оценка праязыковой фонетической и семантической реконструкции с точки зрения возможностей ее использования для внешнего языкового сравнения и в экстралингвистических/культурологических целях (оценка не включается в предыдущие шесть):

- “5” — фонетическая реконструкция не вызывает сомнений, семантика определена и однозначна (напр., название одомашненного мелкого скота засвидетельствовано во всех релевантных таксонах); праформа — надежный материал для экстралингвистических/культурологических импликаций;

- обычно соответствует оценке 5 критериев 1–6;
- “4” – фонетическая реконструкция приемлема, семантика более или менее однозначна (напр., название одомашненного мелкого скота засвидетельствовано почти во всех релевантных таксонах, но имеются исключения в виде названий сопоставимых диких животных); праформа может быть использована для экстралингвистических/культурологических импликаций; обычно соответствует оценке 4 критериев 1–6;
- “3” – фонетическая реконструкция приемлема, хотя и содержит некоторые неясности (метатезы, символы типа **H*, **S* и т.п.), семантика дает основания для неоднозначных интерпретаций (напр., в одних релевантных таксонах засвидетельствовано название одомашненного мелкого скота, а в других – диких копытных); праформа может быть с осторожностью использована для экстралингвистических/культурологических импликаций в качестве дополнительных или косвенных аргументов; обычно соответствует оценке 3 критериев 1–6;
- “2” – фонетическая реконструкция приемлема с оговорками, семантика неоднозначна; праформа лишь в исключительных случаях может быть использована для экстралингвистических/культурологических импликаций; обычно соответствует оценке 2 критериев 1–6;
- “1” – фонетическая реконструкция приемлема лишь со значительными оговорками, семантика размыта или нерелевантна для экстралингвистических/культурологических импликаций; обычно соответствует оценке 1 критериев 1–6.

Приложение 2

Реконструированные праформы (с оценкой автора)

Термины для плавучих средств и навигации:

1. NA **ʔany/w*- “вид плавучего средства, лодка” / “k. of boat” – 3.
2. NA **ħawm*- “плот с рулевым веслом” / “raft with a steering oar” – 3,8.
3. NA **bar*- “лодка / boat” – 4,2.
4. NA (Arab.-Eg.) **dap*- “кормило, руль” / “rudder” – 3,5.
5. AA **ħVbVI*- “лодка” / “k. of boat” – 4,5.
6. NA **ħalu/im*- “плот, лодка” / “boat, raft” – 4,5.
7. AA **kabVn*- “лодка” / “boat” – 4.
8. NA (AA?) **kawr*- “судно, управлять судном, причаливать” / “boat, steering and mooring a boat” – 3,7.
9. NA (Sem.-Eg.) **karkūr*- “вид судна” / “k. of ship” – 3,3.
10. NA (Sem.-Eg.) **min(?)*- “причал, гавань” / “mooring place, haven” – 3,3.

Термины для металлов, металлообработки и изделий из металлов:

1. AA **ʕaw/yr*- “железо; металл; изделие из металла” / “iron, k. of metal, metal artifact” – 4,5.
2. AA **bir-(t)*- (var. **biʔr*-) “металл, металлическое изделие” / “k. of metal, metal artifact” – 4,5.

3. AA **cayh*- “обработка металла” / “metal working” – 4,7.
4. NA (AA?) **kacarp/f*- “металл (серебро, железо)” / “k. of metal (iron, silver)” – 4,2.
5. AA **kawir*- “горн, печь (для обжига); кузнец” / “kiln, furnace; blacksmith” – 4,5.
6. AA **kat(-)Vm*- “металл (золото, железо), обработка, изделие из металла” / “k. of metal (gold, iron), metal working, object” – 3,8.
7. AA **sayb*- “металл, руда” / “metal, mineral” – 5.
8. AA **sabul*- ~ **silab*- (met.) “оружие или орудие (из металла)” / “(metal) weapon or tool” – 4,2.
9. AA **tVm(-at)*- “обработка металла, оружие (копье), инструмент (из металла)” / “metal working, spear, (metal) tool” – 3,5.
10. NAA **wVrd/t(am)*- “медная руда” / “copper ore” – 4,2.

Сокращения названий языков, периодов и пр.:

афраз./A/AA – афразийский/Afrasian; акк./Akk. – аккадский/Akkadian; Amh. – амхарский/Amharic; араб./Arab. – арабский/Arabic; Aram. – арамейский/Aramaic; BD – Book of the Dead; Berb. – берберский/Berber; С. – центрально-(центральный)/Central; Can. – ханаанейский/Canaanite; Chad. – чадский/Chadic; Cush. – кушитский/Cushitic; E. – восточно-(восточный)/East; Eth. – эфиопский/Ethiopic; Wlm. – тауллеммет/Tawllemmet; егип./Eg. – египетский/Egyptian; Gr. – греческий период/Greek; Gur. – гураге/Gurage; Gz. – геэз/Ge'ez; Har. – харари/Harari; др.-евр./Hbr. – древнееврейский/Hebrew; НЕС – горный восточно-кушитский/Highland East Cushitic; Hgr. – ахаггар/Ahaggar; Jud. Aram. – иудейско-арамейский/Judaic Aramaic; ЛЕС – равнинный восточно-кушитский/Lowland East Cushitic; МК – Среднее Царство/Middle Kingdom; сев./N. – северно-(северный)/North; NB – нововавилонский/Neo-Babylonian; OB – старовавилонский/Old Babylonian; ОК – Старое Царство/Old Kingdom; Omot. – омотский/Omoti; PAA – праафразийский/Proto-Afrasian; Ph. – финикийский/Phoenician; PT – тексты пирамид/Pyramid Texts; S. – юго-(южный)/South; Sab. – сабейский/Sabaic; SB – младовавилонский/Standard Babylonian; семит./Sem. – семитский/Semitic; Syr. – сирийский/Syriac; Tgr. – тигре/Tigre; Tna. – тигринья (тиграй)/Tigrinya (Tigray); Ugr. – угаритский/Ugaritic; W. – западно-(западный)/West.

Примечания

¹ О текущем состоянии, значении и дальнейших перспективах этого направления в евразийских и африканских исследованиях см. в статье, опубликованной в 2019 г. в журнале “Social Evolution and History” (Korotayev et al. 2019).

² По классификации автора и по результатам применения им к афразийским языкам лексикостатистического и глоттохронологического методов, разработанных М. Сводешем (Swadesh 1955) и радикально улучшенных С. Старостиным (см., напр.: Starostin 2000). Естественно, с полученными автором результатами и в генеалогической классификации, и в хронологии разделения афразийских языков, и в определении прародины афразийцев согласны далеко не все лингвисты и историки – скорее даже “подавляющее меньшинство”.

³ На мой выбор терминов для металлов для настоящей публикации повлияло знакомство с тремя пионерскими и замечательными – каждое в своем роде – исследованиями: “История славянских и балканских названий металлов” Вяч.Вс. Иванова (Иванов 1983); “Происхождение семитских названий металлов” Ю.П. Вартанова (Вартанов 1983) и “Indo-European ‘Smith’ and His Divine Colleagues” В. Блажека (Blažek 2010).

⁴ Любопытна этимология самого термина “металл”. Greek *metallon* “металл, руда” (первичным значением считается “карьер, каменоломня”) — слово неизвестного происхождения; предлагаемое сравнение с *metallan* “отыскивать, разыскивать” — конечно, несерьезно. Ср. в семитских: Hbr. **māṭil*, st. cstr. *māṭil* “iron rod” (HALOT), “bar (of iron)”; Jud. Aram. *māṭāl* “geschmiedete Stange”, *maṭlānā* “eiserne Stange” (Levy 1876–1889); Arab. *mṭl* “forger (le fer, etc.)” (BK 2: 1123); с семитскими сопоставлено, как один из спорных вариантов, Eg. (BD) *mṭz.w* “ein Spiesse; Waffe (des Seth) gegen Apophis” в: EDE III: 711–712 (<**mṭl*?). Я не вижу, что мешает видеть в греческом “металле” неизвестного происхождения семитизм или даже египтизм.

⁵ Проблема с такими этимологиями в том, что здесь масса возможностей для поиска этимона, но непонятно, чем каждый выбор обосновывать, кроме сходства в фонетике: чем “разламывать” как этимон для семитского “серебра” больше для него подходит, чем “сверкать”, или почему не верится, что греческий *metallon* происходит от “отыскивать” — мало ли, что можно отыскать? Несомненно, встречаются разные случаи и типы развития значения, но прежде, чем искать семантически далеко, имеет смысл проверить все близко- и дальнеродственные языки на предмет когнатов с тем же или близким значением (в нашем случае — названиями металлов, металлических орудий, оружия и т.п.) и неродственные языки на предмет источников заимствования или бродячих слов.

⁶ Замечу здесь, что в 70-х годах прошлого века, в начале моей работы в науке, именно этим и даже более поздним периодом принято было датировать раннее использование природной меди как первого освоенного человеком металла и, соответственно, наступление энеолита. Насколько эта датировка, как и во многих других областях (начало земледелия, скотоводства, не говоря уже о раннем изготовлении каменных орудий чуть ли не гомининами), отодвигается назад в прошлое, видно хотя бы по более близким к нашему времени и современным цитатам, относящимся к металлу: “...впервые самородная медь была использована в качестве замены камню людьми эпохи неолита (около 8 тыс. до н.э.)” (Britannica: <https://www.britannica.com/science/copper>); “Считается, что история очищенных металлов началась с использования меди около 11 000 лет назад. Золото, серебро, железо (в виде метеоритного железа), свинец и латунь также использовались до первого известного появления бронзы в пятом тысячелетии до нашей эры” (Murr 2015).

⁷ Именно этот (4) вариант поведения избрал, как всегда, автор, еще и памятуя, что ему говорили двое коллег и друзей, очень серьезных археологов (один из них — П.М. Кожин), когда он поднимал в разговорах с ними проблему случаев явного несоответствия лингвистических и историко-археологических результатов. Говорили они, не сговариваясь, примерно следующее: делай свое лингвистическое дело без особой оглядки на археологию (чреватую подсознательной подгонкой под ее результаты), в которой, как и в твоей области, все течет и меняется, включая хронологию, при том что всегда имеется немало спорных вопросов, в которых даже самые рискованные гипотезы из смежных наук могут оказаться весомыми доводами в ту или иную сторону.

⁸ На Sem. **h*- (ср.: SED I: LXXIV) указывает попытка его передачи в Akk. двумя способами: увулярным *ḥ* и нулевым согласным; подтверждается Eg. *ḥmw*.

⁹ В SED online акк. *amu* “raft” сравнивается с араб. *ṣāmat*- “вид плавучего средства плота” (Lane 1867: 2202), правда, с оговоркой: “Лексическая параллель к аккадскому *amu*, хотя для достоверной реконструкции данных недостаточно. Возможно, это аккадское заимствование в арабском, без арамейского посредничества (Kogan, Krebernik 2020: 392)”. Начальный *a*- в аккадском, указывающий на утраченный ларингал (**ʔ* или **h*; от начального **ʕ*- ожидалось бы Akk. *emu*) сопоставляется с арабским *ʕ* с натяжкой (само араб. *ṣām-at*- — отглагольное имя от *ṣwm* “nager”). Столбова (Stolbova 2019: App 2, 16) сравнивает Arab. *ṣwm* “nager” с Chad. C. (группа Kotoko): Makari *wom* “canoe, pirogue”; Gulfei *uym*; Kuseri *uym*; Shoe *wom*; Afade *wūam*; Ngala *wam* “boat”, что неубедительно: по Столбовой, афраз. **ʕ*- дает в группе котоко *h*- (Ibid.: 42). В то же время Akk. *amu* “raft” сравнивается Столбовой с Chad. C.: Musgu *hamu* “boat” (Stolbova 2019: App 2, 36); если наша реконструкция Akk. *amu* как **ḥam*- верна, сравнение не проходит: AA **h*- должно дать в мусгу *ḥ*- (CED: 41).

¹⁰ С арабским артиклем выглядит как арабизм, но в арабском соответствующего слова, похоже, нет (зато оно есть в шильском). Ситуация неясная: жители пустыни приставили к неведомому им “кораблю” арабский артикль?

¹¹ Подробнее об этой интереснейшей этимологической загадке см.: Militarev 2020. Возможно, она указывает на очень ранние семитско-египетские контакты (ср.: см. 16).

¹² HALOT с некоторой неуверенностью производит эти слова от *ḥābāl* “rope, cord, snares” < Sem. **ḥabl-* “rope, snare”, **ḥbl* “to tie together”), приводя еще *ḥarax* (Притчи 23:34) *ḥibbēl*, с неясным значением: “ship’s rope”(?) (HALOT: 287). Если это так, то егип. “корабль” никак не связан с др.-евр. “морьяком” (из “веревки, корабельной снасти” из общесем. **ḥabl-* “веревка”, которая имеет надежную чадскую параллель: **b[a]l-* “rope, net” (Stolbova 2020: #188) и особенно **HVbal-* “to plait, knot; to attach” (Ibid.: #189); но в егип. никакого лексического соответствия мне найти не удалось), “парус” в беджа — случайное совпадение (или египтизм?), а ороро *hobolo* — неизвестного происхождения. Однако именно трехсогласный корень в ороро (и вероятных заимствованиях в бурджи и коре) при полном соответствии всех трех корневых мешает данную этимологию проигнорировать.

¹³ То, что два этих слова с одинаковым значением засвидетельствованы в одной группе текстов, скорее всего, указывает на усилия писцов передать через варианты иероглифического слова с графемами для *z* (*ḥbz*) и *n* (*ḥnbw*) звук *l*, по загадочной — для меня, по крайней мере, — причине, не имеющий для своей передачи на письме отдельного собственного иероглифа (сам звук [l], судя по его передаче греческой лямбдой в коптском фаюмском и соответствии с *l* в словах родственных языков и в заимствованных словах, очевидно существовал), а передаваемый через иероглифы для *n* (вода), *r* (рот), *z* (гортанная смычка — коршун) и реже для *i* (в начале слова — метелка тростника) и *y/j* (в середине и конце слова — *ḥḥ*). Данный случай — попытки передать *l* разными иероглифами (что иногда сопровождается метатезой согласных, как в приведенном примере и в № 6 — “плот, лодка” *ḥmn.ty* < *ḥml* < *ḥlm*) — далеко не единственный.

¹⁴ По мнению Райниша (*Reinisch* 1885), от *bal* “kleine Matte”, но предлагаемая этимология мне кажется интереснее.

¹⁵ Параллели в трехсогласных корнях в чадском и рендилле вряд ли случайны — они указывают на то, что егип. *-n* в анлауте — из **n*, а не из *-l* (ср. сомнения Вычихла: “...*kbn.t* ‘bateau de Byblos’, возможно, *kublī.t*” [*Vycichl* 1983: 342]).

¹⁶ Считается заимствованием из шумерского *kar* “quay” (АНw; *Lieberman* 1977). По устоявшейся традиции, которую я 40 лет пытаюсь разрушить (см.: *Милитарев* 1984, 1995), почти любое слово в аккадском, имеющее соответствие в шумерском, автоматически приписывается к шумеризмам в аккадском — ну, как же, ведь шумерская цивилизация первична! Неважно, что у данного слова есть надежные параллели даже в тех живых семитских, куда шумеро-аккадское слово попасть никак не могло, — нет, это все равно заимствование, в конечном счете из шумерского через аккадский! А уж что говорить про несомненные афразийские параллели... Тот же предрассудок, что и игнорирование афразийского материала в семитских этимологиях.

¹⁷ Общеафразийская реконструкция здесь условна — это почти наверняка египтизм (ср. пример 9), однако пути предполагаемого заимствования неясны. Ср. «“Керкурор” — это также название быстроходного финикийского судна, которое вдохновило киприотов, а затем и греков (“Керкира”). Таким образом, “Керкурор” датируется 1400 годом до нашей эры» (Nenc: Roman Ships — From SPQR to the Imperium. <https://naval-encyclopedia.com/antique-ships/roman-ships>; ср. несколько другую интерпретацию египетско-арабского термина в: *Милитарев* 2020: #43).

¹⁸ Предположение о том, что сирийское слово образовано от семит. **ḥaniy-* “корабль” наталкивается на непреодолимую трудность: в сирийском рефлекс последнего термина не засвидетельствован.

¹⁹ Ср.: «Arab. **mi-ḥnāw-* с развитием значения из “vessel” в “ship”, широко представленное в разных языках мира, могло бы считаться исключительно ханаанейским, однако, ср. Arab. *mīnāʔ-* “port”, вероятно, из **mi-ḥnāw-* (см.: *Майзель* 1983: 231)» (*Kogan* 2015: 282). Еще один пример игнорирования афразийских параллелей (в данном случае егип. *mny* “приставать к берегу” — то ли родственно сирийско-арабскому термину, то ли источник его заимствования, но никак не случайное совпадение), без чего многие семитские этимологии остаются неполными или вообще неправильными.

²⁰ Эта оценка повышается, если рассматривать данный корень, как производное от NA **ḥanu/w-* “вид плавучего средства, корабль” / “k. of boat, ship” (см.: сн. 14), возможно, предполагающая очень ранние семитско-египетские контакты.

²¹ Собственно, выбор данного семантического поля такую задачу и не ставил: реконструируются ли соответствующие общеафразийские слова или нет, наличие плавательных средств (лодки, плоты) и речной и морской навигации в данном ареале в XI–X тыс. до н.э. особых

сомнений не вызывает.

²² Столбова (Stolbova 2019: #229) связывает эти значения с **hVr-* “shining”.

²³ Общепринятая деривация из Sem. **brr* “purify, be pure” или “separate” скорее “научная народная этимология”.

²⁴ Ср. очень интересное словосочетание *buz-n-p.t* “meteorite iron” (лит. “iron/metal of sky”; ср. Sumerian AN.BAR “iron”, где AN — “небо”).

²⁵ Оба последних слова вряд ли заимствованы из эфиопских, ни в одном из которых нет формы без *-t* со значением “metal”.

²⁶ Ср. еще Somali *bir-lab* “steel”, Rendille *birlab* “sword” (лит. “bent iron”).

²⁷ Зассе, упоминая, что это амхаризм, добавляет, что само амхарское слово заимствовано из кушитских (Sasse 1982).

²⁸ Омотские формы не выглядят ни как кушитизмы, ни как амхаризмы.

²⁹ *ḡayk maṭūpiitā dā-səṣmā saḡiihān wə-dakiin*, в Дополнении (к Payne-Smith 1903: 229) переведено как “pure and shining as drops of molten silver” — последнюю часть я бы дословно перевел как “like drops of silver molten and pure”.

³⁰ В LGz. (LGz.: 522) ср. с Hbr *šyḥ* “be reduced to dust” и Syr. *šwh* “melt, waste away”, возводя эти формы к Sem. **šyḥ*, а не **syḥ*; предложенное выше сравнение с Syr. *shḥ* представляется более точным.

³¹ Ср. Soqotri *həšhin* “fer” (Leslau 1938: 186); корневой вариант с “аллотезой” (по терминологии С. Майзеля — см.: Майзель 1983) и метатезой?

³² Объяснить *-ṣ...* *-ṣ* в рамках данной этимологии, не будучи египтологом, я не смогу.

³³ Столбова реконструирует здесь **čVʔ-* “to chop (into pieces)” (Stolbova 2009: #639) и **čVx-* “to chop, to cut in pieces” (Ibid.: #639a), не включая в эту этимологию Fali-Bwagira *cāhyi*, Gulfeī *syu* “iron”, Ouldem *cācūy* “fondre”. Мне это кажется неудачным решением с точки зрения семантики, но даже если считать эти формы не связанными с предложенной ею реконструкцией, они-то несомненно связаны с AA **cayḥ-* “metal working”.

³⁴ < **caH-at-ay-?*

³⁵ Рискованный пример при довольно скудном материале, но общий трехсложный корень при регулярном соответствии всех трех — серьезный аргумент в пользу его включения в список.

³⁶ Обычно считается отглагольным именем от **ksp* “break” (засвидетельствованном в аккадском и арабском, но не в древнееврейском и арамейском), что, похоже, представляет собой очередную “научно-народную этимологию”, для которой в английском варианте я предлагаю термин *mythetymology*.

³⁷ **-c-* > *-s-* в центрально-чадских (CED: 35).

³⁸ Если возможна цепочка заимствований из аккадского в другие семитские вплоть до эфиопских (в последнем я совсем не уверен), тогда вероятно заимствование в аккадский из шумерского *kir* (как утверждает в: ANw: 484, 512; в фундаментальном шумерском этимологическом словаре С. Парпола такого слова нет), но тогда южнокушитскую параллель следовало бы признать случайным совпадением; я менее, чем многие коллеги-африканисты (см.: Sands et al. 2023), склонен к объяснениям сходств слов случайными совпадениями, которые, по моему опыту, конечно, случаются, но редко. В любом случае, я стараюсь сперва исключить две другие возможности: родство и заимствование (последнее из эфиопских или арабского — да еще с изменением как формы основы, так и семантики, — в южнокушитские практически исключено).

³⁹ С необъяснимым изменением гласного при заимствовании? Маловероятно.

⁴⁰ Леслау (LGz.: 298) видит здесь заимствование из араб. *ḡatama*, что мне кажется фонетически менее вероятным (ошибка переписчика?) — реальнее предположить контаминацию с Gz. *ḡatama* “to seal”.

⁴¹ Почти наверняка так наз. ханаанеизм; подробно этот сюжет разбирается в: Militarev 2023a.

⁴² Ср. Miya *katam*; Bokoš *šitām* (< **kitam?*) “ring” (< Arab. *ḡatam-?*). Как и в случае с геэзом, зачем передавать араб. *ḡ*- через *k*-?

⁴³ Тот же случай, что и с геэзом, и с мия. Здесь можно предположить заимствование из варианта с *k-* в эфиопских, но там, вроде бы, нет значения “кольцо”.

⁴⁴ “Вторичное” *-n-* или мет. < **kVt-n-* с ассимиляцией из **kVt-m-*?

⁴⁵ Возможно, < AA **sayb-* с расширителем корня / “вросшим” суффиксом *-l*.

⁴⁶ Ср. **tVm-Vr- (?)*: Arab. *ṭitmaḏarra=ṭitmaḏalla* “ê. long, dur, roide (se dit d’une lance, etc.)” (BK 1) и один из предлагаемых переводов для Hbr. *tōmār* “metal which has been worked, beaten, engraved, or filigree metal work of silver or gold” (HALOT 1757; Blažek 2010: “интересно неэтимологизированное еврейское имя Tūbal-Qayin, принадлежащее мифическому предку кузнецов и ремесленников, Gn 4: 22”).

⁴⁷ Леслау видит здесь кушитизм; противоположное направление заимствования тоже возможно.

⁴⁸ Ср. LEC **tumāl* (с “расширителем корня” -*l?*): Somali *tumaal*, Rendille *tumqal* “blacksmith” (Heine 1981: 197).

⁴⁹ Все приведенные выше кушитские формы с -*nt* — результат ассимиляции **-mt* > -*nt*.

⁵⁰ Sumerian *uruda*, *urudu* id. (Parpola 2016: #2835). Слово необычайно интересного происхождения. Очевидно, что фон Зоден прав: в младовавилонском аккадском — это шумеризм. Но Парпола приводит прауральскую параллель (**arawda*) и индоевропейскую (**reudh-*). Последняя представлена санскритским *lōha* “rötliches Metall, Kupfer, Eisen”, германским *aruzzi*, *aruz*, *arut*, *erze* “Erz, Erzstück”, *rauði* “rotes Eisenerz”, славянским *ruda* “Erz, Metall” (Ibid.) Если индоевропейская “руда” действительно происходит от “красный”, т.е. в отличие от уральской и шумерской “этимологически мотивирована”, то, значит, именно она — источник заимствования и в уральский, и в шумерский. При этом не очень понятно, откуда это слово могло попасть в поздний египетский греческого периода. И как со всем этим соотносится туарегское **wVrḏam-* “камень/порода с медной жилой”? Не похоже на случайное совпадение...

⁵¹ В моей предыдущей статье, опубликованной в “ЭО” (Милитарев 2021), я применил упрощенную и более поверхностную систему оценок.

⁵² То есть тех лексем, на которых основаны оценки, а не тех, которые приведены “для полноты картины”.

⁵³ Категория таксона 1a вводится с учетом того, что: а) по полученным датировкам (см. древо) разница между распадом на диалекты праафразийского и прасеверноафразийского всего 500 лет, что не особо принципиально ни для такого глубокого уровня, ни для оценки этимологий; б) по разным соображениям, мне труднее оценивать обособленные кушито-омотские этимологии, не имеющие параллелей в североафразийской подветви, а этимологии в рамках последней, напротив, составляют значительную часть всех афразийских этимологий.

⁵⁴ Достаточно, чтобы реконструироваться на соответствующем праязыковом уровне (напр., аккадско-эфиосемитская параллель достаточна для ее реконструкции на прасемитском уровне, а арабско-эфиосемитская — нет; ахагарско-кабийская параллель достаточна для ее реконструкции на праберберском уровне; дахало-иракская — достаточна для реконструкции на праюжнокушитском уровне, а квадза-иракская — нет, и т.д.). Все это, естественно, при исключении возможности или при минимальной вероятности заимствований.

⁵⁵ За основу берется “презумпция невиновности”: доказательства или хотя бы серьезные комментарии требуются не для утверждения исконности лексемы, а для утверждения или предположения о ее заимствованности — с указанием языка-донора и конкретной лексемы-источника заимствования; часто встречающиеся в литературе формулировки типа “слово заимствовано” или “слово, вероятно, заимствовано”, или даже “слово заимствовано из такого-то языка” без соответствующих уточнений во внимание не принимаются.

⁵⁶ Предлагаются следующие критерии:

1. Вероятность заимствования учитывается при наличии ареальных или культурных контактов между соответствующими языками, известных исторически и засвидетельствованных лингвистически (как арабско-берберские или эфиосемитско-агавские) или, в отсутствие исторических данных, возможных географически и засвидетельствованных лингвистически (как восточнокушитско-омотские), только засвидетельствованных лингвистически (как ранние египетско-аккадские, берберо-нубийские, индоарийско-уральские) или хотя бы возможных географически (как египетско-чадские).

2. Отклонение от регулярных фонетических соответствий между сравниваемыми лексемами может быть одним из аргументов в пользу заимствованности одной из них из другой.

3. Совпадение в морфологической структуре между сравниваемыми лексемами в двух языках, характерной для одного из языков и не характерной для другого — сильный аргумент в пользу заимствованности; напротив, различие в морфологической структуре — аргумент против заимствованности, за исключением явных случаев вторичного изменения

структуры в предполагаемом языке-реципиенте (напр., при образовании множественного числа заимствованной лексемы).

4. Аргументом в пользу заимствованности могут быть и аттестация спорного термина не только в предполагаемом языке-доноре и языке-реципиенте, и его отсутствие в других языках таксона, включающего язык-реципиент; напротив, если термин встречается в других языках таксона, к которому относятся и язык-донор, и язык-реципиент (напр., арабский и сокотри или туарегский и хауса), т.е., скорее всего, восходит к праязыку данного таксона (прасемитскому или берберо-чадскому), это определенный аргумент в пользу исконности термина во всех языках таксона: теоретически возможный факт его заимствованности предполагает логически более громоздкий, нарушающий принцип “лезвия Оккама” процесс: ожидаемое наследование термина из общего праязыкового состояния, его последующая утрата, а затем заимствование родственного термина из другого языка (или его вытеснение — по непонятной причине — заимствованным, а значит, похожим родственным термином).

5. Аттестация термина в других языках таксона, к которому относится только язык-реципиент (а не язык-донор), является аргументом против заимствованности при следующих условиях:

- праязык данного таксона разделился до начала засвидетельствованных или предполагаемых контактов языка-реципиента с языком-донором;
- другие языки данного таксона не подвергались влиянию языка-донора, о котором идет речь;
- другие языки данного таксона не подвергались влиянию языка-реципиента.

6. Принадлежность термина к определенным семантическим группам, более пронизываемым для заимствований, может быть аргументом в пользу заимствования, но никак не решающим (ср., напр., часто встречающуюся в литературе классификацию арабских терминов как арамеизмов только на основании этого критерия и наличия сходных терминов в арамейском и арабском — без каких-либо других аргументов).

7. Немотивированное различие в вокализме между сравниваемыми терминами является аргументом против заимствования (напр., тигре *nib* “зуб” вряд ли может считаться заимствованием арабского *nāb* — id. даже при обилии арабизмов в тигре, при том что в еврейских и арамейских параллелях корневой гласный тоже -i).

8. Так как слова обычно заимствуются с тем значением, которое засвидетельствовано в момент заимствования в языке-доноре, различие в значении между сравниваемыми терминами является определенным аргументом против заимствования, если только нет оснований предполагать вторичное развитие семантики в заимствованном термине.

Источники и материалы

- AADB — Afrasian Etymological Database. <https://starling.rinet.ru/babel.php?lan=en>
- AHw — *Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1965—1981.
- BK — *Biberstein-Kazimirski A. de. Dictionnaire arabe-français*. Paris: Théophile Barrois, 1860.
- CAD — *Oppenheim L., Reiner E., Roth M.T. (eds.) The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute, The University of Chicago*. Chicago: The Oriental Institute, 1956—2010.
- CED — *Столбова О.В. Этимологический словарь чадских языков (Chadic Etymological Dictionary)*. М.: Институт востоковедения РАН, 2016.
- EDE I, II, III — *Takács G. Etymological Dictionary of Egyptian*. Vol. I; Vol. II; Vol. III. Leiden: E.J. Brill, 1999; 2001; 2008.
- EG — *Erman A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Bd. 1—7. Berlin: Akademie Verlag, 1926—1971.
- Britannica — *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com>.

- HALOT – *Koehler L., Baumgartner W.* The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: 1–3, 5–6. Leiden: Brill, 1994–1996, 1999–2000.
- HSED – *Orel V.E., Stolbova O.V.* Hamito-Semitic Etymological Dictionary: Materials for a Reconstruction. Leiden: Brill, 1995.
- KM – *Kiessling R., Mous M.* The Lexical Reconstruction of West-Rift Southern Cushitic. *Kuschitische Sprachstudien*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2003. Bd. 21.
- Kraft – *Kraft C.H.* Chadic Wordlists. Vol. I–III. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1981.
- LGz. – *Leslau W.* Comparative Dictionary of Geʿez (Classical Ethiopic). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987.
- MQK – *Mous M., Qorro M., Kiessling R.* Iraqw-English Dictionary: With an English and a Thesaurus Index. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2002.
- NEnc – Naval Encyclopedia. <http://naval-encyclopedia.com>
- SD – *Beeston A.F.L., Ghul M.A., Müller W.W., Rickmans J.* Sabaic Dictionary (anglais-français-arabe). Louvain-la-Neuve: Editions Peeters, 1982.
- SED – Semitic Etymological Dictionary online. <http://sed-online.ru>

Научная литература

- Вартанов Ю.П. Происхождение семитских названий металлов // Древний Восток (Ереван). 1983. № 4. С. 83–98.
- Иванов В.В. История славянских и балканских названий металлов. М.: Наука, 1983.
- Майзель С.С. Пути развития корневого фонда семитских языков. М.: Наука, 1983.
- Милитарев А.Ю. Афразийско-шумерские лексические связи // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока: тезисы и доклады конференции (Москва, окт. 1984 г.). Ч. 1 / Ред. И.Ф. Вардуль и др. М.: Наука, 1984. С. 58–61.
- Милитарев А.Ю. Шумеры и афразийцы // Вестник древней истории. 1995. № 2. С. 113–127.
- Милитарев А.Ю. Лексическая реконструкция для реконструкции предистории: праафразийские термины, относящиеся к оружию, войне и другим вооруженным конфликтам // Этнографическое обозрение. 2021. № 4. С. 5–23. <https://doi.org/10.31857/S086954150016695-4>
- Appleyard D. A Comparative Dictionary of the Agaw Languages. Köln: Köppe, 2006.
- Bender M.L. Omotic Lexicone and Phonology. Carbondale: SIU Printing, 2003.
- Blažek V. Indo-European “Smith” and His Divine Colleagues // Journal of Indo-European Studies: Monograph 58. Washington: Intitute for the Study of Man, 2010.
- Brockelmann C. Lexicon Syriacum. Halle: Max Niemeyer, 1928.
- Cohen M.E. An English to Akkadian Companion to the Assyrian Dictionaries. Bethesda; Maryland: CDL Press; Eisenbrauns, 2011.
- Destaing E. Étude sur la Tachelhît du Soûs. Vol. I, Vocabulaire français-berbère. Paris: Imprimerie nationale, 1920.
- Dozy R. Supplément aux dictionnaires arabes. T. I–II. Leiden: E.J. Brill, 1927.
- Ehret C. The Historical Reconstruction of Southern Cushitic Phonology and Vocabulary. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1980.
- Fraenkel S. Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen. Leiden: E.J. Brill, 1886.
- Guidi I. Vocabulario amarico-italiano. Roma: Casa editrice italiana, 1935 [1901].

- Heine B. Some Cultural Evidence on the Early Sam-Speaking People of Eastern Africa // SUGIA: Sprache und Geschichte in Afrika. 1981. Vol. 3. P. 169–200.
- Hudson G. Highland East Cushitic Dictionary. Hamburg: Buske, 1989.
- Kogan L.E. Genealogical Classification of Semitic: The Lexical Isoglosses. Boston: De Gruyter, 2015.
- Kogan L., Krebernik M. Etymological Dictionary of Akkadian. Vol. 1, Roots Beginning with P and B. Berlin: De Gruyter, 2020.
- Korotayev A., Borinskaya S., Starostin G., Meshcherina K. Evolution of Eurasian and African Family Systems, Cross-Cultural Research, Comparative Linguistics, and Deep History // Social Evolution and History. 2019. Vol. 18 (2). P. 286–312.
- Lane E.W. Arabic-English Lexicon. L.: Williams and Norgate, 1867.
- Levy J. Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Leipzig: Brockhaus, 1876–1889.
- Leslau W. Lexique Soqotri (Sudarabique moderne) avec comparaisons et explications étymologiques. Paris: C. Klincksieck, 1938.
- Lieberman S.J. The Sumerian Loanwords in Old-Babylonian Akkadian. Vol. 1. Missoula: Scholars Press, 1977.
- Lukas J. Zentralsudanische Studien. Hansische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. Bd. 45. Reihe B, Völkerkunde, Kulturgeschichte u. Sprachen. Hamburg: Friedrichsen, de Gruyter & Co., 1937.
- Militarev A.Y. Ancient Egyptian – Arabic Contacts in Lexicon: Clue to Arabic Urheimat? // Orientalistica. 2020. Vol. 3 (3). P. 783–798. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-3-783-798>
- Militarev A.Y. Non-Mainstream Considerations by a Comparative Linguist of the Biblical Story about the “Sons of Israel” in Egypt and Internal Biblical Chronology // ResearchGate. 2023a. https://www.researchgate.net/publication/370128705_Non-mainstream_considerations_updated
- Militarev A.Y. From Foraging to Farming in Late Natufian – Pre-Pottery Neolithic A: Continuing to Reconstruct Common Afrasian Lexicon // ResearchGate. 2023b. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.14493.69604>
- Murr L.E. A Brief History of Metals // Handbook of Material Structures, Properties, Processing and Performance. Cham: Springer, 2015. https://doi.org/10.1007/978-3-319-01815-7_1
- Nicolas F. Tamesna: les loullemmeden de l’Est ou Touâreg “Kel Dinnîk”, cercle de T’âwa, colonie du Niger. Paris: Imprimerie nationale, 1950.
- Parpola S. Etymological Dictionary of the Sumerian Language. Pt. 1, 2. Winona Lake: Eisenbrauns, 2016.
- Payne-Smith R.A. A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith / Ed. J. Payne-Smith (mrs. margoliouth). Oxford: The Clarendon Press, 1903.
- Reinisch L. Die Quara-Sprache in Abessinien. Wien: Carl Gerold’s Sohn, 1885.
- Roper E.M. Tu Beḍawîe: An Elementary Handbook for the Use of Sudan Government Officials. Hertford: Stephen Austin and Sons Ltd., 1928.
- Sands B., Mous M., Tosco M., Harvey A. Why Hadza is (Probably) not Afroasiatic: A Discussion of Militarev’s “Hadza as Afrasian?” // Journal of Language Relationship. 2023. Vol. 21 (1–2). P. 91–109.
- Sasse H.-J. An Etymological Dictionary of Burji. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1982.
- Starostin S.A. Comparative-Historical Linguistics and Lexicostatistics // Time Depth

- in *Historical Linguistics* / Eds. C. Renfrew, A. McMahon, and L. Trask. Vol. 1. Cambridge: MacDonald Institute for Archaeological Research, 2000. P. 233–259.
- Stolbova O.V.* Chadic Lexical Database. Is. III. M.: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, 2009.
- Stolbova O.V.* Chadic Lexical Database. Is. V. M.: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, 2019.
- Stolbova O.V.* Chadic Lexical Database. Is. VI. M.: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, 2020.
- Swadesh M.* Towards Greater Accuracy in Lexicostatistic Dating // *International Journal of American Linguistics*. 1955. Vol. 21 (2). P. 121–137. <https://doi.org/10.1086/464321>
- Үycichl W.* Dictionnaire étymologique de la langue copte. Leuven: Peeters, 1983.

Research Article

Militarev, A.Y. Reconstruction of the Proto-Afrasian Cultural Vocabulary of the 11th–10th Millennia BCE: Terms for Watercraft and Metals (An Experience in Systematic Assessment of Available Etymologies and Reconstructions) [Rekonstruktsiia praafraziiskoi kul'turnoi leksiki XI–X tys. do n.e.: terminy dlia plavuchikh sredstv i metallov (opyt sistemnoi otsenki predlozhennykh etimologii i rekonstruktsii)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 200–228. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060103> EDN: VTDCXE ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Alexander Militarev | <https://orcid.org/0000-0002-5684-3053> | amilitarev@gmail.com | independent researcher (Moscow, Russia)

Keywords

comparative and historical linguistics, reconstruction, proto-language, lexicon, Afrasian languages, names of metals and watercraft and navigation, Mesolithic-Neolithic, estimations of etymologies

Abstract

The content of the article, as well as of my previous publication in *Etnograficheskoe Obozrenie*, is the reconstruction of the Proto-Afrasian cultural vocabulary, which is a unique source of information on the ancient history of the West Asian-North African-Mediterranean area of the Late Mesolithic-Early Neolithic period, not yet properly appreciated by archaeologists and prehistorians. In this case, we are talking about two groups of terms – for watercraft and for metals (including their processing and products from them) and about the proto-language period of the early Afrasians and their closest descendants – North Afrasians (who spoke a common ancestor language of Semitic, Egyptian, Libyo-Berber and Chadic), whom the author identifies with the creators of the Natufian and Post-Natufian archaeological cultures of the Levant. These proto-languages began to split successively into dialects, which grew into the known (and possibly some extinct and unknown to us) linguistic taxa in the last third of the 11th millennium BCE (namely, Proto-Afrasian, which includes, beside the above-mentioned languages, the South Afrasian – Cushito-Omoti branch) – the first third of the 10th millennium BCE (Proto-North Afrasian). Presented in the article are the etymologies of the reconstructed Proto-Afrasian terms: ten relating to watercraft and navigation, and ten relating to metals. The article has an additional purpose of evaluating and rating the results obtained.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 20-18-00159]

References

- Appleyard, D. 2006. *A Comparative Dictionary of the Agaw Languages*. Köln: Köppe.
- Bender, M.L. 2003. *Omoti Lexicon and Phonology*. Carbondale: SIU Printing.
- Blažek, V. 2010. Indo-European “Smith” and His Divine Colleagues. *Journal of Indo-European Studies: Monograph* 58. Washington: Intitute for the Study of Man.
- Brockelmann, C. 1928. *Lexicon Syriacum* [Syriac Language Lexicon]. Halle: Max Niemeyer.
- Cohen, M.E. 2011. *An English to Akkadian Companion to the Assyrian Dictionaries*. Bethesda; Maryland: CDL Press; Eisenbrauns.
- Destaing, E. 1920. *Étude sur la Tachelhît du Soûs* [The Shilh Language of the Sus River Region]. Vol. I, *Vocabulaire français-berbère* [French-Berber Vocabulary]. Paris: Imprimerie nationale.
- Dozy, R. 1927. *Supplément aux dictionnaires arabes* [Supplement to the Arabic Dictionaries]. Vol. I–II. Leiden: E.J. Brill.
- Ehret, C. 1980. *The Historical Reconstruction of Southern Cushitic Phonology and Vocabulary*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Fraenkel, S. 1886. *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* [The Aramaic Loanwords in Arabic]. Leiden: E.J. Brill.
- Guidi, I. (1901) 1935. *Vocabulario amarico-italiano* [Amharic-Italian Vocabulary]. Roma: Casa editrice italiana.
- Heine, B. 1981. Some Cultural Evidence on the Early Sam-Speaking People of Eastern Africa. *SUGIA: Sprache und Geschichte in Afrika* 3: 169–200.
- Hudson, G. 1989. *Highland East Cushitic Dictionary*. Hamburg: Helmut Buske Verlag.
- Ivanov, V.V. 1983. *Istoriia slavianskikh i balkanskikh nazvanii metallov* [The History of Slavic and Balkan Metal Names]. Moscow: Nauka.
- Kogan, L.E. 2015. *Genealogical Classification of Semitic: The Lexical Isoglosses*. Boston: De Gruyter.
- Kogan, L., and M. Krebernik. 2020. *Etymological Dictionary of Akkadian*. Vol. 1, *Roots Beginning with P and B*. Berlin: De Gruyter.
- Korotayev, A., S. Borinskaya, G. Starostin, and K. Meshcherina. 2019. Evolution of Eurasian and African Family Systems, Cross-Cultural Research, Comparative Linguistics, and Deep History. *Social Evolution and History* 18 (2): 286–312.
- Lane, E.W. 1867. *Arabic – English Lexicon*. London: Williams and Norgate.
- Levy, J. 1876–1889. *Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* [Modern Hebrew and Chaldean Dictionary of the Talmudim and Midrashim]. Leipzig: Brockhaus.
- Leslau, W. 1938. *Lexique Soqotri (Sudarabique moderne) avec comparaisons et explications étymologiques* [Soqo ri Lexicon (Modern South Arabian) with Etymological Comparisons and Explanations]. Paris: C. Klincksieck.
- Lieberman, S.J. 1977. *The Sumerian Loanwords in Old-Babylonian Akkadian*. Vol. 1. Missoula: Scholars Press.
- Lukas, J. 1937. *Zentralsudanische Studien: Hansische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde* [Central Sudanese Studies; Hanseatic University: Treatises from the Field of Foreign Studies]. Bd. 45. Reihe B, *Völkerkunde, Kulturgeschichte u. Sprachen* [Ethnology, Cultural History and Languages]. Hamburg: Friedrichsen, de Gruyter & Co.
- Maizel, S.S. 1983. *Puti razvitiia kornevogo fonda semitskih yazykov* [The Ways of

Developing the Root Fund of Semitic Languages]. Moscow: Nauka.

Militarev, A.Y. 1995. Shumery i afrazitsy [Sumerians and Afrasians]. *Vestnik drevnei istorii* 2: 113–127.

Militarev, A.Y. 1984. Afraziisko-shumerskie leksicheskie svyazi [Afrasian-Sumerian Lexical Connections]. In *Lingvisticheskaya rekonstruktsiya i drevneishaya istoriya Vostoka: tethisy i doklady konferentsii (Moskva, okt. 1984 g.)* [Linguistic Reconstruction and the Ancient History of the East], edited by I.F. Vardul et al., 1: 58–61. Moscow: Nauka.

Militarev, A.Y. 2020. Ancient Egyptian-Arabic Contacts in Lexicon: Clue to Arabic Urheimat? *Orientalistica* 3 (3): 783–798. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-3-783-798>

Militarev, A.Y. 2021. Leksicheskaya rekonstruktsiya dlya rekonstruktsii predystorii: praafraziyskie terminy, otnosiashchiesya k oruzhiyu, voine i drugim vooruzhennym konfliktam [Lexical Reconstruction for the Reconstruction of Prehistory: Proto-Afrasian Terms Related to Weaponry, Warfare and Other Armed Conflicts]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 5–23. <https://doi.org/10.31857/S086954150016695-4>

Militarev, A.Y. 2023. Non-Mainstream Considerations by a Comparative Linguist of the Biblical Story about the “Sons of Israel” in Egypt and Internal Biblical Chronology. https://www.researchgate.net/publication/370128705_Non-mainstream_considerations_updated

Militarev, A.Y. 2023. From Foraging to Farming in Late Natufian – Pre-Pottery Neolithic A: Continuing to Reconstruct Common Afrasian Lexicon. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.14493.69604>

Murr, L.E. 2015. A Brief History of Metals. In *Handbook of Material Structures, Properties, Processing and Performance*. Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-01815-7_1

Nicolas, F. 1950. *Tamesna: les loullemmeden de l'Est ou Touâreg “Kel Dinnîk”, cercle de T'âwa, colonie du Niger* [Tamesna: The East Tawllemmet or Touaregs “Kel Dinnîk”, District of T'âwa, Colony of Niger]. Paris: Imprimerie nationale.

Parpola, S. 2016. *Etymological Dictionary of the Sumerian Language*. Pt. 1, 2. Winona Lake: Eisenbrauns.

Payne-Smith, R.A. 1903. *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith*, edited by J. Payne-Smith (mrs. Margoliouth). Oxford: The Clarendon Press.

Reinisch, L. 1885. *Die Quara-Sprache in Abessinien* [The Quara Language in Abyssinia]. Wien: Carl Gerold's Sohn.

Roper, E.M. 1928. *Tu Beḍawîe: An Elementary Handbook for the Use of Sudan Government Officials*. Hertford: Stephen Austin and Sons Ltd.

Sands, B., M. Mous, M. Tosco, and A. Harvey. 2023. Why Hadza is (Probably) not Afroasiatic: A Discussion of Militarev's “Hadza as Afrasian?”. *Journal of Language Relationship* 21 (1–2): 91–109.

Sasse, H.-J. 1982. *An Etymological Dictionary of Burji*. Hamburg: Helmut Buske Verlag.

Starostin, S.A. 2000. Comparative-Historical Linguistics and Lexicostatistics. In *Time Depth in Historical Linguistics*, edited by C. Renfrew, A. McMahon, and L. Trask, 1: 233–259. Cambridge: The MacDonald Institute for Archaeological Research.

Stolbova, O.V. 2009. *Chadic Lexical Database*. Is. III. Moscow: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences.

Stolbova, O.V. 2019. *Chadic Lexical Database*. Is. V. Moscow: Institute of Oriental

Studies, Russian Academy of Sciences.

Stolbova, O.V. 2020. *Chadic Lexical Database*. Is. VI. Moscow: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences.

Swadesh, M. 1955. Towards Greater Accuracy in Lexicostatistic Dating. *International Journal of American Linguistics* 21 (2): 121–137.

Vartanov, Y.P. 1983. Proiskhozhdenie semitskikh nazvanii metallov [The Origin of Semitic Metal Names]. *Drevnii Vostok* (Erevan) 4: 83–98.

Vycichl, W. 1983. *Dictionnaire étymologique de la langue copte* [Etymological Dictionary of the Coptic Language]. Leuven: Peeters.

ВЗРОСЛЕНИЕ МАЛЬЧИКА ЗА РУЛЕМ ДВУХКОЛЕСНОГО ВЕЛОСИПЕДА (РЕКОНСТРУКЦИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX в. ПО СОВРЕМЕННЫМ ВОСПОМИНАНИЯМ)

Б.В. Куприянов, П.А. Смирнов

Борис Викторович Куприянов | <https://orcid.org/0000-0002-1041-6056> | bvkupriyanov@yandex.ru | д. пед. н., профессор департамента педагогики Института педагогики и психологии образования | Московский городской педагогический университет (2-й Сельскохозяйственный проезд 4, Москва, 129226, Россия)

Павел Александрович Смирнов | <https://orcid.org/0009-0000-3818-6582> | smirnopascha@yandex.ru | старший преподаватель кафедры истории | Костромской государственный университет (ул. Дзержинского 17/11, Кострома, 156005, Россия)

Ключевые слова

СССР, советское детство, антропология вещи, антропология взросления, освоение пространства

Аннотация

Велосипед во второй половине XX в. являлся атрибутом повседневности большинства советских мальчиков. В этой связи возникает возможность использовать ретроспекцию событий, связанных с велосипедом, в реконструкции процесса взросления этой категории населения. Интерес вызывают пространственно-временные параметры веломобильности, культурные практики использования данного транспортного средства, приключения юных велосипедистов. Эмпирическую часть исследования составили материалы, полученные в ходе экспедиций 2018–2020 гг. в 11 городов России (метод полуструктурированных нарративно-ориентированных интервью); респондентами выступили 52 мужчины 1949–1978 г.р. Использовалась также мемуарная и художественная литература. На основе анализа источников удалось охарактеризовать этапы взросления советских мальчиков, маркированные эксплуатацией разных моделей велосипеда и постепенным расширением освоенной территории, а также детско-родительскими конвенциями, регламентирующими веломобильность.

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 23-28-00651]

Статья поступила 08.02.2024 | Окончательный вариант принят к публикации 10.07.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Куприянов Б.В., Смирнов П.А. Взросление мальчика за рулем двухколесного велосипеда (реконструкция второй половины XX в. по современным воспоминаниям) // *Этнографическое обозрение*. 2024. № 6. С. 229–248. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060114> EDN: VSQGKP
Kupriyanov, B.V., and P.A. Smirnov. 2024. Vzroslenie mal'chika za rulem dvukhkolesnogo velosipeda (rekonstruktsiia vtoroi poloviny XX v. po sovremennym vospominaniiam) [Growing up as a Soviet Boy at the Handlebars of a Two-Wheeled Bicycle]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 229–248. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060114> EDN: VSQGKP

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 38741 | <http://eo.iea.ras.ru>
© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

*Если в детстве у тебя не было велосипеда,
а теперь у тебя Бентли, то все равно
в детстве у тебя велосипеда не было*
(Интернет-мем)

В исследованиях ряда авторитетных авторов (А.А. Бочавер, К.Н. Поливанова, Т.В. Черниговская и мн. другие) обосновывается тезис о существенном различии процессов взросления современных детей и их сверстников советской эпохи. Взросление, начиная с классических антропологических работ Ф. Арьеса, связывается с обретением независимости, в том числе и в пространственном перемещении (Тендрякова 2022: 39–41). В то же время исследования в Великобритании 1970–1990 годов показывают значительное снижение “самостоятельной мобильности детей и подростков” (следование домой из школы и обратно на велосипеде или автобусе без сопровождения взрослых) (Королёва 2020: 55). Аналогичная тенденция отмечается в начале XXI в. (2001–2011 гг.) не только в Англии, но и в Соединенных Штатах и в Канаде (Jong et al. 2023: 1431). Не отличается от мировых трендов и ситуация в нашей стране: за 1990-е годы на 16% уменьшилось количество детей, которые путь до школы совершают самостоятельно, зато на 11% возросла доля тех, кого привозят родители на автомобиле (Королёва 2020: 55; Сивак, Глазков 2017; Бочавер и др. 2017). Уязвленная мобильность детей XXI в. в городских ландшафтах стала в последние годы объектом исследований географии детства (Толвайшис, Филипова 2019: 169).

Ключевым теоретическим основанием для избранной темы является понимание того, что “действие проистекает из взаимного пересечения предметов и людей”, а анализ следует осуществлять “через исследование эмоциональной определяющей людей и предметов” (Урри 2012: 77). Это создает возможность антропологической реконструкции переживаний человека, вызываемых как физической эксплуатацией вещи, так и социальными аспектами ее влияния, с одной стороны, на отношения между людьми, с другой — на отношение людей к использованию вещи.

Еще одним основанием по праву выступают идеи Р. Мура и их развитие в работах отечественных авторов М.В. Осориной, Е.В. Сивак, К.П. Глазкова. Наиболее актуальными в этом плане являются положения о том, что структуру мобильности детей можно описывать через “радиусы освоения городской среды”: привычный, периодический и случайный (Moore 2017: 62–64; Осорина 2020; Сивак, Глазков 2017).

Все это привлекает внимание к интерпретации взросления через освоение детьми окружающего пространства при помощи велосипеда — “настоящего большого двухколесного”, “самого универсального индивидуального средства покорения пространства” (Осорина 2020: 256–257). Уместность выбора велосипеда как ключа для реконструкции взросления обусловлена еще и тем, что эта вещь фактически находится в собственности ребенка, который распоряжается ею (Тендрякова 2022: 39–41; Осорина 2020: 178). История возникновения велосипеда и превращения его в XX в. в массовое транспортное средство — “рабочую лошадку”, атрибут туризма и спорта — подробно представлена Д. Херлихи. Согласно данным исследователя, XX в. характеризовался следующими тенденциями в развитии производства и использования велосипеда:

- возникновением массового производства подростковых моделей в США;
- постоянным совершенствованием конструкции;
- повышенным вниманием властей к кражам велосипедов;

- особым значением, которое фирмы-производители придавали внешнему их оформлению;
- учетом в рекламе велосипедов опасений родителей (*Херлихи* 2009: 341, 351, 357, 366, 368).

Следует обратить внимание на специфическую роль велосипеда в жизненном мире американского и английского подростка, так как для него байк был средством труда: «по Лондону носились бессчетные “мальчишки-газетчики”» (*Херлихи* 2009: 346). Факт использования велосипеда американским подростком для заработка в конце 1940-х годов приводит в своих воспоминаниях и В.В. Познер (*Познер* 2015).

Как элемент повседневности советских детей велосипед изучался крайне мало, в научной литературе он упоминается, как правило, в рамках обсуждения досуга взрослых, градостроительной политики, производства товаров народного потребления (*Беловинский* 2017: 34; *Жидченко, Рыженко* 2013: 72, 227, 336). В работе М.А. Гадицкой велосипеды представлены как новые средства передвижения в повседневности южнороссийских колхозников в 1930-е годы: уже перед Великой Отечественной войной это был ходовой потребительский товар, популярный и востребованный колхозным крестьянством (*Гадицкая* 2018: 235–236). Но для антропологической реконструкции веломобильности мальчиков наибольшее значение имеет широко известная работа М.В. Осориной (впервые опубликована в 2004 г.) (*Осориная* 2020). И хотя автор опиралась на эмпирические материалы о детстве эпохи позднего социализма, хронологические границы ею очерчены не были. Для нас же этот аспект принципиален. Кроме того, актуальность настоящего исследования обеспечивается гендерной рамкой выборки, а также тем, что исследовательский фокус сосредоточен исключительно на веломобильности как зеркале взросления.

Существенное значение для нашего исследовательского подхода имеет анализ системы отношений человека и велосипеда (вещи), где человек не только субъект, формирующий свою жизненную среду, но и объект, изменяющийся под воздействием материально-культурной среды (*Рахманкулова* 2005: 17). Активное участие респондентов в обсуждении роли вещей в повседневности советских школьников позволило раскрыть на эмпирическом материале такие сюжеты взаимоотношений субъекта и вещи, как: множественность функционала (утилитарная, символическая, эстетическая, игровая и др. функции); субъективная отраженность в вещи (обладатель, потребитель, пользователь); множественность культурных практик эксплуатации; гендерная маркировка предметов (мальчишковые, девичьи, унисекс); субъективная значимость ситуации приобретения предмета; и т.п. (*Куприянов и др.* 2023: 73–91, 275–292; *Куприянов* 2023: 192–200). Кроме того, вещи для ребенка выступали источником информации об обществе и культуре (об имущественном и социальном неравенстве, товарном дефиците, качестве отечественных и зарубежных товаров и т.п.).

Выбирая в качестве объекта реконструкции культурные практики мальчиков, мы, несомненно, рискуем подвергнуться критике за универсализацию взаимодействия мальчика и ландшафта, хотя такой подход также имеет сторонников (*Jones* 1999: 117, 133). Пространственное поведение мальчиков (избранная категория) характеризуется тем, что на любом возрастном этапе они осваивают в 1,5–2 раза большую территорию, чем девочки, преодолевая при этом более жесткие запреты относительно прогулок. Специфика поведения мальчиков может объясняться особой информативной ролью мужчин в биологическом сообществе — привнесением сведений, необходимых для его выживания: удовлетворяя свой познавательный

интерес, мальчики стремятся обследовать окружающую среду и активно экспериментируют, порой подвергая себя смертельному риску (*Осорина* 2020: 92–94).

В контексте большей склонности мальчиков к авантюрам, риску (*Jones* 1999: 124) и приключениям (*Осорина* 2020: 87, 114, 400) заслуживает внимания сам термин, используемый для описания человеческой мобильности. Опираясь на работы предшественников, Дж. Урри определяет приключения как разновидность мобильности, когда человек познает мир через движение: осуществляет навигацию, ища путь, постоянно взаимодействуя с миром и подстраиваясь к окружающей среде (*Урри* 2012: 193). В нашем понимании, в приключении наиболее существенно взаимодействие человека с провоцирующими его активность обстоятельствами (вызовами, внешними угрозами), в попытке преодолеть которые субъект демонстрирует исключительный уровень решительности и изобретательности, действует на грани своих возможностей, получает удовольствие от риска (*Куприянов и др.* 2023: 17–20). Проведенные в различных точках мира исследования поведения детей и подростков на улице позволяют зафиксировать распространенность приключений как стихийных практик экспериментирования и сознательного риска (*Larsen* 2003: 85).

Вследствие того, что границы этапов взросления весьма условны, конвенциональны и зависят от социокультурных обстоятельств (*Тендрякова* 2022: 39–41), уместной представляется попытка реконструировать процесс взросления мальчиков в 1950–1980-е годы через современные ретроспекции практик велосмобильности. Другими словами, мы пытались ответить на вопрос: как процесс взросления мальчика в период позднего социализма отразился в современных воспоминаниях мужчин об эксплуатации велосипеда в детстве?

Хронологические рамки. За точку отсчета в нашем исследовании взято начало 50-х годов XX в., что обусловлено двумя обстоятельствами: многократным увеличением производства велосипедов в СССР — с 23,8 тыс. в 1945 г. до 649,3 тыс. в 1950 г. (*Промышленность СССР* 1957: 362); появлением и массовым распространением детских и подростковых моделей велосипедов (*Беловинский* 2017: 34). Согласно советской статистике, каждые десять лет наблюдался значительный прирост объема продаж велосипедов и мопедов населению: 1960 г. — 3 млн штук; 1970 г. — 4,198 млн; 1980 г. — 4,639 млн; 1986 г. — 5,508 млн штук (*Народное хозяйство СССР* 1987: 468). В качестве финальной точки в нашем исследовании избран декабрь 1991 г. — распад Советского Союза, хотя рассматриваемые тенденции сохранялись до середины 90-х годов XX в., когда в жизненном мире российских мальчиков-подростков велосипед все более стал уступать место скейтборду.

Методология исследования. Исследование предусматривало сбор и интерпретацию полуструктурированных нарративно-ориентированных интервью. В своих ответах на вопросы и в свободных рассказах мужчины 1949–1978 г.р. вспоминали события своего детства, непосредственно связанные с велосипедом. Интервью включало 16 опорных вопросов, призванных:

- зафиксировать факты владения велосипедом (его наличие в собственности и возможности распоряжения и эксплуатации; способ получения; количество велосипедов в детстве и их марки; возраст освоения велосипеда и возраст окончания интенсивной эксплуатации);
- восстановить значимые обстоятельства, связанные с велосипедом (ситуация приобретения, обучения езде; запомнившиеся поездки; кража, приключения, шалости), и пережитые при этом чувства;
- реконструировать культурные практики эксплуатации велосипеда в семье

- и в сообществах сверстников (назначение транспортного средства; типичные маршруты на различных возрастных этапах эксплуатации, дистанция удаления от дома; состав участников поездок);
- воссоздать отношения, складывавшиеся с окружающими по поводу велосипеда (детско-родительские конвенции при приобретении транспортного средства; регулирование мобильности; конвенции со сверстниками в ситуациях совместной эксплуатации).

Интервьюирование проводилось с 2018 по 2020 гг. в Москве и Московской области и в рамках 12 экспедиций в Калининград, Кострому, Краснодар, Новосибирск, Рязань, Саратов, Ульяновск, Хабаровск, Челябинск. Кроме того, были использованы фрагменты интервью, собранные в Арзамасе, Калининграде, Костроме, Москве и Хабаровске в 2018–2023 гг. Интервью записывались на диктофон, а затем воссоставлялась стенограмма, которая и становилась объектом изучения. Для подробного анализа и интерпретации были отобраны фрагменты интервью 52 мужчин.

В детстве участники опроса проживали: в Москве – 7 человек, в городах (более 50 тыс. жителей) – 20 человек, в малых городах (до 50 тыс. жителей) и поселках – 12 человек, в селах и деревнях – 14 человек, т.е. в выборке представлены относительно равномерно как сельские, так и городские жители. В географическом плане выборка выглядит так: преимущественно ($\frac{4}{5}$) – европейская часть СССР (центр и запад РСФСР, Поволжье, Кавказ, Украина), остальные респонденты проживали в Азербайджанской, Казахской, Узбекской ССР, на Урале, в Сибири и на Дальнем Востоке. Если опираться на отечественную интерпретацию теории поколений, то получается, что представителей “поколения застоя” – “бэбибумеров” (1946–1967 г.р.) и “реформенного поколения” – “поколения X” (1968–1977 г.р.) примерно поровну (Радаев 2020: 32).

Второй массив источников составили фрагменты мемуаров о советском детстве, опубликованные в виде отдельных изданий или статей в периодической печати. Это воспоминания С.С. Гречишкина (Ленинград, 1971 г.р.), Д.В. Драгунского (Москва, 1950 г.р.), Ю.Т. Сухорукова (Арзамас-16, 1933 г.р.). Во всех источниках соответствующей теме посвящено 0,5–1,5 страницы достаточно информативного текста – это фактически описание одного случая, которое позволяет проанализировать множество деталей. Дополнением к устным источникам и мемуарам стали рассказы Б.П. Екимова “Мальчик на велосипеде” (опубликован в 1982 г.) и В.Ю. Драгунского “На Садовой большое движение” (написан в 1964 г., опубликован в 1972 г.), отрывок “Купили велосипед” из книги В.Ф. Пановой “Сережа” (впервые опубликован в 1955 г.). Приводящие к ограниченной достоверности эмоциональность, яркость и подчеркнуто субъективный характер детских воспоминаний учитывались и компенсировались их количеством, а также данными из источников другого характера (официальная статистика, нормативные документы).

Велосипед как атрибут мальчишеской повседневности

В повседневности, окружающей советского мальчика 1950–1980-х годов, велосипед был естественным атрибутом: “вообще в деревне без велосипеда... не жизнь. Практически у каждого он был”; “[велосипеды] все время были в моей жизни”; “я целыми днями катался на велосипеде”; “всегда знал, что в любом случае смогу у кого-то попросить и взять покататься” (ПМА 3: Багуля; ПМА 5: Баженов; ПМА 8: Балай; ПМА 9: Поляков). Владение велосипедом для отдельных лиц

было маркером социального статуса (ПМА 3: Викторов; ПМА 7: Булычев; ПМА 9: Вирясов). Собственное транспортное средство позволяло мальчику участвовать в различного рода играх, путешествовать с друзьями, испытывать себя и свой “велик” (см. Рис. 1).



Рис. 1. Мальчишки и их велосипеды. 1983 г. Фото из архива А.Б. Попова

Особое место в отношении мальчиков к велосипеду занимает экзистенциальное переживание этого объекта как чего-то сверхъестественного. Яркая иллюстрация такого рода переживаний дана в рассказе Б.П. Екимова “Мальчик на велосипеде”, где в центре образной системы — спуск с отвесной горы. Если главный герой — взрослый мужчина, с ностальгией вспоминает экстремальное катание с обрыва в своем детстве, то его новый знакомый — местный мальчик, создает крылья, которые должны помочь ему взлететь во время спуска. В этом повествовании велосипед становится символом мальчишеского риска на грани жизни и смерти, создающим возможность подняться над обыденными проблемами, ощутить свободу полета (Екимов 1986: 297–298).

Как и любая вещь, велосипед выполнял эстетическую функцию, многие участники опроса вспоминают, как любовались своим транспортным средством. Кроме того, отдельной культурной практикой было украшение мальчишками своего велосипеда: прикрепление катафотов (светоотражателей); изменение формы руля, чтобы был похож на спортивный; закрепление трещоток на колеса; наматывание на спицы цветной проволоки; установка фар и динамо-машины, которая подавала электричество на фары, и т.д. (ПМА 3: А. Лебедев, Ушанов; ПМА 5: Мусохранов; ПМА 8: Балай, Душанов; ПМА 9: Кедяркин).

В постоянном индивидуальном пользовании имели велосипеды большинство ($\frac{4}{5}$) участников опроса, из них более привилегированной группой ($\frac{3}{4}$) были те, кто получал транспортное средство в подарок от родителей или дедушек-бабушек. Нередко велосипед передавался от старшего к младшему члену семьи (от старшего брата/сестры — младшему, от отца — сыну, от бабушки — внуку) (Гречишкин 2020:

120; *Драгунский* 2019). В СССР довольно распространена была практика, когда для подросткового мальчика транспортное средство собиралось из деталей отслуживших свое агрегатов: “рама была от одного, вилка — от другого велосипеда, колеса были разные, но он ездил, и это было для меня очень большой радостью”; “из разных частей со свалки я собрал себе довольно странный велосипед и был счастлив” (ПМА 3: Викторов; ПМА 8: Балай, Егоров; *Бочавер и др.* 2017: 480).

Те же, у кого не было своего велосипеда, с различной интенсивностью эксплуатировали транспортные средства, принадлежащие родителям, другим членам семьи, соседям, а также взятые напрокат и т.п. (ПМА 3: Н. Лебедев; ПМА 5: Пепехин; ПМА 8: Осокин; ПМА 9: Кедяркин).

Материалы исследования позволяют обозначить наиболее часто встречавшиеся модели велосипедов. Трех-/четырехколесные (“Бабочка”, “Левушка”, “Мишка”) респонденты называли реже, так как события дошкольного периода хуже сохранились в памяти. Достаточно популярен был “Школьник”, производившийся в г. Горьком на объединения “ГАЗ” (4 свидетельства; нередко это был для мальчика первый велосипед). Согласно заводской инструкции, “Школьник” предназначался для детей в возрасте до 10–11 лет. Типичной была последовательность смены модели: сначала “Школьник”, потом “Орленок” (ПМА 2: Лисович; ПМА 3: Корякин, А. Лебедев, Смирнов; ПМА 5: Щербина). Чаще всего (11 свидетельств) участники опроса упоминали велосипед марки “Орленок” — массовая советская двухколесная подростковая модель, предназначенная для детей 7–14 лет, выпускавшаяся сначала в Минске, а потом в Шяуляе. Эксперты рассматривают “Орленок” как промежуточный, переходный этап на пути от двухколесного (для детей младшего школьного возраста) к дорожному велосипеду (для взрослых). Ситуация “пересаживания” 11-летнего мальчика с одной модели на другую в семье выглядела примерно так: «Я вырос из своего старого “Школьника”, который перешел по наследству Алеше (младший брат автора. — *Авт.*), и по случаю окончания четвертого класса родственники скинулись и подарили мне новый “Орленок”, на котором я гордо рассекал по улицам» (*Гречишкин* 2020: 120).

“Салют” — складная подростковая модель, выпускавшаяся в Перми и Йошкар-Оле, время приобретения которой относят к 4–5 классу (ПМА 3: Багуля, Чухраев; ПМА 7: Булычев; ПМА 9: Атнагулов). “Пределом человеческой велосмечты того времени” эту марку делали конструктивные особенности: “рама, как у женского, т.е. если соскочишь с сидения, то не сядешь промежностью на раму”, “среднего размера колеса, а еще он был складной” (ПМА 3: Разгуляев). Среди “взрослых” велосипедов самым распространенным, судя по нашим данным (6 свидетельств), являлся “Урал” (мужской дорожный велосипед повышенной прочности и проходимости), выпускавшийся на Пермском машиностроительном заводе. Приобретали его мальчикам в 13–14 лет. Упоминанием этой модели мужчины, как правило, заканчивали рассказ о велосипедах своего детства (ПМА 5: Мусохранов; ПМА 6: Садовский; ПМА 8: Душанов; ПМА 1: Иванов). Четырьмя респондентами упомянута марка мужского велосипеда “Сура” Пензенского велосипедного завода им. Фрунзе (“ЗИФ”). Участники опроса вспоминали: «на мое 14-летие, когда я сдал успешно экзамены и перешел в девятый класс, родители подарили велосипед “Сура-2”» (ПМА 8: Елисеев); “дорожный велосипед, с большими колесами, рама мощная, на ней можно было возить всякую ерунду” (ПМА 9: Кедяркин). Мужчины называли и такие модели отечественных велосипедов, как “Ветерок”, “Десна”, “Украина”, “Уралец” (по 3 упоминания), “Кама”, “Аист”,

“Турист” (по 1 свидетельству). Иногда, когда респонденты не могли вспомнить марку велосипеда, они называли завод-производитель (Харьковский или Пензенский) либо пользовались сленговыми обозначениями (напр., “Взрослик”).

Стоит обратить внимание на то, что восприятие велосипеда как символа перехода от одной возрастной ступени к другой все же не только (или даже не столько) продукт детского сообщества, сколько маркировка, сконструированная обществом, в данном случае обусловленная массовым производством в СССР определенной модели, соответствующей определенной возрастной категории.

Велосипедное измерение времени и пространства взросления

Время в рассматриваемом контексте выступает в нескольких ипостасях: как период взросления, как сезон (время года) и как длительность поездок на велосипеде. *Период взросления* советского мальчика допустимо соотносить с активной эксплуатацией велосипеда. Согласно данным нашего исследования, мальчики осваивали езду на велосипеде в разном возрасте: чаще всего в 6–7 лет (более $\frac{2}{5}$ от общего числа участников опроса), чуть больше 20% опрошенных – в 8–10 лет, во время обучения в младших классах школы, $\frac{1}{5}$ овладевала этим умением до 6 лет; оставшиеся (примерно $\frac{1}{7}$ выборки) садились на велосипед в 12–14 лет, будучи подростками.

М.В. Осорина подчеркивает исключительное значение 9-летнего возраста как вехи взросления ребенка. Нарушая все традиционные каноны возрастной психологии, автор определяет велосипед 9-летнего ребенка как подростковый и маркирует это событие следующим образом: “символ достижения первого этапа совершеннолетия” (Осорина 2020: 178). В этой достаточно эмоциональной оценке нам видится не только желание подчеркнуть значение рубежа, но и символическое форсирование взросления. Кроме того, автор характеризует велосипед как “первую крупную и практически ценную собственность, полномостным хозяином которой становится ребенок”. Переживание ребенком новых возможностей, вызванных появлением в его жизни велосипеда, сравнимо с ощущением взрослого человека, который приобрел автомобиль (Там же). Чувства 6-летнего мальчика в момент приобретения ему нового велосипеда, переданные в книге В.Ф. Пановой, в полной мере отражают субъективную сторону события взросления. Здесь и страх того, что купят не двухколесный “взрослый”, а трехколесный “детский”, и тревожное ожидание момента покупки, и радость от признания нового статуса (продавец называет его “молодым человеком”), и восторг от наконец-то состоявшейся покупки двухколесной модели (Панова 1961: 35–36). Вот еще одно воспоминание, до сих пор полное эмоций: «Самое яркое событие в школьные годы – одно: мне подарили велосипед “Кама” ... очень навороченный, с мягкой сидишкой. Это было очень круто по тем временам, стоил 100 рублей, это были большие деньги» (ПМА 10: Викулин).

Несомненно, младший школьный и подростковый возраст советских мальчишек – актуальное время эксплуатации велосипеда. С наступлением ранней юности (15–16 лет) интерес к этому транспортному средству падал; наступала пора первых свиданий, и юноши без сожаления расставались со своим “железным конем”. Иногда конкретную причину расставания было сложно выявить – просто это увлечение постепенно проходило (ПМА 8: Душанов; ПМА 9: Вознесенский, Поляков). Конкуренцию велосипеду составляли мопед или мотоцикл, из-за них большинство мальчишек прощалось с велосипедом в 15–16 лет; иногда на велосипед ставился мотор (ПМА 3: Скородумов, Ушанов; ПМА 5: Баженов;

ПМА 8: Осокин; ПМА 1: Иванов). В отдельных случаях смена транспортного средства, если верить респондентам, происходила достаточно рано, иногда после окончания начальной школы (ПМА 3: Высоков).

Выше уже указывалось, что многие мальчики за 9–13 лет активной эксплуатации велосипедов меняли две, три, а то и четыре марки. В воспоминаниях достаточно четко просматриваются последовательности в освоении этого транспортного средства, вот некоторые из них:

- “Мишка” – “Салют” – “Сура” (ПМА 9: Атнагулов);
- “Ветерок” – “Орленок” – “Десна” – “Турист” (ПМА 3: Викторov);
- “Бабочка” – “Орленок” – “Украина” (ПМА 5: Киш-гонда);
- “Москвич” – “Школьник” – “Орленок” (ПМА 2: Лисович);
- “Орленок” – “Березка” (не точно) – “Десна” (ПМА 3: Ушанов).

Другими словами, смена модели велосипеда становилась своеобразной вехой взросления: трех-/четырёхколесный – двухколесный детский – подростковый – взрослый – спортивный.

В обеспечении советского мальчика велосипедом в 1950–1980-е годы можно выделить своего рода сценарии; нам удалось зафиксировать следующие три:

- велосипеда у ребенка не было;
- ребенку по мере взросления покупали следующую (соответствующую) модель транспортного средства;
- устройство приобреталось “на вырост” (сразу взрослая модель).

Последний сценарий порождал практики эксплуатации советскими мальчишками велосипеда, который был им не по росту: при нормальной посадке в седло ребенок до педалей не доставал, особенно мешала верхняя перекладина рамы велосипеда. “Было два способа езды. ...если ездок имел подходящий рост, снималось седло и на его место туго наворачивалось тряпье. В другом случае подросток ехал стоя на педалях или просунув одну ногу в раму машины” (Беловинский 2017: 34). Имеется множество свидетельств о езде “под рамой” (ПМА 3: Скородумов, Чирков; ПМА 4: Крылов; ПМА 9: Кедяркин; др.). Ситуацию не меняли предупреждения в специальных изданиях для детей о недопустимости такой эксплуатации транспортного средства: “Нельзя ездить на велосипеде, не соответствующем вашему росту” (Седов 1960: 83). О сложности и травматичности и одновременно о субъективной значимости езды на мужском велосипеде говорят следующие фрагменты интервью:

Когда ты небольшой и тебе не хватает длины ног, надо сикось-накось сидеть, равновесие держать, да еще и педали крутить;

Ноги запихивали и катались “под рамой”. А если на раму садишься и педаль проскальзывала или нога сваливалась с педали, то, конечно, весь пах был синий. Было очень больно. Но боль было ничто, кататься на велосипеде было всё;

Шиком считалось, когда были маленькими, прокатиться на “взрослике” под рамой (ПМА 3: Н. Лебедев, Смирнов, Ушанов).

Сезонность. На территориях, оказавшихся в фокусе данного исследования, $\frac{3}{4}$ участников опроса эксплуатировали велосипед приблизительно с апреля по октябрь, т.е. в период плюсовых температур: “как снег только таять начинал,

выгоняли велосипеды и до самого снега ездили, пока еще холодно не было”; “более-менее оттаяла дорога, просыхало, все садились на велосипеды и не слезили с них до поздней осени” (ПМА 6: Садовский; ПМА 8: Перевезенцев; ПМА 1: Иванов). Несколько более длительным сезон эксплуатации велосипеда был на территориях Калининградской области, Дальнего Востока, Украины, республик Закавказья, Средней Азии и др. Сегодня, наблюдая за тем, как доставщики заказов снуют по Москве на своих велосипедах всю зиму, с трудом верится в сезонные ограничения 1960–1980-х годов. Но для советских мальчишек велосипед ассоциировался с временем самых продолжительных каникул и являлся атрибутом отдыха и свободы. В летний сезон мальчики в составе группы сверстников ездили на водоемы для рыбной ловли или купания, в лес за ягодами и грибами, в окрестные сады за фруктами (ПМА 3: Багуля, Кудряшов, Скородумов, Чирков; ПМА 5: Баженов, Мусохранов, Петров, Шербина; ПМА 7: Брыков; ПМА 6: Садовский; ПМА 8: Елисеев; ПМА 9: Атнагулов, Вирясов). Ключевыми в воспоминаниях об этих событиях выступают спонтанность решения и легкость исполнения: «брали велосипед, садились и говорили: “Поехали купаться!”, ну и соответственно сразу садились, уезжали» (ПМА 3: Ушанов).

Длительность поездок на велосипеде оценивалась по указанному респондентами времени или по расстоянию. В последнем случае время рассчитывалось с учетом средней скорости движения на велосипеде — 15–20 км/час.

Пространство. Для моделирования процесса освоения советскими мальчиками окружающего пространства при помощи велосипеда в 1960–1980-е годы, согласно сложившейся традиции, можно использовать следующие исходные понятия: *territorial range* — границы, контуры; *pathway* — пути, маршруты; *place* — места, площадки (Moore, Young 1978: 90; Урпи 2012: 443–454; Осорина 2020: 95).

Основываясь на идее Р. Мура об увеличении границ освоенного ребенком пространства (“периодический радиус”) и на модификации его идеи М.В. Осориной, представляется возможным разработать схему применительно к веломобильности советских мальчиков 1950–1980-х годов. Графически это можно отобразить в виде трех контуров, расположенных один в другом по принципу мишени.

Первый контур пространства, освоенного мальчиками-велосипедистами, — фактически одна площадка. В городе это двор, в сельских поселениях — часть улицы или вся улица. Эта небольшая территория многократно “обкатывалась великами”. Первый контур осваивался мальчиками в дошкольном возрасте (примерно в 3–6 лет), в этот период ребенок овладевал ездой на четырех-/трехколесном велосипеде, рядом нередко присутствовал кто-то из взрослых (ПМА 7: Булычев; ПМА 9: Вознесенский; ПМА 1: Иванов). Вот характерное свидетельство: “Нам было по пять-шесть лет, и родители разрешали кататься на детских велосипедах... вдоль нашего дома и соседнего, от угла до магазина и обратно. Заворачивать за угол дома и за угол магазина строго запрещалось” (Осорина 2020: 149).

Постепенно территория, осваиваемая мальчиками, расширялась за счет соседнего двора, дорожек вокруг дома и охватывала микрорайон (в городе) или всю площадь населенного пункта (в деревне, поселке) (Moore, Young 1978: 86; ПМА 3: Багуля, Бачериков, Корякин). Так оформлялся *второй контур*, величина радиуса которого доходила до 15 км от дома (до 1 часа езды). Этот этап освоения пространства при помощи велосипеда можно соотнести с возрастными рамками, соответствующими начальной школе и году-двум после нее (т.е. приблизительно с 7 до 12 лет). В каждом конкретном случае многое зависело от времени

приобретения транспортного средства и его освоения. Формирование второго контура происходило благодаря индуцированным (вызванным обязательствами и/или санкционированным взрослыми) и произвольным (инициированным сообществом сверстников) маршрутам.

Мальчик на велосипеде обкатывал пространство, выполняя поручения родителей: выступал своего рода курьером (“младший выполнял... роль сотового телефона”, “на сенокос или к матери на ферму”), делал покупки в магазине, перевозил небольшие грузы (“матери помогал белье возить на реку”), выполнял хозяйственные работы (“вечером встречали стадо, пригоняли коров, гусей подгоняли, если вдруг они застряли”) (Осорина 2020: 94; ПМА 3: А. Лебедев, Разгуляев, Скородумов, Ушанов, Чирков; ПМА 5: Киш-гонда; ПМА 7: Брыков; ПМА 8: Душанов, Елисеев, Романов; ПМА 9: Вирясов, Кедяркин; ПМА 1: Иванов; Екимов 1986: 299, 302). В теплое время года велосипед использовался для поездки в школу и обратно (ПМА 3: Ушанов; ПМА 8: Балай, Гнетов; Екимов 1986: 309). В отличие от своих американских и английских сверстников советские мальчики не зарабатывали карманные деньги при помощи велосипеда, он оставался исключительно инструментом решения внутрисемейных бытовых задач.

Произвольные маршруты — “инспекционные” или “исследовательские” — прокладывались дворовой мальчишеской компанией втайне от взрослых и “вопреки их наказам” (Осорина 2020: 87, 180—181); это мог быть путь до какой-либо площадки. Инспекционные прогулки (своего рода хозяйская проверка территории) можно идентифицировать благодаря таким фразам, как: “ездили круглыми сутками... ездили-ездили”, “катались все время... Куда-то только ездили, ездили и ездили без конца” (ПМА 6: Садовский; ПМА 8: Перевезенцев). Во время таких поездок их участники переживали расслабление, “переключение ритма”, радость, испытывали “ощущение скорости, движение через природные ландшафты и открытость им, созерцание красоты и т.п.” (Урри 2012: 81). Городские мальчики прокладывали инспекционные маршруты в обход оживленных мест: “опасались ездить по центральным улицам, где было много пешеходов, ездили по рощам, по улицам с менее интенсивным движением, мимо частного сектора” (ПМА 3: Викторov).

В ходе “исследовательских прогулок” — дальних путешествий приключенческого характера — преодолевались значительные расстояния: “35 км туда, 35 обратно еще ехал” (ПМА 3: Багуля); “примерно 30 км от Саратова” (ПМА 8: Балай); “50 км туда, 50 км обратно” (ПМА 3: Викторov). Мотивация таких путешествий объясняется непосредственным эмоциональным импульсом, желанием удивить близких, любопытством; в нарративах фигурирует и тема испытания себя и транспортного средства. Опираясь на типологию “мест”, предложенную М.В. Осориной (Осорина 2020: 104—109), с учетом поправки на велосипед выделим наиболее характерные локации исследовательских прогулок: “велополигоны”, “зачные места” (свалки), “коммуникационные узлы” (места общего сбора), “интересные места”, “площадки созерцания”.

“Велополигоны”, в терминологии Р. Мура и Д. Янга *play-area* (Moore, Young 1978: 86), — площадки, наиболее пригодные для различных экспериментов с велосипедом. Основанием для их выбора служило качество дорожного покрытия (асфальт или взлетные полосы местных аэродромов). Пользуясь уединенностью локации, мальчишки накатывали по пересеченной местности дорожки, создавая условия для экстремальной езды. Именно на велополигонах в мальчишеских группах разворачивались соревнования в мастерстве выполнения отдельных

приемов: посадки в седло с разгона, катания “без рук”, различного торможения, прыжков на велосипеде с небольших трамплинов и т.д. И вновь в воспоминаниях фиксируется тема испытания себя; причем публичность действия (возможность получения признания в группе) стимулировала участников на максимальное напряжение сил. Здесь уместно использовать понятие “предел” — изучение своего предела было важной опцией мальчишеского взросления в процессе приключения (ПМА 3: Разгуляев, Смирнов; ПМА 5: Киш-гонда, Мусохранов; ПМА 7: Брыков, Павлушин; ПМА 8: Душанов; ПМА 9: Кедяркин; ПМА 1: Иванов). В Ульяновске “вечером, когда с улицы практически исчезали машины”, мальчишки “оседлывали своих велосипедов-коней и начинали кружить вокруг бульваров по центральной улице”, превращая ее в велополигон (ПМА 9: Поляков).

Интерес к “зачным местам” (свалкам) у мальчиков на велосипедах и у других категорий детей вряд ли отличался, но в рассматриваемой плоскости особое значение имеют удаленность (“километрах в двух от дома”), объект утилизации (“металлический лом”), важность поездки («съездить на велосипеде до “Чермета” и обратно: было настоящее приключение»), назначение поездки (“кто быстрее туда-сюда доедет”) (ПМА 7: Булычев). Скорее всего, это воспоминания периода начальной школы, поэтому соревновательность не менее важна, чем привлекательность свалки.

Особо впечатляющими объектами — “интересными местами” — для советских мальчиков были аэропорты и аэродромы. Кроме возможности прокатиться по ровной взлетной полосе, эти сооружения и их сложная жизнь привлекали подростков, несомненно, и сами по себе (ПМА 3: Разгуляев; ПМА 5: Баженов).

“Коммуникационные узлы” — площадки регулярных встреч мальчиков-велосипедистов — складывались в основном в дачных поселках; чаще всего это было пересечение основных аллей поселка (Драгунский 2024: 174).

“Площадками созерцания” для мальчиков, например, д. Ямково Костромской области в 1970-е годы были пожарные вышки, построенные для наблюдения за лесом (оперативное обнаружение лесных пожаров). Забравшись на высоту, можно было долго вглядываться в даль, любоваться природой (ПМА 3: Ушанов). Такие площадки находились на разном удалении от дома: непосредственно за ним, на расстоянии 2–5, 12 км, или в часе езды; они актуализировались в разные возрастные этапы (ПМА 3: Ушанов, Чухраев; ПМА 5: Баженов, Щербина).

Второй контур освоения окружающего пространства послевоенными поколениями советских мальчиков характеризуется специфичной регламентацией велосомобильности. Регулятивные отношения, которые складывались с родителями, можно обозначить как своего рода детско-родительские конвенции (Куприянов и др. 2023: 199–205). Предметом регулирования становились длительность и удаленность, а также явка в определенный час (Осори́на 2020: 87). На основании эмпирических данных представляется возможным смоделировать три конвенции, условно названные “попустительская”, “простодушная” и “доверительная”.

“Попустительская конвенция” может быть выражена формулой: мальчишки не говорили, взрослые не спрашивали; при этом родительские практики описываются так: “родители не контролировали наши передвижения на велосипеде”; “за нами сильно не следили. Мы были предоставлены сами себе”; “особо родители не напрягали, главное, чтобы вечером дома был, а где ты днем там рыщешь, мало кого волновало” (ПМА 3: Багуля, Смирнов; ПМА 5: Киш-гонда, Лесковец,

Мусохранов, Пепехин, Щербина; ПМА 7: Брыков, Булычев; ПМА 8: Душанов; ПМА 9: Вирясов). Объясняется попустительская конвенция сегодня тем, что дети были уверены в отказе, боялись запрета родителей, поэтому не спрашивали, ехали втайне. Кроме того, мальчикам казалось, что родители сами с иронией относятся к своим запретам, считают нормальным, когда дети предоставлены сами себе. Чаще всего площадки, где находились мальчишки, были известны родителям, и они в случае чего могли разыскать своих сыновей.

“Простодушная конвенция” — обман со стороны мальчишек и мнимая доверчивость родителей:

Я говорил, что тут покатаюсь, поблизости, а на самом деле уезжал куда-нибудь далеко...

...сказав, что просто поехали покататься, уезжали куда-нибудь далеко за город, мне не разрешили никуда уезжать из дома, потому что родители отлучились... А я смело нарушил их предписание — взял велосипед и поехал к другу. Вернулся тогда, когда их еще не было дома, и остался не рассекреченным (ПМА 5: Баженов; ПМА 8: Балай, Елисеев).

И попустительскую, и простодушную конвенции респонденты объясняли занятостью родителей. Реакция родителей на раскаяние мальчика в неразрешенной поездке была спокойной.

При “доверительной конвенции” регламентация перемещений оговаривалась, отношения строились на взаимном доверии, мальчики получали наказ от родителей, предупреждали взрослых, четко обозначали маршрут и время возвращения (ПМА 4: Крылов; ПМА 8: Балай; ПМА 9: Кедяркин).

Все три конвенции, несмотря на различия, свидетельствуют о заметном смягчении пространственных запретов, поэтому дети совершают “далекие велосипедные прогулки по всей округе” (Осорина 2020: 179). По мнению участников опроса, дети чувствовали собственную ответственность и осознавали пределы допустимого вне зависимости от характера конвенции.

Третий контур освоения физического пространства фиксируется в возрасте примерно 12–14 лет. Происходит не столько расширение радиуса поездок, сколько охват относительно удаленных актуальных площадок (поездки на расстояние более 20 км — более часа езды). “Переход на третий круг” означал пересадку на взрослый велосипед и новую маркировку социального статуса подростка: во многих семьях к сыну начинали относиться как к взрослому. Респонденты четко фиксируют возраст признания взрослости — 14 лет (ПМА 5: Баженов; ПМА 9: Кедяркин). Можно отметить, что даже в этот период роль родителей в расширении осваиваемого пространства была ощутимой: вместе с папой и мамой советские мальчишки совершали на велосипедах продолжительные путешествия “к бабушке в деревню, это километров 25”, ездили “за подснежниками для мамы вместе с отцом и дядей” (ПМА 7: Брыков).

Наглядное свидетельство расширения радиуса освоенного пространства имеется в воспоминаниях жителя района Северное Тушино (г. Москва): «дошкольниками — вокруг “запретки” (сейчас парк) на Яна Райниса, в школьном возрасте — через шлюзы в парк Покровское-Стрешнево» (6 км); «катались на велосипедах, в салочки играли... а взрослыми мотались в Зеленоград» (28,45 км); «и по Подмоскovie, но это уже были отдельные выезды» (ПМА 5: Печаев).

Приключения с велосипедом: позитивный и негативный опыт

Специфическим фактором взросления советских мальчиков выступали приключения и эмоционально окрашенный опыт, полученный благодаря двухколесному другу. В этом смысле особое значение приобретала первая поездка на велосипеде: многие мужчины вспоминали пережитый ими страх (ПМА 5: Мухоманов, Пепехин; ПМА 7: Булычев; ПМА 9: Вирясов) и состояние эйфории:

Когда я в первый раз я поехал самостоятельно — это было и страшно, и восторг... ощущения были великолепными, хотя, изначально, было страшно (ПМА 8: Елисеев);

Ветер в ушах свистит... Ощущение бесконечности, безграничности, свободы и счастья (ПМА 3: Разгуляев);

...взял велосипед с невинной мыслью прокатиться. Трудно описать мой восторг и вдохновение! <...> Переполненный счастьем, забываю о времени (Сухоруков 2018: 34).

Возможности велосипеда (в ситуации ограниченности иных сильных эмоциональных впечатлений) дарили советским мальчикам переживания, которые могут быть соотнесены с состоянием полета: “бешеный лёт с горы на велосипеде в детстве. Когда мчишься, и захватывает дух, и кажется, вот-вот взлетишь” (Екимов 1986: 295).

Овладение техникой езды на велосипеде предоставляло мальчикам возможность экспериментирования, что реализовывалось, как сказано выше, на велополигонах: “делали аттракционы: вставали, на раме стояли, без рук ездили. Как в цирке”; “лихачил на нем, ездил с одной рукой и без рук” (ПМА 3: Багуля, Смирнов). Однако эксперименты могли закончиться поломкой — для велосипеда (“понравилось кататься на великах по ручейкам, и у меня рамка треснула, слез было куча” [ПМА 1: Иванов]) и серьезными травмами — для велосипедиста (“съехал он с горы, а там внизу куча песка, он в него со всего размаха, пролетел через руль и головой об асфальт. Встает, лицо разбито, челюсть вывихнута...” [ПМА 3: Разгуляев]). Отдельная тема — состязания мальчишек друг с другом в гонках на велосипедах: здесь и спор, и неформальное звание “крутого гонщика” в компании сверстников, желание выделиться и т.д. (ПМА 8: Балай).

Взросление для владельцев велосипедов предполагало в том числе столкновение с теневой стороной жизни — с кражей. Среди интервью имеется развернутое описание исчезновения транспортного средства: рассказчик вышел из квартиры и не обнаружил велосипеда в том месте, где оставил. Сначала он надеялся, что кто-то случайно перенес его, затем начал искать и, наконец, осознал утрату: “Это была трагедия. Плакал — а куда деваться? — грустными своими мальчишечьими слезами. Это была такая вот диковинка-игрушка, дорогая и, вот, — бесследно она исчезла” (ПМА 8: Егоров). В другой истории кража произошла на глазах хозяина велосипеда: “Зашел в магазин, выхожу, смотрю, а на нем мальчишка какой-то. Я, наверно, километр за ним бежал, но так и не догнал. Обидно было” (ПМА 1: Иванов). Иногда покушение на велосипед было совершенно откровенным:

...вдруг из-за угла выскочил хулиган на две головы выше меня и ухватился за руль велика.

— Дай прокатиться! — потребовал он.

Было совершенно ясно, что он хочет угнать мой новый двухколесник. А я был маленьким, тщедушным и не особо обученным восточным боевым единоборствам, поэтому о драке с этим громилой не могло быть и речи (*Гре-чишкин* 2020: 120).

В данном случае рассказчику удалось перехитрить грабителя и отстоять свою собственность. Однако зачастую столкновение с миром становилось для советского мальчика грустной, но поучительной историей о том, что нельзя слепо доверять окружающим. Так, В.Ю. Драгунский в одном из эпизодов своей книги рассказывает, как двое мальчишек стали жертвами обмана, доверив велосипед подростку-мошеннику (*Драгунский* 2019: 158–166). Видимо, случай был типичным, так как в собранных нами интервью есть очень похожий сюжет: «мой двоюродный брат Паша отдал неизвестному дяденьке велосипед “Орленок” покататься под “честное пионерское” слово. Паша сказал: “Скажите честное пионерское, что вернешь!” Дяденька сказал “честное пионерское” и уехал. Больше велосипеда мы не видели» (ПМА 5: Печаев).

* * *

Реконструкция, осуществленная на основе полуструктурированных нарративно-ориентированных интервью мужчин 1946–1978 г.р., мемуаров и произведений художественной литературы, позволила уточнить представления о пространственно-временных форматах взросления советских мальчиков, активно использовавших в своей повседневности велосипед в 1950–1980-е годы. В частности, рядом деталей дополнена предложенная Р. Муром структура осваиваемого ребенком пространства: три контура; индуцированные и произвольные маршруты; пять типов площадок.

Выявлен период активного функционирования велосипеда в жизненном мире мальчиков в процессе их взросления — примерно с 7 до 15 лет; доказано наличие соответствия между этапами взросления и определенными моделями транспортного средства (зачастую начало нового этапа маркировалось приобретением новой, более взрослой модели велосипеда). Несомненно, на “построение” такого соответствия оказывало влияние массовое производство соответствующих марок изделий советской промышленностью.

Несмотря на то что в младшем школьном и подростковом возрасте велосипед становился центром, вокруг которого объединялись мальчишеские сообщества, регламентация родителями перемещения своих сыновей оставалась значимым фактором взросления примерно до 14 лет. То есть маркерами вырастания из детства выступали “контуры” свободного передвижения, которые стихийно складывались в детской среде в диалоге со взрослыми, в том числе через установление ограничений и их преодоление.

Материалы исследования подтверждают тезис о форсировании взросления посредством преждевременной эксплуатации взрослых моделей велосипеда, что вызывало существенные неудобства и порой приводило к мелким травмам.

Субъективное восприятие велосипеда как атрибута каникул (свободного времяпрепровождения) обусловлено тем, что для значительной части территорий, где проживали участники опроса, это было сезонное транспортное средство, его

эксплуатация ограничивалась периодом плюсовых температур. Одним из факторов взросления советских мальчиков можно считать освоение езды на велосипеде, следствием чего становились различного рода эксперименты, аттракционы и соревнования, а также дальние путешествия приключенческого характера. Отдельным и весьма драматичным приключением, содействовавшим взрослению мальчиков, становились кражи велосипедов и противостояния попыткам их хищения.

Источники и материалы

- Гречишкин 2020 — Гречишкин С.С. Все нормально: жизнь и приключения советского мальчика. М.: Захаров, 2020.
- Драгунский 2019 — Драгунский В.Ю. На Садовой большое движение. СПб.; М.: Речь, 2019.
- Драгунский 2024 — Драгунский Д.В. Подлинная жизнь Дениса Кораблёва. М.: АСТ, 2023.
- Панова 1961 — Панова В.Ф. Сережа. Валя. Володя. Евдокия. Л.: Советский писатель, 1961.
- Седов 1960 — Седов А.В. За рулем велосипеда. М.: Детгиз, 1960.
- Сухоруков 2018 — Сухоруков Ю.Т. Записки из жизни геолога (отрывки из книги) // Атом. 2018. № 3 (79). С. 30–35.
- Екимов 1986 — Екимов Б.П. За теплым хлебом. М.: Современник, 1986. С. 292–324.
- Народное хозяйство СССР 1987 — Народное хозяйство СССР за 70 лет: юбилейный статистический ежегодник. М.: Финансы и статистика, 1987.
- Промышленность СССР 1957 — Промышленность СССР: статистический сборник / Ред. Л.М. Володарский. М.: Статиздат, 1957.
- Познер 2015 — Познер В.В. Я обожаю русскую культуру, но человеком русской культуры я не являюсь // Официальный сайт Владимира Познера. 2015. <https://pozneronline.ru/2015/07/12001>
- ПМА 1 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Челябинск, сентябрь–декабрь 2020 г. (информант А.В. Иванов, 1973 г.р.).
- ПМА 2 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Калининград, март 2018 г. (информант В.А. Лисович, 1965 г.р.).
- ПМА 3 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Кострому, март–июнь 2020 г. (информанты: Р.И. Багуля, 1966 г.р.; М.Т. Бачерилов, 1972 г.р.; Ю.И. Викторов, 1966 г.р.; Высоков В.Л., 1967 г.р.; В.С. Корякин, 1963 г.р.; С.Б. Кудряшов, 1960 г.р.; А.Н. Лебедев, 1971 г.р.; Н.П. Лебедев, 1957 г.р.; С.П. Разгуляев, 1973 г.р.; А.М. Скородумов, 1954 г.р.; Г.Н. Смирнов, 1960 г.р.; В.В. Ушанов, 1968 г.р.; М.Б. Чирков, 1954 г.р.; С.В. Чухраев, 1973 г.р.).
- ПМА 4 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Краснодар, декабрь 2020 г. (информант В.В. Крылов, 1971 г.р.).
- ПМА 5 — Полевые материалы автора, г. Москва, февраль 2019, ноябрь–декабрь 2020 г. (информанты: Д.О. Баженов, 1964 г.р.; В.А. Киш-гонда, 1964 г.р.; И.А. Лесковец, 1950 г.р.; М.В. Мусохранов, 1965 г.р.; В.Ф. Пепехин, 1951 г.р.; Н.В. Петров, 1952 г.р.; А.В. Печаев, 1970 г.р.; С.В. Щербина, 1969 г.р.).
- ПМА 6 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Новосибирск, сентябрь 2020 г. (информант К.М. Садовский, 1970 г.р.).
- ПМА 7 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Рязань, февраль 2020 г.

(информанты: А.А. Брыков, 1959 г.р.; М.Н. Булычев, 1973 г.р.; С.А. Павлушин, 1956 г.р.).

ПМА 8 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Саратов, февраль 2020 г. (информанты: Е.Н. Балай, 1970 г.р.; А.П. Гнетов, 1957 г.р.; А.А. Душанов, 1973 г.р.; В.М. Егоров, 1973 г.р.; А.С. Елисеев, 1965 г.р.; И.М. Осокин, 1950 г.р.; М.П. Перевезенцев, 1968 г.р.; С.Г. Романов, 1954 г.р.).

ПМА 9 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Ульяновск, сентябрь 2020 г. (информанты: Р.Р. Атнагулов, 1968 г.р.; А.М. Вирясов, 1970 г.р.; Н.Н. Вознесенский, 1968 г.р.; А.В. Кедяркин, 1969 г.р.; С.Д. Поляков, 1946 г.р.).

ПМА 10 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Хабаровск, март 2019 г. (информант И.А. Викулин, 1974 г.р.).

Научная литература

Беловинский Л.В. Повседневная жизнь человека советской эпохи. М.: Академический проект; Трикта, 2017.

Бочавер А.А., Корзун А.Н., Поливанова К.Н. Уличный досуг детей и подростков // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2017. Т. 14. № 3. С. 470–490. <https://doi.org/10.17323/1813-8918-2017-3-470-490>

Гадицкая М.А. Мотоциклы и велосипеды как новые средства передвижения в повседневности южнороссийских колхозников 1930-х гг. // Власть. 2018. Т. 26. № 8. С. 233–238. <https://doi.org/10.31171/vlast.v26i8.6071>

Жидченко А.В., Рыженко В.Г. История повседневной жизни омского городка Нефтяников в 1950–60-е гг. Омск: Амфора, 2013.

Королёва Я.П. Перемещение подростков по городу: мотивы, возможности и ограничения // Городские исследования и практики. 2020. Т. 5. № 3. С. 54–65. <https://doi.org/10.17323/usp53202054-65>

Куприянов Б.В. Жевательная резинка в жизненном мире советских детей 1960–1980 годов (реконструкция по современным воспоминаниям) // Этнографическое обозрение. 2023. № 6. С. 192–210. <https://doi.org/10.31857/S086954152306012X>

Куприянов Б.В., Кудряшев А.В., Арапова П.И. Внешкольные пространства социализации советских школьников (социально-педагогическая реконструкция). М.: Сам Полиграфист, 2023.

Осорица М.В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. СПб.: Питер, 2020.

Радаев В.В. Раскол поколения миллениалов: историческое и эмпирическое обоснование (Первая часть) // Социологический журнал. 2020. Т. 26. № 3. С. 30–63. <https://doi.org/10.19181/socjour.2020.26.3.7395>

Рахманкулова Д.Р. Вещь как мера культуры человека. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Нижний Новгород, Нижегородский гос. педагогический ун-т, 2005.

Сивак Е.В., Глазков К.П. Жизнь вне класса: повседневная мобильность школьников // Вопросы образования. 2017. № 2. С. 113–133. <https://doi.org/10.17323/1814-9545-2017-2-113-133>

Тендрякова М.В. Антропология детства. Прошлое о современности. СПб.: Образовательные проекты, 2022.

Толвайшиис Л., Филипова А.Г. География детства как новое исследовательское

направление // Комплексные исследования детства. 2019. Т. 1. № 3. С. 167–173. <https://doi.org/10.33910/2687-0223-2019-1-3-167-173>

Урри Д. Мобильности. М.: Праксис, 2012.

Херлихи Д. История велосипеда. М.: НЛЮ, 2009.

Jones O. Tomboy Tales: The Rural, Nature and the Gender of Childhood // Gender, Place & Culture. 1999. Vol. 6 (2). P. 117–136. <http://dx.doi.org/10.1080/09663699925060>

Jong S.L., Yunmi P., Tae-Hyoung T.G. Getting to School on Your Own: The Correlates of Independence and Modes of Active School Travel // Journal of Asian Architecture and Building Engineering. 2023. Vol. 22. No. 3. P. 1430–1443. <https://doi.org/10.1080/13467581.2022.2085721>

Larsen H.B. Children of the City, a Study of Street Children in Kathmandu, Their Social Practices and Territoriality. Bergen: The University of Bergen, 2003.

Moore R.C. Childhood's Domain: Play and Place in Child Development. L.: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315121895>

Moore R.C., Young D. Childhood Outdoors: Toward a Social Ecology of the Landscape // Children and the Environment / Eds. I. Altman, J.F. Wohlwill. N.Y.: Springer, 1978. P. 83–130. https://www.sci-hub.ru/10.1007/978-1-4684-3405-7_4?y-sclid=ls693oxkws50124830

Research Article

Kupriyanov, B.V., and P.A. Smirnov. Growing up as a Soviet Boy at the Handlebars of a Two-Wheeled Bicycle [Vzroslenie mal'chika za rulem dvukhkolesnogo velosipeda (rekonstruktsiia vtoroi poloviny XX v. po sovremennym vospominaniyam)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 6, pp. 229–248. <https://doi.org/10.31857/S0869541524060114> EDN: VSQGKP ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Boris Kupriyanov | <http://orcid.org/0000-0002-1041-6056> | bvkupriyanov@yandex.ru | Moscow City University (4 Vtoroy Selskhozajstvenny proezd, Moscow, 129226, Russia)

Pavel Smirnov | <https://orcid.org/0009-0000-3818-6582> | smirnopascha@yandex.ru | Kostroma State University (17/11 Dzerzhinskogo Str., Kostroma, 156005, Russia)

Keywords

USSR, soviet childhood, anthropology of things, anthropology of growing up, exploration of space

Abstract

In the second half of the twentieth century, a bicycle was an attribute of everyday life for most Soviet boys. In this regard, it becomes possible to use a retrospective of events related to cycling in reconstructing the process of growing up for this category of the population. Of interest are the spatiotemporal parameters of mobility, cultural practices of using this vehicle, and the adventures of young cyclists. The empirical part of the study consisted of materials obtained during expeditions in 2018–2020 in 11 cities of Russia (method of semi-structured narrative-oriented interviews), the respondents were 50 men born in 1949–1977. Memoirs and works of art were also used. Based on the analysis of sources, it was possible to determine the stages of growing up of Soviet boys who actively used bicycles in their everyday life, marked by the use of different models of bicycles and the gradual expansion of the developed territory.

Funding Information

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 23-28-00651]

References

- Belovinskii, L.V. 2017. *Povsednevnaia zhizn' cheloveka sovetskoi epokhi* [Everyday Life of a Person in the Soviet Era]. Moscow: Akademicheskii proekt; Triksa.
- Bochaver, A.A., A.N. Korzun, and K.N. Polivanova. 2017. Ulichnyi dosug detei i podrostkov [Outdoor Leisure for Children and Teenagers]. *Psikhologiya. Zhurnal Vysshei shkoly ekonomiki* 14 (3): 470–490. <https://doi.org/10.17323/1813-8918-2017-3-470-490>
- Gaditskaia, M.A. 2018. Mototsikly i velosipedy kak novye sredstva peredvizheniia v povsednevnosti yuzhnorossiiskikh kolkhoznikov 1930-kh gg. [Motorcycles and Bicycles as New Means of Transportation in the Everyday Life of Southern Russian Collective Farmers in the 1930s.]. *Vlast'* 26 (8): 233–238. <https://doi.org/10.31171/vlast.v26i8.6071>
- Herlihy, D. 2009. *Istoriia velosipeda* [History of the Bicycle]. Moscow: NLO.
- Jones, O. 1999. Tomboy Tales: The Rural, Nature and the Gender of Childhood. *Gender, Place & Culture* 6 (2): 117–136. <http://dx.doi.org/10.1080/09663699925060>
- Jong, S.L., P. Yunmi, and T.G. Tae-Hyoung. 2023. Getting to School on Your Own: The Correlates of Independence and Modes of Active School Travel. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering* 22 (3): 1430–1443. <https://doi.org/10.1080/13467581.2022.2085721>
- Koroleva, Y.P. 2020. Peremeshchenie podrostkov po gorodu: motivy, vozmozhnosti i ogranicheniia [Teenagers Moving Around the City: Motives, Opportunities and Limitations]. *Gorodskie issledovaniia i praktiki* 5 (3): 54–65. <https://doi.org/10.17323/usp53202054-65>
- Kupriyanov, B.V. 2023. Zhevatel'naia rezinka v zhiznennom mire sovetskikh detei 1960–1980 godov (rekonstruktsiia po sovremennym vospominaniiam) [Chewing Gum in the Life World of Soviet Children in the 1960s–1980s (Reconstruction Based on Contemporary Memories)]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 192–210. <https://doi.org/10.31857/S086954152306012X>
- Kupriyanov, B.V., A.V. Kudriashev, and P.I. Arapova. 2023. *Vneshkol'nye prostranstva sotsializatsii sovetskikh shkol'nikov (sotsial'no-pedagogicheskaiia rekonstruktsiia)* [Extracurricular Spaces of Socialization of Soviet Schoolchildren (Social and Pedagogical Reconstruction)]. Moscow: Sam Poligrafist.
- Larsen, H.B. 2003. *Children of the City, a Study of Street Children in Kathmandu, Their Social Practices and Territoriality*. Bergen: The University of Bergen.
- Moore, R.C. 2017. *Childhood's Domain: Play and Place in Child Development*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315121895>
- Moore, R.C., and D. Young. 1978. Childhood Outdoors: Toward a Social Ecology of the Landscape. In *Children and the Environment*, edited by I. Altman and J.F. Wohlwill, 83–130. New York: Springer. https://www.sci-hub.ru/10.1007/978-1-4684-3405-7_4?ysclid=ls693oxkws50124830
- Osorina, M.V. 2020. *Sekretnyi mir detei v prostranstve mira vzroslykh* [The Secret World of Children in the Space of the Adult World]. St. Petersburg: Piter.
- Radaev, V.V. 2020. Raskol pokoleniia millenialov: istoricheskoe i empiricheskoe obosnovanie (Pervaia chast') [The Millennial Generation Split: Historical and Empirical Justification (Pt. 1)]. *Sotsiologicheskii zhurnal* 26 (3): 30–63. <https://doi.org/10.19181/socjour.2020.26.3.7395>
- Rahmankulova, D.R. 2005. Veshch' kak mera kul'tury cheloveka [A Thing as a Measure of Human Culture]. PhD diss. abstract. Nizhegorodskii gosudarstvennyi

pedagogicheskii universitet.

- Sivak, E.V., and K.P. Glazkov. 2017. Zhizn' vne klassa: povsednevnaia mobil'nost' shkol'nikov [Life Outside the Classroom: Everyday Mobility of Schoolchildren]. *Voprosy obrazovaniia* 2: 113–133. <https://doi.org/10.17323/1814-9545-2017-2-113-133>
- Tendriakova, M.V. 2022. *Antropologiya detstva. Proshloe o sovremennosti* [Anthropology of Childhood: The Past and the Present]. St. Petersburg: Obrazovatel'nye proekty.
- Tolvaishis, L., and A.G. Filipova. 2019. Geografiia detstva kak novoe issledovatel'skoe napravlenie [Geography of Childhood as a New Research Direction]. *Kompleksnye issledovaniia detstva* 1 (3): 167–173. <https://doi.org/10.33910/2687-0223-2019-1-3-167-173>
- Urry, J. 2012. *Mobil'nosti* [Mobility]. Moscow: Praksis.
- Zhidchenko, A.V., and V.G. Ryzhenko. 2013. *Istoriia povsednevnoi zhizni omskogo gorodka Neftianikov v 1950–60-e gg.* [The History of Everyday Life in the Omsk Town of Neftyanikov in the 1950s and 1960s]. Omsk: Amfora.