



СБОРНИК ТЕЗИСОВ



ХІІ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦІЯ
14-16 МАРТА 2024

факультет антропологии
Европейский университет в Санкт-Петербурге

АНТРОПОЛОГИЯ.
ФОЛЬКЛОРИСТИКА.
СОЦИОЛИНГВИСТИКА

Оглавление

<i>Пугина М.</i> Перформативные практики во взаимодействии людей и животных в городском пространстве	4
<i>Сурова Е.</i> Нарративизация жизненного пути мастеров советский икон: кейс села Репное	7
<i>Елагина А.</i> Идиомы на границе: языковая ситуация в Карелии в контексте приграничности 10	
<i>Тукина Д.</i> «Хроническая медицина» в сибирском малом городе	13
<i>Фатьянова В.</i> «Цветочки от Матроны Московской»: описание одной популярной практики	16
<i>Аристова М.</i> Положение лесного ненецкого языка в деревнях Нумто и Харампур: двойная илиодинарная миноритарность?	21
<i>Бугаев Р.</i> Построение альтер-идентичности сообщества строителей в Новосибирском Академгородке.....	23
<i>Буренин А.</i> Память о Древнем в контексте репрезентации истории места: кейс Северного Приладожья.....	26
<i>Ведениктов Д., Кабитова А.</i> Нефтеразливы как фактор социальной дестабилизации в Усинском муниципальном округе.....	30
<i>Гаджиев А., Лукина А.</i> Конструирование неолиберальной субъектности в дискурсе личностного роста напримере практик энергетической работы	34
<i>Гегельман А.</i> «Самая точная наука после гадания на кофейной гуще»: неочевидные акторы судебно-медицинской экспертизы.....	37
<i>Бондарева Д.</i> Что такое «медвежий угол»? Повседневные практики производства удаленности в селе Щельябож (Республика Коми)	41
<i>Илецкая А., Ремчуков А.</i> Метафизики физиков: понимания учёными-физиками этнических категорий.....	45
<i>Габбасова И.</i> Блошиный рынок в Калининграде как пространство городской жизни	50
<i>Коськов Д.</i> Некоторые особенности (вос)производства стигматизированного знания у альтернативных историков в Санкт-Петербурге и Ленобласти	54
<i>Михайловская В., Кузнецов Е.</i> Право на «свой» город: роль жителей Сортавала в городском пространстве	58
<i>Кузнецова А.</i> Профессионализация ухода за пациентами психиатрических больниц в Российской империи в конце XIX — начале XX века	62
<i>Куркина А.</i> Woke: от культурной идентичности афроамериканцев к политической пропаганде и поляризации общественной дискуссии	66
<i>Лизова В.</i> «Ты слишком токсичный»: анализ содержания понятия «токсичность» (на материале диалогов на психологическом форуме)	70
<i>Сеитов Э., Чиркина Л.</i> «Ложка, скатерть, микрофон». К вопросу о материальности московских шиитских религиозных собраний	74
<i>Мамонова С.</i> «Вы любите розы?»: история одной школьной пародии	78
<i>Олексюк Д.</i> Стратегии репрезентации этнокультурной идентичности и выстраивание границ греческой молодежи Москвы.....	82

<i>Остапенко Д.</i> Кофе по-христиански: опыт исследования кофейни «АНТИПА»	85
<i>Пахомина А., Султанова Г., Малич А.</i> Стратегии адаптации и межкультурной коммуникации (на примере современной женской трудовой миграции в Екатеринбург)	87
<i>Даниличева И.</i> Приближение техноутопии. Практики и причины установки чипов энтузиастами киборгизации	91
<i>Штепнер К.</i> Воображение в развитии и разработке аэрокосмических технологий.....	96
<i>Доптан Э.</i> Touristic exotification: discourse analysis of tour descriptions to Tuva.....	99

Перформативные практики во взаимодействии людей и животных в городском пространстве

Осмысление животных и других нечеловеческих акторов пространства не как объектов, из которых человек извлекает определенную пользу, а как самостоятельных акторов конструирования пространства и бытия, является одной из главных тенденций в социальных науках в последние годы. Особенно это коснулось животных. Социологи привнесли животных в изучение таких концептов, как отчуждение [Benton 1998], насилие [Cudworth 2015] и технологии [Latimer, Birke 2009]. Однако в области исследований сосуществования человека и не-человеческих акторов (non-human) не хватает исследований, связанных с животными и городским пространством.

Цель настоящей работы — рассмотреть существующие сейчас практики взаимодействия человека и животного в городском пространстве на примере полевых данных, собранных в местах такого взаимодействия. В качестве таких мест были выбраны сад Академии художеств в Санкт-Петербурге, Александрийский сад в Петергофе и Орнитологический парк в Адлере.

Сад Академии художеств был выбран в качестве объекта исследования потому, что там находится конюшня, лошади из которой довольно значительную часть времени проводят, просто гуляя по саду, как и люди-посетители, что создает непривычную возможность близкого контакта с животными, контакт с которыми городским жителям обычно недоступен в пределах города. Александрийский сад в Петергофе был выбран потому, что там живет большая популяция белочек, которые, по результатам исследования Бьерке и Остдал¹, являются одним из самых любимых горожанами видов животных. В Орнитологическом парке в Адлере можно встретить в большом количестве крупных «диких» гусей и лебедей. Таким образом, животные в трех выбранных локациях различаются по размеру и образу жизни, не являются «естественными» жителями города, ассоциируясь с дикой природой, но при этом не представляют опасность для человека, являясь видами-компаньонами².

В ходе исследования удалось выяснить, что для человека в рамках городского пространства контакт с животными является не просто способом снижения стресса, но и пространством

¹ Bjerke T., Østdahl T. Animal-related attitudes and activities in an urban population // *Anthrozoös*. 17 (2), 2004. P. 109–129.

² Haraway D. J. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago, Bristol: Prickly Paradigm; University Presses Marketing, 2003.

для множественных перформативных практик конструирования идентичности через это взаимодействие. Перформанс и конструирование идентичностей происходят не только в физических границах парков, но и в виртуальных.

Французская исследовательница Ф. Жорж определяет онлайн-идентичность как совокупность символов, знаков, свойственных пользователю и тождественных его «Я», раскрывающих индивидуальность³. Согласно перформативной теории идентичности Дж. Батлер, цифровая идентичность не является фиксированной; идентичность и субъективность — непрерывный процесс становления; формирование идентичности происходит в соответствии с культурным дискурсом, структурами и практиками⁴.

Фотографии с животными в трех выбранных для исследования парках имеют особую предрасположенность к использованию для конструирования онлайн-идентичностей, потому что животные очень непривычные, которых не встретишь не то что ни в одной городской квартире, но и не на всех фермах/дачах/деревенских хозяйствах. По результатам цифровой этнографии, наиболее популярные виды идентичностей, для перформанса которых используются фотографии из трех выбранных для исследования парков, это:

- 1) Идентичность «хорошего родителя»: родители выкладывают фотографии того, как дети играют с животными в парке (смотрят на них, трогают их, кормят их), чтобы показать, как родители внимательны к досугу и радости своих детей, какой интересный опыт получают дети.
- 2) Идентичность «интересный турист»: все три парка являются одновременно и местами для досуга местных жителей, и местами для посещения туристов, которые делают множество фотографий и видео с животными, чтобы выложить в социальные сети и показать свой разнообразный туристический опыт.
- 3) Идентичность «человек с особенной связью с природой». Этот тип идентичности сложнее всего определить, потому что он может быть слишком похожим на другие, иметь общие черты (например, человек, конструирующий особенную связь с природой в социальных сетях, действительно является туристом в Петербурге, Петергофе или Адлере). В рамках этой идентичности «связь с природой» — это позитивная категория, черта личности, которая выделяет человека среди других городских жителей. В записях в социальных сетях, посвященных конструированию этого типа онлайн-идентичности, редко встретишь стандартное позирование на фоне природы, какое свойственно туристической фотографии, потому что цель другая — показать, что человек на фото тянется к природе и природа в ответ тянется к человеку.

Особый интерес представляет конструирование идентичности «особой связи с природой», которая показывает, что для некоторых городских жителей контакт с животными воспринимается как некое соревнование в том, у кого этот контакт «глубже» и, соответственно, более значимый. Желание участия в таком «соревновании» говорит о том,

³ Georges F. Digital eternities: Post-mortem digital identity from a semiopragmatic perspective // *Apprentissage des langues et systèmes d'information et de communication (ALSIC)*. 20 (1), 2017.

⁴ Butler J. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press, 2015.

что «человек, имеющий особую связь с природой» как идентичность имеет определенную социальную ценность.

В ходе исследования посредством интервью и включенного наблюдения с посетителями парков удалось выяснить, что конструирование этой идентичности включает в себя не только различные практики кормления животных и прикосновения к ним, но и практику демонстративного «не-трогания» и другие виды взаимодействия с пространством парка и его обитателями.

Библиография

1. Benton T. Rights and justice on a shared planet: more rights or new relations? // *Theoretical Criminology*. 2 (2), 1998. P. 149–175.
2. Bjerke T., Kleiven J. Attitudes and activities related to urban wildlife: Pet owners and non-owners // *Anthrozoös*. 16 (3), 2003. P. 252–262.
3. Bjerke T., Østdahl T. Animal-related attitudes and activities in an urban population // *Anthrozoös*. 17 (2), 2004. P. 109-129.
4. Butler J. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press, 2015.
5. Cudworth E. Killing animals: sociology, species relations and institutionalised violence // *The Sociological Review*. 63 (1), 2015. P. 1–18.
6. Gandy M. The bacteriological city and its discontents // *Historical geography*. 34, 2006. P. 14-25.
7. Gandy M. Zones of indistinction: bio-political contestations in the urban arena. *Cultural geographies*. 13 (4), 2006. P. 497–516.
8. Georges F. Digital eternities: Post-mortem digital identity from a semiopragmatic perspective // *Apprentissage des langues et systèmes d'information et de communication (ALSIC)*. 20 (1), 2017.
9. Haraway D. J. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago, Bristol: Prickly Paradigm; University Presses Marketing, 2003.
10. Latimer J., Birke L. Natural relations: Horses, knowledge, technology // *The Sociological Review*. 57 (1), 2009. P. 1–27.
11. Руденко Н. И. Архитектура гибридов: киборгианская экология и космополитика городской жизни // *Социология власти*. 2017. Т. 29, № 1. С. 41–58.

Нарративизация жизненного пути мастеров советский икон: кейс села Репное

Так называемые советские иконы представляют из себя комплексный религиозный артефакт, создававшийся мастерами-кустарями в эпоху СССР. Это иконы-«киотки», то есть религиозные образы, помещенные в застекленный киот и украшенные («убранные») в нем фольгой, бумажными цветами и прочим декором. Такие «киотки» наследуют расхожим фольклорным иконам XIX века, которые стали доступны с появлением массовых печатных религиозных изображений и более дешевых технологий сплавов и гальванированной фольги. «Фолежки» массово изготавливались на мануфактурах, в мастерских и артелях и распространялись через офеней, продавались в лавках. Однако после революции, когда инфраструктура иконного промысла была разрушена, производство религиозных артефактов приобрело свою специфику, обусловленную экономическим, политическим и культурным контекстами. Иконный промысел трансформировался в условиях товарного дефицита и атеистической идеологии советского государства.

Изучением советских икон занимаются сотрудники Учебно-научного Центра визуальных исследований Средневековья и Нового времени РГГУ. Главная цель проекта, начавшегося в 2021 году, — изучение, консервация и экспонирование кустарных икон советского периода. Изучению советских икон посвящены монографии и статьи, в том числе описание их бытования и функционирования на примере Нижегородской традиции [Антонов, Доронин 2022], анализ практик их утилизации [Антонов 2022] и др. Центр также организует экспедиции в различные регионы России. В 2023 г. мне удалось принять участие в экспедиции по Воронежской и Липецкой областям, целью которой было исследование местных традиций рукодельных икон времён СССР. В ходе этих экспедиций были в том числе собраны и записаны полуструктурированные интервью с мастерицами, создававшими советские иконы, или же рассказы о таких мастерах от родственников или знакомых. На основе этого материала можно сделать выводы по тому, каким способом мастерицы говорят о своем опыте — и как описывают опыт других создателей советских икон. Именно в этой плоскости лежит данное исследование. Изучение речевой прагматики, типов нарративизации жизненного пути и профессионального опыта у мастеров-образовников проводится в УНЦ ВИСиНС под руководством Д. Ю. Доронина. В рамках этого направления исследований я представляю свой доклад о воронежском кейсе — семейном иконном деле династийных мастериц.

В докладе я опираюсь в первую очередь на интервью с двумя мастерицами из с. Репное Воронежской области длительностью около двух с половиной часов. Валентина Иосифовна (1953 г. р.) и Ольга Витальевна Полянские (1980 г. р.) — мастерицы-надомницы которые переняли промысел создания (пост)советских икон от матери Валентины Иосифовны, Антонида Михайловны Воробьевой (1930–2021), и бабушки, Веры Селиверстовны Коротких (1907–1978), которые изготавливали иконы в 1950-е и 1980-е гг. Таким образом, сформировалась династия мастериц из трех поколений, имеющих для производства икон

различные мотивы. Для первого поколения, Веры Селиверстовны, такой промысел был, во-первых, частью почитания религиозного образа, во-вторых — способом заработать в послевоенные годы. Ориентиром для второго поколения, представленного Антониной Михайловной, также служила духовная практика. Третье поколение, представительницами которого и являются наши информантки, концептуализировало свою деятельность как «бизнес».

Мой доклад преследует цель проанализировать типы нарративизации деятельности и жизненного пути создателей советского подпольного иконного промысла, причем я акцентирую внимание не только на их историях о собственном прошлом, но и на формировании нарратива о предыдущих поколениях мастеров. Необходимо выяснить, каким образом рассказчицы презентуют (авто)биографию и структурируют свой рассказ о создании и распространении советских икон, используемых материалах, практиках и социальных связях, которыми обрастают религиозные артефакты. Одно из главных наших наблюдений за нарративизацией у респондентов заключается в том, что представители старшего поколения династии мифологизируются младшим, которое говорит о них как о более религиозных людях, подбирая при этом другие модусы для описания себя.

На изменение нарративизации профессионального опыта мастера влияют, во-первых, культурные факторы эпохи и связанные с ними дискурсы: например, нарративизация занятия образовника изменяется со сменой советской эпохи на постсоветскую. В советское время преобладающее официальное нормативное отношение к подобным ремеслам (происходящее из юридического и трудового социально-этического дискурсов, предлагаемых государством) связывало их со спекулянтством, нетрудовыми доходами и т. п. Эти внешние по отношению к кустарям дискурсы оказывали давление на их речевые и нарративные практики: например, их занятие могло не осмысляться как трудовая деятельность, а какие-то аспекты не проговаривались — о чем-то было просто не принято говорить. В постсоветскую эпоху это отношение поменялось: ремесло начинает осмысляться, например, как бизнес и может пониматься как именно персональное событие, имеющее семейную историю. В исследовании меня интересует процессуальность, то, как и под влиянием чего происходят трансформации в рассказывании о своем/чужом опыте занятия ремеслом.

В фокусе исследования находятся два типа нарративов — во-первых, нарративы об умершем, старшем поколении мастериц, во-вторых — постсоветские нарративы, то есть вербализация опыта информанток. Поскольку иконный промысел в советское время являлся подпольным, нелегальным, мастерицы скорее выпадали из дискурса трудовой деятельности, чем вписывались в него. Такое положение порождает некий парадокс: презентация биографического нарратива происходит за счет сочетания индивидуального опыта и объективированных стандартов рассказывания о нем, при этом, будучи маргинализированными, истории мастериц не подпадают под нормативность социального производства жизненного пути.

Понятие жизненного пути концептуализируется в работе Е. Ю. Рождественской «Биографический метод в социологии». Автор определяет его как «упорядоченную институционально и наполненную хронологически расположенными событиями форму протекания жизни» [Рождественская 2012: 349]. Согласно рассуждениям Рождественской, биография является не просто цепочкой «реальных» событий, а актом наделения прошлого

определенными смыслами, как личными, аффективными, так и культурно закодированными. Важно рассмотреть течение жизни не только и не столько как проявление субъективных решений, но и как социальную форму, структурированную в определенном виде. В биографическом анализе важны два уровня: это анализ, во-первых, объективной траектории⁵ социальных позиций рассказчика, объективированных событий его жизни, во-вторых — самого дискурсивного процесса.

Итак, мы имеем дело с исследованием автобиографической памяти, под которой понимается «субъективное отражение пройденного человеком отрезка жизненного пути, состоящее в фиксации, сохранении, интерпретации и актуализации автобиографически значимых событий и состояний, которым определяется самоидентичность личности как уникального, тождественного самому себе психологического субъекта» [Рождественская 2012: 64]. Автобиографическая память может подвергаться искажениям (под влиянием актуальной идентичности рассказчика, психологического вытеснения, социальных стереотипов, наслаивания более позднего опыта, личности слушающего и др.). Все эти факторы влияют не только на восприятие индивидуальной биографии рассказчика, но и на понимание общего феномена нарративов о создании советских икон. Это происходит благодаря перемещению таких нарративов в регистр социального объективированного — некоторые пассажи становятся «общими местами», свидетельствами эпохи, или фольклоризируются.

С точки зрения исследования семейной памяти наиболее важным является анализ преломления ремесленного труда в понимании разных поколений, конструирования образа предыдущего поколения у поколения следующего. В нарративах информанток о матери и бабушке присутствует сентиментальный дискурс — аффективная окрашенность воспоминаний переносится на их деятельность, придавая определенные коннотации и деятельности по изготовлению советских икон (к примеру, иконы Антонида Михайловны описываются как «нежные»).

Таким образом, в своем докладе я представляю анализ структурирования рассказчиками нарратива о творческом пути, в котором нарраторы акцентируют внимание на одном и, напротив, замалчивают другое, а также мифологизации старшего поколения мастеров, основанной на аффективной базе воспоминаний об ушедших родственниках.

Библиография

1. Антонов Д. И. Священный мусор: практики ритуализированной утилизации в современной церковной традиции // Живая старина. 2022. № 1. С. 21–24.
2. Антонов Д. И., Доронин Д. Ю. Советские иконы: история и этнография Нижегородской традиции. М.: Индрик, 2022.
3. Бурдые П. Биографическая иллюзия // Интеракция. Интервью. Интерпретация. 2002. № 1. С. 75–81.
4. Рождественская Е. Ю. Биографический метод в социологии. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

⁵ В понимании П. Бурдые, траектория — серии положений, последовательно занимаемых одним и тем же агентом (или даже группой агентов) в меняющемся пространстве и подчиненных нескончаемым трансформациям; перемещения в социальном пространстве как логически мыслимым конструкте, в котором реализуются социальные отношения.

Идиомы на границе: языковая ситуация в Карелии в контексте приграничности

“Some things can only occur at borders” [Donnan & Wilson 2021]. Этот тезис справедлив и в отношении сложных организаций идентичностей и языковых вариантов. Ещё более интересной становится ситуация на границе, когда на одной из сторон представлено разнообразие идиомов. Таким интересным случаем является Республика Карелия, где при ситуации сильного языкового сдвига ещё сохраняется знание карельских и вепсских идиомов, которые представлены разными диалектными и территориальными вариантами. Также в Карелии используется финский (в том числе ингерманландский), а ещё есть случаи применения разных языков переселенцев из других регионов России и стран СНГ.

В какой-то мере всю Карелию можно считать приграничьем, влияние такого территориального расположения осознаётся на разных уровнях и отражается, например, в дискурсах региональной идентичности. Но в наибольшей степени, разумеется, оно ощущается в районах, находящихся в непосредственной близости самой границы. Это разные совместные проекты и повседневные практики, такие как поездки за продуктами и на отдых. В языковом плане можно проследить влияние близости финского на политики использования вариантов карельского языка, а также связанные с ними устойчивые представления. Например, существовали инициативы сделать финский литературным вариантом для карельских идиомов [Кеттунен 1996]. Также можно привести частый нарратив о том, что знание карельского помогает выучить финский / понимать финнов.

В этом исследовании я хочу ограничить свой интерес Северным Приладожьем (Сортавальский, Лахденпохский и Питкярантский районы Карелии). Этот регион имеет границу с Финляндией, а некоторые его населённые пункты и вовсе находятся у самой границы. Помимо современного приграничного положения территория известна переходами от государства к государству. В контексте данного исследования особенно важно отметить переход от Финляндии к СССР по результатам Второй мировой войны.

Работа в первую очередь основывается на данных, собранных в рамках коллективной антропологической экспедиции в Северное Приладожье в октябре 2023 года. При этом к анализу привлекаются материалы пяти групповых преимущественно социолингвистических экспедиций в другие части Карелии за 2019–2022 годы. В перечисленных полях мы использовали методы глубинного и полуструктурированного интервью, наблюдения, а также фиксации и анализа языкового ландшафта (linguistic landscaping).

Имея доступ к более широкому кругу данных по Карелии, можно попытаться выявить, какие характеристики языковой ситуации меняются в зависимости от близости границы. Здесь можно противопоставить город Костомукша и её окрестности и населённые пункты Северного

Приладожья тем частям Карелии, которые лежат дальше от границы. Особенностью более приграничных районов выступает большая насыщенность финскими идиомами. Финский больше представлен в языковом ландшафте, чаще изучается в разных образовательных форматах, более привычен. Последнее — самое главное отличие приграничных частей региона. Информанты из этих мест почти все слышали финскую речь и сталкивались с письменным финским за счёт частого приезда финнов и собственных поездок в Финляндию. В менее приграничных районах Карелии финский также может быть важен по тем же причинам, но далеко не все воспринимают его как привычный, для многих он оказывается в первую очередь языком *другого*.

Во-вторых, в работе ставится вопрос об особенностях языковой ситуации в Северном Приладожье. Есть ли разница между ним и Костомукшей? Ярким отличием юго-западной части Карелии выступает большее разнообразие идиомов и меньшая их сохранность. В то время как в Костомукше и городском округе встречаются, помимо русского языка, преимущественно финский и собственно-карельский идиомы, в Сортавальском, Лахденпохском и Питкярантском районах встречаются носители разных карельских и разных финских идиомов.

М. Ууситупа, В. Койвисто и М. Паландер рассматривают в своей статье [Uusitupa et al. 2017] идиомы «Приграничной Карелии» (фин. *Raja-Karjalan*). Особенностью этих идиомов, по их мнению, является переходность между финским и двумя карельскими вариантами (ливвиковским и одним из собственно карельских). Авторы предлагают не относить эти идиомы ни к одному из вариантов и называют их «пограничными» (фин. *rajamurteiston*). Интересным образом с этим переключается современная ситуация в Сортавальском районе. Нам не встретились люди, говорящие на *rajamurteiston*, однако встречалось эмное название особого локального идиома — «финско-карельский», то есть тот карельский (любой из его вариантов), который перемешался с финским, когда его носитель начал учить этот язык. Сама переходность между финским и карельскими оказывается возможна из-за большого количества переселенцев из разных частей Карелии. Несмотря на то, что носителей карельских идиомов и активного повседневного использования карельского в Северном Приладожье почти нет, волна ревитализации карельских и наличие финского будто снова создают ситуацию переходности, подобную той, что отмечена финскими исследователями.

На данной территории интересно не только то, как соотносят финский и разные варианты карельского, но и то, как перемешиваются разные финские идиомы. По меньшей мере с послевоенного периода в Северном Приладожье проживают финны-ингерманландцы. Представители этой этнической группы по-разному выстраивают стратегии языкового взаимодействия с финнами из соседнего государства: от полного отказа говорить на финском до смешения вариантов.

Важно отметить и серьёзное влияние, которое оказывает на языковую ситуацию закрытие границ и связанные с этим процессы. Ярче происходит языковая переориентация: финский продолжает быть привычным для жителей, но при этом пропадают компоненты создания этой привычности, практики, работающие на её постоянное воспроизведение. Например, остаются подписи в столовой на финском, которые не воспринимаются как что-то необычное, но

становится меньше людей, понимающих их, и ещё меньше тех, для кого это действительно актуальный элемент повседневности.

В Карелии нет единой языковой политики, разные акторы (от этноязыковых активистов до государственных учреждений культуры и образования) в разных частях республики могут по-разному подходить к ревитализации вариантов карельского, финского, вепсского. При этом в Северном Приладожье при всём многообразии языковой ситуации, кажется, нет общих выбранных стратегий по поддержке языков на данной территории. Так, в Сортавала одновременно существуют два кружка по карельскому языку, на которых изучают ливвиковский вариант. Примечательно, что один ведёт носительница финского-ингерманландского, а другой — носительница северного варианта карельского. Согласованности в изучении именно ливвиковского нет. Нет и общей политики изучения финского.

В результате Северное Приладожье представляет собой территорию, насыщенную самыми разными идиомами. По-новому здесь играет вопрос языка и диалекта, интересным образом строятся языковые идеологии (можно заметить некоторое сходство с хорошо описанным кейсом языкового трансграничья в Альпийском регионе [Бичурина 2021]). В докладе представлен анализ языковой ситуации в юго-западной Карелии: будут разобраны языковые стратегии и распределение идиомов (в первую очередь на основе эмных терминов).

Библиография

1. Donnan H., Wilson T. M. *Borders: Frontiers of identity, nation and state*. Routledge, 2021.
2. Uusitupa M., Koivisto V., Palander M. Raja-Karjalan murteet ja raja-alueiden kielimuotojen nimitykset // *Virittäjä*. 121 (1), 2017. S. 67–106.
3. Бичурина Н. Горы, язык и немного социальной магии: опыт критической социолингвистики. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021.
4. Кеттунен В. Сил может не хватить, или стоит ли создавать литературный карельский язык. 11 мая 1996 г. // *Карелы: модели языковой мобилизации*. Сборник материалов и документов. Петрозаводск: КНЦ РАН, 2005.

«Хроническая медицина» в сибирском малом городе

В критической медицинской антропологии последним веянием стало рассмотрение заботы как всегда эмпирической проблемы: когда граждане становятся «достойными» заботы государства в оказании услуг в рамках социальных гарантий или в новой социальной политике, исключаящей/включающей разные категории населения в список «заслуживающих» помощи? Соответственно, в призма этой критической теории рассматриваются различные социально-экономические и политические неравенства, влияющие на повседневные практики заботы на разных уровнях и в разных социальных сетях: «заботы» в широком смысле понимаемой как сложной человеческой деятельности, в которой пересекаются, объединяются и сталкиваются моральные, эмоциональные и социально-политические силы [Montesi, Calestani 2021].

В данном докладе, на примере этнографии единственного хирургического отделения в малом городе и его округе, я бы хотела сместиться с глобальной перспективы на перспективу тех акторов, кто оказывает заботу и определяет пациентов как менее и более заслуживающих качественного ухода и лечения именно там. Врачи, медсестры и санитарки — три категории медицинского персонала — различны не только по статусу в профессиональной иерархии, но и по функциям. Традиционно врачи считаются лекарями-профессионалами, а медсестры и санитарки — заботящимися профессиями. Несмотря на гендерные, профессиональные, социально-экономические статусные различия исследуемого медперсонала, их рабочие практики лечения, ухода, заботы (вос)производятся в общеразделяемой морально-организационной логике отделения. Я метафорично называю ее здесь «хронической медициной» малого города.

Этот термин соединяет в себе два уровня анализа. С одной стороны, я рассматриваю «сельскость» и «провинциальность» той медицины, которую наблюдаю. В российских исследованиях медицинского персонала и медицинских учреждений малых городов и сел сама концепция сельскости, провинциальности не проблематизируется с точки зрения культурной специфики этого понятия, но дескриптивно описывается через различные структурные характеристики как: дефицит кадров, в том числе молодых, и слабая оснащенность медицинским оборудованием [Галкин 2019: 181], неравенство в территориальной доступности [высокотехнологичной] медицинской помощи [Булина и др. 2022], нехватка организационных ресурсов и бедность населения, слабая инфраструктура и иногда дефицит лекарств [Novkunskaia 2022: 204–205]. В городских социальных исследованиях, напротив, культурные специфики (нового/современного) села известны и описаны достаточно широко: система сельских коротких связей, «тотальная прозрачность» социального, «тяжелый труд» как моральный императив и пр. [Бредникова 2013]. Лишь в части антропологических работ, связанных так или иначе с

медициной или социальными услугами, предпринимается попытка описать то, как перечисленные социальные неравенства влияют непосредственно на здоровье населения или на формы той самой «заботы», которую получают люди на местах — в малых городах и в сельской местности [Галиндабаева 2013; Fitzgerald 2008; частично Temkina, Litvina, Novkunskaaya 2021]. Но недостаточно сказать, что забота по отношению к кому-то «недостаточна», медицина «некачественна», здоровье и инфраструктурные возможности жителей малого города «ограничены».

Необходимо также рассмотреть, какими смыслами наполнена локальная забота. Поэтому, следуя логике названных последними авторов, я выношу на обсуждение несколько особенностей медицинского ухода, который формируется в государственном учреждении малого города, особенно подчеркивая: 1) каким образом короткие сельские связи вовлечены в практики ухода за пациентами разных категорий; 2) как сталкиваются условно сельские и биомедицинские моральные императивы отношения к алкоголю, наркотикам и зависимостям при взаимодействии между медперсоналом и пациентами; 3) как моральный императив деревенского «тяжелого труда» и представления, связанные с возрастом, влияют на категоризацию пациентов и дифференциацию практик ухода по степени «заслуженности».

Второй аспект исследовательской метафоры кроется в том, что медицина, представленная в исследуемом отделении, реализуется в условиях хронического дефицита. Это не просто описанный ранее недостаток чего-то, делающий невозможным что-то. Валерия Васильева и Ксения Гаврилова, исследуя социальные сети сообществ северных поселков, определили дефициты как структурную недостачу, отсутствие чего-либо (товаров, услуг, инфраструктур) / доступа к чему-либо для исследуемого сообщества, причем такое отсутствие должно быть значимо, так как на его регулярную компенсацию направлены усилия людей, которые могут не осознаваться ими как специальные усилия [Васильева, Гаврилова 2022: 105]. Более того, по результатам исследования было решено признать эту дефицитность «нормальной» в силу отлаженности компенсации отсутствия: различные неформальные практики «доставания» дефицитной инфраструктуры являются не кризисными стратегиями адаптации, а, напротив, стабильной конфигурацией социальных отношений в поселках, делающей жизнь удобной и достаточной [Там же: 124]. Аналогичным образом в исследуемом отделении дефицит кадров (а значит, переработки персонала), дефицит СИЗов и прочих медицинских материальностей (от лекарств до бытовых принадлежностей) вписаны в привычный порядок работы на отделении и более морально рутинизированы [Chambliss 1996: 50–52].

Соответственно, я могла наблюдать различные креативные практики, десятки неформальных договоренностей и даже реконфигурацию способов взаимодействия с пациентами, которые были направлены на заполнение этих лакун и признавались не только «нормальными», «привычными», но в некоторых контекстах — «справедливыми». Более того, хронический дефицит изменяет и саму медицинскую практику (не только уход, но и лечение). Это значит, что хирургическое вмешательство

и последующее лечение не всегда направлено на *идеальный* исход и часто выглядит «костыльным» образом. Хронический дефицит больницы сочетается с дефицитами малого города и хроническими заболеваниями населения, для профилактики которых не хватает «мощностей». Социальный статус человека специфичным образом оказывается важен для определения дальнейшей траектории лечения, что будет продемонстрировано на двух показательных примерах одного заболевания и двух совершенно разных результатах лечения именно вследствие того, что траектория лечения, текущая забота в отделении и дальнейшая навигация пациентов по разным институциям здравоохранения и социальной работы в городе производится в рамках «хронической медицины». Таким образом, в данном докладе я постараюсь описать хроничность, заботу и заслуженность как взаимосвязанное целое, утверждая, что между ними существует множество взаимодействий [Montesi, Calestani 2021] — причем часто культурно специфичных и знакомо «сельских».

Библиография

1. Fitzgerald R. P. Rural nurse specialists: clinical practice and the politics of care // *Medical Anthropology*. 27 (3), 2008. P. 257–282.
2. Montesi L., Calestani M. *Managing chronicity in unequal states: ethnographic perspectives on caring*. London: UCL Press, 2021.
3. Novkunskaya A. Giving birth in dying towns. Healthcare shrinkage in a depopulating Russian region // *Postsocialist Shrinking Cities*. London: Routledge, 2022. P. 195–212.
4. Temkina A., Litvina D., Novkunskaya A. Emotional styles in Russian maternity hospitals: juggling between khamstvo and smiling // *Emotions and Society*. 3 (1), 2021. P. 95–113.
5. Васильева В. В., Гаврилова К. А. Обменные практики и социальные сети как механизмы преодоления дефицитов в локальных сообществах Таймыра и Камчатки // *Антропологический форум*. 2022. № 54. С. 99–131.
6. Бредникова О. Деревня умерла? Да здравствует деревня! // *Вдали от городов. Жизнь постсоветской деревни* / под ред. Е. Богдановой, О. Бредниковой. СПб.: Алетейя, 2013. С. 28–59.
7. Булина А. О. и др. Территориальная доступность высокотехнологичной онкологической помощи в СЗФО // *Журнал исследований социальной политики*. 2022. Т. 20, № 2. С. 247–262.
8. Галиндабаева В. Моральная экономика, локальное сообщество и социальная служба в сельской местности / *Профессии в социальном государстве* // Под науч. ред. П. В. Романова, Е. Р. Ярской-Смирновой. М.: ООО «Вариант», ЦСПГИ, 2013. С. 250–271.
9. Галкин К. А. Когда работа не заканчивается. Профессиональные роли и отношение к помощи в нерабочее время у молодых сельских врачей // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. 2019. № 3 (151). С. 179–191.

«Цветочки от Матроны Московской»: описание одной популярной практики

Православный мир на территории современной России чрезвычайно многообразен: определить себя «православным» может каждый второй, а по существу, число регулярно участвующих в церковной жизни значительно меньше. И саму «церковную жизнь» многие «православные» определяют по-разному: это может быть и собственно регулярное участие в таинствах и жизни Церкви, и то, что антрополог Жанна Кормина называет «номадическими практиками» [Кормина 2019: 24-43], в частности паломничества по святым местам, посещения православных ярмарок-выставок и пр. Это не означает, что можно говорить о разновидностях «православия», т. к. есть группы верующих, осуществляющих и те, и те практики, однако такое разнообразие порождает интерес к более пристальному наблюдению отдельных практик.

Во внимание автора доклада попали практики, связанные с широко известной русской святой — блаженной старицей Матроной Московской. Исследование почитания Матроны проводилось автором в 2022-2023 гг. и проводится до сих пор в Покровском монастыре, где находится ковчег с мощами святой. Для доклада используются наблюдения автора, интервью с респондентами — посетителями монастыря, стоящими в очереди к мощам, а также материалы интернет-исследования, проводимого ранее на базе паломнических, приходских сайтов, форумов и обсуждений ВКонтакте.

Старица Матрона, жившая в конце XIX — первой половине XX века, ещё при жизни прославилась своими чудесами, после смерти она поначалу была забыта, но в 80-х годах её могила, расположенная тогда на Даниловском кладбище, оказалась центром притяжения паломников. С 1998 г. по настоящее время её мощи находятся в Покровском монастыре у Абельмановской заставы, почти в самом центре Москвы.

Покровский монастырь ежегодно буквально утопает в цветах — не только стараниями монахинь и послушниц, трудящихся на обширной территории, но и благодаря сотням букетов, приносимых паломниками к ковчегу с мощами Матроны. Именно с цветами связана одна необычная практика. Часть принесённых букетов используется для украшения храмов монастыря — для «убирания» иконостасов, аналоев, ковчега. Другая же часть прикладывается особым образом к мощам и затем возвращается к паломникам: бутоны роз отстригают, веточки хризантем аккуратно подрезают, и сидящая у ковчега послушница раздаёт освящённые цветы приложившимся.

Какие цветы приносить Матроне? Многие впервые приходящие задаются подобным вопросом и ищут ответ на него во всех доступных источниках: спрашивают у священников, трудниц в монастыре, продавцов окрестных цветочных магазинов. Особенно подхватили этот вопрос цветочные магазины — некоторые сервисы доставки цветов даже размещают на своих страницах статьи с заголовком «какие цветочки нужно нести к Матроне». Цветы

приносят всё же самые разные — в зависимости от достатка, ассортимента магазинов, сезона и т. д. Часто можно увидеть розы и букеты белых хризантем. В статьях пишут, что Матрона любила полевые цветы. Также указывается, что нести нужно нечётное число, потому что сама святая заповедовала приходить к ней как к живой. Действительно, посещая монастырь, ни одного букета с чётным количеством цветков я не увидела. Некоторые магазины, продающие цветы, приводят рекомендации: белые розы — чтобы просить ребёнка, красные розы — в несчастье, любые белые цветы — чтобы просить о муже. Рекомендуют выбирать белые и жёлтые цветы, как слепой невесте. Примечательно, что советы подобных статей дословно копируют друг друга, вероятно первоисточник у них один.

После посещения монастыря люди задаются естественным вопросом: а что делать с полученными цветами? И тут находится большой простор для фантазии. Из цветов варят в супы и чай:

«...к Матроне и передал для меня яблочко, цветы, немного земли и свечку с могилки. С огромной благодарностью я приняла эти дары. Из цветов заварила чай, землю зашила в платок и прикладывала к больному месту...» (Ш-ва Л., Москва).

Передают цветы близким, которые не могут сами совершить паломничество, или больным:

«В монастыре ей дали сухие розы, освящённые на мощах святой, которые она повезла умирающей. В поезде (ехать до нас четверо суток) уже произошло чудо — эти сухие розы дали свежие ростки. А когда приехала и передала их больной, та исцелилась» (Г-ва Л., 20 февраля 2017 г.).

А на платформе BabyVlog — это сайт о беременности и материнстве — пользовательницы даже создали обсуждение, где предлагают рассылать всем, кто попросит, засушенные цветы от Матроны.

Верующие также умываются отварами, высушивают и зашивают в мешочки, носят с собой, прикладывают к больному месту или кладут под подушку:

«Придя домой, я положила по совету своей подруги листочки от хризантем под подушку и уснула. Буквально через 3 часа, проснувшись, я поняла, что мое горло не болит вообще!».

«Я читала на одном форуме, что одна женщина положила цветок под подушку и попросила исполнить свое желание свое пред тем, как уснуть. Это желание сбылось у нее. Еще я слышала, что можно заварить цветочки и умываться этой водой» (Р-ва С., 6 мар 2009 в 21:51 комментарий в обсуждении ВКонтакте).

Таким образом, цветы выступают наравне с другими «святыньками»: иконами, свечами, святой водой, вербами, их кладут также за иконы или перед иконами. Для кого-то, однако, цветы выступают не более чем красивым сувениром, который служит для украшения дома. Одна моя респондентка, работающая флористом, подрезает полученные бутоны и опускает плавать в воде. Когда они начинают гнить, она просто выбрасывает их, хотя обычно со святыней так не поступают (испортившиеся цветы сжигают или закапывают в землю). Интересно, что источником знания о том, как поступить с цветами, нередко становятся паломники-соседи, стоящие в очереди к мощам или иконе Матроны:

«Когда была у Матроны (а я была первый раз) после того как выйти от Матроны (от мощей) мне сразу дали два бутона (роза) я их положила в карман. И пошла в очередь к иконе. И совершенно не знала для чего мне их дали. И вдруг со мной стоящие завели разговор по поводу бутонов от цветов и стебля от цветка. И они сказали что бутоны надо заваривать и пить как чай, стебельки сажать в землю. Я думаю что это Матрона мне подсказала что с ними делать» (П-ва Т., 10 янв. 2011 в 0:22, комментарий в обсуждении ВКонтакте).

Отметим также обсуждения «что делать с цветами от Матроны» в соцсетях и на форумах, которые до недавнего времени были очень популярны. При наблюдении мы выделили следующие мотивы получения и дальнейшего использования цветов:

- 1) исцеление (цветки употребляются в качестве лекарственного средства),
- 2) любое чудо, не приносящее вреда другим (используя цветы, люди «загадывают желание»),
- 3) просто напоминание о пережитом (сувенир, красивый элемент).

Важно в связи с этим сказать чуть больше о тех, кто приходит к Матроне. Состав обращающихся чрезвычайно разнообразен: к мощам святой приезжают со всей России и нередко из-за рубежа, монастырь упоминается в ряду достопримечательностей Москвы, порой наравне с Красной площадью, приходят помолиться даже инославные (в частности, Матрона популярна среди мусульман), в очереди к мощам много женщин, но и мужчин достаточно, приходят школьники вместе с родителями, молодёжь, в частности студенты, люди среднего и старшего возраста. Уровень так называемого «воцерковления» у посетителей тоже разный. Разговаривая с респондентами, я обратила внимание на тот факт, что люди более воцерковлённые, т. е. чаще бывающие в храме, регулярно участвующие в церковных таинствах и в жизни общины (к примеру, поющие на клиросе), нередко относятся к цветам либо нейтрально, не видя в них необходимости лично для себя, либо отрицательно.

«Нет, это не обязательно, просто так принято приносить цветочки, немножко земли, песочка, чтобы с собой нести. У меня ладанка, у меня крестик, у меня свечи Матронушки дома. <...>. Не обязательно цветочки дома, кто как. А кому-то наоборот нужно. Вот, приложат к больному месту — легче станет. А я попрошу помолюсь — мне легче становится. Это вот каждый сам по себе» (из полевых материалов, интервью от 04.11.2023, женщина средних лет).

Одна из респонденток даже сослалась в разговоре со мной на патриарха Кирилла, который, по её словам, неодобрительно относится к обилию цветов у Матроны и почти полному их отсутствию у Креста Господня. В связи с этим интересно посмотреть на то, как сами насельницы монастыря (и, в частности, игуменья Покровского монастыря матушка Феофания) говорят о цветах. Из интервью с игуменьей на сайте от 21 февраля 2020 года:

«Стараемся отвечать на все письма, послать иконочку или лепесточки освященные, чтобы людям хоть какое-нибудь утешение получить от Матронушки».

Таким образом, лепестки цветов (наравне с письмами, иконами, возможно чем-то ещё) воспринимаются как утешение для тех, кто сам не может побывать у Матроны. Однако как их использовать, комментариев нет.

На самом деле традиция приносить какое-то материальное свидетельство (сувенир) из паломничества к святому месту совершенно не нова и восходит к древним паломничествам на Святую землю. Об этой традиции подробно пишет в своих трудах о паломничестве историк С. Ю. Житенёв [Житенёв 2012: 23]. Паломничество всегда было делом сложным и опасным, не каждый мог себе позволить совершить его. Зато по возвращении паломник приобретал особый статус, становился более уважаемой персоной в общине. И чтобы подтвердить истинность путешествия, паломники издревле привозили с собой на родину различные сувениры, реликвии, памятные предметы. Для особо чтимых создавались даже специальные драгоценные оправы.

Из Иерусалима в больших количествах привозились иконки и кресты из перламутровых ракушек, камушки, крестики из пальмовых ветвей и прочие сувениры, которые в больших количествах продавались у Гроба Господня. Помимо того, что с их помощью доказывался факт паломничества, многие сувениры привозились по заказу тех, кто не мог сам совершить далёкое путешествие, а иметь «святыньку» хотел. Дальнейшая судьба сувениров изучена слабо — можно предположить, что они хранились в красном углу, передавались родственникам, храмовым служителям. Таким образом, история с цветами Матроны не является новшеством с исторической точки зрения, однако как нетипичная современная практика среди православных верующих представляет интерес для исследования.

Библиография

1. Кормина Ж. В. Паломники: Этнографические очерки православного номадизма. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019.
2. Житенёв С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012.

Источники

1. Какие цветы любит блаженная Матрона Московская [сайт] URL: <https://zhilokov.ru/blog/kakie-tsvety-lyubit-blazhennaya-matrona-moskovskaya>
2. Цветы от Матроны Московской: как использовать и что с ними делать? [сайт] URL: <https://matronal.ru/cvety-ot-matrony/>
3. Цветы от Матроны Московской — что с ними делать [сайт] URL: <https://molitva-matrone.ru/o-matrone/czvety-ot-matrony.html/>
4. Чудесная помощь блаженной Матроны Московской в наши дни. Истории из редакционной почты портала Православие.Ru [сайт] URL: <https://pravoslavie.ru/68988.html>
5. «Мусульмане у Матронушки. ваше мнение» [сайт] URL: https://vk.com/topic-12854151_26792741
1. Интервью настоятельницы Покровского ставропигиального женского монастыря г. Москвы игумении Феофании к 25-летию Настоятельского служения [сайт] URL:

<https://www.pokrov-monastir.ru/interview/intervyu-nastoyatelnitsy-pokrovskogo-stavropigialnogo-zhenskogo-monastyrya-g-moskvy-igumenii-feofanii>

Положение лесного ненецкого языка в деревнях Нумто и Харампур: двойная или одинарная миноритарность?

Ева Тулуз в работе [Toulouze 2003], описывая сообщество лесных ненцев на реке Аган (Сургутский район, ХМАО), называет лесных ненцев «дважды языковым меньшинством» (double language minority): с одной стороны, лесной ненецкий, как и другие языки коренных малочисленных народов Севера, уступает русскому языку; с другой стороны, в национальных деревнях, построенных в ходе промышленного освоения территории, большинство составляют ханты, а не лесные ненцы. В этой работе я хочу рассмотреть языковую ситуацию в двух других регионах проживания лесных ненцев — в Пуровском районе ЯНАО и около озера Нумто в ХМАО — и сравнить ее с тем, что описывала Ева Тулуз.

Данные, на которых построена эта работа, были получены в ходе экспедиций в д. Харампур Пуровского района ЯНАО (июль 2023 г.) и д. Нумто Белоярского района ХМАО (ноябрь 2023 г.). При сборе данных использовались социолингвистические качественные методы: наблюдение и полуструктурированные интервью о языковом репертуаре респондента и отношении к лесному ненецкому языку. Респондентами были в основном лесные ненцы разных возрастов (от 16 до 80 лет), а также представители других коренных народов (ханты, коми, тундровые ненцы). Стоит отметить, что экспедиция в Харампур была групповой и была посвящена в первую очередь собственно лингвистическому исследованию лесного ненецкого языка, тогда как полевую работу в Нумто я проводила в одиночку и за счет этого могла больше опираться на наблюдение.

И Нумто, и Харампур сравнительно труднодоступны, хотя в последнее время транспортная инфраструктура улучшается за счет расширения области добычи нефти и газа: так, из Нумто прокладывается зимник в сторону Сургута, а до Харампура несколько лет назад построили дорогу до райцентра Тарко-Сале. При этом открытие месторождений в непосредственной близости от этих деревень произошло позже, чем на Агане.

Основное отличие сообществ, где я проводила полевую работу, от сообществ лесных ненцев в районе Агана — в национальном составе. Нумто — деревня, находящаяся на территории Белоярского района ХМАО, в этом районе большинство среди представителей коренных малочисленных народов Севера (КМНС) составляют казымские ханты. Однако в самой деревне (и на территориях вокруг) ханты и ненцы живут в более равномерной пропорции, чем у Агана. Территория вокруг озера Нумто самими членами сообществами воспринимается как в равной степени ненецкая и хантыйская. Это отражается в том числе на языковой политике внутри смешанных хантыйско-ненецких семей: ненецкий и хантыйский используются на равных, вне зависимости от того, кто из супругов какой национальности — в отличие от, например, семьи ненецкого поэта Юрия Вэллы, который

разговаривал с женой-хантыйкой только по-хантыйски (Toulouze 2003). Хотя в плане институциональной поддержки лесной ненецкий в Белоярском районе уступает казымскому хантыйскому (например, отсутствуют даже факультативные занятия в школах), в сообществе он активно используется. Интересно, что и ханты, и ненцы оценивают сохранность ненецкого языка как более высокую, чем сохранность хантыйского.

Харампур, в отличие от Нумто, гораздо более моноэтничен — в нем около 80% населения составляют лесные ненцы, практически без примеси других коренных малочисленных народов. Однако, несмотря на такую однородность, языковую ситуацию в Харампуре можно рассматривать с точки зрения двойной миноритарности. Дело в том, что официальнолесной ненецкий язык считается одним из диалектов ненецкого языка, вместе с тундровым ненецким языком — хотя сами носители говорят о практически полной невзаимопонятности между лесным и тундровым ненецким. При этом поскольку у тундрового ненецкого значительно больше носителей, чем у лесного (около 19 тысяч и около 970 говорящих соответственно [Буркова 2016]), на территории Ямало-Ненецкого автономного округа приоритет имеет именно тундровый.

На тундровом ненецком выходят учебники для уроков родного языка, работают СМИ — в том числе и в Пуровском районе, где тундровых ненцев практически нет. У лесного ненецкого же нет почти никакой институциональной поддержки. Однако за счет моноэтничности сообщества и ограниченности контактов с приезжим населением (до второй половины XX в.) язык еще находится в сравнительно хорошем состоянии, сохраняется межпоколенческая передача языка. Лесной ненецкий воспринимается как важная составляющая ненецкой идентичности — и тундровой ненецкий его не заменяет. Хорошей иллюстрацией этому может быть отношение к тундровому ненецкому учителей родного языка в школах Харампура и Тарко-Сале. Несмотря на то, что от них ожидается преподавание тундрового ненецкого (так, экзамен, который необходимо сдать девятикласснику, чтобы поступить в колледж на специальность «преподаватель родного языка», составлен на тундровом ненецком), учителя сами готовят для детей материалы на лесном ненецком, поскольку именно он для детей является родным.

Подводя итог, можно сказать, что языковая ситуация Нумто и Харампура отличается от ситуации в сообществах аганских ненцев. Конечно, в масштабах регионов лесные ненцы составляют меньшинство относительно других коренных народов, что отражается на пропорциях институциональной поддержки языков. Однако нельзя сказать, что в самих сообществах Нумто и Харампура лесной ненецкий находится в миноритарной позиции по отношению к хантыйскому и тундровому ненецкому языкам.

Библиография

2. Буркова С. И. Ненецкий лесной язык // Язык и общество: энциклопедия. М.: Азбуковник, 2016. С. 308–315.
3. Toulouze E. The Forest Nenets as a double language minority // *Multiethnic Communities in the Past and Present*. (= *Pro Ethnologia*. 15). 2003. P. 95–108.

Построение альтер-идентичности сообщества строителей в Новосибирском Академгородке

Если отъехать на 25 километров от Новосибирска, то попадаешь в уникальное городское пространство, которое представляет собой отдельный город — Новосибирский Академгородок. Он был создан в советское время для жизни учёных и развития региональной науки. Особого внимания заслуживает локальное сообщество, объединённое сильной идентичностью жителей Академгородка. Однако на поверку эта группа не так гомогенна, как может показаться на первый взгляд. В данном докладе я бы хотел остановиться на том, как строители, вытесненные из генерального исторического нарратива, с конца 1980-х начинают выстраивать собственную идентичность и историческую память, а в результате и альтернативную историю Новосибирского Академгородка.

В данном исследовании я обращаюсь к подходам, исследующим различные локальные идентичности, и выбираю концепцию «городского текста». Согласно этой концепции «локальный текст понимается как системы ментальных, речевых и визуальных стереотипов, устойчивых сюжетов и поведенческих практик, связанных с каким-либо городом и актуальных для сообщества, идентифицирующего себя с этим городом» [Исследования города 2010: 18]. В процессе создания локальной идентичности участвует большое количество акторов. В одной из предыдущих работ я с коллегами показал, что помимо государственных (высоких) и гражданских (низовых) участников, в этом процессе важную роль играют акторы институциональные (среднего уровня) [Пискунов, Бугаев, Маклаков 2022]. В данном докладе я продолжаю рассматривать сложносоставную память и основанную на ней идентичность локального сообщества.

Создававшийся как утопический проект советского градостроительства Новосибирский Академгородок должен был реализовать наиболее полно все передовые идеи своего времени: обильное озеленение, микрорайонная застройка, многоквартирные панельные здания. Это стало одной из важных основ формирования в городе специфической идентичности локального научного сообщества. Однако ученые были не единственными жителями города уже с самого начала, что породило пространственную и социальную дифференциацию. Утопический проект идеального города был построен под нужды учёных и для их жизни, но не для строителей. Они были вытеснены за границу «города науки» в менее благоустроенный район (в так называемую «Нижнюю зону»), что порождало конфликты и не удовлетворённость [Josephson 1997].

Городское пространство показывает, что строители на самом деле плотно входят в генеральный нарратив о создании города учёных. Так, например, три главных проспекта, формирующие букву «П», имеют названия: Строителей, Лаврентьева (ранее Науки),

Морской. Более того, издания 1962 и 1963 гг. подтверждают факт включения строителей в нарратив создания Академгородка. В ходе своего анализа я заключаю, что строители встроены в нарратив, но не являются частью города науки. Они относятся к факту создания, но не к факту функционирования утопии. Их значимое существование для генерального нарратива в Академгородке заканчивается на моменте основания города, хотя сами строители никуда не исчезают (Новосибирский научный центр 1962; Строительство города науки 1963). Мои информанты сообщают, что строители часто становились также и главной целью нападок со стороны защитников леса, который является важной частью символического капитала Академгородка (Полевые материалы автора [ПМА], 2023).

Тем не менее строители не были беспомощным актором и вступали в борьбу за построение собственной идентичности. Особенно сильно эта тенденция проявилась на излёте Советского Союза. Для анализа я использую документальный фильм «Где-то есть Город» (студия «Поиск», режиссер П. Анофриков, 1991 г.), в котором отображён нарратив строителей. Они становятся частью утопии, которую удалось построить, и встраивают себя в историю Академгородка с настолько же важным статусом, как и учёные. Об этом говорит кадр (рис. 1), на котором начальник строительства генерал-майор Н. М. Иванов стоит наравне с отцом-основателем Академгородка М. А. Лаврентьевым. Близость второго к строителям, отражена в особом нарративе, согласно которому Лаврентьев «ходил к ним [строителям] "в гости" каждую неделю» (Где-то есть Город, 2019).

Нарратив о важности строителей становится основой для сообщества ветеранов строительной организации «Сибкадемстрой», что мы можем найти в юбилейных изданиях, где вместо фактов вырубке лесов акцентируется внимание на высаживании аллея [Ермиков 2019]. Более того, такое видение истории распространено в коллективной памяти, чему мы находим подтверждение в серии интервью (ПМА 2023).

Таким образом, строители, находясь в положении вытесняемых как физически за рамки городского пространства, так и символически из памяти об истории Новосибирского Академгородка, вынуждены формулировать собственную альтернативную историю, память и идентичность. Интересно, что при этом они не конфликтуют с существующим нарративом об ученых-героях, но встраиваются в него, как Иванов становится сооснователем Новосибирского Академгородка на характерном изображении (рис. 1). Это показывает не то, что строители не согласны с существующим нарративом, но то, что они хотя бы постфактум пытаются добиться для себя места в утопическом городе ученых, не получив там квартиру, но символически обозначить свою принадлежность к городу ученых.

Библиография и источники

1. 2010. «Исследования города». *Антропологический форум* (12):9–210.
2. 2019. «Где-то есть Город». *YouTube*, 4 августа. https://www.youtube.com/watch?v=eVQOEcluFFo&list=PLS_Q8ilNuKRspfg4bhAKZ0H1wRIn53Lf&index=9&t=172s
3. Ермиков В. Д. О временах высоких целей (записки рационального оптимиста). Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния Российской академии наук, 2019.

4. Иванов Б. В. и др. Новосибирский научный центр. Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния АН СССР, 1962.
5. Пискунов М. О., Бугаев Р. С., Маклаков М. И. Бриколаж музейных нарративов Новосибирского Академгородка: как работают акторы коллективной памяти среднего уровня // Вестник Томского государственного университета. История. 2022. (79)*. С. 74–83. DOI: 10.17223/19988613/79/9.
6. А.М. Вексман. 1963. Строительство города науки: Новосибирск. 1958–1963. Новосибирск: Кн. изд-во.
7. Josephson P. R. New Atlantis revisited: Akademgorodok, the Siberian city of science. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.

Приложения

Рис. 1:



Память о Древнем в контексте репрезентации истории Места: кейс Северного Приладожья

Прошлое, представленное посредством наследия, является ресурсом для воплощения культурных, политических и экономических функций, востребованных в настоящем. В этом смысле наследие играет инструментальную роль [Ashworth 2007: 3]. Собственно, сам принцип функционирования наследия, согласно концепции Д. Ловентала, состоит в том, чтобы создать чувство непрерывности между настоящим и прошлым у заинтересованного в этом сообщества. Одним из элементов этого механизма является так называемая «анахронизация» прошлого — т. е. намеренное создание акцента на древности сообщества, закрепляющее его права на власть, престиж или собственность в противовес претензиям со стороны соперничающих сообществ [Lowenthal 2015: 554-61]. Этот же механизм закрепляет права и на территорию.

Последняя, в ходе глобальной трансформации индустрии наследия в конце XX в., стала играть ключевую роль в репрезентации истории. Утверждается, что если ранее индустрия наследия выстраивалась преимущественно вокруг национального (безусловно связанного и с территорией), то теперь, под влиянием глобализации, в центре внимания оказывается понятие *местности*, тогда как национальное отходит на второй план [Ashworth 2007]. Именно попытки охарактеризовать идентичность *места*, как для внутренних для сообщества этого места социально-политических, так и для внешних экономических целей, побуждают выстраивать определенный исторический нарратив [Massey 1995]. Принцип действия, впрочем, все тот же: наследие подтверждает права; в случае территориально-ориентированного наследия — место как бы подтверждает право на самого себя, право на обладание собственной идентичностью, посредством нахождения ее в древнем прошлом.

О Северном Приладожье

В контексте изучения индустрии наследия приграничные регионы особенно интересны; одним из таких регионов является Северное Приладожье, где мы с коллегами по НИУ ВШЭ в октябре 2023 г.⁶ проводили экспедицию. Регион многократно переходил из одного политического образования в другое, дважды за письменную историю такой переход сопровождался полной сменой этнического состава населения: карельского на финское — в XVII в., финского — на советских переселенцев в 40-х годах XX в. В связи с этим прошлое региона в некотором смысле раздвоилось: с финской стороны регион играл ключевую роль в программе «карелианизма», назначающей Карелию хранилищем финских традиций и ценностей и предполагающей историческое единство карельского и финского этносов, в то время как с советской — Карелия, в рамках политики коренизации, представляла собой исторический регион проживания финского и карельского этносов (с

⁶ А также немного в марте 2024 года.

переменным смещением акцента с одного на другой), входящих в состав советского государства [Melnikova 2016].

По наблюдению Е. А. Мельниковой, открытие финского прошлого в краеведческих музеях региона после распада СССР поспособствовало тому, что репрезентируемая история Северного Приладожья стала по большей части довоенной историей — т. е. историей до прихода советских переселенцев. При этом основными референтными точками в ней выступают время зарождения карельского этноса и эпоха финского возрождения первой трети XX в., зачастую объединяемые в единый «Золотой век» территории; т. е. акцент смещается с истории наций на историю места, для которого этническая конкретика не так важна [Мельникова 2015].

Мой доклад развивает указанные идеи на основе более свежего полевого материала, который отчасти не согласуется с описанным выше положением дел. Беседы с сотрудниками местных историко-краеведческих музеев создали впечатление о том, что финское и карельское прошлое как раз довольно уверенно разграничиваются в их нарративах. Причем, несмотря на переход к локально-ориентированной политике памяти, этнический компонент как будто не теряет своей силы.

Населявшие эту территорию финны часто характеризуются как «пришлые» или «заселенные», с указанием на переселение финнов шведским правительством на место ушедших карел. Порой возникает тема зависимости финнов от региона, вынужденных искать здесь культуру, чтобы сформировать идентичность, или жён, чтобы избежать инбридинга. Карелы же, напротив, выступают скорее в качестве атрибута места, гармонично с ним сочетающегося. Их древнее прошлое может выступать критерием некой «правды» региона или источником вдохновения и ценностей для нынешнего населения. При этом туристическая форма, в которую была облечена карельская культура в процессе брендинга региона, оценивается критически, как исторически недостоверная; то есть репрезентация наследия древнего прошлого в абстрактной и удобной для потребления туристами форме часто находит поддержку среди краеведов лишь в той степени, в которой она удовлетворяет экономическим интересам региона, но не более.

В докладе проблематизируется апелляция краеведов именно к древности, как источнику исторической правды, а также выделение особого статуса для карельского этноса, связанного с ней. Для объяснения указанного явления предлагается несколько гипотез.

Ядро и добавления

Северное Приладожье продолжительный период времени не имело права на свою историю; в XIX–XX вв. история региона была вписана в большой нарратив: либо финской национальной истории, либо советского формационного подхода. На данный момент, как указала Е. А. Мельникова, региональные музеи зависят скорее от региональных, нежели от федеральных ресурсов [Мельникова 2015: 11], следовательно — степень зависимости от чужих гранд-нарративов заметно меньше. К тому же политика наследия в РФ в какой-то степени этому способствует. По типологии выстраивания наследия в плюралистических обществах российский случай можно отнести к модели “core+”, характеризующейся наличием ведущей культуры и сопутствующих ей «добавлений», возникающей обычно спонтанно, в качестве защитной меры против существования «полу-наций» (*определение не мое*), не обладающих должным объемом суверенитета, но и не ассимилированных в «ядро»

[Ashworth 2007: 79–82, 141–162]. Наличие добавленных национальных культур «украшает» ядро, поэтому нет ничего удивительного в том, что региональные национальные культуры активно продвигаются до тех пор, пока не начинают составлять угрозу для «ядра». В случае Северного Приладожья это означает обращение к карельской древности как к главной референтной точке, в то время как разговор с краеведами о финском периоде нередко перетекает в беседу о нынешней геополитической обстановке.

Нация как часть места

Несмотря на то, что региональная индустрия наследия выстраивается вокруг понятия *места*, национальный элемент в нем присутствует постольку, поскольку он связывается с *основанием* этого места. Под *основанием* понимается некий период времени, в который произошло формирование места в таком виде, в каком оно отвечает интересам современности.

В традиционных обществах древний период, связанный с зарождением племени, как правило характеризуется избытком информации, несмотря на то, что он наиболее хронологически отдален [Assmann 2011]. Не исключено, впрочем, что старина для территориально-ориентированного производства наследия тоже проявляет черты «времени основания». На собрании одного сортавальского реконструкторского клуба, во время обсуждения нюансов пошива карельского костюма, было сказано, что период IX–X вв. в истории региона бесспорен для создания указанного костюма, в отличие от более поздних эпох, хотя очевидно, что сведений о более современных костюмах гораздо больше. Интерпретация здесь состоит в том, что гарантированная «карельскость» костюма возможна при минимальном объеме культурных заимствований. Подобное требование к отбору наследия воплощалось, например, в понятии «самородности» — т. е. соответствии вещи образцам допетровской Руси — бывшем одним из главных критериев отбора при формировании русского фонда в музеях XIX в. [Мельникова 2016]. Похожее явление наблюдалось на Гавайях, где для избавления от внешне приписанного туристического мифа реализовывалась инициатива по установлению доконтактного прошлого в качестве опорной точки локальной культуры [Friedman 1992].

Туризм

Наконец, определенную роль могло сыграть изменение состава туристов. Туристическое внимание избирательно и способно оказывать влияние на интенсивность освещения тех или иных мест и эпох [Newby 2013], поэтому не исключено, что в отсутствие туристов из Финляндии фокус с большей легкостью смещается в сторону разделения карельского и финского прошлого; влияние «владельцев» финского прошлого в пост-ковидные годы заметно снизилось, и это порой выражается в освещении финнов в качестве пассивных по отношению к Месту действующих лиц.

Библиография

1. Мельникова Е. А. Историзация фольклора и визуальное пространство «народности» // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 58–71.

2. Мельникова Е. А. Локальное прошлое на границе национального: краеведческие музеи Северного Приладожья в постсоветское время // Антропологический форум. 2015. № 25. С. 9–41.
3. Ashworth G. J., Graham B., Tunbridge J. E. Pluralising pasts // Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies. London, 2007.
4. Assmann J. Communicative and cultural memory // Cultural memories: The geographical point of view. Dordrecht: Springer Netherlands, 2011. P. 15–27.
5. Friedman J. The past in the future: history and the politics of identity // American anthropologist. 94 (4), 1992. P. 837–859.
6. Lowenthal D. The past is a foreign country-revisited. Cambridge University Press, 2015.
7. Massey D. Places and their pasts //History workshop journal. Oxford University Press, 1995. № 39. P. 182–192.
8. Melnikova E. Making "Former" the Former Finnish Karelia // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 64 (3), 2016. P. 437–461.
9. Newby P. T. Tourism: support or threat to heritage? // Building A New Heritage (RLE Tourism). Routledge, 2013. P. 206–228.

*Ведениктов Даниил
НИУ ВШЭ, г. Москва
wedeniktow@gmail.com*

*Кибатова Александра
НИУ ВШЭ, г. Москва
alex.kibatova@gmail.com*

Нефтеразливы как фактор социальной дестабилизации в Усинском муниципальном округе

Усинский муниципальный округ Республики Коми характеризуется активным взаимодействием корпораций и местных жителей. В этом отношении особенно примечательно взаимодействие с жителями компании «ЛУКОЙЛ». По сообщению информационного агентства «БНК»: «За последние пять лет компания “ЛУКОЙЛ” направила на развитие социальной инфраструктуры городского округа “Усинск” более трех миллиардов рублей, что сопоставимо с годовым бюджетом муниципалитета (3,3 млрд в 2022 г.)»⁷. Социальные взаимодействия отнюдь не ограничиваются благотворительными актами со стороны компании или участием в грантовых конкурсах местного населения. Существуют также силы, противодействующие непосредственно «ЛУКОЙЛу» и другим нефтяным компаниям, в том числе проводятся акции протеста⁸. Одна из главных причин недовольства части местного населения — аварии в местах нефтедобычи и нефтеразливы. В нашем исследовании мы проанализируем динамику социальных конфликтов, вызванных нефтяными разливами, в Усинском муниципальном округе.

Летом 2023 года в Усинске вновь произошел нефтеразлив, тогда же состоялась антропологическая экспедиция в Усинском муниципальном округе, организованная Лабораторией социогуманитарных исследований Севера и Арктики НИУ ВШЭ, на основе материалов которой было проделано данное исследование. В полевой работе использовались качественные методы — полуструктурированное интервью и невключенное наблюдение. Некоторые данные, полученные в ходе экспедиции, напрямую или косвенно связаны с экологической обстановкой в округе. Большая часть из них приходится на сёла Усть-Уса, Щельябож и деревни Новикбож и Колва, которые располагаются на побережье Печоры.

Во время полевой работы мы обнаружили, что некоторые информанты негативно оценивают экологическую обстановку в округе и связывают это с деятельностью нефтяных компаний. Они обеспокоены загрязнением воды и почвы, вырубкой леса для

⁷ URL: <https://www.bnkomi.ru/data/news/148846/>

⁸ Подробнее об этом см., например, в материале проекта «Белый снег». URL: <https://belsneg.info/archives/1120>

строительства буровых и прочих нужд нефтяников, распространением онкологических заболеваний. С другой стороны, часть информантов считает деятельность нефтяных компаний благом — особенно предоставление рабочих мест (преимущественно мужчинам), финансирование проектов в сферах благоустройства и культуры.

Гюнтер Шлее в сборнике «Crude Domination: An Anthropology of Oil» пишет, что часто конфликты воспринимаются как центрированные вокруг идентичности, либо ресурса [Schlee 2011]. В данном случае также возникает соблазн ограничить восприятие возникающих конфликтов как «нефтяники против эоактивистов» или как борьбу за контроль над недрами/землей. На наш взгляд, социальные перемены, вызванные нефтеразливами, описаны и проанализированы недостаточно полно в существующей научной литературе [Sakaeva 2022]. Мы попытаемся проанализировать социальную де- и стабилизацию наиболее холистично.

Для этих целей нам кажется наиболее подходящим подход, который предложили американские социологи Нил Флигстин и Даг Макадам. В основе их метода лежит представление о полях стратегических действий (далее SAF — strategic action fields). Кроме того, мы применим оптику антропологии дара в контексте взаимоотношений нефтяных компаний и прочих акторов. Так на примере арены конфликта вокруг нефтяных разливов мы проанализируем динамику социальных изменений в Усинском муниципальном округе.

Изменение социального порядка

В нашем исследовании мы рассматриваем SAF, в который будут входить не только жители указанных населенных пунктов. «Границы SAF не закреплены и меняются в зависимости от представления о ситуации и насущных проблемах» [Fligstein, McAdam 2011: 4]. Чтобы проследить динамику взаимодействий, в SAF выделяют доминирующих игроков (incumbents), претендентов (challengers) и управленческие единицы (governance units) [Там же]. Группы акторов в SAF имеют общее понимание происходящего (но не принятие), а также обладают разной степенью власти. С одной стороны, дихотомию доминирующих игроков и претендентов можно применить в нашем исследовании, чтобы продемонстрировать социальный порядок в поле. Однако такая категоризация не отражает всю сложность взаимодействий акторов в SAF. Энди Рахман Аламсия предлагает выстроить континуум между доминирующими игроками и претендентами [Alamsyah 2022]. Он вводит новые типы акторов и указывает на их динамическую связь с другими полями.

Арена конфликта

Иерархичность SAF зависит от степени равенства акторов. Обладающие большим количеством ресурсов и возможностей нефтяные корпорации способны в течение продолжительного времени сохранять действующий порядок и стабильность поля. Причем SAF подразумевает, что все акторы постоянно стремятся улучшить свое

положение [Fligstein, McAdam 2011]. Претенденты могут выступать в качестве оппозиции нефтяникам, а могут получать от них дары за соблюдение действующего порядка: улучшение инфраструктуры, финансирование проектов и др. В свою очередь, «ЛУКОЙЛ» зарабатывает лояльность, отдавая часть ресурсов жителям, и устанавливает новые нефтяные вышки неподалеку от населенных пунктов. В перспективе моссианской традиции любой дар оказывается инструментом установления власти [Grant 2009], так как дарение подразумевает обязанность отплатить. В рассматриваемом случае таким ответом служит отсутствие символического противодействия в форме любых акций, способных навредить репутации нефтяной компании, а также отсутствие территориального противодействия, то есть возможность для компании пробурить скважины практически в любом месте.

Нефтяные корпорации имеют внутренние положения о корпоративной социальной ответственности, которые их представители применяют, чтобы сконструировать идентичность нефтедобывающих регионов [Роджерс 2015]. Для этого они взаимодействуют с государственной, республиканской и местными властями. Ойлизм, то есть слияние нефтяного бизнеса и государства, позволяет корпорациям конструировать историю места и идентичности с помощью культурных акторов [Новикова 2014]. Например, усинский музейно-выставочный центр «Вёртас» в качестве точки отсчета в истории округа транслирует освоение нефтегазоносных территорий. В городском ландшафте Усинска множество маркеров идентичности нефтедобывающего региона. Например, в центре города находится памятник комару-нефтянику, высасывающему из недр нефть, а на одном из жилых домов можно заметить надпись «Больше усинской нефти Родине».

Стабилизация и дестабилизация поля

Благодаря ойлизму и соблюдению иерархического порядка частью акторов, обладающих меньшей властью, в рассматриваемом SAF сохраняется status quo, но что происходит в кризисные периоды, вызванные такими экзогенными факторами, как, например, нефтеразливы? Турбулентность может создавать условия для улучшения положения акторов или вовсе для пересмотра социального порядка [Fligstein, McAdam 2011: 4]. Нефтеразливы становятся в рассматриваемом SAF катализатором для изменений, но они не приводят к пересмотру социального порядка по нескольким причинам. Несмотря на то, что часть акторов озабочена действиями нефтяных компаний и активно выступает против строительства новых буровых, нельзя сказать, что в нарративах доминирует мотив пересмотра всего социального порядка в поле.

Сложность взаимосвязи разных SAF позволяет сохранять социальный порядок в поле. Привилегированное положение «ЛУКОЙЛа» позволяет компании успешно маневрировать в SAF, в кризисные моменты привлекая муниципальные, республиканские и федеральные власти для сохранения status quo. При этом дихотомия доминирующих игроков и претендентов, желающих изменить социальный порядок, не отражает реальное положение дел. Нефтеразливы действительно могут быть фактором

дестабилизации SAF и приводить к созданию мобилизованных групп, взаимодействующих с другими полями (оппозиционными политиками и др.). Однако правила игры, действующие в поле, сохраняются не только из-за его иерархичности и неравномерно распределенной властью, но и из-за сложных динамических связей между акторами и разными SAF.

Библиография

1. Alamsyah A. R. Gradation of Actors, Interplay of Roles, Range of Cooperation, and Composition in Embeddedness: Complementary Ideas for Strategic Action Field Theory // *Masyarakat, Jurnal Sosiologi*. 27 (2), 2022. P. 97–119.
2. Grant B. *The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus*. Ithaca, London: Cornell University Press, 2009.
3. Fligstein N., McAdam D. (2011) Toward a General Theory of Strategic Action Fields // *Sociological Theory*. Vol. 29, No. 1. P. 1–26.
4. Sakaeva M. (2022) Rivers through the Prism of Oil Spills: Native Voices from the Russian Arctic // Lehtimäki M., Rosenholm A., Trubina E., Tynkkynen N. (Eds.) *Cold Waters*. Springer Polar Sciences. Cham: Springer.
5. Schlee G. (2011) Suggestions for a Second Reading An Alternative Perspective on Contested Resources as an Explanation for Conflict // Carbonella A., Green L., Kalb D. (Eds.) *Crude Domination: An Anthropology of Oil*. New York, Oxford: Berghahn Books.
6. Нефть-матушка: от истоков к разливам // Белый снег [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://belsneg.info/archives/1120> (дата обращения 29.01.2024).
7. Новикова Н. *Охотники и нефтяники: исследование по юридической антропологии*. М.: Наука, 2014.
8. При поддержке ЛУКОЙЛа в отдаленном усинском селе открыли врачебную амбулаторию // Информационное агентство БНК [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.bnkomi.ru/data/news/148846/> (дата обращения 29.01.2024).
9. Роджерс Д. *Недра России*. СПб.: Библиороссика, 2015.

Акиф Гаджиев
НИУ ВШЭ, г. Москва
agajiev@hse.ru

Анастасия Лукина
НИУ ВШЭ, г. Москва

Конструирование неолиберальной субъектности в дискурсе личностного роста на примере практик энергетической работы

Идея о личностном росте сегодня стала культурным императивом [Çimen 2013]. Получив распространение во многих институциональных средах, включая телевидение и школы, она предоставляет культурную матрицу метафор, повествовательных схем и объяснительных моделей для осмысления себя и социального мира [Salmenniemi 2014]. «Я» превратилось в проект, над которым можно работать, адаптируясь к изменчивым условиям современности [Giddens 1992]. Люди стали воспринимать себя как набор навыков и атрибутов, сознательно добавляемых и исключаемых для соответствия требованиям рынка, университета и т. д. [Demerath 2008; Gershon 2011].

Желая стать лучшей версией себя, люди обращаются к сфере личностного роста. Сегодня эта сфера включает в себя широкий спектр продуктов: селф-хелп литература, практики личностного роста, бизнес-тренинги и т. д. Масштабы этой сферы демонстрируют рост из года в год — литература по самопомощи распространяется миллионными тиражами [Çimen 2013; Rimke 2000]. То же самое происходит и в России — в первой половине 2023 года книга в селф-хелп жанре стала самой продаваемой в стране [Российский книжный союз. URL: https://bookunion.ru/news/vserossiyskiy_knizhnyy_reyting_za_pervoe_polugodie_2022_god_a_rossiyane_chitayut_khudozhestvennyu_li/].

Такое положение дел подвергается критике: социолог Ева Иллуз называет идею о саморазвитии продуктом неолиберального дискурса; социолог Хейди Римке пишет о практиках личностного роста как «технологиях себя», обращенных на натурализацию неолиберального дискурса [Rimke 2000]. Подобные «технологии себя» (technologies of the self) позволяют индивидам самостоятельно преобразовывать собственные образы мысли и поведения для приведения их в желаемое состояние счастья, мудрости, совершенства [Фуко 2008]. Исследователи полагают, что практики личностного роста направлены не на раскрытие и поддержку самости, а на ее конструирование в духе неолиберальных ценностей — индивидуализма, автономии, рациональности [Rimke 2000].

Работа по улучшению себя базируется на широком спектре культурных ресурсов, в число которых входят идеи альтернативной духовности [Swan 2010]. Альтернативная духовность (New Age) представляет собой спектр систем верований и практик,

заимствованных из разных религий, восточной философии и западных эзотерических течений; ее основными характеристиками являются эклектичность и эпистемиологический индивидуализм — свобода в выборе конкретных убеждений и практик [Berg, 2007].

Сегодня альтернативная духовность значительно изменилась с момента своего зарождения в 1960-е годы, когда она представляла собой контркультурное явление. Социолог Ханеграафф выделил два типа альтернативной духовности — нью-эйдж в «узком» и «широком» смыслах [Hanegraaff, 1996]. В узком смысле альтернативная духовность остается радикальным типом восприятия окружающей действительности через призму собственного «Я». В широком смысле альтернативная духовность стала массовым явлением, опирающимся на каноны «позитивного мышления» и популярных практик, таких как йога и медитация; этот тип альтернативной духовности активно распространен и в корпоративной среде.

В этом контексте наша цель состоит в том, чтобы исследовать, как альтернативная духовность используется в конструировании неолиберальной субъектности в сообщениях экспертов личностного роста. Для этого мы обращаемся к одному из видов практик личностного роста — энергетической работе, направленной на решение проблем, связанных с нехваткой энергии либо с неправильным ее функционированием. Категория «энергии», кроме своего универсального значения, обладает собственным наполнением в рамках альтернативной духовности. Через анализ того, что происходит с ней в бриколажном дискурсе личностного роста мы ответим на вопрос, как альтернативная духовность берется на вооружение экспертами личностного роста.

Таким образом, наш исследовательский вопрос следующий: в каких категориях эксперты личностного роста осмысливают феномен энергии, обращаясь к ней в рамках работы с клиентами? Как категории энергии и энергетической работы используются при создании современного неолиберального субъекта? Какими специфическими чертами обладает современная субъектность, конструируемая в процессе энергетической работы?

Для ответа на исследовательский вопрос мы прибегаем к методологии обоснованной теории. На основе интерпретаций феномена энергии экспертами личностного роста, а также описания практик, к которым они обращаются, мы реконструируем объяснительные модели, стоящие за энергетической работой. Реконструируя символическую разметку категории энергии, к которой обращаются эксперты личностного роста в рамках работы по конструированию субъектности, мы можем сделать выводы о специфике процесса создания неолиберальной субъектности, учитывая бриколажный характер дискурсивного поля личностного роста.

В результате анализа данных с использованием подхода обоснованной теории были сделаны выводы относительно того, какая модель self выстраивается в рамках практик,

связанных с энергией; какие конкретно идеи альтернативной духовности заимствуются экспертами личностного роста в их практиках.

Библиография

1. Çimen C. A. Personal Development Discourse as a Technology of Neoliberal Governmentality. Boğaziçi University Press, 2013.
2. Rimke H. M. Governing citizens through self-help literature // *Cultural Studies*. 14 (1), 2000. P. 61–78.
3. Фуко М. Технологии себя // *Логос*. 2008. № 2. С. 96–122.
4. Demerath P., Lynch J., Davidson M. Dimensions of psychological capital in a US suburb and high school: Identities for neoliberal times // *Anthropology & Education Quarterly*. 39 (3), 2008. P. 270–292.
5. Gershon I. Neoliberal agency // *Current anthropology*. – 2011. – Т. 52. – №. 4. – С. 537–555.
6. Salmenniemi S., Vorona M. Reading self-help literature in Russia: governmentality, psychology and subjectivity // *The British Journal of Sociology*. – 2014. – Т. 65. – №. 1. – P. 43–62.
7. Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. 1992.
8. Swan E. *Worked up selves*. Palgrave Macmillan UK, 2010. P. 206–224.
9. Hanegraaff W. J. *The new age* // *New Age Religion and Western Culture*. Brill, 1996. P. 331–361.
10. Всероссийский книжный рейтинг, I полугодие 2023 года: Россияне предпочитают бумажные книги в твердом переплете и вновь выбирают нон-фикшн // Сайт Российского книжного союза. URL: https://bookunion.ru/news/vserossiyskiy_knizhnyy_reyting_za_pervoe_polugodie_2022_goda_rossiyane_chitayut_khudozhestvennyu_li/

«Самая точная наука после гадания на кофейной гуще»: неочевидные акторы судебно-медицинской экспертизы

Вызывающее утверждение из заголовка принадлежит не мне и не какому-то злостному критику судебной медицины, эту цитату я взяла из автобиографичной книги эксперта московского судебно-медицинского бюро Ольги Фатеевой [Фатеева, 221: 71]. Казалось бы, кому, как не самим экспертам, выступать адвокатами своей деятельности, однако и Ольга, и мои информанты склонны считать, что судебно-медицинская экспертиза не всегда объективна. При этом отношение непрофессионалов к ней совершенно другое: например, по данным опроса, судьи в 77,5% отдают предпочтение экспертизе как источнику знаний о деле [Волков и др. 2015]. Подобный же взгляд на деятельность судебных медиков можно встретить и в ФЗ «О государственной экспертной деятельности», который утверждает, что в своей деятельности «эксперт независим», а его заключения «всесторонни и объективны». В своём докладе я хочу приоткрыть завесу объективности и независимости и порассуждать о том, какой вклад в производство судебно-медицинской экспертизы делают неизвестные для непосвящённого человека акторы.

Для начала следует пояснить, кто такие судебно-медицинские эксперты и чем они занимаются. Если говорить простым языком: судебно-медицинские эксперты — это медицинские профессионалы, работающие для нужд правоохранительных органов и суда. Этим они отличаются от патологоанатомов, работа которых полностью подчинена медицинской логике и заключается в подтверждении/опровержении прижизненного диагноза пациента больницы. Судебные медики создают экспертные заключения, которые потом могут быть использованы в суде, так что к ним на вскрытие попадают трупы, которые теоретически могут быть криминальными. Помимо трупов, к ним направляются живые люди (официально их называют «живыми лицами»), телесные повреждения которых могли быть получены в результате противоправных действий, а также медицинские документы, содержащие информацию об этом. За тем, как работают эксперты, я наблюдала в двух небольших судебно-медицинских бюро Ленинградской области. Помимо собственных наблюдений, в докладе используются материалы из автобиографических произведений экспертов и некоторые истории, услышанные мною в бюро. В качестве акторов экспертизы я буду рассматривать не только конкретных людей, но и социальные явления, вносящие в неё свой вклад.

Первым таким актором является «экспертная культура» (*forensic culture*). Как показывают исследования, на то, какими в итоге будут экспертные доказательства, оказывает влияние экспертная культура. Например, в странах прецедентного права гораздо большее внимание уделяется не слишком вероятным с точки зрения статистики аспектам экспертизы, в то время как в странах статутного права они практически не берутся в расчёт [Burney et al. 2019]. К этому стоит добавить влияние не только национальных правовых систем, но и конкретных школ экспертизы, которые могут различаться даже в пределах одной страны.

В судебной медицине, так же как и в любой другой медицинской дисциплине, существуют свои школы и методы работы, которые являются в ней более предпочтительными.

Другим актором экспертизы является *менеджерияльное звено медицины*. Современные профессионалы часто оказываются обременены всеми прелестями управленческой логики: гонкой за показателями эффективности работы, борьбой за продажи своих услуг и т. д. Зачастую над ними уже не просто стоят менеджеры, но и в саму логику профессии встраиваются менеджерияльные элементы [Noordegraaf 2007]. Так профессионалам приходится думать о своих показателях и статистике. Это справедливо и для судебно-медицинских экспертов. Де-юре подчинённые Минздраву, они вынуждены подчиняться его приказам, и, когда перед медиками ставят задачу «бороться» с определённым заболеванием, не становится в этой борьбе исключением и последний врач в жизни человека. Часто эта логика проявляется в случае так называемых «конкурирующих диагнозов». Так называется ситуация, когда у эксперта есть два и более вероятных диагноза, которые могли бы стать причиной смерти человека.

Правоохранительные органы и суды тоже являются акторами производства экспертизы. С точки зрения закона эксперты независимы от правоохранителей и не находятся у них в прямом подчинении. Однако они всё равно являются основными заказчиками экспертиз и теми, кто потом будет использовать её результаты в суде. В связи с этим правоохранители оказываются очень заинтересованными в итоговых экспертных заключениях и могут иметь свои предпочтения по их содержанию. Помимо ситуаций, в которых на эксперта оказывается давление для изменения диагноза (что, конечно, незаконно), существуют и более повседневное влияние этих акторов на экспертизу. В отношении суда и его участников сами эксперты вынуждены заниматься трудом предугадывания (*anticipation work*) [Bechky 2021]. Это делается через максимальное следование инструкциям в процессе исследования (скорее на бумаге, чем на практике), выбор более понятной лексики в тексте заключения, тщательную подготовку к запросу в суде. Для судебных медиков это предугадывание становится необходимой частью работы, т. к. развал экспертизы в суде может стать серьёзным пятном на репутации и даже привести к уголовному преследованию в случае умышленного подлога.

Акторами экспертизы также являются *коллеги-эксперты и другие медицинские профессионалы*. Различные взаимодействия внутри профессионального сообщества тоже оказывают значительное влияние на итоговое заключение судебно-медицинского эксперта. Так, историк науки Николас Дюваль утверждает, что сам бумажный отчёт о вскрытии тела появляется как средство коммуникации между судебными медиками. Благодаря его чёткой структуре и дотошному изложению всего, что видел врач снаружи и внутри трупа, отчёт позволял предлагать свою интерпретацию причины смерти экспертам, которые не производили непосредственного вскрытия [Adam et al. 2019]. Можно предположить, что сама возможность подобного внимания со стороны коллег способна внести свои коррективы в то как и что эксперт напишет в данном отчёте. С другой стороны, создание такого документа служит и для установления монополии конкретного эксперта на медицинское знание об этом теле [Timmermans 2019], ведь другие могут опираться лишь на его наблюдения или, в редких случаях, на эксгумированное тело, которое уже частично потеряло свою ценность как объект исследования. Врачи других специальностей также

могут влиять на конструирование фактов экспертизы. Так, при работе с «живыми лицами» эксперт опирается на записи о телесных повреждениях из приёмных покоев и травматологий, потому что сама травма может быть уже зажившей к моменту приёма, а в работе с телами людей с тяжёлыми прижизненными заболеваниями эксперты могут просить совета у коллег-патологоанатомов.

Последними актёрами, которых я выделю в данном докладе (при должной фантазии можно добавить сюда и многих других, но я сосредоточилась на основных), являются сами «живые лица» и родственники погибших. В своей работе о социальных корнях эпидемии аутизма Гил Эяль продемонстрировал то, как на создание экспертного знания могут влиять не только сами эксперты и институты вроде государства, но и сами пациенты с их родственниками [Eyal 2013]. Рычагами влияния на то, какими будут итоговые факты, обладают и посетители судебно-медицинских бюро. Сами эксперты любят рассказывать анекдотические истории о том, как пострадавшие пытались ввести их в заблуждение по поводу телесных повреждений. Но даже если отойти в сторону от настолько явных попыток влияния на экспертное знание, всё ещё остаётся процедура сбора анамнеза, в ходе которого человек описывает своё состояние и ощущения после получения телесных повреждений, или опрос родственников по поводу состояния здоровья погибшего, в ходе которого эксперт может выяснить то, на что ему стоит обратить пристальное внимание и что будет наиболее вероятной причиной смерти в случае конкурирующих диагнозов.

Резюмируем: создание судебно-медицинского экспертного заключения с точки зрения закона, некоторых экспертов и непрофессионалов воспринимается как «установление объективных фактов» или даже «установление истины». Эта истинность или объективность экспертного знания становится во многом синонимичной его беспристрастности, зависимости не от других людей, но исключительно от результатов исследования его объектов. Однако при ближайшем рассмотрении мы можем увидеть влияние множества других актёров и обстоятельств на этот процесс. То, каким в итоге будет заключение и показания эксперта в зале суда, зависит не только от «объективной истины», но и от разветвлённого процесса социального конструирования, в котором участвуют не только сами эксперты.

Библиография

1. Волков В. В., Дмитриева А. В., Поздняков М. Л., Титаев К. Д. Российские судьи: социологическое исследование профессии. М.: Норма, 2015.
2. Фатеева О. С. Скоропостижка: судебно-медицинские опыты, вскрытия, расследования и прочие истории о том, что происходит с нами после смерти. М.: Эксмо, 2021.
3. Bechky B. Blood, powder, and residue: how crime labs translate evidence into proof. Princeton University Press, 2021.
4. Burney I., Hamlin C., eds. Global forensic cultures: making fact and justice in the modern era. Johns Hopkins University Press, 2019.
5. Eyal G. For a sociology of expertise: The social origins of the autism epidemic. // American Journal of Sociology, 118(4). 2013. P. 863-907.

6. Noordegraaf M. From “pure” to “hybrid” professionalism: Present-day professionalism in ambiguous public domains. *Administration & Society*, 39 (6), 2007. P. 761-785.
7. Timmermans S. *Postmortem: How medical examiners explain suspicious deaths*. University of Chicago Press, 2019.

Что такое «медвежий угол»? Повседневные практики производства удаленности в селе Щельябож (Республика Коми)

Эмпирический материал собран в ходе антропологической экспедиции НИУ ВШЭ в Республику Коми и Ненецкий автономный округ, проходившей в июле 2023 года под эгидой Лаборатории социогуманитарных исследований Севера и Арктики при финансовой поддержке программы исследовательских экспедиций НИУ ВШЭ «Открываем Россию Заново». В ходе экспедиции были посещены удаленные населенные пункты Усинского муниципального округа, в том числе село Щельябож, где работала команда из четырех человек. В основе доклада лежат собранные в с. Щельябож полуструктурированные интервью, а также ряд неформальных бесед.

Проблематизируя удаленность

Часто удаленность того или иного места становится дискурсивным фактом, объясняющим особенности повседневной жизни; она выдвигается в качестве причины, объясняющей угасание и умирание этого места, или же, в некоторых случаях, его процветания за счет автономии и самодостаточности сообщества. При этом так или иначе удаленность связывается с удаленностью географической: удалено то, что располагается физически далеко. Но от чего удалено место, воспринимаемое как таковое? Уже здесь мы сталкиваемся с необходимостью рефлексии о пространственных иерархиях, являющихся результатом политических процессов, которые не могут быть сведены к характеристикам территории.

Однако гораздо парадоксальнее то, что удаленность не всегда является следствием физической дистанции между различными местами [Ardener 2012 (1987)]; в этом смысле она становится оторванной от своего пространственного наполнения и превращается в особый способ существования [Harms, Hussain, Shneiderman 2014]. Поэтому важно, что производятся не только пространственные иерархии, но и само отношение удаленности. Но какие практики и смыслы конституируют этот феномен как таковой? Как именно производится удаленность в случае села Щельябож? Попытке ответа на этот вопрос и посвящен данный доклад. Далее мы рассмотрим удаленность как феномен, который заключается в ряде повседневных практик; не выражается в них, но из них состоит.

Удаленность как необходимость согласования разнонаправленных сил

Для того, чтобы перемещение случилось, жителям и жительницам с. Щельябож необходимо согласовать множество разрозненных темпоральностей и локальностей. В этом смысле люди, прокладывающие дорожки внутри ландшафта, становятся своеобразными художниками, или «системостроителями», согласующими между собой разнонаправленные потоки материалов и сил [Ингольд 2021: 43; Ло 2018]. Именно в такой необходимости постоянной кропотливой работы по согласованию разнонаправленных сил,

конституирующей повседневную жизнь людей, и состоит удаленность. Мы можем представить процесс подобного согласования, выделив, с некоторой долей условности, пять проблем, которые необходимо решить для осуществления мобильности. Для того, чтобы их прояснить, коротко остановимся на каждой.

Направления мобильности

Для того, чтобы осуществить перемещение, для начала необходимо решить, куда именно нужно переместиться. Здесь в игру вступают пространственные иерархии и политическое структурирование ландшафта. Так, основное направление мобильности для жителей и жительниц Щельябожа — Усинск, куда отправляются для решения административных и медицинских вопросов (добавим, что мобильность должна также учитывать режимы работы учреждений), для покупки продовольственных и непродовольственных товаров. Усинск также используется как перевалочный пункт, откуда отправляются дальше, например, на вахты.

Сезонность ландшафта и погодные условия

Как только направление выбрано, в дело вступают следующие силы, с которыми необходимо совладать — это состояние ландшафта в конкретный сезон и в конкретный временной отрезок, когда перемещение планируется. Ландшафт является местом напряжения и неопределенности; а значит, в постоянном изменении находятся и тот набор ландшафтных возможностей действия [Агапов 2022]; [Heras-Escribano, Pinedo-García 2018], который доступен в данном месте и в данное время.

Доступный набор транспорта и его технические характеристики

Примирение с ландшафтом обеспечивается с помощью техники и умений [Агапов 2022; Ло 2018]. Например, использование аэроглиссера, относительно недавно появившегося в селе, делает возможным перемещение по реке во время «распутицы».

Неформальные соглашения

Чаще всего прибытием в город необходимость согласования не заканчивается: без личного транспорта, даже с учетом комбинирования в своем маршруте частного и муниципального транспорта, совершить поездку из Щельябожа в Усинск и обратно одним днем невозможно. Два основных пути решения этой проблемы — покупка собственной квартиры в Усинске или поиск ночлега у родственников, друзей или знакомых; последнее требует согласования мобильности с жизненными ритмами и делами людей, у которых человек останавливается.

Множество других мобильностей вокруг

Передвигаются не только люди, но и вещи. Во-первых, включенность в неформальные сети, являющаяся важным способом ликвидации дефицитов, сама оборачивается определенными обязанностями по отношению к участникам сети — например, передать сумку с вещами или продуктами. Во-вторых, во внимание необходимо принять расписания движения

общественного транспорта. В-третьих, в случае доставки продуктов в магазины необходимо согласовать свое передвижение с железнодорожным сообщением.

Промежуточный вывод

Удаленность в рассматриваемом случае с Щельябож представляется следствием постоянной работы по согласованию разнонаправленных сил, необходимой для совершения перемещения. Таким образом, удаленность — это особый способ существования: перемещение внутри ландшафта рассматривается как часть повседневной жизни, структурирующая последнюю. Одновременно с этим в понимание удаленности возвращается пространственный аспект; однако теперь данный феномен связывается не с физическим расстоянием как таковым, но особенностями движения сквозь ландшафт, что сближает предложенное осмысление удаленностями с подходом М. Шелли и Дж. Урри, которые призывают обратить внимание на движение *per se* [Sheller, Urry 2006].

Библиография

1. Ardener E. «Remote areas». Some theoretical considerations // *HAU: Journal of Ethnographic theory*. 2 (1), 2012. P. 519-533.
2. Harms E., Hussain S., Shneiderman S. (ed.). Remote and edgy. New takes on old anthropological themes // *HAU: Journal of Ethnographic theory*. 4 (1), 2014. P. 361-381.
3. Heras-Escribano M., Pinedo-García M. Affordances and Landscapes: Overcoming the Nature-Culture Dichotomy through Niche Construction Theory // *Frontiers in Psychology*. 2018. №8.
4. Ingold T. The temporality of the landscape // Ingold T. (ed.) *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London, New York: Routledge, 2000a.
5. Ingold T. Culture, nature, environment: steps to an ecology of life // Ingold T. (ed.) *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London, New York: Routledge, 2000b.
6. Saxer M., Andersson R. The return of remoteness: insecurity, isolation and connectivity in the new world disorder // *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*. 2019. №2 (27). P. 140–155.
7. Sheller M., Urry J. The new mobilities paradigm // *Environment and Planning*. 2006. №38. P. 207–226.
8. Агапов М. Плавмагазины Обского Севера: ландшафты мобильности и режимы темпоральности // *Антропологический форум*. 2022. № 54. С. 160–190.
9. Васильева В., Гаврилова К. Обменные практики и социальные сети как механизмы преодоления дефицитов в локальных сообществах Таймыра и Камчатки // *Антропологический форум*. 2022. № 54. С. 99–131.
10. Давыдов В.Н., Поворознюк О.А., Швайцер П. Введение: особенности функционирования и антропологических исследований транспортных инфраструктур на Севере // *Сибирские исторические исследования*. 2020. № 3. С. 8–18.

11. Давыдова Е., Давыдов В. Вторая жизнь продовольственных товаров: темпоральность пищи и парадоксы снабжения на Чукотке // Антропологический форум. 2022. № 54. С. 132–159.
12. Ингольд Т. Погружая вещи в жизнь: творческие переплетения в мире материалов // Неприкосновенный запас. 2021. № 2 (136). С. 31–49.
13. Ло Дж. Технология и гетерогенная инженерия: случай португальской экспансии // Логос. 2018. № 5. С. 169–202.
14. Позаненко А. А. Пространственная изоляция и устойчивость локальных сообществ: к развитию существующих подходов // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2017. № 40. С. 244–255.

Метафизики физиков: понимания учёными-физиками этнических категорий

*Современный ученый неумолимо подчинился культу непостижимости.
Роберт Мертон*

Разграничение «чистой науки» и окружающих её институциональных структур нереально, поскольку учёные представляют собой людей, живущих в социальном мире, а не составные части коллективного разума, направленного на познание истины [Жэнгра, 2021]. Тем не менее, эти две сферы тесно связаны друг с другом, и когнитивные конструкции, которые используют учёные в научной деятельности, потенциально могут применяться ими и для объяснения того, что их наука изначально не считает своим объектом. Ключевой вопрос этой работы: как теоретические и практические аспекты физики используются учёными при интерпретации этнических категорий?

Выбор этничности как предмета анализа мы обосновываем его сложным характером и непрекращающимися спорами в науке [Варшавер 2022] и обыденном дискурсе по поводу того, какая «субстанция» лежит в основе этничности — биологические факты или социальные отношения? Этот конфликт наглядно проиллюстрирован существованием двух крайних позиций: примордиализма и конструктивизма; первая отождествляется с трактовкой этничности естественными науками, вторая — социальными. Сугубо материалистический взгляд на этничность может ответить на вопрос «что есть?», но этим ответом не исчерпать многочисленные конфликты, возникающие вокруг неё. Мы считаем, что понимание специфических когнитивных структур мышления учёных об этничности может помочь объяснить и «научное» понимание сакрального, политического и других категорий, обычно выпадающих из рамок естествознания.

Выбор физики мы аргументируем тремя причинами. Во-первых, она часто выступала центральным объектом философии науки [Поппер 1983] и социологии науки [Латур 2013; Кнорр-Цетина 1999] как своеобразный пример и, более того, идеальный образец научного знания: современная физика видится многими как наука на пике развития теории познания, скрестившей рационализм, позитивизм и эмпиризм, и способная производить самое точное и достоверное знание о мире. В этом плане (в противовес высказываниям Конта о социологии как «социальной физике») физика часто противопоставляется социологии на спектре наук.

Социология и история неоднократно рассматривали взаимодействие власти и науки на уровне институтов [Мертон, 2000] и на уровне идей [Форман, 1973]. Последнее интересует нас гораздо больше, поскольку конфликт между идеологией и научным знанием возникает как конфликт вокруг права на истину и распоряжение ею. Идеалы, воплощенные в научном этосе, противоречат целям, обнаруживаемым в институтах власти, что отражается в суждениях физиков об этничности.

Этот конфликт стоит острее в связи с тем, что научная деятельность физики сопряжена с разработкой атомного оружия и огромными инвестициями в физические научные институты в советское время и по сей день. Роль физики в модернизации СССР и Российской Федерации огромна — амбиции физики как науки, претендующей на гегемонию и объяснение феноменов, выходящих за пределы объектов её исследования, пропорциональны этой роли.

Жизненные миры учёных и этос науки

Мы предполагаем, что главным «посредником» между естественными науками и социальными феноменами является научный этос. Социальная модель этоса науки, созданная Р. Мертоном [Мертон 1974] в начале 1940-х годов, предполагает, что в научном сообществе существует неcodифицированный комплекс норм и ценностей, разделяемых членами этого сообщества. В основе научного этоса лежат цели и методы науки, одна из его основных функций — воспроизводство принципов чистой науки, позволяющих ей оставаться эффективной. По Мертону этос науки включает четыре императива: универсализм, коммунизм, внезаинтересованность и организованный скептицизм.

Императивы, выведенные Р. Мертоном, активно критиковались. Последняя из предложенных интерпретаций принадлежит физика Дж. Зиману [Ziman 2000]: согласно ей, на смену универсализму приходит решение локальных задач, а на смену коммунизму — действие права собственности на результаты научных исследований. Наука теряет автономность и, опираясь на финансирование, определяется начальством, принцип «внезаинтересованности» теряет свою силу. Тем не менее, модель Зимана не противоречит этосу Мертона, а лишь подчеркивает нравы времени, последствия взаимодействия науки с другими общественными институтами [Лазар, 2010]. Научный этос Мертона становится неким моральным ориентиром, тем, что «должно», а предложенная Зиманом модель объясняет возникающие в связи с включенностью ученых в социальный контекст противоречия.

Методология исследования

Задача исследования — выявить основные логики нормативной и дескриптивной интерпретации этнических категорий учёными-физиками. Наша основная гипотеза — физика влияет на представления учёных об этничности через ценности «научного этоса», выводимые из эпистемологической специфики научного знания, и через практики, связанные с институциональной структурой науки. Базу данных для исследования составили 17 полуструктурированных интервью с сотрудниками различных лабораторий и отделов ОИЯИ. Интервью проводились очно и онлайн в августе и ноябре 2023 г.

Информанты сильно отличались возрастом, полом и национальностью, вплоть до языка, на котором мы разговаривали, поскольку порогом отбора была степень магистра по физике и постоянная занятость исследовательской деятельностью.

Поле

Дубна — наукоград, расположенный в 131 километре от Москвы. «Градообразующее предприятие» Дубны — Объединённый институт ядерных исследований (ОИЯИ) — международно признанная организация. Его особенность в качестве места полевых исследований, прежде всего, в относительной замкнутости — чтобы назначить интервью, необходимо было задействовать связи «изнутри», в нашем случае это был один из самых опытных профессоров, стоящих у истоков ОИЯИ, и несколько молодых сотрудников, организующих научные группы. Второй важный признак — международный статус. В ОИЯИ работают специалисты не только из России, но также, например, из Чехии и Индии. Кроме того, сотрудники Института часто отправляются в другие страны для совместной работы над исследованиями — так было в советское время и остается по сей день. Это важно, поскольку постоянно командировки и этнически негетерогенная команда исследователей действуют как усилители для двух императивов по Мертону: универсализма и коммунизма производимого знания.

Интервью и гайды

В период работы над исследованием гайд для проведения интервью претерпевал изменения. Первые 10 интервью были взяты в рамках работы над проектом на Летней школе. Августовский гайд был шире и состоял из трех блоков: «образование и ценности», «религия» и «этничность». После первой презентации результатов было решено сконцентрировать внимание на блоке «этничность», сохранив часть блока «образование и ценности». Второй гайд состоял из 4 блоков: «биография и путь в науке», «научное мировоззрение», «ценности и научный этос» и «этничность».

Результаты исследования

Натуралистическое объяснение

Естественно-научный взгляд на этничность предполагает, что устойчивость этой категории определяет передаваемая по наследству совокупность генов. Натуралистическая позиция многими разделяется как «объективная», однако она остается в рамках описательных характеристик различий между людьми. Информанты часто приходят к тому, что этничность нельзя потерять — это врожденная, биологически заданная характеристика, но редко находят в ней основу для сегрегации и разделения групп, признавая влияние воспитания и культуры. Ни одно из записанных объяснений не было исключительно примордиалистским.

«Гены несут только такую информацию о... о сосуде, внешние признаки, всё, не более. Всё остальное где-то там внутри и формируется в младшем, подростковом возрасте, как-то

так. А принадлежность уже определяется тем, чем общество вокруг этого человека занималось, как оно себя взрастило». (М, 31)

Научный этос и этничность в науке

Этот тип объяснений связан с укорененностью науки в социальных практиках — свойствами не знания самого по себе, а структур, которые обслуживают производство этого знания. Следуя постулатам научного этоса, информанты отрицают важность этничности как категории, перечеркивая обозначенные ранее интерпретации. Если этничность и существует, то не в науке.

«У нас даже девиз наука объединяет народы. Фундаментальная наука вообще не имеет гражданства. Для нее нет национальности. Нет таких предрассудков. Ей могут заниматься все кто угодно. За последние несколько лет работы в международной и межправительственной организацией я понял, что ученого нет и не должно быть национальности. Он ученый». (М, 40)

Конфликт императивов научного этоса и политических взглядов

Хотя информантами и осознаётся значимость принципов коммунизма и универсализма, по Зиману, им на смену приходит решение локальных задач и право собственности. Это отражается в суждениях интервьюируемых — представление о значимости научных открытий на национальном уровне заставляет информантов апеллировать к собственной этнической принадлежности.

«Например, я планирую в ближайшие несколько лет публиковаться исключительно на русском языке. Давайте развивать науку, раз уж такая свистопляска пошла. Она должна быть глобальной. Но при этом нельзя допускать, чтобы в какой-то момент наука именно в твоей стране была не на высшем уровне». (Ж, 30)

Выделенные в работе варианты — различные способы мышления об этничности людьми, перед которыми наука предстаёт одновременно как теоретическая конструкция и как совокупность институционализированных практик. Выделенные категории являются идеальными типами, и мышление людей может совмещать в себе различные их конфигурации. Нашей задачей не являлось моделирование сознания каждого из информантов — мы хотели, скорее, показать, какие повторяющиеся дискурсы соединяют этничность с наукой. Позиция с точки зрения «чистой науки» отстаивает универсальную ценность истины вне зависимости от этничности, перечеркивая значимость её существования. В то же время во взглядах ученых возникают противоречия, связанные с политической реальностью, — ими подчеркивается важность этничности не как естественной или сконструированной категории, а как способа отстаивания собственной идентичности и интересов.

Библиография

1. Варшавер Е. «Перестать пинать мертвую лошадь примордиализма»: актуальные повестки дня в конструктивистских исследованиях этничности // Социологическое обозрение. 2022. Т. 21. № 3. С. 31–58.
2. Жэнгра И. Социология науки. Litres, 2021.
3. Лазар М. Эмос науки в социологии Р. Мертон: судьба и статус в науковедении // Социология науки и технологий. 2010. № 4. С. 124–139.
4. Мертон Р. Наука и социальный порядок // Личность. Культура. Общество. 2000. Т. 2. – №. 2. С. 3.
5. Поппер К. Логика и рост научного знания. – 1983.
6. Cetina K.K. Epistemic cultures: How the sciences make knowledge. – Harvard University Press, 1999.
7. Forman P. Scientific internationalism and the Weimar physicists: the ideology and its manipulation in Germany after World War I // Isis. 1973. – Т. 64. № 2. – С. 151–180.
8. Latour B., Woolgar S. Laboratory life: The construction of scientific facts. Princeton University Press, 2013.
9. Merton R.K. The sociology of science: Theoretical and empirical investigations / Ed. and with an intro. by N.W. Storer. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973. P. 254-267.
10. Ziman J. Real science: What it is, and What it means. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Блошиный рынок в Калининграде как пространство городской жизни

Предметом исследования стал калининградский блошиный рынок, располагающийся в шаговой доступности от центра города. Более двадцати лет он разворачивается каждые выходные между башней Врангеля, фортификационным сооружением, и Верхним озером, одной из достопримечательностей города. Рынок условно делится на две части: вдоль улицы Пролетарской располагаются антикварные ряды, в лесопарковой зоне, что располагается перпендикулярно улице Пролетарская, — барахолка, на которой ведется торговля одеждой и предметами быта, бывшими в употреблении.

Весной и летом 2023 года обострился конфликт интересов: муниципалитет был намерен перенести рынок ближе к окраине или вовсе от него избавиться, разработав концепцию по благоустройству этой территории. На момент января 2024 года этот конфликт заморожен. Местная «блошка» не получила академического осмысления. Напротив, для этого феномена на территории анклава актуально пристальное внимание хотя бы потому, что в его плоскости соединяются множество дискурсов: немецкой, советской, российской культуры, мемориальный дискурс, дискурс воображения.

Перед выходом в поле было решено целенаправленно не сужать фокус исследовательского внимания — в первую очередь, было важно осмыслить рынок как самостоятельный и целостный феномен. Это намерение заключается в том, чтобы исследование стало фундаментом для дальнейших, уже более профильных изысканий. Рынок остается весьма наполненным и информативным полем для того, чтобы изучить его более пристально: исследовать социальное взаимодействие между его акторами, оценивать уровень жизни и благосостояния некоторых социальных групп, проводить исторические изыскания, исследовать память. Перед началом работы было поставлено несколько исследовательских вопросов, фокус внимания которых в совокупности был направлен на поиск ответа на *фундаментальный* вопрос о месте калининградского блошиного рынка в городе. Среди них вопросы о том, почему рынок важен для горожан и как вписывается в городскую среду, есть ли вокруг него сообщество, каким образом выражается культ ностальгии и можно ли считать рынок показательным срезом населения города.

Включенное наблюдение проводилось в мае 2023 года. В течение этого времени удалось провести глубинные интервью с тремя торговцами антиквариатом и несколькими пенсионерами — торговками одеждой и предметами быта, вышедшими из обихода. Удалось собрать несколько мнений покупателей. Предметом наблюдения было функционирование блошиного рынка: общение торговцев между собой, общение торговцев с покупателями, общение покупателей друг с другом, поведение торговцев во время торговли и в момент отсутствия покупателей. Кроме того, были изучены публикации в СМИ о рынке за последние несколько лет, комментарии пользователей в соцсетях, среди которых

общественно-политический телеграм-канал «Янтарный ДЛБ», и отзывы, оставленные в Google Maps.

Исследовательский контекст и концептуальная рамка

В российской науке опубликовано несколько работ, посвященных блошиным рынкам. Как отмечается в этих работах, блошинный рынок представляет своеобразный клуб по интересам — средоточие общественной и культурной жизни, место общения горожан [Паченков, Воронкова 2018: 133], пространство близкого общения, особых социальных взаимодействий, интеракций лицом к лицу [там же 134], карнавал ненужных вещей [Щеглова 2016: 83], пространство метафизической свободы [там же: 84]. Его определяют как инициированный гражданами институт социальной политики, препятствующий нисходящей мобильности [Паченков 2004: 275], музей под открытым небом [Воронкова, Сотникова, Паченков 2016: 161]. Он служит городской сценой [там же: 173], является пространством ностальгии [там же: 166], функционирует как барометр состояния общества и пространство ритуалов [Нарский 2020: 94], как место альтернативного общения с прошлым [Нарский, Нарская 2021: 18] и как зеркало общества [Нарский, Нарская 2022: 33]. Результаты проведенной полевой работы подтверждают, что все эти концепции в той или иной мере справедливы.

В качестве концептуальной рамки для осмысления блошиного рынка как объемного городского пространства были выбраны две смежные, на мой взгляд, концепции: противостояние городских тактик и городских стратегий М. де Серто [Серто 2013: 189], а также социальное производство и социальное конструирование пространства С. М. Лоу [Лоу 2016: 169-170].

Выводы

Калининградский блошинный рынок — место притяжения, где товары представляют два пласта культуры (немецкий и советский). Он имеет собственный негласный свод правил функционирования и поведения. Выступает как площадка торговых отношений, но вместе с коммерческим продается и приобретается социально значимое: общий интерес, атмосфера, память, история, социализация и коммуникация, воображение. Вокруг рынка существует устойчивое сообщество торговцев, в общении которых чувствуется некоторое панибратство. Для покупателей это место — транзитное.

Посетители «блошки» — это туристы, молодые люди до 25 лет, трудовые мигранты, горожане неблагополучного вида, коллекционеры, горожане более зрелого возраста (старше 50 лет), представители среднего класса. Туристы на рынке — из любопытства, молодые люди и трудовые мигранты — из-за дешевизны, горожане неблагополучного вида — по той же причине (но чаще всего они пытаются что-то продать перекупщикам, нежели приобрести). Коллекционеры, средний класс и горожане более зрелого возраста заинтересованы в самих антикварных коллекциях.

Рынок отражает несколько социальных процессов. В первую очередь, рост материального неблагополучия горожан (уже тех, кто находится в этом положении), отсутствие

взаимопонимания между горожанами и муниципалитетом. Примечательно, что на рынке в качестве покупателей представлены две особенно незащищенные социальные группы: пенсионеры и молодые люди до 20 лет.

Рынок — пространство городской жизни, в котором происходит сосуществование и столкновение разных социальных групп. Глядя на него через призму М. де Серто, становится ясно, что феномен имеет сторону «пешехода» (тактики) и сторону «градостроителя» (стратегии). Горожане «тактиками» выбирают Пролетарскую улицу и каштановый парк как действительно удобное и привычное место для конструирования *своего* локального пространства. У муниципалитета собственная стратегия на выбранную территорию: облагороженная лесопарковая зона.

В этом смысле концепция С. М. Лоу перекликается с концепцией М. де Серто и дополняет ее. Рынок одновременно является продуктом социального производства пространства (муниципалитет) и его социального конструирования (торговцы, покупатели). Для муниципалитета рынок — бельмо на глазу, с которым необходимо что-то сделать, для приходящих туда людей — *место проживания и проживаемое место*. Рынок становится пространством памяти и соприкосновения с прошлым через представленные на прилавках товары. Он позволяет человеку реализовать способность к ностальгии, используя естественную предрасположенность к прошлому: оно знакомо и связано с приятными периодами жизни. Так, в конкретный момент воспоминания о месте служат конструктором отдельного воображаемого пространства, в котором человек сам себе кажется более счастливым. Отчасти это ощущение и подталкивает человека возвращаться на блошинный рынок, помимо желания среди товаров найти нечто уникальное, интересное, необычное и встретиться с единомышленниками.

Библиография

1. Воронкова Л. В., Сотникова Е. В., Паченков О. В. «Это не рынок»: игра с форматами // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. 2016. № 4. С. 142–184.
2. Лоу С. М. Пласа: политика общественного пространства и культуры / Пер. с англ. Ю. Плискиной. М.: Strelka Press, 2016.
3. Нарский И. В. Блошинный рынок — барометр состояния общества и пространство ритуалов // *Magistra Vitae*: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2020. № 2. С. 94–108.
4. Нарский И. В., Нарская Н. В. Незаметные истории, или Путешествие на блошинный рынок (Записки дилетантов). М.: Новое литературное обозрение, 2023. (Серия «Культура повседневности»).
5. Нарский И. В., Нарская Н. В. Незамеченная история: блошинный рынок как место, источник и проблема исторического исследования // Вестник ЮУрГУ. Серия: социально-гуманитарные науки. 2022. № 3. С. 29–35.
6. Нарский И. В., Нарская Н. В. Человек на блошином рынке, или Приватное измерение прошлого // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2021. № 6. С. 16–30.

7. Паченков О. В. Блошиный рынок в перспективе социальной политики: «бельмо на глазу» или институт «повседневной экономики»? // Социальная политика: реалии XXI века. Вып. 2. Независимый институт социальной политики. М.: Поматур, 2004. С. 271–314.
8. Паченков О. В., Воронкова Л. В. Блошиный рынок как городская сцена // Микроурбанизм. Город в деталях. Сб. статей; под отв. редакцией О. Бредниковой, О. Запорожец; 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2018. С. 132–169.
9. Серто М. де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / Пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. (Серия «Прагматический поворот»; вып. 5).
10. Щеглова Л. В. Блошиный рынок как культурный феномен // Сервис +. – 2016. № 1. С. 81–88.

Некоторые особенности (вос)производства стигматизированного знания у альтернативных историков в Санкт-Петербурге и Ленобласти

Мой доклад представляет собой некоторые обобщения, сделанные в ходе работы над магистерской диссертацией, где я исследую (вос)производство стигматизированного знания на примере альтернативных историков. Моё поле — это люди, собирающиеся вокруг двух известных блогеров-«альтернативщиков», и сами эти блогеры. Один из этапов моей работы был связан с выяснением того, как альтернативное знание позиционируется его носителями относительно других систем знания, в первую очередь академической системы. В рамках этого доклада я постараюсь описать некоторые принципы, характерные для процесса (вос)производства знания у альтернативных историков. Они являются общими для альтернативного знания в целом, но через них можно подсветить трансмиссии и адаптации альтернативной эпистемологии в действии на примере конкретного сообщества.

Первый принцип — альтернативные историки отстраивают своё повествование от неких ими же сформированных «официальных позиций». На экскурсионном автобусе мы проезжали мимо железнодорожного вокзала в городе Пушкин, и О., прервав свою лекцию, обратил на него внимание: *«По официальной истории тут был вокзал»*, подразумевая, что *официальная версия* неверна, поскольку архитектура этого сооружения, на его взгляд, не соответствует его сегодняшнему назначению. Однако несколько минут спустя, рассказывая уже о другом объекте, О. произнёс: *«Даже официальная история с этим не спорит»*. Подобные варианты использования образа некой общепринятой *официальной истории* для апелляции к здравому смыслу, либо наоборот, для демонстрации полной очевидности чего-либо (настолько очевидно, что даже *официальная история* соглашается) регулярно встречаются в нарративах моих информантов. Самый распространённый вариант: *«Вот по официальной истории так, а на самом-то деле иначе»* и далее следует собственная интерпретация. Например, в окрестностях Высоцка, прямо у руин крепости Тронгзунд, Л. рассказывала нам свою теорию происхождения гранита, указывая на огромные круглые валуны на берегу: *«...гранит по официальной истории, по геологии, залегает на пяти километрах внизу, формируется, а вот он, посмотрите! Он жидкий выходит из земли, пузырями»*.

Ещё одна роль, которую выполняет «официальная позиция», — скрывающий злой агент: *«Раньше была цензура, но непонятно что прятали. Сейчас понятно что прячут, но непонятно кто»*. В альтернативно-исторической литературе встречаются формулировки вроде: *«армия исторических фальсификаторов столетиями работала над “общепринятыми” версиями событий»* или *«навязываемые исторические догмы»*. То же самое происходит при устной коммуникации — в нарративе фигурируют риторические образы *«врущих историков и экскурсоводов»*. Однако никаких попыток вступить в дискуссию с академическими историками за время моего наблюдения (и, насколько мне

известно, раньше тоже) лидерами не предпринималось. Наоборот, подобные предложения отвергались как бесполезные и бессмысленные, что отчасти противоречило ими же постулируемым намерениям попасть в Академию. Учитывая вышесказанное, я предположил, что это проявление самостигматизации⁹, которая может служить нескольким целям. Во-первых, таким образом из альтернативной истории формируется определённое «сакральное знание», которое доступно только избранным, своего рода «оружие слабых». Во-вторых, стигматизация способна вызывать сплочение группы по этому признаку и поэтому (из-за эффекта) может осознанно или неосознанно транслироваться как лидерами, так и последователями.

Второй принцип — недоверие и подозрение. Любые противоречия и нестыковки в любых источниках информации служат причиной критического осмысления конкретно этого эпизода и встраивания его необъясненности в длинный список претензий к *официальной науке*. Любая нестыковка — это знак того, что создатели *официальной науки* не уследили за тем, чтобы существовала гладкая единая объяснительная модель, которая даже при её наличии всё равно может быть подвергнута критике исходя уже из здравого смысла. Такая нестыковка сама по себе является самодостаточным доказательством, дискредитирующим официальную версию. В некотором смысле это может являться разновидностью ошибки конъюнкции¹⁰: *«Историю когда писали, её писали наспех. Поэтому историю официальную надо знать, чтобы находить в ней ляпы», «Невозможные моменты для историков никогда не были проблемой, а мы находим эти нестыковки и этим отличаемся».*

Подобное недоверие к якобы нестычкам часто служит первопричиной интереса к альтернативной истории и толчком к более глубокому её изучению, что, как следствие, приводит к знакомству с Л. и О. Типичная история устами С.: *«В школе, в том моменте, когда сказали, что раньше все были умные, а потом резко отупели — я вообще перестала слушать. Как раньше у страны был стотысячный флот, а потом вдруг три корабля? Откуда все эти корабельные бои были? Смотрела Носовского и Фоменко и всё принимала как оно есть. Не сомневалась, потому что они убедительно объясняли. И вот я смотрела просто ролики, нашла Лиду и поехала на экскурсию».*

Третий принцип — апелляция к здравому смыслу как аналитический инструмент. Не свойственный исключительно альтернативному знанию, этот приём используется конкретно в альтернативной истории как метод выявления нестыкровок и как доказательная стратегия. Чаще всего он используется в сюжетах, которые я условно назвал ретроспективным технопессимизмом, поскольку конкретных названий этого явления в литературе я пока не встречал. Под этим я понимаю неверие моих информантов в то, что без современных технологий человек в прошлом был способен вообще хоть на что-то: *«Как Пётр внезапно и резко построил в луже супергород? Как? Как так быстро? И это без бензина, газа и, главное, электричества!».* Типичные конструкции: *«так не могло быть, потому что кто в здравом уме...»* или *«сам подумай, как такое было возможно».*

⁹ Стигматизация понимается по Barkun M. Conspiracy Theories as Stigmatized Knowledge // Diogenes. 2016. P. 1–7.

¹⁰ Brotherton, R., & French, C. C. (2014). Belief in conspiracy theories and susceptibility to the conjunction fallacy // Applied Cognitive Psychology, 28(2). P. 238-248.

Четвёртый принцип — доступность чувственного восприятия объекта исследования. «*А сейчас мы подъезжаем к локации, которая визуально точно должна вам понравиться, а что это и зачем — думайте сами*» — классическое напутствие участникам экспедиции от Л. После этого предварительно подготовленные лекцией люди устремляются смотреть своими глазами, трогать руками и давать самостоятельные интерпретации, причём поощряется разнообразие мнений. Отчасти этот принцип связан с предыдущим, потому что служит убедительной иллюстрацией к призыву: «*Сами посмотрите, как такое возможно?*».

Возможность потрогать, увидеть своими глазами и буквально оказаться внутри изучаемого объекта очень важна для моих информантов. В этом они схожи с представителями разнообразных направлений нью-эйдж^{11, 12, 13}. Это можно назвать культом поля, они стремятся выезжать куда-то, где по рассказам коллег находится что-то интересное. Но даже не выезжая за пределы города мои информанты способны видеть свидетельства *подлинной истории* вокруг себя: в архитектуре, в ландшафте или даже в форме камней.

Поехать в палеопарк Путилово, чтобы лично увидеть *следы терраформации*, или пройти по Финскому заливу в сторону Кронштадта по мелководью, чтобы «убедиться», что залив создан искусственно — приобретение знания через чувственный опыт здесь соседствует с практиками ченнелинга. В один из визитов в Пушкин я шёл с несколькими информантами по аллее, разделённой в середине круглой клумбой со стелой. Дойдя до клумбы, А. сказала: «*Длинная аллея-волновод упирается в линзу с башенкой. Раньше оттуда шла энергия. Это было сакральное место. А сейчас тут памятник героям революции. Туда мёртвое тело положили и заткнули это место. Пробка получилась. И больше не фонит энергия. Янтарная комната во дворце собирала энергию. А агатовая, как флешка, информацию*». После этого она прошла прямо по клумбе, не огибая её по пешеходной дорожке, чтобы «*не подвергаться рассеиванию энергии, и наоборот, попробовать часть этой энергии получить*». При этом она является одной из самых активных последовательниц Л., которая не разделяет интерес к подобным интерпретациям. Для этой информантки альтернативная история выступает инструментом поиска следов прошлого, в котором, по её представлениям, существовали *энергии* и т. д.

Отчасти потребность в чувственном опыте познания служит ответом на частый вопрос: почему у альтернативных историков нет интереса к НЛО? Я предполагаю, потому что НЛО нельзя ни потрогать, ни изучить, ни сравнить. НЛО существует только как сюжет и снимки/видео, материал для интерпретации существует только в устно-цифровом формате, а не в физическом¹⁴, в то время как альтернативная история предлагает оптику для

¹¹ Тюхтяев А. Е. Долина реки Жане как паломническое место: нью-эйдж духовность, перформанс и аутентичность. Дис. канд. культурологии: 24.00.00. М., 2020. 275 с.

¹² Шнирельман В. А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 133–167.

¹³ Давыдова А. С., Штырков С. А. «Это, говорят, ваше местное место силы»: духовный туризм на Сейдозере глазами проводников по Кольскому полуострову // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 257–296.

¹⁴ Cook R. J. (2007). Trust No One: UFOs, Anthropology, and Problems of Knowledge. Paper presented in conjunction with exhibit “Alien Images: UFOs, Photography, and Belief”. Museum of Anthropology. Tempe, Arizona: Arizona State University. 24 p.

интерпретации буквально всего окружающего — от камней и холмов до глобальной архитектуры в любой точке мира. Именно эта осязаемость и повсеместная доступность материалов (эмпиричность) может привлекать тех, кто изучает альтернативную историю.

Библиография

1. Давыдова А. С., Штырков С. А. «Это, говорят, ваше местное место силы»: духовный туризм на Сейдозере глазами проводников по Кольскому полуострову // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 257–296.
2. Тютяев А. Е. Долина реки Жане как паломническое место: нью-эйдж духовность, перформанс и аутентичность. Дис. канд. культурологии: 24.00.00. М., 2020.
3. Шнирельман В. А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 133–167.
4. Barkun M. Conspiracy Theories as Stigmatized Knowledge // Diogenes. 62 (3–4), 2015. P. 114–120.
5. Brotherton R., French C. C. Belief in conspiracy theories and susceptibility to the conjunction fallacy // Applied Cognitive Psychology. 28 (2), 2014. P. 238–248.

Кузнецов Егор
НИУ ВШЭ, г. Москва
99egorkuznetsov@gmail.com

Михайловская Варвара
НИУ ВШЭ, г. Москва
vamikhaylovskaya@edu.hse.ru

Право на «свой» город: роль жителей Сортавала в городском пространстве

Сортавала¹⁵ как приграничный город, столкнувшийся в течение своей истории с несколькими этапами перемещений населения, часто фигурирует в академическом поле в контексте проблематики памяти и вопроса преемственности пространства города. Исследователями осмысливается в том числе переход города как территории Северного Приладожья от Финляндии к СССР по результатам мирного договора 1944 года и дальнейшая, советско-российская, история Сортавала и его населения. Переселенцы из разных регионов заселили оставленную финнами городскую среду и вступили с ней во взаимодействие в процессе повседневных практик. В терминах концепции права на город Анри Лефевра они посредством «обитания» получили право присваивать, производить и воспроизводить город¹⁶ на материальном и символическом уровнях [Лефевр 1974].

Тем не менее, исследователи региона отмечают «чуждость» пространства советским переселенцам: живя в Сортавала, они не считали его «своим»; в проанализированной литературе встречается тезис о проблематизации связи с местом в том числе современными жителями Сортавала [Izotov 2018; Мельникова 2015; Матвеева 2017]. Для Лефевра — как и для Марка Персела, расширяющего его концепцию до вопроса идентичности в городском пространстве [Purcell 2002: 8], — право на город подразумевает принадлежность населения к нему. Однако в случае переселенческих городов проблематизируется и возможность осознавать себя «местным» [Холцленер 2009; Łukianow, Wells 2022].

В ходе двух экспедиций в Сортавала мы заметили, что тема локальной идентичности связывается сортавальцами с изменившимися условиями жизни и практиками пользования городской средой. Последние несколько лет происходит рост внутреннего туризма, связанный с пандемией в 2020 году и ростом политической напряженности. По

¹⁵ По мнению некоторых местных жителей, название города не склоняется и относится к мужскому роду — в тексте мы пользуемся именно таким вариантом употребления.

¹⁶ Под городским пространством в рамках концепции права на город подразумеваются социальные взаимодействия, выражающиеся в городской среде.

словам жителей¹⁷, в город приходят капитал, инфраструктура, рабочие места и другие экономические улучшения, становится заметной динамика миграции из городов-мегаполисов (в первую очередь, Санкт-Петербурга и Москвы) [Матвеева 2021; Матвеева, Радченко, Петров 2021]. Однако отмечается, что основными выгодополучателями становятся другие действующие в среде агенты, а не сортавальцы, «владельцы города». Это может как вызывать у последних дискурсивное недовольство, так и приводить к практикам сопротивления.

Похожая модель, подсвечивающая конфликтную природу среды, наблюдается в работе Пьера Бурдьё «Социальное пространство: поля и практики»: агенты создают конфликт-пространство с помощью организованных практик, зачастую мотивированных прагматическими целями. Для агентов в данной теории значим и культурный капитал как предмет конкуренции — многие жители Сортавала таким капиталом считают финское наследие в городской среде. Его проблематичный характер связывается информантами с историческим периодом принадлежности к другому государству: здания и инфраструктура становятся для них материализованной памятью о той эпохе и помогает осмыслить локальную преемственность [Лоуэнталь 2004].

Обращая внимание на проблематику самоидентификации с городом, ее связи с изменениями социально-экономических условий, характерных для Сортавала, мы сформулировали ключевой вопрос: как реализация современными жителями Сортавала права на город влияет на осмысление ими принадлежности к нему?

Лефевр описывает динамику, происходящую в современных городах: в них жизнь регламентируется экономическими практиками, агентность зависит от способности участвовать в управленческих процессах, которые в свою очередь доступны группам и институтам, владеющим экономическим и символическим властными ресурсами [Лефевр 1996: 76-78]. Это, в свою очередь, предполагает конфликтность среды в отношении присвоения пространства. Мы постарались проанализировать полученные данные через эту оптику с привлечением аспекта значимости культурного капитала по Бурдьё.

В городской среде Сортавала заметна роль представителей бизнеса и власти разных уровней, туристов, переселенцев из крупных городов и других групп — все они фигурируют в жизни города, рассматриваемой через права присвоения и участия на материальном и символическом уровнях. Это выражается в использовании инфраструктуры, участии в экономических, культурных и иных практиках [Лефевр 1996].

Влияние сферы туризма на другие аспекты жизни и поведение агентов становятся для многих жителей Сортавала одной из актуальных тем для обсуждения и рефлексии. В нарративах горожан прослеживается недовольство в связи с увеличивающимся

¹⁷ Здесь и далее мы опираемся на опыт невключенного наблюдения и материалы интервью, собранных в рамках экспедиций Лаборатории социогуманитарных исследований Севера и Арктики НИУ ВШЭ в Северное Приладожье (октябрь 2023 года, март 2024 года).

количеством туристов и последствиями этой динамики. В числе причин негативной оценки — действия более влиятельных агентов по улучшению инфраструктуры, благоустройству территорий в рамках туристического развития города, не всегда совпадающие с ожиданиями жителей.

Агентными становятся и «неместные», косвенно влияющие на повышение финансовой планки, недоступной жителям, которые обладают меньшими экономическими ресурсами. Это выражается, в частности, в росте цен на недвижимость и ее массовую скупку состоятельными жителями столиц. Другое последствие — налоги не поступают в местную казну, ограничивая локальные власти в пользу вынесенных за рамки города и его интересов структур.

Говоря о финских зданиях и инфраструктуре, горожане и исследователи отмечают их как объект городской среды, привлекающий туристический и, соответственно, финансовый потоки в город [Матвеева, 2021, 51]. Отмечая «чужое происхождение» финского наследия, многие местные наделяют его культурной ценностью и значимостью для конструирования идентичности города и горожан. Несмотря на это, в нарративах сортавальцев артикулируется стремление переложить ответственность и агентность на более платежеспособных представителей власти и бизнеса.

Так, социальное пространство не предполагает реализации права на пользование городом во всех аспектах — выделяются тенденции «центральности», то есть сосредоточения прав на осуществление городских практик у экономически сильных акторов. В рамках выбранной теории и заданных средой условий местные жители теряют часть прав на город. Исходя из собранных нами данных, для сортавальцев оказывается актуальной их принадлежность к городу в связи со снижением агентности. Они вербализуют недовольство видимыми ими процессами: ограничением пользования инфраструктурой и благоустройством в пользу других агентов, наполненностью города капиталом из крупных городов и недостаточным вниманием к сохранению финской архитектуры — осознавая себя хотя и не коренным, но уже местным населением.

На основе собранных данных мы можем предварительно заключить, что на фоне текущего развития туризма в Северном Приладожье жители Сортавала теряют часть прав на город в пользу экономически более сильных акторов. Такая динамика имеет и обратную сторону: вопросы туристической сферы становятся стимулом для осмысления сортавальцами собственной принадлежности к городу. Их общность формируется в оппозиции к другим группам, обладающим большими финансовыми ресурсами и, по мнению жителей, активнее вовлеченным в современную городскую среду, — власти, бизнесу, переселенцам из мегаполисов и туристам.

Исходя из теоретической рамки и собранных материалов можно также предполагать, что участие жителей в экономических и культурных практиках, с которым мы сталкивались в поле (сдача жилья, трансфер до достопримечательностей, экскурсионная деятельность, восстановление зданий и культурно-просветительские проекты на грантовые средства), в синтезе с осмыслением принадлежности к городу возможно интерпретировать как

способ противодействия существующим социально-экономическим условиям в городе и возвращения потерянной роли в реализации права на город.

Библиография

1. Izotov A. Mapping Sortavala: Local Identity Formation in a Soviet and Post-Soviet Border Town // *Dissertations in Social Sciences and Business Studies* // Joensuu: Publications of the University of Eastern Finland, 2018.
2. Lefebvre A. *Writings on Cities*, Eleonore Kofman and Elizabeth Lebas, trans. and eds. Oxford: Basil Blackwell, 1996.
3. Purcell M. Excavating Lefebvre: The right to the city and its urban politics of the inhabitant // *GeoJournal*. 58. 2002. P. 99–108.
4. Łukianow M., Wells C. Territorial phantom pains: Third-generation postmemories of territorial changes // *Memory Studies*. 2022. P. 1–16.
5. Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики. Пер. с фр. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии, 2005.
6. Илюха О. Восприятие и освоение детьми запретных и таинственных мест в новом советском городе: случай послевоенной Сортавалы // *Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология*. 2020. Вып. 58. С. 129–143.
7. Лефевр А. Производство пространства. Пер. с франц. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015.
8. Лоуэнталь Д. Прошлое — чужая страна. Пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб.: Владимир Даль, 2004.
9. Матвеева Э. Г. Народная история Сортавалы в рассказах местных жителей // *Фольклор и антропология города*. 2021. № 1–2. С. 42–74.
10. Матвеева Э. Г., Радченко Д. А., Петров Н. В. Город в историях людей — Сортавала: Избранные тексты и методические рекомендации по сбору интервью. М.: Неолит, 2021.
11. Мельникова Е. А. Локальное прошлое на границе национального: краеведческие музеи Северного Приладожья в постсоветское время // *Антропологический форум*. 2015. № 25. С. 9–41.
12. Мельникова Е. А. Локальное и национальное в пространстве городского праздника: День города и песенный фестиваль в г. Сортавала // *Гибкие этничности: Этнические процессы в Петрозаводске и Карелии в 2010-е годы*. СПб.: Нестор-История, 2017. С. 72–106.
13. Холцленер Т. Восточная пористость: антропология трансграничной торговли и контактов на российском Дальнем Востоке // *Ойкумена*. 2009. № 3. С. 102–111.

Профессионализация ухода за пациентами психиатрических больниц в Российской империи в конце XIX — начале XX века

Петербургский психиатр М. С. Морозов в конце XIX века заявлял: «...настоящей профессиональной прислуги мы не имеем» [Морозов 1897: 1-2]. Его коллега А. Л. Мендельсон докладывал обществу психиатров в Санкт-Петербурге: «...уже беглый просмотр больничных отчетов наших показывает, что служительский вопрос — наше больное место» [Мендельсон 1898: 2]. Морозов и Мендельсон были не одиноки в своём беспокойстве: их высказывания и публикации встраиваются в сложившуюся в конце XIX — начале XX века общеевропейскую дискуссию о проблеме персонала психиатрических больниц и потребности его профессионализации «сверху». Моё исследование посвящено тому, как психиатры делали из среднего и младшего персонала больниц профессионалов и как свою работу воспринимали сами служители, сиделки, сёстры милосердия, надзиратели и надзирательницы.

Среди направлений истории и антропологии психиатрии в англоязычной историографии выделяется исследование «mental health nursing» — ухода за пациентами психиатрических больниц [среди исторических исследований см. Borsay & Dale 2015; Monk 2008; Boschma 2003 и др.]. Этот аспект — состав, деятельность и особенности среднего и младшего медицинского персонала — существенно влиял и влияет на повседневность психиатрических больниц, реализацию методов лечения, опыт пациентов и врачей. Дискуссии о том, является ли уход за пациентами — медсестринство — профессией, возникали ещё в начале XX века, а в социологии говорят о двойственности профессионализма медсестер: «академической нейтральности» и «эмоциональной вовлеченности» [Темкина 2019].

На рубеже XIX–XX веков, когда завершалась профессионализация и специализация психиатров [Brown 1981], модернизировалось здравоохранение и менялось отношение к пациентам [Worboys 2008], изменялось устройство больниц (в больницах Российской империи распространялись концепции «по restraint» и «постельного содержания» [Погорелов 2023; Бехтерев 1897]) и управление больницами (врачи стремились к коллегиальному [Brown 1981; Friedlander 2007]), формировалось и современное представление о персонале психиатрических больниц и работе по уходу за пациентами, которую он должен выполнять. Кроме того, исследователи отмечали, что именно квалифицированный средний и младший персонал, к которому предъявляются более высокие по сравнению с прошлым требования, сыграл большую роль в формировании современной больницы [Kisacky 2017; Fealy et al. 2015].

Источники

Публикации психиатров в профессиональных журналах и отдельными изданиями, а также учебные пособия для младшего и среднего персонала психиатрических больниц воплощают

представления психиатров о профессиональных знаниях и навыках ухода за пациентами. Больничные отчёты позволяют конкретизировать обязанности и права персонала в конкретных больницах, содержат информацию о грамотности и наличии образования, а также о предыдущей деятельности персонала. Воспоминания сотрудников больниц, записанные уже в советское время, позволяют реконструировать взгляд «изнутри» персонала и то, как сами надзиратели, служители и сёстры милосердия определяли свою профессиональную деятельность.

Служба в психиатрических больницах рубежа веков

Труд прислуги в психиатрических больницах конца XIX — начала XX в. был малооплачиваемым и непрестижным, о чём в отчётах, статьях, докладах и дискуссиях постоянно упоминали психиатры¹⁸. В результате происходила постоянная «текучка» персонала. Психиатры жаловались: «...[прислуга] не культурна, не развита, плохо понимает свои обязанности», «не удовлетворяет самым элементарным требованиям»¹⁹. Чтобы восполнить эти пробелы, психиатры устраивали при больницах курсы как для младшего, так и для среднего персонала, добивались увеличения зарплаты и выплат за длительную службу, отпусков и сокращения рабочего дня.

Однако условия труда и проживания — большинство сотрудников и их семьи жили внутри или на территории больницы — побуждали искать другую работу, и сменяемость персонала оставалась высокой. Тем не менее находились и сотрудники, которые работали в больницах много лет и определяли свой профессионализм через многолетний опыт, как, например, сиделка Преображенской психиатрической больницы Мария Большакова: «...я прослужила пятнадцать лет, как честная и способная работница находясь на службе и отдавая себя всю службе»²⁰. Это и немногие другие свидетельства²¹ позволяют судить о существовании небольшой группы представителей персонала, которые определяли уход за пациентами психиатрических больниц как свою основную профессию, а не временную деятельность.

Практики ухода и наблюдения

Система нестеснения, которая к концу XIX века становится практически консенсусом среди российских психиатров, предполагала коренное изменение работы младшего персонала [Погорелов 2023]. Психиатр С. С. Корсаков признавал, что «прислуга, привыкшая к

¹⁸ Например: «Вследствие дурных условий службы в психиатрические больницы хороший, добросовестный, способный работник весьма неохотно поступает, его гонит в психиатрическую больницу крайняя нужда, безработица, голод и при первой возможности устроиться в другом месте он оставляет больницу». Герман И. С. К вопросу о женской прислуге в мужских отделениях психиатрических больниц // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. М., 1908. Кн. 2. [Дубликат из архива Преображенской больницы]. С. 11.

¹⁹ Там же. С. 11-13.

²⁰ Архив Музея Преображенской больницы. Ф. 1. Оп. 1. Д. 15. Дело об определении женской прислуги Преображенской больницы.

²¹ Например, воспоминания: Уханов К. Ф. Далекие годы: записки фельдшера [Электронный ресурс] // Вологодская областная психиатрическая больница. URL: <http://www.вопб.рф/sites/default/files/dalyokiegody.pdf> (дата обращения: 16.01.2024); Воспоминания Зои Ивановны Ивановой, 1969 г. // Казанская психиатрия. Очерки по истории. Казань: Медицинский издательский дом «Практика», 2018. С. 38–67.

смирительной рубашке, выражала свой протест и ставила явные и тайные препятствия к введению новой системы» [Корсаков 1887: 435]. При этом врачи осознавали, что, требуя от персонала ненасилия и гуманного отношения к пациентам, должны предоставлять и более высокую материальную поддержку.

Другая система, вводившаяся в психиатрических больницах с 1890-х годов, называлась «постельным режимом» и предполагала нахождение пациентов в кроватях в течение дня. Она требовала от персонала умения договариваться с пациентами, уговаривать их оставаться в постели и убеждать их в необходимость такой меры (хотя физическое удержание в постели тоже применялось) [Бехтерев 1896; Бойно-Родзевич 1904].

Неотъемлемой частью рутины психиатрической больницы рубежа веков становится клиническое наблюдение за пациентами и фиксирование их состояния в течение дня [об аналогичном процессе в Германии см. Ergsrtöm 2003]. Предполагалось, что этим должен заниматься находящийся в отделениях круглосуточно персонал.

Всё это подталкивает психиатров не только к обучению персонала и повышению его материального уровня, но и к реформированию системы ухода в целом. Например, некоторые психиатры вводили «женский уход» (женский персонал во всех отделениях больницы), обосновывая это тем, что к уходу за пациентами больше «природной» предрасположенности именно у женщин, к тому же, их труд дешевле [Герман 1914]. Другим способом реформирования ухода была передача прислуге, младшему персоналу, лишь «чёрной работы», в то время как непосредственный уход за пациентами поручали малочисленному, но обученному и отобранному персоналу. Такие системы, в частности, вводились в Преображенской больнице в Москве и в Доме призрения Александра III в Санкт-Петербурге [Погорелов 2023; Семека 1904].

Библиография и источники

1. Архив Музея Преображенской больницы. Ф. 1. Оп. 1. Д. 15. Дело об определении женской прислуги Преображенской больницы.
2. Бехтерев В. М. О постельном содержании душевнобольных // Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1897. № 1. С. 1–6.
3. Бойно-Родзевич Г. Постельное содержание душевно-больных // Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1904. С. 273–283.
4. Герман И. С. К вопросу о женском персонале в мужских отделениях Орловской Психиатрической больницы // Труды первого съезда русского союза психиатров и невропатологов, созванного в Москве в память С. С. Корсакова 4–11 сентября 1911 г. М.: Тип. Штаба Московского Военного Округа, 1914. С. 443–447.
5. Корсаков С. С. К вопросу о нестеснении (no restraint) // Труды Первого Съезда отечественных психиатров, происходившего в Москве с 5 по 11 января 1887 г. СПб.: Распоряд. бюро Съезда, 1887. С. 397–436.
6. Мендельсон А. Л. О профессиональном обучении низшего персонала психиатрических заведений: Докл. О-ву психиатров в С.-Петербурге А. Л. Мендельсона, врача Спб. гор. больницы Св. Пантелеймона. СПб.: тип.-лит.В. А. Вацлика, 1898.

7. Морозов М. С. К вопросу о служителях в психиатрических больницах. Казань: типо-лит. Ун-та, 1897.
8. Нижегородцев М. Н. О мерах к поднятию уровня и улучшению положения служительского персонала в заведениях для душевнобольных: [Докл. О-ву психиатров в С.-Петербурге, чит. в заседании 26 апр. 1897 г.]. СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, 1897.
9. Погорелов М. *Нестеснение* в российских психиатрических больницах (1880 — 1910-е годы) // Новое литературное обозрение. 2023. № 6. С. 237–260.
10. Семека Д. М. О постановке института помощников надзирателей в Доме призрения душевнобольных, учрежденном Императором Александром III, за 10 лет // Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1904. С. 120–129.
11. Темкина А. А. Девушки в белом: гендер и обучение практикам профессиональной заботы в сестринском деле // Критическая социология заботы: перекрестки социального неравенства: сборник статей / ред. Е. А. Бороздина, Е. А. Здравомыслова, А. А. Темкина. СПб., 2019. С. 25–57.
12. Boschma G. *The Rise of Mental Health Nursing: a History of Psychiatric Care in Dutch Asylums, 1890-1920*. Amsterdam University Press, 2003.
13. Brown J. *The Professionalization of Russian Psychiatry: 1857-1911*. University of Pennsylvania, 1981.
14. Engström E. J. *Clinical Psychiatry in Imperial Germany: a History of Psychiatric Practice*. Ithaca & London, 2003.
15. Friedlander J. L. *Psychiatrists and Crisis in Russia, 1880-1917*. University of California, Berkeley, 2007.
16. *Histories of Nursing Practice* / ed. by Gerard M. Fealy, Christine E. Hallett, Susanne Malchau Dietz. Manchester University Press, 2015.
17. Kisacky J. *Rise of the Modern Hospital: An Architectural History of Health and Healing, 1870-1940*. Pittsburgh, 2017.
18. *Mental Health Nursing: The Working Lives Of Paid Carers in the Nineteenth and Twentieth Centuries* / ed. by Anne Borsay, Pamela Dale. Manchester University Press, 2015. 268 p.
19. Monk L.-A. *Attending Madness at Work in the Australian Colonial Asylum*. N. Y.: Rodopi, 2008. 266 p.
20. Worboys M. *Public and Environmental Health* // *The Cambridge History of Science*. Volume 6. Cambridge University Press, 2008. P. 141-166.

Woke: от культурной идентичности афроамериканцев к политической пропаганде и поляризации общественной дискуссии

Исследования в социолингвистике и антропологии подчеркивают, что идентичность говорящих формируется в самом акте речи. Х. Сакс, А. Де Фина отмечают, что идентичность не является постоянной, а конструируется в разговоре, а язык служит ключом к пониманию социальной реальности. Так, язык является не только средством общения, но и средством изучения социальных ролей, статусов и их влияния на формирование мировоззрения, то есть системы ценностей и убеждений человека в социокультурном контексте. Языковые практики и диалекты, связанные с определенными социальными группами, могут являться маркерами идентичности, а также использоваться в качестве инструмента борьбы за расширение прав и возможностей этих групп, становясь основой для самоидентификации и объединения [Sacks 1992; Levi-Strauss по Duranti 2009; Block 2010; De Fina et al. 2006; De Fina 2011]. Прилагательное *woke* сейчас широко используется как маркер социальной идентичности, однако зачастую описывается как слово, значение которого сложно четко определить. И именно поэтому уже на протяжении нескольких лет оно находится в центре политических дискуссий о культурных ценностях в Америке. С одной стороны, оно используется представителями правых взглядов как собирательное понятие, обобщающее все, что они считают угрозой культурному и социальному порядку страны, а с другой, ассоциируется с левыми активистами, которые ставят перед собой задачу построить более справедливое законодательство и общество.

При этом современные онлайн-словари английского языка (Collins, Merriam-Webster и Cambridge) описывают прилагательное как исключительно позитивный феномен, выделяя положительный лексико-семантический вариант (ЛСВ) либо в качестве основного, либо в качестве единственного. Негативных контекстов, в которых *woke* описывается консерваторами как экзистенциальная угроза традиционным ценностям Америки, словари практически не предлагают. Важно отметить, что словари добавляют помету *disapproving* или *disparaging*, а также комментарии о информации, связанной с острой общественной полемикой, или о возможности негативного употребления слова; все это показывает, что составители словарей чувствуют изменения в структуре значения данного слова, однако никак не отражают это в дефиниции. Соответственно, создается искаженное представление о том, как данное слово используется в языке.

Для уточнения значения прилагательного *woke* было проанализировано 400 контекстов, выбранных методом сплошной выборки с сайтов американских СМИ за периоды с 2013 по 2017 (сто контекстов) и с 2022 по 2023 год (триста контекстов). Изучение данных из 14 популярных СМИ разной идеологической направленности (включая FOX News,

CNN, NY Times, Huffington Post и др.) позволило нам получить более надежные данные о том, как это слово функционирует в современном английском языке. При анализе контекстов было выявлено два ЛСВ, для каждого из которых свойственно наличие оценочных характеристик, описывающих woke как два противоположных по своей сути явления.

Отрицательный вариант значения (negative woke asserted) ассоциируется с экстремистской левой идеологией, которую демократы насильно продвигают в образовательных учреждениях, государственных структурах, военной сфере, а также в бизнесе, и описывает woke как неминуемую угрозу ценностям Америки, что подчеркивается в словах indoctrination, infiltrate, tyranny.

- 1) *Rep. Jim Banks, R-Ind., announced Friday that he will be creating the "first-ever Anti-Woke Caucus" to take on political correctness groups, which he said have formed a "tyranny" that is vastly changing America through "indoctrination." He added: "The most toxic part of this tyranny is its doctrine — 'wokeness.' "So, he's taking action: "This Congress, I will create the first-ever Anti-Woke Caucus." "Wokeness is especially prevalent and dangerous at universities and in primary schools because the Left recognized students as the most vulnerable and useful targets for indoctrination." (FOX News)*

В контекстах, которые мы называем negative woke rejected, отмечается, что слово woke стало использоваться республиканцами как универсальное оскорбление, позволяющее голословно дискредитировать оппонента; при этом подчеркивается неспособность республиканцев определить значение прилагательного, находящегося в центре их политической программы. Кроме того, можно отметить, что в данных контекстах прилагательное woke часто появляется в кавычках, что позволяет говорящим дистанцироваться от негативного значения woke и подчеркнуть иррациональность политики республиканцев.

- 2) *The rhetoric served as a timely reminder: We've reached the point at which some Republicans will shout, "Woke!" in response to practically every adverse development, whether it makes sense or not. (NBC)*
- 3) *Predictably, there are those who want to slap a left/right political lens on the situation, decrying "woke politics" at work (it's sad to see a term like "woke" — popularized by people of color describing how to make others aware of hidden and systemic oppression — turned into a demeaning catchphrase which short-circuits real thought and discussion). (NPR)*

Положительный вариант значения, напротив, выделяет среди идей, ассоциируемых с woke идеологией, ее влияние на развитие критического мышления, активной гражданской позиции и инициативности, что также оценивается как значимые для американской идентичности черты.

- 4) *Actually, the U.S. military is sort of woke, in the sense that it is **highly diverse and inclusive, encourages independent thinking and initiative** on the part of junior officers and is, at the higher levels, **quite intellectual**. (The New York Times)*

Однако следует отметить, что существует тип контекста, где положительный ЛСВ прилагательного woke подвергается критике. Такой вариант значения мы называем positive woke rejected, поскольку использование положительного варианта woke в описанных ситуациях неприемлемо для говорящих. Контексты positive woke rejected, в свою очередь, можно разделить на два подтипа: positive woke rejected a, для которого свойственна критика эксплуатации положительного ЛСВ woke белыми людьми в своих интересах, и positive woke rejected b, в котором те, кто с гордостью используют положительный ЛСВ woke для описания своих взглядов, воспринимаются как угроза общественному устройству и основным американским ценностям, а также акцентируется внимание на политике администрации Джо Байдена, приводящей к поляризации в обществе, ненависти к белому населению, а также продвижению неоднозначных идей в школах.

- 5) (a) *The latest revolution of “woke” doesn’t roll its eyes at white people who care about racial injustice, but it does narrow them at those who seem **overeager to identify with the emblems and vernacular of the struggle**. For black activists, there is a certain practicality in publicly naming white allies. **Being woke, Stovall says, means being “aware of the real issues” and willing to speak of them “in ways that are uncomfortable for other white folks.”** But identifying allies poses risks, too. “There are times when people have been given the ‘black pass,’ and it hasn’t worked out so well,” Stovall says. “Like Clinton in the ‘90s.” A white person who gains a kind of **license to use power on behalf of black people can easily wield that power on behalf of themselves**. (Huffington Post)*
- 6) (b) *A handful of Biden administration political appointees previously worked for prominent **progressive advocacy groups** including Planned Parenthood and **touted work on “woke” issues such as “health equity” and “queer liberation,”** according to documents shared exclusively with Fox News Digital. (FOX News)*

Обобщая количественные данные по распределению типов контекстов в разные промежутки времени, можно отметить, что на данный момент в наибольшем количестве представлены контексты, использующие woke с позиций республиканцев (275 из 300 контекстов). Для периода с 2013 по 2017 год, напротив, характерно использование положительного ЛСВ woke (95 из 100 контекстов). Можно предположить, что изначально прилагательное woke обладало исключительно позитивным оценочным потенциалом и использовалось, в первую очередь, активистами и в СМИ, посвященных поп-культуре. Таким образом, республиканцам удалось апроприировать данное прилагательное и использовать его в качестве политического оружия, и на данный момент оно практически не встречается в своем изначальном значении.

Анализ контекстов из американских СМИ и современных словарей английского языка демонстрирует, что прилагательное woke часто находится в центре политических

дискуссий, выступая как предмет серьезных разногласий между представителями различных идеологических групп. На примере этого прилагательного можно проследить изменения в общественных ценностях и восприятии политических и социокультурных изменений, а также процесс эволюции значения слова, вызванный политическими дискуссиями.

Библиография

1. Block D. Researching language and identity // Continuum companion to research methods in applied linguistics / Ed. B. Paltridge and A. Phakiti. Continuum, 2010. P. 337–349.
2. De Fina A. et al. Discourse and identity / Ed. A. De Fina, D. Schiffrin, M. Bamberg. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
3. De Fina A. Discourse and identity // Discourse studies: A multidisciplinary introduction / Ed. T. A. Van Dijk. London: Sage, 2011. P. 263–282.
4. Duranti A. (ed.). Linguistic anthropology: A reader. John Wiley & Sons, 2009.
5. Sacks H. Lectures on conversation / Ed. by G. Jefferson. Cambridge, MA; Oxford: Blackwell, 1992.

Использованные словари

1. Collins English Dictionary — <https://www.collinsdictionary.com>
2. Merriam-Webster Dictionary — <https://www.merriam-webster.com>
3. Cambridge Dictionary — <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/>

Источники языкового материала

1. FOX News — <https://www.foxnews.com>
2. CNN — <https://edition.cnn.com>
3. NBC — <https://www.nbc.com>
4. NPR — <https://www.npr.org>
5. The New York Times — <https://www.nytimes.com>
6. Vanity Fair — <https://www.vanityfair.com/>
7. Huffington Post — <https://www.huffpost.com>
8. The Awl — <https://www.theawl.com>
9. Vox — <https://www.vox.com>
10. VICE — <https://www.vice.com/en>
11. Deadline — <https://deadline.com>
12. Vulture — <https://www.vulture.com>
13. Vogue — <https://www.vogue.com>
14. Variety — <https://variety.com>

«Ты слишком токсичный»: анализ содержания понятия «токсичность» (на материале диалогов на психологическом форуме)

«Как выживать в *токсичной* среде?», «Как смириться с тем, что большинство мужчин — *токсичные*?», «Разрыв отношений с *токсичными* родственниками» — так посетители популярного психологического форума *b17.ru* формулируют проблемы для обсуждения на бесплатной публичной консультации с психологом. В последние годы категория токсичности, к которой прибегают авторы вопросов, активно используется в психологическом (например, в книге Шахида Араби «Токсичные люди»), политическом («Мы с Путиным вдвоем агрессоры, самые вредные и токсичные люди на планете» [Лукашенко назвал себя и Путина «самыми токсичными людьми на планете» 2023]) и межличностном дискурсах. Содержание термина туманно; определяют его, как правило, через прилагательные: «токсичными называют людей, после общения с которыми остаётся неприятное эмоциональное послевкусие» [Как распознать токсичное поведение и выстроить личные границы 2023]. Согласно Кембриджскому словарю, быть токсичным — значит причинять вред или приносить несчастье другим на протяжении длительного времени [Toxic 2023]. Эти дефиниции фиксируют негативные эмоции, провоцируемые токсичностью, однако не дают представления о, например, практиках «токсичного» поведения.

Терминологическая неясность находит выражение в обсуждениях на форуме. Например, токсичными оказываются отношения, люди, среда, поведение, реже «Я» участников форума. Кроме того, обстоятельства, в которых проявляется токсичность, чрезвычайно пестры: от «*мужчина не хочет брака и семьи, и его устраивают гостевые отношения*» до «*по жизни “натываюсь” на людей, которые предают*»²². Чтобы понять, что объединяет эти ситуации, я анализирую нарративы пользователей форума — 31 диалог авторов тем, в названии которых были использованы слова «токсичность» или «токсичный», — и психологов. Диалоги отобраны по хронологическому признаку — выбраны последние опубликованные (к середине июня 2023 года). Замечу, что участники форума редко прибегают к использованию слова «токсичность» и его производным в диалогах — как правило, они вынесены в название. В связи с этим представляется логичным на время оставить термин «токсичность» и вернуться к нему в конце работы.

Для анализа диалогов использовался тематический анализ, в ходе которого были выделены две центральные категории: нарушение эмоциональных норм и защита

²² В цитатах исправлены орфографические и пунктуационные ошибки.

«личных границ», — их рассмотрению, а также сопоставлению с концепцией токсичности и посвящена работа.

«Холодный эмоциональный морг»: нарушение эмоциональных норм

Под эмоциональными нормами понимаются «культурные ожидания относительно того, что и как людям следует чувствовать в разных типах ситуаций» [Харрис 2020: 35]. Процесс управления эмоциями для приведения их «в норму» (или намеренного отклонения от неё в случае необходимости) Арли Хокшилд, автор работы «Управляемое сердце: коммерциализация чувств», называет эмоциональной работой [Хокшилд 2019: 32]. Эмоциональная работа подчинена правилам чувствования. Эти правила контролируют, «какие эмоции и с какой интенсивностью следует переживать и чувствовать» [Харрис 2020: 35]. Набор эмоций и их интенсивность исторически и культурно вариативны.

С нарушением правил чувствования столкнулись некоторые авторы сообщений на форуме. Так, женщина тридцати лет, финансово независимая от родителей, *«закончила школу с золотой [медалью], [получила] диплом красный и работать пошла сразу»*. Реализация этого сценария вызывала неподобающую, с её точки зрения, эмоциональную реакцию отца: *«Папа горюет, что я не Путин!»*. Иными словами, причина недовольства автора сообщения — нарушение правил чувствования. Подобное можно обнаружить и в следующих примерах:

«Я и не понимаю, почему не быть искренним...».

«Она зовет меня в гости на чай, сама звонит и зовёт, я думаю, ну, может, будет теплое общение сейчас, дам шанс, и с порога как будто попадаю в холодный эмоциональный морг».

Чувства, в которых, как можно предположить, нуждались авторы — сочувствие, искренность, теплота, — не были им предоставлены. Нарушение правил чувствования описывалось в нарративах реже, чем нарушение правил выражения чувств, то есть норм, регламентирующих, как и когда выражать эмоции. Правила выражения чувств предполагают прежде всего надлежащее управление дисплеем: например, контроль за вербальными средствами, тоном голоса, мимикой, жестами, одеждой [Харрис 2020: 61–67]. Важно при этом, что искренность — необязательное условие соблюдения правил выражения чувств. Необходимое впечатление может быть достигнуто посредством глубинного (подобного тому, что предлагал Антон Чехов или Константин Станиславский) или поверхностного исполнения [Харрис 2020: 72–73].

Несмотря на существование различных способов исполнения, тот, для кого «исполняется роль», оценивая соблюдение правила выражения чувств, обращает внимание на план выражения — то есть его интересуют не сами чувства, а способ их демонстрирования. Например, получая подарок, согласно нормативным ожиданиям, необходимо выразить благодарность и удовольствие — даже в том случае, если подарок

бесполезен или несимпатичен. Участница форума, которая обеспокоена отношениями с подругой, фиксирует нарушение этой нормы: *«На дне рождения её. Дарю ей косметику. В очень красивой упаковке. И говорю: “Такую помаду приятно из сумочки достать, красивая”.* Она смеется и говорит: *“Да, в маршрутке”.* Дикий смех».

Подруга, иронизируя и смеясь, не смогла (или не захотела) соблюсти правило. Другой автор, женщина, которую возмущают мужские практики знакомства, отмечает следующее: *«Таращиться в лицо, комментировать части тела просто идущих мимо женщин, подходить вплотную на улице, лезть с попытками знакомства в местах, для этого не предназначенных, — похоже, дело чести у таких недоразвитых».* Здесь о нарушении нормы сообщают взгляд, вербальные средства и положение тела в пространстве. Таким образом, в случае с правилами чувствования и правилами выражения чувств авторы получают не те или не так «сыгранные» эмоции.

«Я отдельная личность»: личные границы

В распоряжении авторов нарративов оказываются неправильные эмоции, которые, к тому же, им не предназначались, — возможно, именно поэтому в диалогах часто упоминаются личные границы. Нежеланные эмоции, проникающие на «корабль» индивида, указывают на «пробоину», то есть нарушение личных границ. Будучи очередным проблемным термином популярной психологии, «личные границы» отражают индивидуалистическую социальную философию неолиберализма, согласно которой индивид утверждает в статусе политической и экономической единицы, и, следовательно, отстаивает прежде всего собственные интересы [Аронсон 2020].

Эти постулаты находят выражение в нарративах участников форума. Так, популярность представлений о необходимости сепарации, недопустимости созависимости и вампиризма, вероятнее всего, связана со страхом нарушить границы и, следовательно, утратить автономность. К слову, в диалогах, посвященных романтической любви и отношениям с родителями, эти опасения артикулируются регулярно. Например, женщина сорока лет так описывает свой прошлый опыт романтических отношений: *«У меня были уже отношения, как позже выяснилось, с нездоровым мужчиной, и у него была тяга “вместе”, “совместно”».* Вступая в новые отношения, женщина опасается повторения этого сценария.

При этом симптомом потенциального нарушения личных границ новым партнером выступает нарушение эмоциональных норм (правил выражения чувств): *«И мне кажется бредом писать девушке, которую ещё не видел в реальной жизни: “Зачем мне без тебя весь белый свет, в нем только ты”».* Интересно, что авторы тем и психологи для описания факта нарушения границ прибегают к метафоре липкости: *«А они паразиты и чувствуют, что у вас границ нет и можно прилипнуть».* Это рифмуется с тем, как Жан-Поль Сартр описывает аморфное: *«Его вязкость — это ловушка, оно присасывается как пиявка; оно посягает на границу между мною и этим»* [Дуглас 2000: 69].

«Смешать, но не взбалтывать»: токсичность

На эту цитату Жан-Поля Сартра ссылается Мэри Дуглас, автор работы «Чистота и опасность». Предложенное Дуглас понимание грязи как того, что лежит не на своём месте, применимо и к токсичности. Нарушение границы, по Дуглас, — это опасность и, как следствие, грязь, а нормы — защитный механизм, предотвращающий «пересечения, наложения различаемых областей (по принципу “смешать, но не взбалтывать”» [Дуглас 2000: 13]. Нарушение личной границы вследствие нарушения эмоциональной нормы порождает представление о токсичности как о, возможно, более утончённом и опасном — поскольку токсины обладают высокой проникающей способностью — варианте грязи. Токсичность, таким образом, можно представить как эмоциональную грязь. Трудности в определении этого термина, о которых упоминалось в начале работы, легко объяснимы. Несмотря на тот факт, что «там, где есть грязь, есть и система» [Дуглас 2000: 65], эта система относительна. Токсичность относительна в той мере, в которой относительны личные границы и эмоциональные нормы. Поэтому нет ничего удивительного в том, что нежелание мужчины вступать в брак или ощущение постоянного предательства со стороны окружающих может быть истолковано посредством категории токсичности.

Библиография

1. Аронсон П. Я. Любовь: сделай сам. Как мы стали менеджерами своих чувств. М.: Individuum, 2020.
2. Дуглас М. Чистота и опасность. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000.
3. Харрис С. Приглашение в социологию эмоций. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020.
4. Хокшильд А. Управляемое сердце: коммерциализация чувств. М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2019.

Список источников

1. Toxic // Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus. Электронный источник: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/toxic> (Дата обращения: 16.06.23)
2. Как распознать токсичное поведение и выстроить личные границы. Электронный источник: <https://web.archive.org/web/20220925180334/https://psy.edu.ru/blog/kak-raspoznat-toksichnoe-povedenie-i-vystroit-lichnye-granicy>
3. Лукашенко назвал себя и Путина «самыми токсичными людьми на планете» // Lenta.ru. Электронный источник: <https://lenta.ru/news/2022/12/19/toxic/> (Дата обращения: 16.06.23)

Эрик Сеитов
ИЭА РАН
telcorp@list.ru

Любовь Чиркина
независимый исследователь

Ложка, скатерть и микрофон. К вопросу о материальности московских шиитских религиозных собраний

Материальность религии — довольно новая и перспективная методологическая рамка для исследования религиозной жизни, в том числе повседневной. Большое влияние на эту рамку оказали как акторно-сетевая теория, вкупе с онтологическим поворотом, где в первую очередь обращалось внимание на участие в социальных процессах «человеческого» и «нечеловеческого», так и различные работы, посвященные вопросам социальной жизни вещей [к примеру, Appadurai 1988; Вахштайн 2006].

Если охарактеризовать вкратце, что же такое материальность религии, то многие исследователи воспринимают ее в качестве специфичных отношений между различными ритуальными предметами, участвующими в религиозной жизни различных религиозных сообществ. Эти предметы дополняют духовный опыт, привнося телесный опыт соприкосновения с божественным, которое может в какой-то мере ощутить простой верующий. Стоит также добавить, что в деле изучения религии в академической среде часто превалировал религиоведческий подход, где главными действующими акторами считались религиозные тексты и их трактовка, а также трансцендентные чувства, и где материальность считалась чем-то второстепенным, неважным, порой мешающей и заслоняющей высокие чувства [Антропологический форум 2022: 31–152; Dempsey, Pintchman 2015; Material Religion].

Отталкиваясь от вышесказанного, в данном докладе мы попытаемся применить идею материальности религии на своем поле, в качестве которого у нас выступают шиитские сообщества Москвы. Важно подчеркнуть, что данный подход еще не получил широкого распространения в российском исламоведении (Muslim studies). Новизна нашего исследования состоит также в том, что российские сообщества мусульман-шиитов для отечественной академической науки во многом являются белыми пятнами на религиозной карте.

Наш доклад основан на полевой работе авторов в различные периоды (2019 — по н. в., 2023 — по н. в.) в московских шиитских (имамитских) сообществах. Появившись вследствие постсоветских миграций, эти сообщества в настоящее время оформились в самостоятельные группы, освоившие пространство города, имеющие свои собственные религиозные пространства (мечети и хусайнии), имеющие контакты с единоверцами в Иране, Ираке, встроившиеся в транслокальные шиитские религиозные сети. Эти

шиитские сообщества в какой-то степени можно назвать полноценными параллельными религиозными сообществами, чья деятельность и активность практически не пересекается с видимым суннитским большинством города [Сеитов 2021: 141–160; Сеитов 2023: 101–128], малозаметными, практически невидимыми в повседневной жизни.

Полевая работа в различных группах (три крупных шиитских сообщества Москвы: выходцев из Азербайджана, самое многочисленное, выходцев из Ирана и Афганистана) проходила в первую очередь в период проведения религиозных собраний, связанных с шиитским религиозным календарем, отсылающих к дням рождения и смерти почитаемых в шиизме персон (пророк Мухаммед, его дочь Фатима, последующие 12 имамов, потомков пророка Мухаммеда через его дочь и зятя Али). В первую очередь это траурная декада лунного месяца мухаррам, с кульминацией в день Ашура, также дни скорби Аюми Фатимйа, дни рождения (мавлид) и смертей (вафот) шиитских имамов. Во многом структуры религиозных собраний имеют устоявшуюся структуру: намаз, чтение Корана, проповедь и заключительное выступление мадхаха с исполнением либо траурных од и элегий (ноуха и мерсийа), либо торжественных песнопений (илахи). Затем раздается ритуальная трапеза, после принятия которой религиозное собрание (маджлис) заканчивается.

Важно отметить, что полевая работа велась авторами с использованием классических методов полевой этнографии (опрос, интервью, включенное наблюдение, частичное участие (на мужской стороне), использование методов цифровой этнографии), проводилась синхронно как на «мужской», так и на «женской» части маджлисов. Это дает более полноценную картину и динамику, в том числе использования материальных предметов, без которых невозможна полноценная религиозная жизнь изучаемой нами группы.

Мы рассмотрим широко используемые вещи, которые ввиду своей повседневности на первый взгляд кажутся совсем незаметными, такие как: аудиоаппаратура (микрофон, колонки, микшерный пульт), вкупе с частичным использованием и видеоаппаратуры (видеопроектор); предметы, связанные с приемом ритуальной пищи: одноразовая посуда (ложки, вилки, тарелки, а также ланч-боксы), одноразовые скатерти. Подобный выбор на первый взгляд может показаться странным ввиду того, что здесь практически не пойдет речи о многочисленных привычных ритуальных предметах (четки, молельные коврики и др.), которые имеют большое разнообразие и вариативность по сравнению с суннитской ветвью ислама — от используемой в дни мухаррама различной атрибутики: различные знамена (алам), одеяния участников траурных процессий и актеров, разыгрывающих театрализованные представления (та'зие), используемые ими бутафорское оружие и реальные кинжалы, цепи для актов самофлагелляции, до маркирования религиозных пространств с помощью различных растяжек (катибэ), гобеленов (пардэ), молитвенных «камушков» (мухр), используемых в повседневной жизни и др.

Наш выбор обосновывается тем, что, во-первых, вне ареала «традиционного» распространения шиизма «классические» ритуальные предметы, использование которых могло бы в некоторых случаях вызывать недоумение и отрицательную реакцию, не используются повсеместно, , во-вторых, что может показаться странным, в этих предметах нет необходимости ввиду отсутствия больших траурных процессий и повсеместных религиозных собраний. В связи с этим большую значимость в повседневной жизни играют выбранные нами предметы.

Превращению группы собравшихся на какое-то время в единое целое способствует аудиоаппаратура, от качества которой зависит и «качество» проведенного мероприятия. Хорошая слышимость, добавление нужных звуковых эффектов (эха) оказывают влияние на собравшихся, вызывают у них чувство сопричастности, важное во время траурных собраний. Соединение и синхронность происходит не только на мужской половине (ведущей), но и на женской (ведомой), как к примеру начало и окончание намазов, начало перформативной части и др. Этому также способствует наличие проектора на женской части, выступающего в роли одностороннего окна на мужскую, ведущую часть. Сбои и поломки в аппаратуре разбивают пространство, делая их изолированными друг от друга, лишают нужной синхронности, возвышенности, которые считаются важными атрибутами маджлисов. Добавим также, что в Иране многие выступающие с проповедями духовные лица (хатиб) указывают на то, что половина успеха проповеди зависит от качества и состояния техники.

Созданию чувства сопричастности и единства способствуют также и скатерти, расстилаемые в несколько рядов, что является маркером окончания официальной части собрания и перехода к неформальному общению собравшихся, вкуче с одновременным принятием ритуальной пищи. Отсутствие скатертей становится проблемой: ввиду того, что пища принимается на полу, пространство может быть испачкано, могут быть нарушены коллективное участие и произнесение в конце коллективной молитвы (дуа), считающейся важным ритуальным действием. Пропуск молитвы может сделать религиозное собрание «неполноценным» и «некачественным».

Раздача ритуальной пищи в ланч-боксах придает трапезе большую вариативность в сравнении с тем, если бы пищу раздавали в обычных тарелках. Нужно отметить, что принятие ритуальной пищи во время религиозных собраний негласно воспринимается как «богоугодный» акт (саваб), что засчитывается в качестве награды не только тем, кто ее ест, но и организаторам и людям, пожертвовавшим свои собственные деньги на это. Еду можно принять на месте, можно взять с собой (несколько порций) и угостить своих домочадцев, что делает их как бы сопричастными религиозному собранию. Помимо этого, использование ланч-боксов делает удобным транспортировку еды, когда организаторы имеют возможность выбора заказа еды по критерию «цена – качество».

Как видно из вышеприведенных примеров, использование подобных, казалось бы простых, вещей играет важную роль в религиозной жизни. Отсутствие таких вещей

критически влияет на проведение религиозных собраний, что может непосредственно отразиться на внутренних социальных отношениях внутри религиозных групп.

Библиография

1. Форум: Материальный поворот и антропология религии // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 31–152.
2. Appadurai, Arjun, editor. *The Social Life of Things*. Cambridge University Press, 1988.
3. Журнал *Material Religion. The Journal of Objects, Art and Belief*. Publisher: Taylor & Francis.
4. *Sacred Matters: Material Religion in South Asian Traditions* / Ed. by C. G. Dempsey, T. Pintchman. SUNY Press, 2015.
5. Социология вещей. Сборник статей / Под ред. В. Вахштайна. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006.
6. Сеитов Э. М. Формирование и деятельность шиитских сообществ Москвы в постсоветский период // *Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты*. 2021. Т. 17, № 2. С. 141–160. DOI: <https://doi.org/10.22311/2074-1529-2021-17-2-141-160>
7. Сеитов Э. Шиитские сообщества Москвы как пример параллельных этно-религиозных джамаатов // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2023. № 2 (41). С. 101–128. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-2-101-128>

«Вы любите розы?»: история одной школьной пародии

Пародирование стихотворений классиков — неотъемлемый элемент школьного фольклора. Оно осуществляется на разных уровнях: это может быть как «переделка» хрестоматийного текста (например, «У лукоморья дуб срубили»), так и стилизация, когда пародия не опирается на прецедентный текст, однако умело подражает авторской манере. Это различие оказывается важным для восприятия этих текстов в школьной/подростковой среде. «Переделки» осмысляются как тексты комического содержания, построенные на основе искажения оригинала, который легко опознается. Пародии-стилизации не отсылают к какому-то конкретному тексту, поэтому могут восприниматься и как собственно пародии на стиль того или иного поэта, и как стихотворения самого поэта.

В современной школьной традиции подобная судьба постигла творчество В. В. Маяковского. Ему приписывается авторство большого количества скабрёзных и обценных текстов, которые, по всей видимости, ему не принадлежат, однако имитируют его стиль. Этому во многом способствует восприятие школьниками Маяковского как поэта жесткого и грубого, противостоящего любым нормам и правилам и допускающего в стихотворениях использование обценной и грубой лексики. В нашем докладе речь пойдет об одном таком тексте, а именно о стихотворении «Вы любите розы?». М. Л. Лурье в сборнике «Русский школьный фольклор» приводит следующий вариант этого стихотворения, записанный им в 1990 году в Ленинграде:

Вы любите розы?
А я на них с**л!
Стране нужны паровозы
И драгоценный металл.²³

Однако существует версия этого стихотворения с продолжением:

Вы любите розы?
а я на них срал!
стране нужны паровозы,
нам нужен металл!
товарищ!
не охай,
не ахай!

²³ Лурье М. Л. Пародийная поэзия школьников // Русский школьный фольклор. От вызываний Пиковой дамы до семейных рассказов / Сост. А. Ф. Белоусов. М., 1998. С. 493.

не дёргай узду!
коль выполнил план,
посылай всех
в п*зду,
не выполнил —
сам
иди
на
х*й.²⁴

Этот текст интересен в нескольких аспектах: во-первых, воспринимается ли он как подражание Маяковскому или как стихотворение самого Маяковского; во-вторых, как соотносятся друг с другом приведенные нами версии; и в-третьих, каким образом эти тексты бытуют и воспроизводятся в школьной среде.

Для того, чтобы ответить на поставленные вопросы, нами был проведен анкетный опрос²⁵. В опросе приняли участие 55 человек. Средний возраст наших респондентов 20–23 лет (самый старший 1979 г.р., самый младший 2009 г.р.). Большинство из них является студентами; некоторые недавно закончили ВУЗ; некоторые из них (респонденты 2007, 2009, 2006 г.р.) еще обучаются в школе. Участникам опроса предлагалось ответить на следующие вопросы: 1) Знакомо ли Вам стихотворение, начинающееся словами «Вы любите розы?» Если Вы знаете этот текст, напишите его продолжение; 2) Есть ли у этого текста автор? Если да, то кто? 3) Где и от кого Вы впервые услышали этот стишок? Четырнадцать респондентов на первый вопрос ответили отрицательно. Остальным текст в той или иной степени был знаком. Относительно авторства определенной позиции среди опрошенных не было: двадцать два респондента уверены, что автором является Маяковский; остальные либо не знали автора, либо же сомневаются в авторстве Маяковского.

Публикация М. Л. Лурье в сборнике «Русский школьный фольклор...», материалы различных Интернет-ресурсов, социальных сетей, а также данные нашего опроса позволяют проследить историю этого текста. Мы предполагаем, что «укороченная» версия стихотворения «Вы любите розы?» предшествовала версии дополненной. О её литературном или фольклорном происхождении судить достаточно трудно, однако данные нашего опроса показывают, что это стихотворение на современном этапе своего бытования функционирует как фольклорный текст, о чем свидетельствует его вариативность. Так, нами были зафиксированы следующие варианты²⁶: «А я на них с**л! Стране нужны паровозы, стране нужен металл»²⁷; «а я на них с**л! стране нужны

²⁴ URL: <https://rustih.ru/vladimir-mayakovskij-vy-lyubite-rozy/>. Дата обращения: 29.01.2023.

²⁵ Опрос проводился с помощью сервиса Google-forms, ответы были получены в письменном виде. Дополнительно были взяты небольшие интервью с теми же вопросами, что и в анкете.

²⁶ Поскольку респонденты отвечали на вопросы письменно, орфография и пунктуация сохранена. Наши реконструкции помещены в квадратные скобки.

²⁷ Сообщ. САВ, студентка 2003 г. р.

паровозы, нам нужен металл»²⁸; «А я на них с**л. Стране нужны паровозы, ей нужен металл»²⁹; «а я на них с**л народу нужны паровозы народу нужен металл»³⁰; «а я на них с**л. Стране нужны паровозы а паровозам нужен металл»³¹.

О том, что текст, состоящий из четырех стихов, хронологически более ранний, можно судить, во-первых, на основании публикации Лурье, а во-вторых, на основании записей пользователей в социальных сетях. В начале 2000-х гг. стихотворение «Вы любите розы?» в виде четверостишия активно распространяется в «Живом журнале»³². Самый ранний вариант текста был опубликован 26 декабря 2005 года.³³ В 2006³⁴, 2007³⁵ и 2008³⁶ гг. «Вы любите розы?» публикуется пользователями только в виде четверостишия. Однако в 2009 году «Вы любите розы?» появляется уже в виде написанного «лесенкой» произведения, состоящего из шестнадцати строк³⁷.

Начиная с 2010 г. пользователи «Живого журнала» размещают только ту версию, которая имеет продолжение. Таким образом, текст стихотворения «Вы любите розы?» перешел из устной сферы бытования в интернет-среду, где определенным образом трансформировался. Так возникает вторая версия этого текста, имеющая продолжение. При этом стихотворение утрачивает способность к варьированию и функционирует в большей степени как литературное произведение, но зафиксированное не в печатной публикации, а транслируемое посредством различных интернет-ресурсов, начиная от социальных сетей и заканчивая теми сайтами, которые позиционируют себя как собрания произведений писателей-классиков.

В ходе нашего исследования мы предположили, что существует какая-то корреляция между вариантом текста и областью его распространения: то есть вариант, имеющий продолжение, в большей степени знаком участникам опроса из различных интернет-ресурсов, а укороченный вариант — из устного бытования. Однако наше предположение не подтвердилось. Оба эти варианта не имеют какой бы то ни было

²⁸ Сообщ. ПКО, студент 2000 г. р.

²⁹ Сообщ. ШОЕН, студент 2001 г. р.

³⁰ Сообщ. ЛАМ, студентка 2001 г. р.

³¹ Сообщ. ККС, учитель 1986 г. р.

³² «Живой журнал» — социальная сеть для ведения онлайн-дневников. В «Живом журнале» пользователям предоставлялась возможность размещать собственные записи, комментировать записи других пользователей, добавлять пользователей в «друзья», создавать различные тематические сообщества. В России «Живой журнал» был популярен до 2012-2013 гг., когда на смену ему пришли Вконтакте и Facebook.

³³ Пользователь под именем «vedy» разместил на своей странице такой вариант:

«Вы любите розы? А я на них срал.

Стране нужны паровозы. Стране нужен металл». URL: <https://vedy.livejournal.com/6191.html>. Дата обращения 29.01.2024.

Владимир Маяковский.

³⁴ Публикация 2006 г.: URL: <https://3djoy.livejournal.com/35036.html>. Дата обращения 29.01.2024.

³⁵ Публикации 2007 г.: URL: <https://3djoy.livejournal.com/35036.html>. Дата обращения 29.01.2024; URL: <https://gratulare.livejournal.com/25392.html>. Дата обращения 30.09.2023.

³⁶ Публикации 2008 г.: URL: <https://podgaevsky.livejournal.com/24306.html>. Дата обращения 29.01.2024; URL: <https://foxx7.livejournal.com/231252.html>. Дата обращения 29.01.2023.

³⁷ URL: <https://mini-renata.livejournal.com/11016.html>. Дата обращения 29.01.2024.

дистрибуции относительно среды распространения. Респонденты могли приводить расширенную версию текста, сообщая при этом, что слышали его от одноклассников или сверстников; а могли короткую, указав, что встречали этот текст как интернет-мем. Таким образом, мы видим, что расширенный вариант стихотворения «Вы любите розы?», возникший, предположительно, в Интернете, становится частью устной культуры школьников.

Это оказывается возможно благодаря школьной практике выразительного чтения стихотворений поэтов-классиков наизусть у доски. Среди тех респондентов, которые привели расширенный вариант стихотворения «Вы любите розы?», были те, кто впервые услышал этот текст именно на уроках литературы. Так, ЧПА 1997 г. р. сообщает, что узнал это стихотворение «от одноклассников в 10 (или 11?) классе после урока литературы, на котором проходили Маяковского. Учитель попросил нас выучить наизусть стихотворение Маяковского, кто-то из одноклассников спросил, можно ли “про розы”, учитель сказал, что про розы не стоит, лучше что-нибудь другое». Если мы обратимся к другим источникам, то увидим, что в Интернете распространяется огромное количество любительских видео, на которых школьники у доски в присутствии учителя рассказывают дополненную версию стихотворения «Вы любите розы?»³⁸.

Таким образом, заимствованный из различных интернет-ресурсов расширенный вариант стихотворения «Вы любите розы?» за счёт провокационности своего содержания закрепляется в школьной устной традиции и функционирует внутри неё как стихотворение Маяковского. Своей популярностью и широкой областью распространения этот текст во многом обязан практике выразительного чтения стихотворений наизусть, в контексте которой он зачастую возникает и воспроизводится.

Библиография

1. Лурье М. Л. Пародийная поэзия школьников // Русский школьный фольклор. От вызываний Пиковой дамы до семейных рассказов / Сост. А. Ф. Белоусов. М., 1998.

³⁸ Примеры подобных выступлений можно легко найти по поисковому запросу на YouTube или Вконтакте. Приведем только некоторые: видео «Маяковский – Вы любите розы», канал «Тимофей Долганов» (35 подписчиков) https://youtu.be/TDLFN_dfeo?si=a39nYOHVcRI1Kv1M. Дата обращения: 29.01.2024; видео «Стих Маяковского-“Вы любите розы”», канал «Alexey Shilenko» (22 подписчика) https://youtu.be/АсхWGDsQXfI?si=7-_lQ1xFNITS4sRv. Дата обращения: 29.01.2024; видео «Вы любите розы», сообщество «Подслушано Лицей “Бригантина”» (858 участников) https://vk.com/video-64463617_167026483. Дата обращения 29.01.2024; видео «Маяковский - Вы любите розы... 11-А», сообщество «Иван Филипоненко» (1741 участник) https://vk.com/video102808269_171213044. Дата обращения 29.01.2024.

Стратегии репрезентации этнокультурной идентичности и выстраивание границ греческой молодежи Москвы

Первые попытки создать на территории Москвы греческую организацию относятся к началу XX века. Тогда активность диаспоры не получила поддержки со стороны государства, и Московское общество греков (далее МОГ) удалось зарегистрировать только в 1989 году. С тех пор греки, проживающие на территории Москвы и области, стараются поддерживать работу институтов, которые должны помогать членам диаспоры в различных вопросах, а также работать на сохранение культурной идентичности. В 2021 году в рамках МОГ был создан Совет молодежи, в состав которого вошли молодые активисты из числа диаспоры. Важно уточнить, что в своем исследовании я сконцентрировалась на понтийских греках, предки которых были вынуждены уехать из родных мест после Малоазийской катастрофы³⁹. Моя работа строилась на материале полевых наблюдений во время работы в офисе МОГ, а также интервью с представителями греческой молодежи.

В рамках своего исследования я хотела понять, является ли греческая молодежь единым сообществом, а также каким образом представители молодежи стараются репрезентировать свою идентичность. Тут я использовала теорию Фредерика Барта о социальных границах [Барт, 2006], а также теорию Т. Блокланд о сообществе как городской практике. Исследовательница предлагает рассматривать сообщество без привязки к месту, а как систему социальных связей [Блокланд, 2023: 22]. В ходе общения с представителями греческой молодежи мне стало понятно, что молодые люди из разных регионов совершенно по-разному выстраивают свои линии взаимодействия с диаспорой и греческими общественными организациями. Культурные признаки, свойственные тем или иным членам греческой диаспоры, определяются не столько их принадлежностью к группе, сколько условиями, в которых человек рос, а также родным для семьи регионом. Границ среди молодежи оказалось больше, чем мне это представлялось изначально. Во-первых, выделяются отдельные группы, в которых входят молодые люди, приехавшие в Москву из разных городов. Наиболее активными чаще всего оказываются выходцы из Эссентуков — одного из центров компактного проживания понтийских греков на территории России.

Кроме того, для понтийцев оказывается важно противопоставить себя грекам, живущим на территории Греции. Очень часто встречается нарратив о негативном отношении к понтийцам со стороны греков: «И вот он говорил [отец], что вот в части было, допустим, немного понтийцев. “Так получилось, попали пять-шесть человек, — он говорит, — и мы держались вместе, ну, просто общались, на русском разговаривали, все дела. И к нам вот относились по-другому. Нам, допустим оружие не выдавали. [...] Говорили, вот вы *ρουσσοπόντιοι*⁴⁰, вы странные”» [КГВ, м., 2004].

³⁹ Малоазийская катастрофа — термин в греческой историографии, характеризующий конец греческой истории Малой Азии и изгнание оттуда греческого населения.

⁴⁰ Русские понтийцы.

Важной для моего исследования оказывается и работа Виктора Тэрнера «Символ и ритуал» [Тэрнер 1983], в частности его размышления о понятии коммунитас. Тэрнер со ссылкой на Мартина Бубера говорит о спонтанной сущности коммунитас, которая оказывается противопоставлена институционализированной сущности социальной структуры [Тэрнер 1983: 197]. Для членов коммунитас главным оказывается существование *вместе*, при этом имеет место постоянный контакт с другими. Так и греческая диаспора Москвы на протяжении всего времени тесно соприкасается с другими (будь то члены российского общества или члены других общин).

Для соблюдения границ в среде молодежи может использоваться и языковой код. Если в группе все говорят на новогреческом или же на одном из диалектов понтийского, то на него могут переходить в общих компаниях. Интересно, что при внешней толерантности к другим этническим группам греческая молодежь часто вовлекается в практики исключения, о которых в том числе пишет Т. Блокланд: «...основным механизмом при воображении сообщества выступает работа по проведению границ». Многие мои собеседники подчеркивают, что они совершенно не против русских, грузин, армян и т. д., но предпочитают находиться в компании «своих». Особенно отчетливо это было видно, когда речь заходила о построении семейных отношений. Нормой для понтийских греков является брак с понтийским греком / понтийской гречанкой. Основным аргументом тут оказывается тот факт, что в таком случае есть возможность сохранить в семье традиции и передать их детям. При этом слабая осведомленность многих молодых людей в отношении родной культуры просто игнорируется.

Активность греческой молодежи связана с созданием греческих землячеств в рамках университетов, однако их деятельность часто оказывается достаточно формальной. Деятельность Совета молодежи, впрочем, также в основном носит спонтанный характер. Чаще всего его активность сконцентрирована на подготовке мероприятий. Так, одним из основных проектов Совета в течение последних лет была организация ежегодного пасхального фестиваля «Анастасис», идеей которого была демонстрация слияния пасхальных традиций и современности, а также репрезентация греческой культуры. Для воплощения второй части задумки в программе фестиваля значились как выступления творческих коллективов, так и лекции о греческой культуре. Кроме того, некоторые молодые люди посещают языковые курсы и танцевальные кружки, через которые приобщаются к культуре. При этом изначальная мотивация у них оказывается совершенно различной. Один из моих собеседников отмечал, что начал заниматься греческими танцами, чтобы ему не было стыдно на свадьбах. Вообще греческая молодежь часто плохо знает понтийские традиции, которые собирается передавать следующим поколениям. Ориентирами в этом вопросе оказываются старшие родственники или преподаватели различных греческих обществ и культурных центров.

Таким образом, греческая молодежь Москвы представляет собой набор разрозненных групп, объединенных чаще всего происхождением, а также учебным заведением или (гораздо реже) деятельностью в рамках МОГ. Небольшие объединения понтийской молодежи — достаточно закрытые, как для представителей других национальностей, так, иногда, и для греков другого региона. Выстраивание границ и их поддержание оказываются неременными для каждого такого небольшого сообщества. Объединение этих групп на

территории Москвы и области может происходить в связи с большими национальными или религиозными праздниками, которые играют ключевую роль для саморепрезентации греческой молодежи. Также важным оказывается языковой код, а для некоторых еще и участие в различных активностях в качестве членов греческих землячеств или танцевальных/вокальных коллективов.

Библиография

1. Барт Ф. (ред.). Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / под ред. Ф. Барта; пер. с англ. И. Пильщикова. М.: Новое изд-во, 2006. (Новые границы).
2. Блокланд Т. Сообщества как городская практика / Пер. с англ. Н. Проценко. М.: Новое литературное обозрение, 2023.
3. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.

Кофе по-христиански: опыт исследования кофейни «АНТИПА»

В последние годы многие христианские общины открыли кофейни-трапезные: приход Евангелическо-лютеранской церкви святой Анны (Анненкирхе) и «Манна. Кофе», приход храма священномученика Антипы Пергамского и кофейня «АНТИПА», приход церкви Новомучеников и Исповедников Российских в Строгино и кофейня «Иона», приход Римско-католического Кафедрального собора Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии и кофейня «Кафедра», и др. (ознакомиться с остальным перечнем можно в авторской подборке на платформе «Яндекс.карты»⁴¹). Работа кофеен даёт большой приток посетителей на территорию церквей и обеспечивает им социальную рекламу. Мой исследовательский интерес состоит в изучении специфики пространства прицерковной кофейни, как оно конструируется и контекстуализируется различными акторами, как подобный механизм социального привлечения отражается на жизни приходов.

Эту практику общин можно обозначить как *ambient*, потому что религия ненавязчиво демонстрируется в общественных пространствах и становится частью повседневности как городского обывателя, так и верующего человека. К тому же, с помощью кофеен снижается барьер для входа невоцерковлённых или ищущих людей в религиозное пространство, они выступают своего рода порталами или мостами в церковную жизнь. Также они являются местом встречи и коммуникации прихожан, как и периодически проводимые во внутреннем дворе ярмарки, наполнение которых варьируется от платков на голову до ароматизированных разноцветных свечей или браслетов из бисера [Кормина 2017: 230]. Как отметила одна из респондентов: *«мы заходим в храм, а потом идём в кофейню, так почему бы этому не быть вместе на одной территории»* [ПМА].

В докладе описывается опыт пилотного полевого исследования, проведённого летом 2023 года в рамках стажировки в Институте этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук под руководством н.с., к.филос.н., К. П. Трофимовой, и самостоятельного продолжения работы осенью 2023 года. Тема исследования — изучение прихода храма священномученика Антипы Пергамского на Колымажном дворе в пространстве современного города. Одной из ключевых задач в наблюдении было проследить практики, которые формируют символическое пространство кофейни как места, которое с одной стороны связано с приходом (территориально, финансово, концептуально), а с другой автономно, т. к. для многих посетителей эти связи могут являться несущественными (есть кофейня, но не играет роли, что она расположена рядом с храмом).

⁴¹ Христианские кофейни-трапезные в России // URL:
<https://yandex.ru/maps/?bookmarks%5BpublicId%5D=HB2yhszh>

Для комплексного исследования данной кофейни и других проектов, подобных ей, мы предлагаем рассматривать их сквозь призму пяти аспектов, которые, по нашему опыту, могут помочь очертить особенности и специфику этой практики: 1) пространственный, 2) социальный, 3) эстетический, 4) организационный, 5) экономико-трудовой аспекты.

Важно заметить, что для большинства респондентов кофейня «АНТИПА» — это атмосферное место, которое помогает сделать православие более доступным и понятным для людей. Однако есть и иные позиции: в процессе общения с информантами или изучения профилей кофейни в социальных сетях отчётливо прослеживается линия неприятия заведения. Примером может служить прозвище «кофейня терпения», означающее необходимость прихожан терпеть происходящее во внутреннем дворе, потому что и цены, по их мнению, завышены, и посетители не всегда ведут себя подобающим обстановке образом (общаются с использованием обценной лексики или пытаются закурить). Примечательно существование ещё одной трапезной, на 1-м этаже храма, куда могут пройти прихожане и попить воды или взять что-то из холодильника; там же, после ночных богослужений, которые заканчиваются ближе к полуночи, проходит чаепитие с пирогами, куда могут попасть все желающие.

В ноябре 2023 года в телеграм-канале кафе-трапезной была опубликована информация о переезде кофейни в соседнее здание, Дом Антипы, в силу необходимости ремонта в помещении на территории храма. По его завершении оба инфраструктурных работают одновременно. По предварительным итогам работы основной вывод в том, что кофейня — это не единственная возможная точка входа, или же портал, в жизнь общины. Часто прихожане Церкви свщм. Антипы Пергамского отмечали кружки (Евангельские беседы, книжный клуб, богослужебная практика, киноклуб) и совместные уборки перед важными праздниками в качестве способов стать частью прихода.

Библиография

1. Кормина Ж. Православные ярмарки и религиозная модерность // *Experto crede Alberto*. Сборник статей к 70-летию Альберта Кашфулловича Байбурина. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. С. 229–247.
2. Кормина Ж. Царская дорога: невидимая инфраструктура и благочестивый труд в современном российском православии // *Антропологический форум*. 2022. № 55. С. 167–194.
3. Серто М. де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013.
4. Augé M. *Non-places: introduction to an anthropology of supermodernity* / trans. by J. Howe. L.; N.Y.: Verso, 1995.
5. Engelke M. Angels in Swindon: public religion and ambient faith in England // *American ethnologist*. 39 (1), 2012. P. 155–170.
6. Rychkova N. Constructing a Religioscape: The Case of Pushkinskaya Square in Moscow // *Urban Religious Events: Public Spirituality in Contested Spaces* / Ed. P. Bramadat, M. Griera, M. Burchardt, J. Martinez-Ariño. L.; N.Y.: Bloomsbury Academic, 2021. P. 41–53.

Ангелина Пахомина
УрФУ
angelinapahomina@mail.ru

Гузелия Султанова
УрФУ
guzeliia2911@gmail.com

Анастасия Малич
УрФУ
nastyamalitch@yandex.ru

Стратегии адаптации и межкультурной коммуникации (на примере современной женской трудовой миграции в Екатеринбург)

Исследование проходило на территории г. Екатеринбург в рамках проекта НИУ ВШЭ «Женщины-мигрантки на российском рынке труда», руководитель которого — Екатерина Борисовна Деминцева. Изучение положения мигранток на местах передавалось региональным специалистам-антропологам. В Екатеринбурге исследовательскую группу возглавила Дина Николаевна Караваева. Под мигрантами в ракурсе исследования понимаются граждане бывших советских республик — стран Средней Азии, проживающие здесь в первом поколении, имеющие регистрацию или недавно (до трех лет) полученный российский паспорт. В ходе работы было проведено 15 интервью, которые и стали эмпирической базой работы. Было опрошено:

— 11 женщин-мигранток, занятых в социальной сфере: это медсестры, сиделка, няня, уборщицы. 9 опрошенных из 11 — выходцы из Кыргызстана, 1 — гражданка Таджикистана, 1 — гражданка Узбекистана.

Возраст опрошенных — от 22 до 54 лет; при этом женщины среднего возраста нередко имеют образование и специфические навыки (например, учитель национального языка, медсестра) без возможности работать по специальности.

Опрошено также:

— 4 эксперта — представителя работодателей, организующих труд в сфере заботы, а также общественных инициатив и НКО в отношении мигрантов, проживающих в Екатеринбурге.

Наше исследование основано на источниках текстового (научная литература, материалы СМИ, статистические и демографические данные — данные Управления по вопросам миграции Главного управления МВД России по Свердловской области, Департамента по труду и занятости населения Свердловской области, Федеральной службы государственной статистики), визуального (интернет-материалы, фильмы) характера, а также на авторских полевых материалах.

В рамках исследования использовались социологические и антропологические методы работы, а именно: социологический опрос; структурированное интервьюирование по предварительно разработанному бесе́днику. Посредством экспресс-интервью

предпринимались попытки скринингового изучения мигранток в точках их притяжения (миграционный центр на ул. Сулимова, киоски на ул. Уральская и Первомайская, рынок на ул. Академика Шварца).

При поиске респондентов в основном применялся метод «снежного кома» по личным связям мигранток, в силу чего появилась некоторая киргизская диспропорция, исправить которую надеемся в будущей работе. Также использовался стандартный антропологический метод кустовой выборки из материалов, предоставленных местными НКО, социальными, службами, экспертами в этой области. Погружению в исследование способствовало экспертное обсуждение в саду Нурова, организованное общественником и правозащитницей Нурзидой Бенсгир. Тема была озвучена как «Анимационные ролики, посвященные рискам, с которыми сталкивается, прежде всего, женщина, при переезде на новое место жительства».

Объект исследования — «стратегии адаптации трудовых мигранток» — рассматривался как процесс подвижный и изменчивый, с точки зрения коммуникационной теории С. Холла [Холл 1980] и теории идентичности [Филиппова 2014], в рамках которой идентичность предстает многогранным, ситуативным, динамическим процессом. При этом механизмы и способы взаимоотношений мигрантов с «новой» реальностью изучаются посредством анализа общественного дискурса. Общая история современного типа миграции в Россию насчитывает порядка 30 лет, за это время миграция трансформировалась от социальной и политической к сугубо экономической, и на сегодня уже можно говорить о двух «поколениях» мигрантов. Первоначально push-факторами женской миграции было бегство от гражданских войн, нищеты, домашнего насилия, политических и этнических притеснений дома. Миграция женщин из Средней Азии, «нерусских», мигрирующих самостоятельно или с семьями, предполагала долговременный («до того времени, пока все наладится») или постоянный характер.

На сегодняшний день происходит изменение качественного и количественного состава миграции, трансформируются мотивы и характер женской трудовой миграции в Россию. Если раньше мигрантки пересекали границу в качестве сопровождающих членов семьи, сейчас они передвигаются самостоятельно в качестве трудовых мигрантов. При этом изменились и цели прибытия мигранток в Россию. В прошлом они «сидели дома, чтобы кормить своих родственников», сейчас же женщины в большей степени настроены на трудовую деятельность и заработок.

Причина феминизации миграции на сегодняшний день, по мнению большинства респонденток, кроется в том, что «у мужа нет работы, приходится мне». При этом в силу культурной специфики в вопросах трудовой занятости и социокультурной адаптации мигранток активное участие принимают мужчины (мужья, отцы), которые вмешиваются в процесс переговоров работодателей с мигрантками. Порой это негативно сказывается на восприятии иноэтничных граждан уральцами. Из разговора с руководителем агентства по подбору домашнего персонала: «эти женщины в платках укрытые приходят на собеседование только с мужем, без него она ничего не делает».

Рассуждая о конкретных мотивах миграции, одним из т.н. pull-факторов передвижения является наличие родственников или знакомых в стране эмиграции. Мигранты в Екатеринбурге проживают компактно, работают, общаются с представителями собственной диаспоры, обращаются к ним за помощью чаще, чем к официальным службам. В условиях постоянного контакта мигрантской общины ряд районов города Екатеринбурга приобретает имидж зон изолированного проживания мигрантов. Чаще таковыми выступают, с одной стороны, новые жилые микрорайоны с доступной, низкой стоимостью жилья (Юго-Восточный, пересечение с Академическим) и одновременно высоким спросом на неквалифицированную рабочую силу (сфера клининга). С другой стороны, важным фактором резидентной концентрации является наличие рыночной, околорыночной и производственной инфраструктуры (Сортировка — рынок «Таганский ряд», Вторчермет — камвольный комбинат и рынок). Зачастую территориально эти ареалы расположены близко к центральной части городского пространства. В целом этот феномен можно обозначить как «своеобразная мини-Киргизия в России», еще не особенно сложившийся in-between мир, возможно, актуализирующийся в будущем.

Рассуждая о влиянии трудовой интеграции женщин-мигранток на инклюзивный экономический рост России как страны приема, приходим к выводу, что в условиях развития наукоемких отраслей производства, растущем дефиците трудоспособного населения «местных славян», разрыве экономического развития стран-реципиентов и стран-доноров, и, кроме того, статуса некой мигрантской идентичности, формируются отдельные ниши, занимаемые женщинами мигрантками на рынке в России (например, сфера клининга).

В соответствии с рабочими стратегиями мигранток основная работа обычно имеет статус официальной, однако в рамках вторичной занятости договор с работницей непосредственные наниматели не заключают, ограничиваясь устными договоренностями. В случае с подработками работодатели не регламентируют точное время работы: *«Главное прийти убрать»*. На основной работе время регламентируется, однако на практике обычно имеет другое значение. Очевидно, при таких обстоятельствах срабатывает связка «репутация личности — кредит доверия». О репутации могут свидетельствовать прежде всего отзывы и рекомендации родственников и хороших знакомых. Отсутствие договора означает возможность вступать в привычные, более доверительные и неформальные отношения с клиентом, сохранять известную степень свободы маневра в поиске параллельных подработок, конструировании рабочего графика и возможности в любое время сменить работодателя.

Общее постсоветское прошлое России и стран Средней Азии, обусловившее относительно низкий языковой барьер, также служит своеобразным фактором притяжения иноэтничных граждан: *«устои у нас всё равно с советского союза, представления друг о друге есть – в любом случае понимаем... это всё равно ближе, чем американец или японец»* (респондент-эксперт). В условиях ксенофобии знание русского языка – важный ресурс для работниц-мигранток, имеющий куда более весомое значение, с точки зрения их работодателей (как юридических, так и физических лиц) и подопечных, чем формальное образование, подтвержденное дипломом. На таких сервисах поиска специалистов, как «Авито», женщины зачастую скрывают страну происхождения и не указывают настоящее имя,

заменяя его русским. Таким образом, при «европейской» внешности и хорошем знании русского языка, некоторым мигранткам удастся продолжительное время скрывать свое происхождение из Средней Азии.

Библиография

1. Антонов Д. А., Самарская Н. А., Ильин С. М. Трудовая деятельность иностранных граждан на территории Свердловской области // Экономика труда. 2020. № 1. С. 93–113.
2. Баранова А. Национальный состав изменился: в Свердловскую область снова хлынули мигранты // Новостной портал «ekb.tsargrad.tv» (15 июня 2021 г.). URL: https://ekb.tsargrad.tv/articles/nacionalnyj-sostav-izmenilsja-v-sverdlovskuju-oblast-snova-hlynuli-migranty_368397 (дата обращения: 10.10.2023).
3. В Свердловской области в 2,4 раза выросло количество мигрантов // Новостной портал «66.ru». URL: <https://66.ru/news/society/252237/> (дата обращения: 18.09.2023).
4. Казанцева Т. На Урал приехало в полтора раза больше мигрантов, чем в 2021 году // Информационный портал «RG.RU» (8 сентября 2022 г.). URL: <https://rg.ru/2022/09/08/reg-urfo/soiskatel-uchit-russkij.html> (дата обращения: 10.10.2023).
5. Малахов В. С., Симон М. Е. К генеалогии миграционной политики в России: столкновение двух правительственных рациональностей // Вопросы теоретической экономики. 2018. № 1 (2). С. 58–72.

Приближение техноутопии. Практики и причины установки чипов энтузиастами киборгизации

Мое антропологическое исследование связано с изучением сообщества — энтузиастов телесной модификации (киборгизации), тех, кто заинтересован в функциональном улучшении жизни благодаря инновациям. Доступ к информантам я получала из чата сообщества и по рекомендациям. В период набора интервью и поиска источников меня поразило, как технологический прогресс неравномерно распространен на земном шаре: с одной стороны есть те, кому не доступны 3G-сети, с другой — люди, которые добровольно устанавливают фонарик на место отсутствующего глаза⁴².

Энтузиасты стремятся к новым формам взаимодействия с технологиями, черпая идеи из научной фантастики и поп-культуры. Термин «киборг» (химера) прежде всего ассоциируется с концепцией, выдвинутой в «Манифесте киборгов» [Харуэй, Д., 1985], где автор подробно рассуждает о новом виде человека, о его роли в политической жизни и выходе из гендерных рамок, ограничивающих женщин в консервативном мире. В современном мире киборг не смог реализовать идеи Харуэй, но модифицировался и проявляется через ментальное слияние с «технологическим», интернетом и проявлением нового ощущения телесности [Case A.]. С. В. Соколовский в вопросе о киборгизации указывает на новые вызовы для антропологии, так как описание киборга расширено и «по существу совпадает с понятием человек»⁴³.

Каковы же могут быть причины приобщения энтузиастов к практикам модифицирования своего тела? Мои информанты инвазивно устанавливают RFID-чипы, NFC и аксиальные магниты. Каждая из перечисленных технологий предоставляет владельцу новое взаимодействие с окружающей городской средой. Технология RFID (*Radio Frequency Identification*) — радиочастотная технология, которая позволяет записать на чип, размером с рисинку, информацию, с помощью которой можно открывать домофоны, записывать данные о своем паспорте, кошельке и т. д. В статье о RFID для сообщества авторы не отрицают поверхностность использования инновации: «..многие могут счесть возможности RFID-чипа скорее забавными трюками для вечеринок, чем полезными повседневными аксессуарами, облегчающими жизнь»⁴⁴.

NFC обычно устанавливают для возможности бесконтактной оплаты покупок или записи визитки. Аксиальный магнит — пропуск в новые ощущения: он устанавливается в подушечку пальца и спустя время покрывается системой нервных окончаний. Таким образом, при приближении пальца к металлу или магнитным полям, он начинает вибрировать, и, в свою очередь, на это реагируют нервные окончания. Из интервью на вопрос об измененных ощущениях после установки магнита: «В какой-то момент обратил внимание, что не все поручни в общественном транспорте металлические».

⁴² <https://habr.com/ru/news/695138/>

⁴³ С. В. Соколовский. Киборгизация человека как проблема неантропоцентристской антропологии. 2021.

⁴⁴ <https://medicalfuturist.com/rfid-implant-chip/>

Технологии внутри человека часто воспринимаются обществом настороженно. Зависит от условий установки. Обычно, если это касается социально одобряемых практик, таких как киборгизация в целях восстановления организма (искусственное сердце, протезы утраченных частей тела), то технологии дается образ спасателя. Однако если мы говорим о чипировании, то, как показал 2020 год, многие люди этого опасаются⁴⁵.

Улучшение человека связывают с «игрой в Бога» или «стремлением к господству»⁴⁶. Стив Кларк [2016] дает краткий обзор дебатов, разделяющихся на две полярности: опасение изменений и более положительное — эволюция человеческого тела. Антрополог Э. Орловский вспоминает, что в применении технологии в начале нулевых видели опасность, что «маркировка» людей как животных может привести к дегуманизации, особенно для уязвимых групп: этнических меньшинств и (бывших) заключенных⁴⁷.

Мои информанты говорят, что импланты имеют ограничения в применении (снимая страхи о слежении): «По сути, это просто проводки и стекляшка на расстоянии». Часто, сталкиваются с проблемой настройки: «У меня нет времени настроить его для двери на работе, но может просто в этом нет острой необходимости... Мы однажды пробовали, но сработала сигнализация», «..не такой уж продвинутый имплант (RFID). Скорее есть идея, что со мной есть носитель информации в который я могу записать что угодно и он переживет меня».

Само действие — инвазивная установка чипа — является неопровержимым фактом лояльности к технологии, но не подтверждает продвинутость пользователя.

⁴⁵ Янокаева А. Т. Представления жителей Москвы о функциях RFID-микрочипов и рисках, связанных с их вживлением // Интеракция. Интервью. Интерпретация. 2023. Т. 15. № 3. С. 65-79.

⁴⁶ Clarke, Steve. "A Brave New World: Understanding the Ethics of Human Enhancement." *AQ: Australian Quarterly*, vol. 87, no. 4, 2016, pp. 3–40.

⁴⁷ Orłowski, Eric J. W. "Evolution, Revolution and the New Man: An Ethnographic Investigation into Microchipping, Human Augmentation and Building New Futures." *Etnofoor*, vol. 32, no. 1, 2020, pp. 77–92.



В тематических чатах я выделила основные темы, которые можно найти по ключевым словам: инновации в чипировании (новости, создание, производство, DIY), консультация по выбору и установке чипа. Всего было взято 8 глубинных интервью, просмотрены ролики о самоустановках и участие в качестве наблюдателя на встрече по чипированию.

В сообществе остро стоит вопрос доступности и наличия платежных имплантов. Энтузиасты самостоятельно разрабатывали и тестировали технологию с 2015 года. Об этом вспоминают четыре респондента: «...точно не могу сказать, но мне кажется, я впервые попробовал сделать инвазивную платежную карту в году 2015...».

Импланты прошли развитие от длинной пластины к современному компактному и не травмирующему решению. Сегодня в России нет заводского производства платежных NFC, этим занимаются два человека в сообществе: брелок Artrauments обтачивается и заливается биосовместимым силиконом. По словам респондентов, сегодня это решение — самое стабильное в работе и приближено к производству. Официально установить имплант можно в двух салонах пирсинга, остальные «установщики» скорее сделают это в полуподпольных условиях. Один из участников вывесил в чате объявление о том, что будет проводить установку RFID всем желающим. Для этого был арендован офис со столом для переговоров. Чистое пространство, без пыли. Энтузиаст расстелил на столе пеленку и разложил все необходимое для проведения установки.

В комплекте шел шприц с предварительно загруженным имплантом, стерильные салфетки, пеленка и перчатки. Чип устанавливается под кожу между большим пальцем и указательным. Процедуру проводят быстро, без анестезии. Все происходит без крови, небольшое отверстие на руке заклеивают пластырем. Участники процесса были взволнованы и пожелали не просто остаться анонимными, но и не вести записей/снимать

⁴⁸ <https://medicalfuturist.com/rfid-implant-chip/>

фото. Звучали напряженные шутки о том, может ли вестись аудио- или видеозапись в кабинете.

Один чипированный отказался давать комментарии, сославшись: «Про чипирование лучше почитать в сфере КРС (крупный рогатый скот)». По окончании операций организатор мероприятия забрал с собой весь расходный материал, так как посчитал, что выбрасывание в урну может быть небезопасным: «что подумают о том, что тут происходило...». В целом было ощущение, что участники боялись показаться для персонала офисного пространства маргиналами — наркоманами, которые занимаются «странным» в переговорке.

Почему устанавливают чипы?

Чаще всего респонденты отвечают «ради прикола, эксперимента», упоминают при этом «функциональное удобство», «невозможность потерять кошелек/ключ/пропуск». Функциональность и неотторгаемость — это важные характеристики, которые упоминаются большинством информантов. Антрополог А. Паркхерст [Parkhurst 2016] отмечает, что для чипированных техноэнтузиастов использование таких технологий является частью реакции, адаптацией к жизни в городской среде⁴⁹. Два моих респондента, которые работают в медицинской сфере указывают, что чип открывает им более комфортную среду на работе, среди бесчисленных закрытых дверей и важностью сохранения стерильных рук.

По мнению антрополога, имплантаты не являются вопросом практического применения, а выполняют в первую очередь социально-символическую функцию, которая заключается в способности объединять человеческое тело с цифровыми технологиями [Parkhurst 2016]. Я бы ответила на поставленный вопрос следующим образом: стремление визионеров тестировать технологию и адаптировать под реальность — это часть воплощения образа техноутопического будущего, с возможностью развить функциональность тела с помощью чипов, магнитов в повседневной жизни.

Библиография

1. Orłowski E. J. W. Evolution, Revolution and the New Man: An Ethnographic Investigation into Microchipping, Human Augmentation and Building New Futures // *Etnofoor*. 32 (1), 2020. P. 77–92.
2. Clarke S. A Brave New World: Understanding the Ethics of Human Enhancement // *AQ: Australian Quarterly*. 87 (4), 2016. P. 3–40.
3. Parkhurst A. The Human Figure and Urban Ground: Cyborgs and the City // *The New Bioethics*. 22 (2), 2016. P. 91–103.
4. Masters A., Michael K. Lend Me Your Arms: The Use and Implications of Humancentric rfid. // *Electronic Commerce Research and Applications*. 6 (1), 2007. P. 29–39.
5. Янокаева А. Т. Представления жителей Москвы о функциях RFID-микрочипов и рисках, связанных с их вживлением // *Интеракция. Интервью. Интерпретация*. 2023. Т. 15, № 3. С. 65–79.

⁴⁹ Parkhurst A. The Human Figure and Urban Ground: Cyborgs and the City // *The New Bioethics*. 22 (2), 2016. P. 91-103.

6. Соколовский С. В. «Киборгизация человека как проблема неантропоцентристской антропологии», доклад на сессии V-27-4. Агентность, автономия, резильентность: взгляд через призму образования.
7. Симпозиум «Новые компоненты человеческого потенциала: понимание, измерение и развитие» XXII Апрельской Международной научной конференции по проблемам развития экономики и общества. Москва, ВШЭ, 27.04.2021.

Список источников

1. <https://transhuman.ru/>
2. <https://habr.com/ru/news/695138/>
3. <https://medicalfuturist.com/rfid-implant-chip/>

Воображение в развитии и разработке аэрокосмических технологий

Воображение – слово знакомое для всех, но что же оно все-таки значит? С одной стороны, это инструмент, благодаря которому человек создаёт что-то новое. С другой стороны, воображение помогает делать невозможное возможным. Летать как птица – пожалуйста. Полёт на космическом корабле вокруг Земли - нет проблем. Высадка людей на Луну – всё, что захотите. Воображение отнюдь не прерогатива искусства. Развитие и разработка технологий также требуют недюжинного воображения. Куда ни посмотри, оно присутствует везде.

В данной работе воображение будет рассматриваться как «социальная практика», применяемая в производстве науки и техники. Создание воображаемого будущего – это основная часть работы ученых в разных технических областях, в частности во время разработок новых технологий. Поскольку эти учёные буквально создают будущее, то воображение является частью их работы. А коллективное воображение – это своего рода общее понимание, которое позволяет людям верить, придерживаться обещаний относительно будущего и участвовать в коллективных практиках.

В этом смысле, воображение тесно связано с ожиданиями как индивидуальными, так и коллективными. Под ожиданиями понимается наилучший исход относительно определенных событий. При этом чувство уверенности приравнивается к готовности действовать на основе этих ожиданий, принимая во внимание всю неопределенность дальнейшей ситуации. [3] Являясь своего рода символическим шаблоном, способным генерировать видение и чувство идентичности между членами группы или сообщества, воображаемые образы (представления) являются основным фактором, определяющим динамику ожиданий: коллективное воображаемое порождает, направляет и обновляет ожидания. В то же время чувство разочарования – это скорее результат отсутствия обновления коллективного воображения, чем невыполненного обещания.

Кратко говоря, развитие коллективного воображаемого – это не изменение реального и не представление изменений с последующим наблюдением за их последствиями, а изобретение новых возможностей, то есть конструирование новых концепций. Отсюда ключевым вопросом в теоретических дискурсах о научных и технических разработках является соотношение между волюнтаристскими действиями и ограничивающей структурой. Поэтому необходимо учитывать тот феномен, что результаты технологического развития не полностью детерминированы, но и не бесконечно пластичны.

Целью исследования является изучить как «воображаемое» аэрокосмических разработчиков формирует и влияет на их дальнейшую работу над проектами. Данная цель предполагает, что в процессе исследования будут решены следующие задачи:

1. Рассмотреть воображение как социальную практику.
2. Раскрыть связь воображения в динамике социальных ожиданий и с ожиданиями в сфере разрабатываемых технологий.
3. Проследить значение воображения для социокультурных паттернов сообщество развитию и разработке технологий для космоса.

Почему за основу было взято изучение воображения именно в аэрокосмической отрасли? Всё дело в том, что, когда речь заходит о радикальных изменениях в технологиях и инновациях, идеи, основанные на воображении и коллективных ожиданиях, становятся ключевыми вопросами для воплощения видения в реальность.

Таким образом, космическая индустрия является одним из наиболее показательных примеров изучения динамики социальных ожиданий (например, наблюдение за небом/космосом, освоение космоса, его покорение и т.д.), что явно рассматривалась как сильный стимул для проектных усилий. Объектом данного исследования является люди, работающие в сфере разработок аэрокосмических технологий на территории Российской Федерации, в то время как предметом исследования – влияние воображения на видение развития космических технологий в работе изучаемых групп исследователей и разработчиков.

Актуальность исследования заключается в малой изученности влияния «воображения» на развитие научных проектов, в связи с чем происходит нехватка информации о взаимосвязи воображения разработчиков с развитием определенных технологий. Основным методом исследования – биографические интервью. На основе анализа взятых интервью у как начинающих свою карьеру разработчиков в сфере аэрокосмоса, так и у специалистов своего дела в России, было проведено пилотное исследование воображения и его значения для социокультурных паттернов сообществ по развитию и разработке технологий в космической отрасли.

Благодаря собранным интервью и небольшому погружению в «поле» (посещение мероприятия, посвященного космическим разработкам), удалось проанализировать полученные материалы через неполное осевое кодирование и проследить характерные социокультурные паттерны для людей, занимающихся разработками в сфере аэрокосмических технологий. Кроме того, применив культурную матрицу ожиданий, удалось установить, какие ожидания и страхи разработчиков управляют исходом их дальнейших действий во время некоторых этапов работы.

Библиография

1. Fujimura J. Future imaginaries: Genome Scientists as Cultural Entrepreneurs // *Genetic Nature/Culture*. Los-Angeles, CA: University of California Press, 2003. P. 176-199.
2. Cabanes B., Segrestin B., Weil B., Le Masson P. Understanding the Role of Collective Imaginary in the Dynamics of Expectations: The Space Industry Case Study // *21st International Product Development Management Conference*. Irlande: Limerick, 2014. 26 p.
3. Dequech D. Expectations and Confidence under Uncertainty // *Journal of Post Keynesian Economics*. 1999. Vol. 21, №3, P. 415-430.

4. Lente H. Promising technology: The dynamics of expectations in technological development. Enschede: University of Twente, 1993. 18 p. URL: <https://www.researchgate.net/publication/315459115>

Touristic exotification: discourse analysis of tour descriptions to Tuva

In 2023, the long-awaited Exhibition of National Economic Achievements (ВДНХ) has opened its doors in Moscow. All regions of Russia have presented their exhibitory stands, which were supposed to show the region's outstanding achievements in technology, infrastructure, and art. However, some stands have attracted attention from decolonization activists and ethnically non-Russian dwellers, including me. The stands for the Siberian Republics of Russia were highly differentiated from the rest of the exhibition as they were presented as places with something exotic, something non-Russian. Nevertheless, one particular exhibition has left me questioning a lot: the Tuvan stand, which was supposed to attract possible investors from different areas, especially from the tourism business (this region is known for its touristic potential), was shown as an ancient place with yurts, pristine nature, and long-kept mystical nomadic traditions.

This has inspired me to investigate the extent of exotification and othering in the tourism industry, and as a study case, I have decided to go with Tuva as I am more familiar with its culture and social context. Moreover, I had access to native Tuvans who could share their native point of view. After the analysis of various descriptions of tours to Tuva from several different touristic agencies and after referring to the indigenous opinions of Tuvans regarding these descriptions, it was concluded that there is a certain level of othering in this touristic industry that puts the non-Russian region, which is Tuva, as an uncivilized, highly mystical, almost magical, and ancient place with a lifestyle that was present many years ago. Moreover, several topics for exotification were highlighted: nomadic lifestyle, shamanism/Buddhism, traditions, civilization, and nature. These tours construct a mystified image for their mostly non-Tuvan clients, which native Tuvans find not exactly suitable. Suggestions from native Tuvans were included; for example, touristic agencies can focus on the evolution of culture to modern times rather than showing a false picture of lifestyle that is not relevant for most of the people in Tuva.

Theoretical framework

This study was heavily inspired by the existing research in this field. However, it is noticeable that the problem of touristic exotification was mainly discussed in so-called "Western" tradition, as most of the papers about this topic are from the Scandinavian region, where researchers study the way Sapmi people [Ackermann-Boström & Mohr 2023; Bunten 2010; Pettersson & Viken 2007] are exotified and othered by the touristic industry. Moreover, there are also papers that discuss a similar issue with Hawaii [Hussey 2022] and some indigenous communities [Devries 2015] in Peru (the Q'ero people). But it must be admitted that these papers differ in their findings and scope because they reveal different ways these cultures and their people are exotified. For example, the author who studied touristic exotification in Q'ero focused more on spirituality and discussed the sexualization of indigenous religions. The issue with Sapmi people is also quite controversial, as some authors study the tours only, but some choose to ask natives how they feel, and they actually reveal that in some cases, natives do find this kind of othering more pleasant than not. The uniting point of these papers is the concept of othering [Bunten 2010; Jensen 2011; Хаккарайнен 2007] described by Foucault.

This phenomenon encapsulates the distancing, alienation, and differentiating of minorities from the majority, which in most cases appears to be more privileged. It is important in neo-colonial studies as it paves the way for more discussion regarding the exotification of natives in fields that one would not expect. For example, media [Ibrahim & Howarth 2016; Sookkasikon 2016; Yadav 2023]. Thus, this study also used this useful concept to analyze touristic descriptions of Tuva.

Methodology

The method was chosen considering the nature of the study. Since this study is exploratory, it was decided to proceed with the qualitative method of text analysis, mainly discourse analysis, with the further step of defining some topics that seem more important for this study. This methodology is also justified by the fact that similar studies were also conducted in this manner. However, I added the second step of interviewing native Tuvans to investigate their attitude toward these tour descriptions because this could bring some more clarity regarding the wrongfulness of othering in the touristic industry. In total, 8 tour descriptions from 8 certified touristic agencies (“Новая Земля”, “Мир своими глазами”, “Странник”, “Большая страна”, “StarTravel”, “АЛЕАН”, “Саянское кольцо”, “Tuva Travel”) were analyzed (2 of them are Tuvan, 6 are Russian, mainly located in megapolises such as Moscow or Krasnoyarsk). After, 5 Tuvans (3 women and 2 men) aged 20–23 with higher educational backgrounds expressed their thoughts on these tour descriptions.

Results and conclusion

The study has shown that Tuva is highly exotified and mystified in the tourism industry. This region appears to be an ancient land with mysterious, magical features that are interwoven with shamanism and Buddhism, which also sometimes refer to the pristine nature of this land. Something that was revealed unexpectedly is that Tuva in these descriptions is put as an uncivilized place on the outskirts of Russia. The attractiveness of this region is constructed through its differentiation from the “rest of Russia.” There are many dichotomies, such as “us-them”—“Russians-Tuvans”—“Atheist-Shabanism”—“Modern-Ancient”—“Civilized-Uncivilized”—“Atheist – Shamanist” – “Modern – Ancient” – “Civilized – Uncivilized”. There are several frequently occurring topics that unite all these firms in terms of descriptions of Tuva: nomadic lifestyle (ancient), spirituality (shamanism/Buddhism), nature (pristine, wild), traditions (ancient, long-kept), and civilization (isolated, borderline). Tuvans have expressed their amusement at the words that these companies use and have not been glad about the notion of a non-civilized place. There are many more things that tourists might see except those “ancient” traditions, such as Soviet memorials, brutalist architecture, modern ethno-singers, beaches, and extreme sports. Interviewees have expressed their hope for a more conscious approach when creating tours to Tuva.

Bibliography

1. Ackermann-Boström C., Mohr S. (2023). “For explorers by explorers”: A discursive analysis of cruise tourism in Norway // *Skandinaviske Sprogstudier*. 14 (1). P. 1–29.
2. Bunten A. C. (2010). Indigenous tourism: The paradox of gaze and resistance // *La Ricerca Folklorica*, 61, 51–59.

3. Devries M. J. (2015). Heritage Appropriation and Commoditized Spirituality: Q'ero Mysticism & Andean New Age Healing // *NEXUS: The Canadian Student Journal of Anthropology*, 23(1), Article 1. <https://doi.org/10.15173/nexus.v23i1.958>
4. Hussey S. (2022). Hawai'i is NOT your Escapist Fantasy: Varying Perspectives Surrounding Misconceptions and Representations of Hawai'i in the Tourism Industry. Senior Theses. https://digitalcommons.linfield.edu/soanstud_theses/15
5. Ibrahim Y., Howarth A. (2016). Constructing the Eastern European Other: The Horsemeat Scandal and the Migrant Other // *Journal of Contemporary European Studies*, 24(3). P. 397–413. <https://doi.org/10.1080/14782804.2015.1135108>
6. Jensen S. Q. (2011). Othering, identity formation and agency // *Qualitative Studies*, 2 (2), 63–78. <https://doi.org/10.7146/qs.v2i2.5510>
7. Pettersson R., Viken A. (2007). Sami perspectives on indigenous tourism in northern Europe: Commerce or cultural development? 176–187. <https://doi.org/10.1016/B978-0-7506-6446-2.50021-1>
8. Sookkasikon P. (2016). Pussy, Paradise, and Elephants. *Anglistica AION: An Interdisciplinary Journal*, 20(1), Article 1. <https://doi.org/10.6093/2035-8504/8547>
9. Yadav D. *Representing Asia in Cyberpunk Films: Race, Gender, and Techno-Orientalism in Rupert Sanders' Ghost in the Shell* // *Globalization and Sense-Making Practices*. Routledge India, 2023.
10. Хаккарайнен М. В. Шаманизм как колониальный проект // *Антропологический форум* 2007. № 7. С. 156–190.