

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**ДИНАМИКА
ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
ПРОЦЕССОВ**

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНОЛОГИИ
И СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ**

Материалы Шестой всероссийской
конференции аспирантов, студентов и молодых ученых

11–12 апреля 2024 года

Под общей редакцией А.Г. Новожилова



Санкт-Петербург
2024

ББК 63.5
Д 46

Рецензенты:

кандидат исторических наук *И.И. Верняев*,
кандидат исторических наук *П.Л. Белков*

Редакционная коллегия:

Ответственный редактор
кандидат исторических наук *А.Г. Новожилов*
Составитель *М.В. Маркович*

Д 46 **Динамика этнокультурных процессов. Современные проблемы этнологии и социальной антропологии:** Материалы Шестой всероссийской конференции аспирантов, студентов и молодых ученых, 11–12 апреля 2024 г. Институт истории СПбГУ; сост. М.В. Маркович, отв. ред. А.Г. Новожилов. – Санкт-Петербург: БАН, 2024. – 60 с.

ISBN 978-5-336-00340-9

Сборник включает в себя материалы докладов, представленных на Шестой всероссийской конференции аспирантов, студентов и молодых ученых «Динамика этнокультурных процессов. Современные проблемы этнологии и социальной антропологии». Конференция прошла в Институте истории Санкт-петербургского государственного университета 11–12 апреля 2024 года. Доклады были посвящены актуальным проблемам этнографической и антропологической науки.

Материалы конференции представляют интерес как для профессиональных исследователей, так и для всех интересующихся этнографией и социальной антропологией.

ISBN 978-5-336-00340-9

© Авторы статей, 2024

© Институт истории СПбГУ, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Струтинский И.М. (РИИИ) Эпос и зимние обходные обряды (на примере восточно-карпатских материалов)	5
Маркович М.В. (СПбГУ) Русофильское и украинофильское движения в австрийской Галиции	8
Берг М.А. (РГГУ) Русины в общественных и академических контекстах стран Центральной и Восточной Европы: актуальные вопросы самоидентификации	12
Афанасьев Д.Д. (СПбГУ) Китайцы Приамурья и Приморья: этнорелигиозный аспект (XIX – начало XX вв.)	15
Конькова У.П. (Томский ГУ) Трансформация идентичности этнических немцев в СССР в период с 1941 по 1991 гг.	18
Хамзина Л.Р. (Казанский (Приволжский) ФУ) Особенности традиционного ислама в Поволжье начала XX века	21
Товаровская З.В. (МГУ) Ислам и национальные традиции в Центральной Азии: Взаимовлияние и развитие	23

- Любомирова А.В.**
(СПбГУ)
Использование традиционных религий в политической пропаганде . . . 26
- Шишкина В.Г.**
(Казанский (Приволжский) ФУ)
Влияние религиозного учения нового религиозного движения «Церкви
Последнего движения» на религиозную ситуацию в Красноярском
крае: культурный аспект 30
- Кулакова И.В.**
(МГЛУ)
Религиозный коллаборационизм среди представителей среднеазиатских
республик СССР в годы Великой Отечественной войны 34
- Саморадский Д.А.**
(СПбГУ)
Традиция строительства лодок из кожи у коренного населения Северо-
Запада Америки и Американской Арктики 37
- Крупина А.А.**
(СПбГУ)
Отказ от французского влияния: что ожидать жителям Буркина-Фасо . . 44
- Филиппов А.М.**
(Ярославский ГУ)
Танцевальное искусство народа маори в современном мире 50
- Щербаков Д.О.**
(ВШЭ)
«Смерть! Где твое жало?»: слова против смерти в Новой Англии
в XVII в 53
- Лазарев М.Н.**
(МГУ)
Демографические показатели раннесредневекового населения Север-
ной Осетии по результатам палеоантропологического исследова-
ния погребенных в могильнике Кари Цагат 56

Струтинский Иван Михайлович

Российский институт истории искусств,
аспирантура третьего года обучения

**Эпос и зимние обходные обряды
(на примере восточно-карпатских материалов)**

Святки – период от Рождества до Крещения – один из наиболее значимых периодов в календаре всех народов, населяющих Карпаты: карпатских украинцев и поляков, словаков, венгров, румын. Несмотря на то, что основная функция колядного обходного обряда – принести радостную весть о Рождестве в каждый дом, пожелать всего самого лучшего хозяевам (в колядках старшим членам семьи, как правило, желают достатка, в колядках и щедровках, которые исполняют для парней и для девушек – чаще всего желают счастливой женитьбы / замужества), эпическая составляющая при этом присутствует во многих обрядовых песнях колядного цикла.

В селе Старый Лисец Ивано-Франковской области я записал колядку «Про Стратенську Божу Матір» с сюжетом, где татары нападают на монастырь, Богородица уводит в Рай тех, кто принял мученическую смерть. В Старом Лисце эту колядку исполняют на Рождество как с аккордеоном, так и без инструментального сопровождения. Если по функции это колядка, то по всем формальным признакам мы можем отнести ее к жанру *псалмы*. Подобную псалму из Галича мы находим во втором томе «Покутья» великого этнографа Оскара Кольберга в разделе лирнических песен. Очевидно, именно от странству-

ющих лирников жители Старого Лисца переняли эту псалму и включили в свой колядный репертуар. Если у лирников эта псалма никак не приурочена, то селе ее поют только на Рождество.

Эпическая составляющая присутствует в гуцульском колядном обряде. На Гуцульщине колядовщики – мужчины, главы семейств. Они обходят каждый дом в селе в течении нескольких дней после Рождества, исполняют отдельные колядки для хозяина, хозяйки, каждого ребенка, иногда – даже умерших родственников. В колядках хозяину мы можем встретить множество мифологических сюжетов: иногда в колядке к хозяину приходят три стихии либо трое святых. Некоторые колядки описывают мучения Христа перед распятием, например, существует сюжет, где Христу записывали под ногти «вськиєє древо», все деревья отказались, и только червивая ива согрешила и пролила кровь.

В текстах колядок подчеркивается, что все описываемые события происходили в предначальном, сакральном времени: *Же! Та як то було спервовіанню. Гой, дай! Же! Спервовіанню тай спервовіка. Гой, дай!*

Балладные сюжеты сюжет «конь-спаситель», «волшебная охота», «полонянка танцует у трона царевича» и т.д. присутствуют в колядках парню. Рефрен «Ой, дай, Боже!» / «Гой, дай... Же!», подчеркивает, что все, о чем повествует колядка, должно сбыться в жизни человека, которому она предназначена. В колядках девушке встречается множество мотивов, связанных с пожеланием счастливого замужества.

Среди колядок с эпическим элементом встречаются не только колядки с сюжетами, направленными на проецирование счастливой доли хозяев, но и с откровенно трагическими, например, колядка из села Ключев Великий Коломыйского района Ивано-Франковской области «На подвірічку золокі чаші», раскрывающая трагическую историю о смерти брата в Рождественский Сочельник от проклятия сестры.

Колядка с балладным сюжетом о свекрови, которая угощала сына вином, а невестку горькой полынью, в результате чего сын и невестка, обменявшись напитками, отравились и погибли вместе, встречается среди колядок парню в селе Ключев Великий, а также среди колядок села Грабовка Рожнятовского района (Восточная Бойковщина). Собственно теме Рождества Христова там посвящена только последняя строчка:

...Ой, ростуть, ростуть, розростаються. Радуйся! Радуйся, земле! Листок до листка ізлипаються. Радуйся! Радуйся, земле, Син бо ся Божий народив!

Эпическая составляющая присутствует не только в колядках украинцев Восточных Карпат, но и в румынских колядках. В Трансильвании фиксируются колядные варианты «Миорицы».

Румыны Черновицкой области Украины (как правило, парни 16–19 лет) во время совершения рождественского либо новогоднего обходного обряда могут сначала исполнить балладу о таких исторических героях, как Груя Новак, Константин Брынковяну и т.д., а затем разыграть ее по ролям как народную гайдуцкую драму. Героическая эпическая тематика становится частью народного театрализованного представления «Маланки», которое разыгрывается на день святой Мелании Римляныни 31 декабря / 13 января.

Так в новогодние дни вновь и вновь дают дыхание жизни истории – как вселенской, христианской (как в колядках про распятие Иисуса Христа), так бытовой (как в колядках-балладах, где тем не менее решаются вечные вопросы о добре и зле) и национальной.

Список источников и литературы:

1. Струтинський І. Інструментальна складова епічних жанрів карпатської традиції // Проблеми етномузикології. – Київ, 2021. – № 16. – С. 99–109.

2. Савчук М. Від пилипівки до говіння. Звичаї, традиції, колядки, щедрівки зимового циклу, які записав упродовж 1975–2003 років Микола Савчук у селі Великому Ключеві Коломийського району Івано-Франківської області. – Коломия: Вік, 2003.

3. Хынку, А.С. Народная баллада «Миорица». Автореферат диссертации, представленной на соискание учёной степени кандидата филологических наук. – Кишинёв, 1962.

4. Мойсей А. Гайдуцкие зимние драматические обряды румын Буковины (на основе полевых этнографических исследований) // *Codrul Cosminului*. Suceava: Ștefan cel Mare Universitatea, 2016. – XXII. – No 1. – p. 41–56.

5. «Маланка», или «Богатырское представление на религиозных праздниках». Из архива В.М. Гацака / Вступительная статья, подготовка текста и комментарии С.П. Сорокиной // *Традиционная культура*. – № 2. – 2017. – С. 167–180.

Маркович Максим Викторович

Санкт-Петербургский государственный университет,
3 курс бакалавриата

Русофильское и украинофильское движения в австрийской Галиции

Галиция была присоединена к Австрии в результате разделов Речи Посполитой в XVIII веке. Фактически, провинция была разделена пополам между польским населением и русинским. В течении первой половины XIX века национальное движение восточнославянского населения Галиции было крепко связано с польским. Долгое время русины рассматривались местной интеллигенцией как «младшие братья» поляков в деле возрождения Речи Посполитой. Однако в ходе Весны народов русинское национальное движение оторвалось

от поляков. Русинское крестьянство выступило против восставших. Откололась от поляков и большая часть интеллигенции, недовольная своей второстепенной ролью в национальном движении в провинции.

Но уже к началу 1860-х годов в самом русинском движении (которое к тому времени можно назвать прорусским), сформировалось два полярных лагеря. Странники одного из них были приверженцами сближения с Россией, за что были прозваны «русофилами». Их противники же выступали за автономность русинов от русских, признавая, близость с населением Малороссии, за что получили название «украинофилов».

Необходимо указать причины такого разделения:

В виду того, что во многом русинское движение в Галиции сформировалось как оппозиция движению польскому, то изначально в его основе лежала лояльность по отношению к монархии Габсбургов. Однако многие русинские интеллигенты переориентировались на Россию, что было связано с тем, что именно Россия объединила в себе большую часть восточных славян. Кроме того, русское правительство с определенного момента стало использовать русинское движение в своих интересах. Среди крестьян также росло недовольство императором из Вены. Это было связано с тем, что, начиная с 1850-х годов в своей политике Франц Фердинанд начал опираться на поляков. Польским были и местные администрации, и суды. Польские судьи зачастую вставали на позицию польской шляхты в судах против крестьян, что вызывало недовольство русинских крестьян. Среди русинов появляются новый образ: образ «добротого царя из Петербурга», царя-единоверца.

Внутри русинов существовали определённые социальные противоречия: среди местных восточных славян были как представители аристократии, чье положение было довольно неплохим, но являвшиеся «людьми второго сорта» по отношению к полякам, занимавшим подавляющее большинство властных мест в управлении королевством Галиции и Лодоме-

рии. Но часть интеллигенции, которая разделяла условно народнические и социалистические взгляды, желали представлять интересы подавляющего числа восточных славян регион. То есть, крестьянства.

Следует рассмотреть отличительные черты обоих движений:

Социальная база движения. Русофильское движение опиралось в своей основе на высшие слои интеллигенции и православное духовенство. С точки зрения их движения, русинское крестьянство должно было стать ведомым в деле воссоединения Галиции с Россией. Причину подобной ориентации аристократии можно увидеть и в корыстных интересах: они надеялись, что в условиях нахождения Галиции в составе России именно они станут доминирующей силой в регионе (в то время как начиная с 1860-ых годов Вена отдавала предпочтение полякам). Даже активисты русофилов на деревне относились к наиболее зажиточным слоям.

Однако русофильское движение долгое время было сильно среди крестьянства. Это связывается некоторыми исследователями с тем, что среди крестьян, разочаровавшихся во властях из Вены, стало бытовать мнение о добром русском царе, единовеце и брату по крови, который придет, изгонит евреев-ростовщиков, поляков-помещиков, и поделит галицкую землю между крестьянами.

В то же время украинофилы, выделившиеся из общерусинского движения в середине 1860-х годов, что связано с активными связями с эмигрантами из России, знакомством с деятельностью Кирилло-мефодиевского общества. Активной базой движения были учителя и греко-католическое низовое духовенство. Риторика украинофильского движения была близка к риторике «народников», а многих представителей движения можно назвать социалистами.

Религиозный аспект. Долгое время большой разницы между греко-католической и православной церквями в Галиции

крестьянство не делало. Однако русофилы хотели использовать православную церковь как инструмент для распространения своего влияния. Так в риторике русофилов появились лозунги о единой церкви, в их взглядах единая РПЦ в Галиции должна была стать структурой, которая должна была распространять русофильские идеи среди крестьян. В связи с этим украинофильское движение использовало греко-католическую церковь как свою идеологическую опору, всячески подчеркивая различия между этой и православной ортодоксальной церковью.

К концу XIX века этническая принадлежность крестьянства определялась религиозным фактором. Прихожане православной церкви во многом идентифицировали себя с Россией, в то время как среди населения, ходившего в греко-католические церкви было распространено представление об украинской идентичности.

К началу XX века мы имеем следующую картину: во многом, крестьянство разделяло украинофильскую идентичность, связанную с УГКЦ и с популярностью тех народнических идей, которые распространяли радикальные украинофилы. Также украинцами себя считали лояльные империи интеллигенты. Русофилами же выступали в основном малая часть интеллигенции и аристократии. По этим остаткам был нанесен удар в годы Первой мировой войны, когда большая часть русофилов была репрессирована.

Список источников и литературы:

1. Вендланд А. В. Русофіли Галичини. Українські консерватори між Австрією та Росією, 1848–1915 / Переклала з німецької Христина Назаркевич. – Львів: Літопис, 2015. – 688 с.
2. Клопова М. Э. Русины, русские, украинцы: национальные движения восточнославянского населения Галиции в XIX – начале XX века. – М.: «Индрик», 2016.

3. Пашаева Н.М. Очерки истории русского движения в Галичине XIX-XX вв. – М.: Имперская традиция, 2007.

4. Янишин Б. М. Народовці // Енциклопедія історії України: у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. – К.: Наукова думка, 2010. – Т. 7: Мл – О. – С. 197– 199.

Берг Михаил Александрович

Учебно-научный центр социальной антропологии РГГУ,
1 курс бакалавриата

**Русины в общественных и академических
контекстах стран Центральной и Восточной
Европы: актуальные вопросы
самоидентификации**

За последние двадцать лет русинский вопрос неоднократно возникал в центре современной этногеополитической науки и продолжает оставаться крайне актуальной темой обсуждения на межгосударственном уровне. Выбор темы объясняется также и личностной мотивацией, ввиду наличия у автора русинских корней. Целью исследования является анализ проблемы самоидентичности русинства и описание сложившегося вокруг данной проблемы общественного и академического дискурса. Работы, посвященные русинской этнической идентичности, можно разделить в зависимости от того, как их авторы понимают и хотят видеть группу русинов. В настоящее время преобладают те, кто считают русинов отдельной этничностью, которая разделена на подгруппы (долиняне, гуцулы, лемки, бойки), к примеру, П.Р. Магочий, М.П. Зан, М.К. Чучко, А. Плешкова, А. Ляшенко и другие. Однако существуют и критики данной позиции, относящие русинов к украинцам. Соединяя в рамках исследования сравнительно-исторический метод

и глубинный контент-анализ, автор вывел несколько главных аспектов раскрытия темы. Для начала нужно обозначить общественно-политические представительства русинов и их особенности, потому как они свидетельствуют о наличии конкретного маркера этнического самоопределения в народных массах. Это такие движения, как словацкие «Русинское возрождение в Словакии» и «Наш край», украинское «Краевое общество подкарпатских русинов» и Национальный совет русинского национального меньшинства в Сербии. Тем не менее, имеется существенное различие в общественно-политическом участии русин Словакии, Украины и Сербии. М.П. Зан отмечает, что это объясняется отличием направленности политики на государственном уровне – в Словакии, Польше и Сербии имеется конкретный успех этнополитического менеджмента (из чего следует лучшая самоорганизация русин), в то время как в Закарпатье из-за ряда причин этноидентичность находится в латентном состоянии. Популяризация русинства в социальных сетях, организация русинскими активистами тематических встреч и народных гуляний обуславливает наличие позитивной перспективы расширения твёрдых сторонников русинской национальной идеи среди молодёжи.

Характеризуя русин в академическом контексте, следует сразу отметить ведущие центры изучения русинистики. Это Прешовский университет в Словакии, Педагогический университет в Кракове и Университет Нови-Сада в Сербии. Во всех перечисленных учебных заведениях главный акцент делается на изучение русинского языка как доминирующего критерия русинской самоидентичности. На Украине исследования в этой области находятся в лиминальном состоянии: факультеты и научные центры русинистики отсутствуют, а авторы до сих пор стараются избегать трактовок русинской самоидентичности. Это связано с широкой интерпретацией требований признания русинской национальности и языка на

государственном уровне в качестве проявлений сепаратизма. Среди видных учебно-научных центров необходимо отметить Ужгородский национальный университет и Черновицкий национальный университет, сотрудники которых ведут исследовательскую деятельность в области русинства.

Таким образом, полученные в ходе исследования данные позволяют сделать следующие обобщения. Во-первых, современные национальные движения русинов получили широкое распространение за счёт различных общественно-политических представительств. Благодаря этому, намечается позитивная перспектива популяризации русинской культуры среди молодёжи. Во-вторых, нельзя не отметить рост интереса к изучению русинистики в академической среде. Наличие сразу трёх центров изучения русинской культуры и языка помогает русинам в разных странах поддерживать контакт и укрепляться в своей национальной идее. В то же время на Украине данная тенденция отсутствует ввиду ряда причин политического характера.

Список источников и литературы:

1. Веселов В.И. Русинское движение в Закарпатской области Украины // Казачество. – 2015. – № 13.
2. Дронов М.Ю. К вопросу об этнонациональной этнической идентичности русинов Словакии (XIX – начало XX в.) // Исторический формат. – 2015. – № 2. – С. 125–139.
3. Жупан Е. От конфронтации к конкретной работе // Подкарпатский русин. – 2007, 12–26 июля. – № 4 (17). – С. 5.
4. Зан М.П. Дилеммы этноидентификации и общественно-политического представительства русинов в Словацкой Республике и на Украине (по результатам экспертного опроса) // Русин. – 2021. – № 65.
5. Зан М.П. Особенности политико-партийной репрезентации лидеров русинской общественности Закарпатья в контексте местных выборов 2020 года // Русин. – 2022. – № 68.

6. Кокайсл П. Трансформация этнической идентичности русинского меньшинства в Словакии // Русин. – 2018. – № 2 (52).

7. Магочий П.Р. Народ ниоткуда: Иллюстрированная история русин. The People from Nowhere: An Illustrated History of Carpatho-Rusyns. – Ужгород, 2006. – С. 101–111. – ISBN 966-7838-96-X.

8. Марчук В., Марчук Н. Етнічні особливості русинів // Етнос і культура. – 2011–2012. – № 8–9.

9. Орланов Г. Б., Фельдман П. Я. Актуальные проблемы политического представительства интересов национальных меньшинств (на примере восточноевропейских русинов) // АНИ: экономика и управление. – 2020. – № 2 (31).

10. Плишкова А. Rusinistika na Prešovskej univerzite. In Na Pulze / Časopis Prešovskej University, 2010.

11. Плишкова А., Палашчакова Д. Karpatští Rusíni v postkomunistickéj Európe: ambície a realita (Карпатьскы Русины в покомуністичній Європі: амбіції і реальність) / Časopis Prešovskej university, 2021.

Афанасьев Даниил Денисович

Санкт-Петербургский государственный университет,
3 курс бакалавриата

**Китайцы Приамурья и Приморья:
этнорелигиозный аспект (XIX – начало XX вв.)**

Одной из ключевых особенностей этнорелигиозной ситуации на российском Дальнем Востоке XIX – начала XX вв. можно считать присутствие здесь китайского населения и, соответственно, китайских религий, что подтверждается некоторыми путевыми заметками и этнографическими очерками [1]. При этом стоит заметить, что характерная для Китая

система «Трех учений» (сань цзяо (сань цзяо 三教)), то есть феномена вариативности индивидуального вероисповедания [2] и синкретического единства даосизма, конфуцианства и буддизма [3], не получила полной реализации среди китайского населения Дальнего Востока Российской империи. Стоит отметить, что наиболее длительную историю здесь имеет буддизм – учение, во многом считавшееся иноземным для самого Китая. Древнейшие следы его пребывания относятся к периоду существования государства Бохай (698–926). В эпоху Мин (1368–1644 гг.) на территории Приморья и Приамурья начинают активно возводиться буддистские храмы, однако из-за отсутствия поддержки этой религии среди местного населения они вскоре пришли в запустение и были разрушены [4].

Следующий этап распространения китайских верований на описываемой территории связан уже с империей Цин (1644–1911 гг.). Переселяя некоторые категории населения Северо-Восточного Китая в Приморье, маньчжурское правительство способствовало распространению традиционных китайских верований, причем их носителями становились зачастую не этнические ханьцы, а китаезированные дауры и иные представители тунгусо-маньчжурских народов [5]. С начала XIX века начинается приток китайцев-промысловиков, а также политических ссыльных и тех, кто бежал от репрессий маньчжурского правления. Именно в этот период распространяется китайский культ предков и появляются различные кумирни и домашние храмы, полностью соответствующие правилам китайской народной религии; появляются наиболее почитаемые божества и духи [6].

С начала XX века отмечается упадок китайских верований в Приамурье и Приморье, обусловленный политической ситуацией в Северо-Восточной Азии, а также особенностями социально-экономического развития Цинской империи в рассматриваемый период [7].

Ключевые слова: материальная и духовная культура народов Сибири и Дальнего Востока, традиционные культуры в современном мире Азиатско-Тихоокеанского региона, религии Китая, этнорелигиозное взаимодействие.

Список источников и литературы:

1. Палладий, (Архимандрит). Дорожные заметки на пути от Пекина до Благовещенска через Маньчжурию в 1870 году. – СПб., 1872.
2. Кравцова М.Е. История культуры Китая. – СПб.: Издательство «Лань». – 1999. – С. 163.
3. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. Кравцова М.Е. История культуры Китая. – СПб.: Издательство «Лань». – 1999. – С. 163. М., 2003 – С. 390.
4. Н.Г. Артемьева. Культовые сооружения бохайского времени на территории приморья // Российская археология. – 1998. – № 3. – С. 175–190.
5. Забияко А.П. Русские и китайцы: этнокультурные константы (постановка проблемы) / А. П. Забияко // Из истории российско-китайских отношений: [докл. междунар. науч.-практ. конф., посвященной 50-летию образования КНР]. – Благовещенск: Изд-во Амур. гос. ун-та, 1999. – С. 209–213.
6. Забияко А.П. Исследовательский проект «Этническое самосознание русских и китайцев в Дальневосточном регионе» / А.П. Забияко, С.Э. Аниховский, Р.А. Кобызов // Россия и Китай на дальневосточных рубежах: материалы междунар. науч. конф. – Благовещенск: Изд-во Амур. гос. ун-та, 2001. – Ч. 2. – С. 50–56.
7. Забияко А.П. Религиозная ситуация на российском Дальнем Востоке / А. П. Забияко // Приамурье на рубеже веков: тез. докл. регион. науч.-практ. конф. – Благовещенск: Изд-во Амур. гос. ун-та, 2001. – С. 92–96.

Конькова Ульяна Павловна

Томский государственный университет,
4 курс бакалавриата

Трансформация идентичности этнических немцев в СССР в период с 1941 по 1991 гг.

Трансформация правового статуса этнических немцев в СССР отражалась на их идентичности, процесс формирования которой разделяют на такие этапы, как лагерная, постлагерная и советская идентичность.

В связи с началом Второй мировой войны этнические немцы, проживавшие на территории СССР, столкнулись с насильственной депортацией. В это же время была ликвидирована Автономная Республика Немцев Поволжья, идея о восстановлении которой станет ключевой для советских немцев позднее. Основой лагерной идентичности стала трудовая мобилизация, которая началась с Украинской ССР и привела к смене всех основ этнической идентичности: территории проживания, одежды, языка, ценностей и жилища. Этот этап характеризовался желанием этнических немцев доказать свою преданность государству и безосновательность обвинений в связи с нацистами. В условиях изоляции и стигматизации этнокультурные особенности были скрыты, и немецкая этническая идентичность была временно заменена идентичностью немца-трудармейца.

После того, как трудовые колонны были расформированы, был введен режим спецпоселения, предполагавший запрет для этнических немцев на смену места жительства и административный контроль (спецпоселенцы были обязаны отмечаться в комендатуре). В постлагерный период появилась возможность поддерживать этнокультурные традиции в частной жизни – в семьях, сохраняя религию, праздники и кухню. Однако многие старались скрывать свою этническую при-

надлежность из-за сохранявшегося клейма «врага народа». Несмотря на проекты по освобождению депортированных спецпоселенцев, разработка которых началась после смерти Сталина, отмена этого статуса происходила поэтапно и достаточно медленно. Решающую роль в отмене статуса спецпоселений сыграли переговоры между ФРГ и СССР, когда в Москву с визитом прибыл канцлер ФРГ Конрад Аденауэр в 1955 году.

Переход к советской идентичности связан с постепенной реабилитацией и снятием обвинений против немецкого народа, закрепленным указом 1964 года, который был принят перед запланированным визитом Н.С. Хрущева в ФРГ. Это способствовало росту национального самосознания советских немцев и активизации общественных движений, которые продвигали идеи восстановления национальной культурной автономии и возможности возвращения на историческую Родину в Германию при игнорировании этого вопроса правительством. Их усилиями было создано сообщество «Возрождение» и организован Съезд немцев СССР, который способствовал принятию закона об их полной реабилитации.

Политические решения, которые принимались руководством СССР, отражались на самоидентификации этнических немцев. Трансформация их статуса проходила в несколько этапов и включала в себя периоды лагерной, постлагерной и советской идентичности. На положении немцев в СССР влияли дипломатические отношения между ФРГ и СССР, а проблемы этнических немцев часто становились основой для укрепления связей этих государств.

Список источников и литературы

1. Киссер Т.С. Немцы Урала: трансформации этнической идентичности (середина XX – начало XXI в.) диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук // Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. – Санкт-Петербург, 2019. – 345 с.
2. Об административном устройстве территории бывшей республики Немцев Поволжья (Указ от 7 сентября 1941 г.) // Ведомости Верховного Совета СССР. – 1941 г. – № 40.
3. Постановление Политбюро ЦК ВКП(б) «О немцах, проживающих на территории Украинской ССР». 31 августа 1941 г. // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 37. Л. 4. Подлинник. Машинопись.
4. Указ Президиума Верховного Совета СССР «Об уголовной ответственности за побеги из мест обязательного и постоянного поселения лиц, выселенных в отдаленные районы Советского Союза в период Великой Отечественной войны». 26 ноября 1948 г. // ГА РФ. Ф. Р. 7523. Оп. 36. Д. 450. Л. 87. Подлинник.
5. Aufzeichnung über das Gespräch zwischen dem Herrn Bundeskanzler und Ministerpräsident Bulganin beim Empfang im Kreml am 12.9.1955. // Dokumente zur Moskaureise.
6. Указ о внесении изменений в Указ Президиума Верховного Совета СССР от 28 августа 1941 г. О переселении немцев, проживающих в районах Поволжья. От 29 августа 1964 г. // Текущий архив Миннаца России. Копия.
7. Дизендорф В. Ф. Прощальный взлет. Судьбы российских немцев и наше национальное движение. Кн.1: От национальной катастрофы к попытке возрождения. – М., 1997. – С. 163.
8. Закон РСФСР от 26 апреля 1991 г. N 1107-1 «О реабилитации репрессированных народов».

Хамзина Ляйсан Раисовна

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
3 курс бакалавриата

Особенности традиционного ислама в Поволжье начала XX века

Поэт и мыслитель Г. Утыз-Имяни (1754–1834) посвятил проблеме модернизации общественного сознания свое основное сочинение под характерным названием «Мухимат аз-замани» («Признаки времени»). Его последователь Абу-Наср аль-Курсави (1776–1812) первым в Поволжье выступит с критикой схоластики. После Курсави наиболее ярким представителем реформаторского течения в исламской общине Поволжья станет Шихабетдин Марджани (1818–1889), богослов и философ, историк, идейный лидер татарской нации во второй половине XIX столетия. Предлагая руководствоваться коллективно вынесенным иджтихадом в том случае, когда в Коране и Сунне нет ответа на рассматриваемые в его время вопросы и публикуя свои суждения по различным проблемам как первую ступень иджтихада, Марджани отразил потенциальную готовность уммы поволжских мусульман к «назурат аль-хакк» («обозрению истины»).

В начале XX века традиции исламской философии и богословия будут продолжены в трудах Зияуддина Кемали, Абдуллы Буби, Мусы Бигиева, Галимзяна Баруди, Ризауддина Фахретдина.

Уже в конце XIX – начале XX века в среде татарских богословов формируется взгляд о необходимости перемен. Они приходят к выводу, что ислам очень нуждается в развитии наук. Так как это могло способствовать возрождению ценностей необходимых для современного мусульманского общества.

Многие исследователи подчеркивают, что начало XX века – это несравненный период для ислама в России, считают этот период временем наивысшего расцвета мусульманской культуры. В начале XX века формируются новые социальные отношения, которые требуют пересмотреть экономическую, политическую и культурную жизни страны. Область культуры подвергается сильным изменениям, особую роль начинает играть наука и образование. Поднимаются вопросы о возможности приобщения к достижениям западной цивилизации.

Отдельным пунктом в данном вопросе необходимо выделить деятельность И. Гаспринского, основателя джадидизма, движения, которое стало основой культурного и политического обновления мусульманского общества, направленное на усвоение и использование достижений российской и европейской культуры для решения национальных и конфессиональных проблем. В этом движении произошла кристаллизация множества идей, развиваемых богословами на протяжении 19 столетия. Д.М. Исхаков определяет это движение как движение по формированию нации – «нациестроительству». Нацию образует «высокая культура», под последней имеется в виду такая культура, которая базируется на общем для всех, стандартизированном устном и письменном языке, на государственной образовательной системе, имеющей типовой и всеобщий характер при активном участии интеллигенции. В период формирования «высокой культуры» происходит и становление «нового сознания» (национального самосознания). Переход от религии к культуре и к «соединению» последней с этнической принадлежностью, также указывают на зарождение нации. Но «нациестроительство» имеет тесную связь с религиозным аспектом, потому что ислам – это условное «ядро» средневековой культуры татар, а значит любое изменение культуры было непосредственно связано с изменением отношения к религии. Реформаторство среди татар про-

текало в рамках ислама и его можно было считать поиском религиозного обновления. По причине того, что религиозные и этнические границы у татар в большинстве случаев совпадали, борьба за сохранение «мусульманской» идентичности в итоге стала причиной роста национального самосознания, привела к осознанию необходимости достижения национального равноправия. Татары стали стремиться достичь культурного и политического равноправия с русскими, при этом было ясное понимание того, что условием такого равноправия является свобода не только в экономической, но и в других сферах.

Товаровская Зара Витальевна

МГУ им. М.В. Ломоносова, 4 курс бакалавриата

Ислам и национальные традиции в Центральной Азии: взаимовлияние и развитие

Религиозная роль в государствах Центральной Азии, как в связи с историческими событиями (распад СССР и роль религии как связывающее звено и культурная опора, способная заполнить культурный вакуум), так и в связи с географическим положением, чье соседство с более радикальными регионами также влияет на собственную радикализацию, непременно играет важное значение в культуре этих регионов.

Исламские ценности, культурные особенности и местные традиции в совокупности, имеют несколько специфических сторон в формировании идентичности. Необходимо отметить значительное влияние культуры ислама на «народную» культуру регионов Центральной Азии; причем, в каждом из регионов это влияние и его степень будет различаться. В качестве формирующего и связующего для всех в становлении этниче-

ской идентичности эти ценности способны отражаться весьма положительно.

Возрождение традиционных ценностей способно сплотить, объединить и дисциплинировать массы. С другой стороны, с ростом популярности религиозной культуры эти элементы способны радикализироваться и уходить в исламский фундаментализм. Начиная с 90-х, власть боролась с исламской атрибутикой, опасаясь роста радикальных настроений и продолжает по сей день.

Как известно, именно светскость (как и в культуре, так и в образовании и проч.) и стремление к расширению горизонта знаний и открытий способно развивать страну. Исламская культура, как и любая традиционная культура, не поправляющая свои духовные скрепы в ногу со временем и учитывая особенности конкретного региона, способна уходить в крайние формы толкования и приводить к экстремизму. Политика «религиозного равновесия» удачно складывается в этом регионе на сегодняшний день. Мы наблюдаем, как радикальные исламские элементы запрещаются и преследуются. Так, в Узбекистане запрещено ношение традиционно арабского костюма для женщины «никаба», закрывающий лицо женщины. Соседство с исламистским регионом (Афганистан) сильно влияет на политику стран в Центральной Азии; для недопущения террористических атак, вербовки и прочей радикальной деятельности.

Власти республики не разделяют «верующих» и «неверующих», народные массы одинаково относятся как к одним, так и к другим. Влияние исламской традиции остается у узкого круга лиц, остаются исламские праздники, велико влияние исламской традиции и в бракосочетании, в рождении детей, прочих бытовых ситуаций.

Несколько иную ситуацию мы можем наблюдать в другом регионе ЦА - Кыргызстане. Здесь мы наблюдаем недостаточность уровня религиозных знаний, отсутствие специального

обучения, рост кол-ва мечетей. Образовываются различные группы и организации экстремистского толка. Кыргызстан лидирует в этом регионе по количеству религиозных заведений. Однако не взят контроль над религиозным образованием; не у всех имеются лицензии, имеет место быть недостаточность образования у учебного состава, непризнание диплома таких заведений.

В современных религиозных учреждениях в регионе отсутствуют:

- светское толкование;
- единая система и протокол подготовки учебных кадров и литературы;
- гос. лицензия.

Отсутствие контроля привело к полной свободе вероисповедания, к трактовке религиозных писаний радикальным образом и тенденции к возврату «исламского халифата». Ничем не ограничивается религиозная пропаганда, а также играют свою роль финансирование этих групп извне. Таким образом, инвесторами в строительство мечетей являются партии и группировки, находящиеся, как на Западе, так и на Ближнем Востоке (Саудовская Аравия, Катар, Кувейт). Катализатором нарастающей роли религиозного сознания в Кыргызстане стал ряд политических и социальных проблем в регионе. Бедность, коррупция, отсутствие «сильной руки», которая необходима в моменты социального и политического потрясения (распад СССР), фонды, пропагандирующие ваххабитское течение ислама повлияли на нынешнюю ситуацию. В обычной жизни, чаще всего, проявляется нетерпимость к людям, ведущий светский образ жизни, происходит регресс общества.

В 2000 году Узбекистан, Казахстан, Таджикистан, Кыргызстан заключили соглашение о совместной борьбе с террористической угрозой в стране.

Сохранение «народного» ислама играет важную роль в консолидации и единстве мусульман. Поддержка традици-

онных культур и сообществ способствует сохранению культурного разнообразия, собственной идентичности, поддержанию традиционных ремесел и искусства. Вместе с тем, необходимо ограничить религиозное влияние, выходящих за рамки сохранения местных традиций и культуры; необходимо, чтобы религиозный фактор не шел вразрез национальной политике, не имел угроз существующей светскости и не способствовал радикализации населения.

Любомирова Анастасия Владимировна

Санкт-Петербургский государственный университет,
3 курс бакалавриата

Использование традиционных религий в политической пропаганде

В данной работе будет рассмотрено, как и почему на данный момент используются традиционные религии и их образы в политической пропаганде.

В начале этой работы необходимо уточнение, что автор понимает под «традиционными религиями». Это те религиозные комплексы, которые были сохранены на определённой территории и передавались на протяжении длительного времени, среди определённого этноса. Они глубоко укреплены в быту, в системе праздников и культуры определённых территорий. Для того, чтобы верование было отнесено к традиционным, должно быть выполнено три следующих условия:

- традиционные элементы должны повторяться на протяжении на менее трех поколений;
- данные элементы в глазах населения должны обладать некой сакральностью и духовностью;
- существование этих элементов должно ощущаться непрерывным и иметь преемственность во времени.

Следовательно, нельзя выделить несколько религий, которые были бы традиционными для всех народов России. К ним можно отнести и православие, и ислам, и буддизм, и менее распространенные религии, исповедуемые малыми народами.

Пропаганда, как явление, существовала всю политическую историю, но именно в современном мире, благодаря развивающимся технологическим возможностям, оно обрело гораздо более масштабное распространение и, соответственно, больше возможностей воздействия на массовое сознание и поведение. Именно влияние на человеческое поведение критически важно в контексте создания идеологией, так как оно влияет на культуру сообщества, давая возможность к конструированию новых социальных и политических мифов. В современной политической пропаганде формирование необходимых мифов является одним из ключевых направлений, которое, благодаря воздействию на сильные человеческие эмоции, позволяет вызвать у людей необходимое восприятие реальности. Особенно активно в политическом мифотворчестве используется воздействие на желание человека чувствовать себя частью одной группы, которая обладает связью между прошлым и будущим и идет правильным, героическим путем. Эта группа обладает определённым бессмертием, что подчеркивается ее историческим наследием. Подобное чувство общности достигается благодаря воплощению в материальный мир, через художественную литературу, коллективные праздники и ритуалы.

Именно то, как используются и репрезентируются традиционные религии в кинематографе и литературе показывает отношение государства, его официальную политику в отношении к религиозным конфессиям. Так, в советское время, когда пропагандировался атеистический взгляд, активно использовалось язычество, которое противопоставлялось христианству. Это можно увидеть, через анализ кинематографа. В это

время славянское язычество более показывалось позитивно, противопоставляясь христианству, которое демонстрировалось как инструмент угнетения. В нынешний момент, когда одним из основных направлений политики является укрепление традиционных ценностей, мировые религии используются крайне активно. Это выражается и через яркую демонстрацию положительного отношения представителей власти к духовенству, его привлечения в активную медийную сферу. Подобное позволяет сформировать положительный образ традиционных ценностей в глазах народа. Данная политика находит свое отражение и в кинематографе. Современные фильмы на схожую тематику в положительном ключе рассматривают христианство. Как упоминалось выше, общие праздники и их смысл также являются элементами формирования политического мифа. Отношение к религиозным праздникам также является важным индикатором отношения государства к религиозным конфессиям. Так, в советское время, когда отношение к христианству было не лучшим, изучение традиционных для церкви праздников происходило через анализ их языческой сущности с идеей лишения этих праздников образа святости и возвышенности. В нынешнее время ситуация противоположная, что демонстрируется, например, посещением вышестоящими чинами религиозных праздников.

Региональная идентичность – это та сфера политики, в которой их использование наиболее развито. Активное внимание в формировании подобной идентичности уделяется традиционным религиям и верованиям. Чувство территориальной общности формируется благодаря акценту на лингвистических и конфессиональных особенностях. Традиционные религии используются в качестве одного из основных факторов, который позволяет сформировать необходимую идентичность. При использовании традиционных религий для формирования национальной идентичности и укрепления государственности активно используется и туризм. Государственная

политика, направленная на популяризацию внутреннего туризма, отдельно выделяет важность культурно-познавательного туризма.

Подводя итог, традиционные религии и верования довольно активно используются в политической пропаганде, хоть и не всегда ярко видны. Часто используются представления о них, укоренившиеся в массовом сознании. Причина их использования объясняется тем, что их образ знаком практически всем и легко вызывает необходимые яркие эмоции.

Список источников и литературы:

1. Российская Федерация. Распоряжение правительства Российской Федерации от 5 мая 2018 г. № 872-р «Об утверждении Концепции федеральной целевой программы «Развитие внутреннего и въездного туризма в Российской Федерации (2019–2025 годы)».

2. Бесков А.А. Реминисценции восточнославянского язычества в современной российской культуре (статья вторая) // *Colloquium heptaplomeres*. – 2016. – № 3. – С. 6–24.

3. Васильева С.Б. Традиционная и нетрадиционная религиозность в современном мире // *Вестник Бурятского государственного университета. Философия*. – 2010. – № 8. – С. 3–8.

4. Макарова Г. И. Взгляд на региональную идентичность: к программе социологического исследования // *Вестник КИГИ РАН*. – 2017. – № 1 (29). – С. 84–94.

5. Павлов Д.Н. Мифологизация как инструмент политической пропаганды // *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки*. – 2015. – № 1. – С. 106–117.

6. Паппушин С.В. Традиционные религии как фактор стабилизации современного российского общества и укрепления государственности: автореф. дис. канд. соц.фил. наук: 09.00.11. – Ростов-на-Дону, 2010.

7. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. – СПб.: Азбука-классика, 2023. – 256 с.

8. Слезкин Ю. СССР как коммунальная квартира, или каким образом СССР поощряло этническую обособленность // Американская русистика. Вехи историографии последних лет. Советский период. – Самара: Самарский университет, 2001. – 376 с.

9. Jowett G.S., O'Donnell V. Propaganda and persuasion. – 5 изд. – Washington DC: SAGE, 2012. – 396 с.

Шишкина Виктория Георгиевна

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
3 курс бакалавриата

**Влияние религиозного учения нового
религиозного движения
«Церкви Последнего движения» на религиозную
ситуацию в Красноярском крае:
культурный аспект**

90-е годы прошлого века запомнились поколениям, как годы расцвета религиозного сегмента. Появилось множество новых религиозных движений, культов, практик, которые быстро вошли в быт граждан постсоветской России. В данной работе речь пойдёт об одном из таких религиозных движений: о «Церкви Последнего завета», а точнее о влиянии её вероучения на религиозную ситуацию в Красноярском крае. Территориальное определение было выбрано по причине того, что данное религиозное движение берёт своё начало в Минусинском районе, в посёлке Курагино, расположенного в Красноярском крае.

В настоящее время всё чаще встречаются исследования, связанные с влиянием какого-либо религиозного учения на

территории их распространения. Интересно наблюдать за тем, как то, или иное вероучение «пускает корни» в жизнь местных обывателей, как меняется быт граждан и как это влияет на молодое поколение.

Несмотря на то, что Виссарион находится в следственном изоляторе, он продолжает общение со своими последователями. Так его последнее обращение датируется 14 февраля 2024 годом. В обращении к своим адептам, он всех призывал к молитве и смирению. Также между строк можно прочесть слова негодования о том, что его всё ещё держат взаперти и он очень переживает, что находится не рядом со своей паствой, хотя упоминает, что так как он Сын Божий, то он всегда пребывает с ними.

До ликвидации «Церкви Последнего Завета» главным лицом являлся Сергей Тороп, который после божественного просветления, взял себе имя Виссарион. Этимология имени «Виссарион» исходит от греческого слова «Βησσαρίων», что означает «лесной». Выбранное имя связано с тем, что данное НРД, местом своего обоснования выбрало лесистую местность в Красноярском крае, Минусинского района. Как говорят последователи этой церкви: «Мы построили свою Обитель». Также место, где проживают последователи называют «Обителью Рассвета». Такое наименование пошло от истории рождения Учителя. По его рассказу, он является вновь пришедшим Иисусом Христом. Отец Небесный отправил его вновь на Землю, чтобы помочь людям и просветить их сердца. Так началась новая эпоха Рассвета. Виссарион появился в Красноярском крае, в маленьком городке Минусинске и на фоне этого было решено, что место прибытия «мессии», это место новой жизни. «Обитель», то есть место жизни в «Рассвете», а под вторым понимают Бога. Тогда получается, что «Обитель Рассвета» это «место жизни в Боге».

Мало кто знает, что Виссарионом был написан ряд вероучительных книг, которые получили название «Последний

завет», которые в последующем получили широкое распространение в Санкт-Петербурге. Это связано с тем, что в этом городе находился издательский дом «Фламинго», который занимался печатью и выпуском книг. После книги отправлялись в общины – в разные уголки России и СНГ. Конечно, в том числе и центр – «Обитель Рассвета», откуда в дальнейшем книги расходились и по всему Красноярскому краю.

Важна и этимологию названия книги «Последний Завет». Название перекликается с христианским Священным Писанием: «Ветхий Завет» и «Новый Завет». Во-первых, дав такое название своей вероучительной книге, Виссарион ставит границу того, что он как воплощение Иисуса Христа, пришёл в этот мир и заключил самый последний завет/договор с человеком, что после него не будет никаких других заветов. Во-вторых, именуя свою книгу таким образом, Виссарион показывает своё стремление претендовать на место в христианской общине, то есть он хочет, чтобы история его возникновения стала частью Священного Писания всей христианской Церкви.

«Последний Завет» не является сакральным текстом. Тексты не скрыты от adeptов. Адепты же стремятся рассказать и подарить книги. Помогают с толкованием некоторых фрагментов из книг, что позволяет в полной мере понять вероучение данного НРД.

Распространение литературы по Красноярскому региону привело к тому, что основными adeptами «Церкви Последнего Завета» стали красноярцы, которые переживали период 90-х годов. Голод, неуверенность в будущем породило в подсознание людей необходимость в обращении к сверхъестественным силам. Тут же на фоне распада страны была готова идеальная почва для всех видов «религиозных и псевдорелигиозных растений».

Шли годы, отмеченное религиозное движение развивалось: проходила коммуникация между виссарионитами и обычными жителями Красноярского края; практики ремесленничества,

которые широко развиты в общине, получили популярность и в других соседних районах края; практика вегетарианства, исходящая в основном от молодых людей выходила за рамки «Обители Рассвета» и распространялась не только в Красноярском крае, но и в других регионах страны, это связано с тем, что молодые последователи Виссариона уезжали из общины в другие города с целью получить хорошее образование и вернуться в обитель.

Таким образом, за 30 лет существования «Церкви Последнего Завета», она стала частью культурного сегмента Красноярского края. Совместное обучение детей в школах, потом получение специальности в других учебных заведениях, работа и другие места, где возможна коммуникация людей привели к тому, что какие-то отрывочные сюжеты вероучения исследуемого НРД проникли в понятия мирных обывателей. На сегодняшний день, Красноярский край славится своими ремесленными работами по дереву, которые также развивались и были востребованы во всей стране у виссарионитов. Говорить, что развитие виссарионовцев имело негативные последствия для культуры Красноярского края – не правильно. Как бы не определяли данное НРД, будь то «деструктивная» или «тоталитарная» секта, оно внесло новый окрас в историю региона. Появилось большое и развитое поселение, куда каждый год приезжают паломники, исследователи, люди, интересующиеся такими практиками и другие, и остаются под большим впечатлением от выбранного места и построек в «Обители Рассвета».

Список источников и литературы:

1. Сайт Община Виссариона [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vissarion.org/vissarion/publikacii-uchitelja/poljus-mira/>
2. Библия. – М.: Изд-во Российское библейское общество, 2021.

3. Из интервью с одной из последовательниц «Церкви Последнего Завета» 2022 год.

Кулакова Илона Вадимовна

ФГБОУ ВО МГЛУ, 1 курс бакалавриата

Религиозный коллаборационизм среди представителей среднеазиатских республик СССР в годы Великой Отечественной войны

Великая Отечественная война стала тяжёлым испытанием для всех народов Советского Союза. В условиях оккупации и сотрудничества с врагом многие оказались перед моральной и этической дилеммой. Одним из наиболее сложных и малоизученных аспектов этой темы является религиозный коллаборационизм среди мусульманских народов Средней Азии.

Коллаборационизм часто мотивируется желанием защитить этническую идентичность от предполагаемых угроз со стороны оккупантов. Социально уязвимые группы, такие как меньшинства или маргинализированные группы, могут рассматривать коллаборационизм как способ выживания перед лицом дискриминации или насилия.

К этносоциальным аспектам можно отнести этническую идентичность и социальное положение мусульман в период Великой Отечественной войны.

Этническая идентичность играет значительную роль в формировании лояльности, ценностей и поведения индивидов. Средняя Азия была частью Российской империи с XIX века. После революции 1917 года в регионе было создано несколько советских республик, в том числе Узбекистан, Таджикистан, Туркменистан, Кыргызстан и Казахстан. Население региона было преимущественно мусульманским и говорило на тюркских языках.

Существовало несколько причин, по которым представители среднеазиатских республик сотрудничали с нацистами. Мусульманское население Средней Азии было глубоко религиозным, и в период войны многие обратились к исламу в поисках утешения и руководства. Это создало благоприятную почву для коллаборационистской пропаганды, которая использовала религиозные лозунги и призывы. Национальная и религиозная политика советского режима вызвала недоверие и недовольство среди мусульманских народов. Коллективизация, антирелигиозные кампании и репрессии создали чувство отчуждения и стремление к независимости. Они видели в нацистах возможность обрести независимость или автономию. Нацисты эксплуатировали религиозные чувства мусульманского населения Средней Азии, обещая защитить ислам от советского атеизма. В период войны экономические трудности усугубились, что привело к росту социального неравенства в Средней Азии. Это создало благоприятные условия для коллаборационистских элементов, которые обещали улучшение жизни и защиту традиций. Большинство коллаборационистов из среднеазиатских республик были представителями местных этнических групп, в том числе узбеков, таджиков, кыргызов и туркмен. Также были представители других этнических групп, таких как немцы и казахи. Этническая идентичность сыграла важную роль в формировании лояльности и мотивов коллаборационистов из среднеазиатских республик. Они считали себя борцами за свои этнические группы и интересы, а не за нацистскую идеологию.

Социальное положение этих коллаборационистов в рамках советского общества было сложным и многогранным. Во время войны экономика республик Средней Азии находилась в упадке, что привело к снижению уровня жизни и росту недовольства среди населения. Мусульманские группы были возмущены советской политикой культурной ассимиляции. Они считали, что нацисты будут уважать их национальную иден-

тичность. Часть мусульманского населения была недовольна советским атеизмом и надеялась, что немецкая оккупация восстановит ислам. Некоторые мусульмане имели негативный опыт в советской системе, включая принудительную коллективизацию и подавление религиозных обрядов.

Советские власти относились к коллаборационистам как к предателям и жестоко их преследовали. Многие коллаборационисты были арестованы, заключены в тюрьму или казнены. Их семьи также подвергались преследованиям. Мусульманское население, в свою очередь, разделилось в своем отношении к коллаборационистам. Некоторые поддержали их стремление к независимости, в то время как другие осуждали их за сотрудничество с нацистами.

Стоит также сказать про формы религиозного коллаборационизма. Наиболее радикальной формой религиозного коллаборационизма было участие в антисоветском вооружённом сопротивлении. Басмаческие формирования, организованные мусульманскими лидерами, действовали на территории Средней Азии и взаимодействовали с немецкими оккупантами. Некоторые мусульманские деятели использовали мечети и медресе для пропаганды идей сотрудничества с врагом. Они оправдывали коллаборационизм религиозными аргументами, утверждая, что защита родины и веры является высшим долгом мусульманина. Мусульманские общины оказывали материальную и духовную поддержку коллаборационистским формированиям, предоставляя им продовольствие, убежище и религиозные услуги.

Религиозный коллаборационизм среди представителей среднеазиатских республик СССР во время Великой Отечественной войны был сложным явлением, обусловленным этносоциальными и религиозными факторами. Он подорвал военное сопротивление и привёл к национальным и религиозным репрессиям после войны. Коллаборационизм может иметь разрушительные последствия. Он подрывает социальную

сплоченность, создавая раскол между теми, кто был вовлечен, и теми, кто остался верным оккупированной стране. Коллаборационисты часто участвуют в совершении военных преступлений и нарушений прав человека, что приводит к травмам и страданиям невинных людей. Кроме того, коллаборационизм может привести к политической нестабильности после оккупации, поскольку он подрывает легитимность установленного правительства. Этносоциальные аспекты коллаборационизма сложны и многогранны. Понимание этих факторов необходимо для предотвращения и смягчения негативных последствий коллаборационизма в будущем.

Саморадский Даниил Алексеевич

Санкт-Петербургский государственный университет,
2 курс бакалавриата

Традиция строительства лодок из кожи у коренного населения Северо-Запада Америки и Американской Арктики

Умиак считается наиболее древней формой морского транспорта эскимосов и алеутов, от него многие исследователи ведут линию эволюции каяка. Например, в ходе одной из экспедиций в конце XIX века было записано такое предание: «В древние времена, до того, как люди начали воевать друг с другом, у алеутов не было каяков, а были только большие или маленькие открытые лодки из кожи. Целые семьи, включая детей и женщин, путешествовали, ловили рыбу и охотились таким образом. Но среди людей вспыхнули зависть и насилие, в результате чего морское плавание оказалось небезопасным для женщин и детей, и лодки меньшего размера были модифицированы для использования одним человеком, превратившись в однолючные каяки».

Материалов по умиакам не так много в сравнении с каяками. Во-первых, каяков в каждой общине было намного больше, чем умиаков, потому что их использовали для многих видов охотничьего промысла, в результате чего в музейных коллекциях каяки представлены обширно. Во-вторых, умиаки крупнее, шире и менее поворотливы в транспортировке, чем каяки, исследователи часто заменяли их моделями, но и тех, в силу различных причин, имеется не так много в отличии от каяков.

Процесс изготовления лодки начинался со сбора материалов. Примерно до конца XIX – начала XX вв. он был круглогодичным. Ради подходящих образцов дерева люди могли отправляться далеко за пределы своего места обитания. Конечно, у таких путешествий были свои пределы: в случае, если человек не нашёл подходящий материал в течение пары месяцев, то он брал наиболее ликвидное из имеющегося. Деревья имели «породу», в зависимости от части лодки, в которой их использовали. Обычно они перевозились на умиаках, а слишком большие образцы транспортировались с помощью собачьих упряжек. Кроме того, собирались корневые пни, из которых делали форштевень («перед» лодки) и ахтерштевень («зад» лодки), кожи морских млекопитающих, в первую очередь, тюленей и котиков, китовый ус, а также сухожилия карибу, которые предназначались для крепления определённых частей каркаса, а также пошива кожаных шкур.

Главным в строительстве умиака был *umialiq* («хозяин судна»). Этот статус показывал достаток и влияние человека в обществе, именно «хозяин судна» проводил ритуалы, связанные со строительством и эксплуатацией лодки. Жена «хозяина» «судна» становилась главной в работе с кожей, чехлами для лодки. Чтобы получить статус *umialiq*, нужно было продемонстрировать всем свои опыт и навыки. Например, на острове Святого Лаврентия таким показателем являлась

добыча пяти китов. Кроме того, если мужчина, не имеющий статуса *umialiq*, строил умиак, это тоже было демонстрацией его намерений на высокое положение в обществе.

В *qargi* («мужской дом») проходила большая часть деревообрабатывающей работы, строительство каркаса лодки и её последующее техническое обслуживание. В нём хранились готовые лодки, сушились свежие шкуры для будущих судов. Вне *qargi*, снаружи, проводилась сборка лодочной конструкции и различные ремонтные работы.

Строительство умиака было общим делом, старшие следили за молодыми и занимались сложными конструкциями, в то время как молодёжь оттачивала свои навыки на элементах попроще. Это гарантировало безопасность лодки, ибо молодые мужчины считались нервными, с горячей кровью.

Несмотря на наличие географических и иных различий в конструкциях умиаков, в своей основе все они придерживаются классического типа.

Классический умиак представляет собой довольно большую широкую лодку, у которой устройство форштевня и ахтерштевня идентичны друг другу. На форштевне замыкалась наружная обшивка лодки, в нижней части он соединялся с килем. Ахтерштевень был продолжением киля (нижняя горизонтальная балка, проходящая по середине дна лодки от носа к корме, обеспечивая таким образом прочность корпуса) с другой стороны, часть которого также служила навеской для руля. Трапезиевидные изголовья лодки имеются с обеих сторон между планширями. Последние, в свою очередь, представляют собой борта лодки, на которые натягивается и крепится кожаный чехол. Рёбра жёсткости формируют конструкцию, определяют объём корпуса, соединяют палубу с дном. Каждое ребро является уникальным для своего места. Такая сложная конструкция была необходима, чтобы части каркаса лодки были максимально подвижны, а сам каркас был устойчив к воздействию водной среды.

Киль является основой всей конструкции умиака, на который крепятся многие связующие, такие как стрингеры (балки, используемые как на палубе, так и на дне лодки, которые окончательно формируют устойчивость судна, обеспечивают продольную поддержку), которые проходят параллельно планширям вплоть от форштевня до ахтерштевня. Выступы (гребни) и поперечные брусья обеспечивают поддержку дна. Скамьи (доски), которые можно назвать перекладинами, выполняют функцию сидячих мест, а также обеспечивают дополнительную поддержку судна.

Устройство умиака можно представить, как два уровня – палуба и дно, связующим элементом для которых являются рёбра жёсткости. Все части конструкции формируются таким образом, чтобы эластичная лодка противостояла различным морских воздействиям, в первую очередь, штормам.

Алеутские умиаки имеют более широкий, похожий на ложку, форштевень, а ахтерштевень – закруглённый. Аналогичным образом они изображались и на моделях лодок. Умиаки аляутиик имеют дискообразные/овальные выступы на нижней части носа лодки.

Во время строительства лодки использовались топоры, тёсла, ножи и свёрла, которыми стругали деревянные рамы. Затем они скреплялись особым способом (китовый ус, деревянные колышки и кусочки кожи). Для крепления рёбер и дна также использовали китовый ус, который обладает водоотталкивающей способностью. Получившаяся конструкция обтягивается кожей и смазывается тюленьим или китовым жиром, чтобы кожа не иссохла, а чехол был водонепроницаемым.

Достаточное количество шкур было заботой всех членов экипажа. Если добротно сделанный каркас при должном обслуживании мог использоваться несколькими поколениями, то шкуры приходилось менять через несколько сезонов, а иногда и каждый. Особенно ценилась кожа моржа, которая славилась своей прочностью и долговечностью.

Выделка шкур была женской работой. Свежие шкуры обычно сворачивали и оставляли сушиться в течение нескольких недель, чтобы с них естественным образом сошёл мех. Затем с них соскабливали оставшийся волосяной покров, промывали в морской воде и сшивали. Пошив кожаного чехла выполнялся одним разом, чтобы шкуры не успели иссохнуть.

Надевали на умиак готовый чехол следующим образом – шкурами оборачивали каркас, натягивая их на планшири, подгоняли и растягивали всё по усмотрению и надобности, после чего сшивали вместе края, привязывая их ко внутренним стрингерам. Хорошо сшитый чехол был гарантией безопасности лодки. У эскимосов есть поговорка: «Жизнь мужчины находится на кончике женской иглы». Женщин с детства обучали шитью. Во время шитья кожаного чехла девочек и девушек назначали на разные участки шкуры, в зависимости от их знаний, умений и опыта. Особенно важными были части, которыми обшивались форштевень и ахтерштевень. Традиционно данная часть чехла находилась под руководством жены *umialiq*.

Сшивался умиак так называемой двойной строчкой стяжек, что делало чехол ещё более водонепроницаемым. Чтобы предотвращать протечки, лодки вытаскивали на берег и сушили каждую ночь, а также периодически смазывали новыми порциями жира.

Как правило, молодому человеку его первый каяк строил отец или другой родственник. Каяк мог быть построен на заказ у человека, считающегося в общине умелым и опытным, даже если он не родственник. При строительстве каяка учитывались антропометрические данные его будущего владельца. Основными единицами измерения были части рук и кисти, размах плеч. Учитывался и рост, расстояние от локтей и другие антропометрические показатели.

Строительство каяка несильно отличается от умиака, как может показаться на первый взгляд. Сбор материалов был аналогичен.

Конструкция каяка начинается с придания палубе нужной формы. Планширы сгибают определённым образом, а их концы временно соединяют вместе. Они же образуют границы палубы у каяков. Вставляются на свои места поперечные брусья, придавая всей конструкции структурную целостность, после чего рама переворачивается вверх дном и ахтерштевень, киль, стрингеры и т.д. закрепляются на своих местах. Форштевень обычно крепится в последнюю очередь. По окончании строительства каяка мужчиной исполнялись родовые песни.

Каяки бывают одно-, двух- и трёхлючными. Считается, что однолучные каяки были самыми ранними. На них каждый мужчина как самостоятельный охотник отправлялся в море. Двухлучные каяки носили характер обучающих. На таких лодках отец передавал своим сыновьям опыт управления каяком. Двухлучные каяки использовались в охоте на крупных животных, например, кита. Трёхлучные каяки считают результатом присутствия в регионе РАК. На таких каяках перевозили чиновников Компании. Люк посередине в таких каяках крупнее боковых, потому что там обычно располагались чиновники, а также различные грузы. Позже такие каяки были приспособлены к хозяйственно-бытовым потребностям коренного населения.

Для покрытия каяка кожаным чехлом использовалось два метода. Первый дублировал собой способ покрытия умиака. Он был особенно распространён к северу от Берингова пролива. Вторым методом был более сложным. Так, из шкур сшивался кожаный «носок», который натягивался на нос лодки. Кормовая часть покрывалась, как и в первом методе, пришиваясь бантиком к «носку». Этот метод был распространён к югу от Берингова пролива.

Строительство лодок из кожи было всеобъемлющим. Оно включало в себя различные действия, от сбора дерева или пней до сшивания кожаных чехлов. Строительство умиака и каяка похоже, что может быть подтверждением эволюции одной лодки из другой.

Список источников и литературы:

1. Алеуты: каталог коллекций Кунсткамеры. – СПб., 2014.
2. [Вениаминов И.Е.]. Записки об островах Уналашкинского отдела, составленные И. Вениаминовым. Ч.II. – СПб., 1840.
3. Ляпунова Р.Г. Алеуты: очерки этнической истории. – Л., 1987.
4. Эскимосы аляутиик: каталог коллекций Кунсткамеры. – СПб., 2010.
5. Contributions to kayak studies. – Hull, Quebec, 1991.
6. Adney E.T., Chapelle H.I. The Bark Canoes and Skin Boats of North America. – Washington, 1964.
7. Anichtchenko E. “Tell Me About Your Boat”: Contemporary Umiak from Two Inupiaq Communities in Arctic Alaska. – Barrow and Wainwright, Alaska, 2012.
8. Bogojavlensky S. Imaangmiut Eskimo Careers: Skinboats in Bering Strait: PhD Dissertation. – Cambridge, Massachusetts, 1969.
9. Braund S.R. The Skin Boats of Saint Lawrence Island, Alaska. – Seattle, 1988.
10. Carius H.S. Sevukakmet: Ways of Life on St. Lawrence Island. – Anchorage, 1979.
11. Curtis E.S. The North American Indian. Vol.20. The Alaskan Eskimo... – Cambridge, 1930.
12. Fienup-Riordan A. Yuungnaqpiallerput: The Way We Genuinely Live: Masterworks of Yup'ik Science and Survival. – Fairbanks, 2007.
13. Golden H. Kayaks of Alaska. – Portland, 2015.
14. H. M. W. Edmonds' Report on the Eskimos of St. Michael

and Vicinity // Anthropological Papers of the University of Alaska. Vol. 13, № 2. – Collage, Alaska, 1966.

15. Heath J.D., Arima E. Eastern Arctic Kayaks: History, Design, Technique. – Fairbanks, 2004.

16. Jolles S.Z. When Walking Folk Celebrate: A Comparison of Traditions and Experience in Two Bering Sea Whaling Communities // Indigenous Ways to The Present: Native Whaling in Western Arctic. – Salt Lake City. 2003.

17. Krupnik I., Krutak L.F. Akuzilleput igaqullghet. Our words put to paper: sourcebook in St. Lawrence Island heritage and history. – Washington, 2002.

18. Nelson E.W. The Eskimo about Bering Strait. – Washington, 1889.

19. Orr E.C., Orr B. Qanemcikarluni Tekitnarqelartuq: One Must Arrive With A Story To Tell. – Fairbanks, 1995.

20. Spencer R.F. The North Alaskan Eskimo: A Study in Ecology and Society. – Washington, 1959.

21. Turner L. M. An Aleutian Ethnography. – Fairbanks, 2008.

22. Walls M. Wood use and kayak construction: Material selection from the perspective of carpentry // Études/Inuit/Studies. – Vol. 36, № 1. – 2012.

Крупина Анна Александровна

Санкт-Петербургский государственный университет,
1 курс магистратуры

**Отказ от французского влияния:
что ожидать жителям Буркина-Фасо**

Осенью 2022 года в результате государственного переворота в Буркина-Фасо к власти пришел капитан Ибрагим Траоре. Вместе с тем произошло изменение политического

курса страны – от движения в фарватере Франции к независимой и во многом пророссийской политике. Для Парижа это событие стало частью процесса падения Франсафрик, одним из болезненных ударов по французскому влиянию в Африке. Стремление сохранить позиции на континенте связано с существованием такого явления, как неоколониализм со всеми вытекающими последствиями. Внешнеполитические процессы зачастую оказывают влияние, прежде всего, на гражданское население, и отстранение Франции от дел Буркина-Фасо – не исключение.

Актуальность исследования связана с тем, что в последние годы страны Африки активно заявляют о себе на международной арене. Поиск или возвращение национальной идентичности, самостоятельность выходят на передний план в выстраивании политического курса государствами, которые некогда были колониями, в том числе Буркина-Фасо. Однако это влечет за собой не только свободу в принятии решений, но и ряд негативных последствий, с которыми уже приходится справляться простым жителям, поэтому не учитывать возможные риски нельзя.

Цель данной работы – дать оценку последствиям отказа Буркина-Фасо от французского влияния для простого населения.

Свержение профранцузского режима в Буркина-Фасо произошло, так как проблемы, существовавшие в государстве, долгое время не решались, а лишь усугублялись. В связи с этим пришлось предпринимать шаги, которые привели к окончательному разрыву с Францией.

Есть несколько фактов, иллюстрирующих обособление от Франции.

1) В начале 2023 г. правительство Буркина-Фасо расторгло военное соглашение с Францией. В течение месяца Франции было необходимо вывести все войска с территории африканского государства. Дислокация иностранных

военных в Буркина-Фасо могла подорвать доверие граждан к новому руководству и привести к сомнениям в реальной смене курса. Как пишет издание *Burkina 24*, теперь «в борьбе с терроризмом власти Буркина-Фасо хотят опираться на свои внутренние силы».

2) Весной того же года буркинийские власти остановили вещание телеканала France 24. Отказ от французских СМИ означает стремление оградить местное население от информации, которая негативным образом влияет на формирование общественного мнения в Буркина-Фасо.

3) В декабре правительство И. Траоре приняло законопроект, согласно которому в качестве официальных языков в государстве будут выступать национальные языки, а французский переходит в статус рабочего. Соответственно, значимость «чужого» языка постепенно уменьшается, хотя полностью избавиться от него не представляется возможным.

4) Также Франция приостановила любую помощь и финансовую поддержку Буркина-Фасо, о чем сообщило французское Министерство иностранных дел. Следовательно, Уагадугу окончательно меняет партнеров, которые оказывают какую-либо помощь.

Все указанные выше факты ведут к изменениям в жизни буркинийцев. Если говорить о плюсах отказа от французского влияния, то, во-первых, за прошлый год удалось создать тенденцию на снижение террористической угрозы и установление порядка в городах благодаря действиям военных, консультациям российских специалистов, а также деятельности полиции. Буркинийская полиция, по данным независимой исследовательской сети *Afrobatometer*, возглавила список самых профессиональных и эффективных полицейских сил. Это, в свою очередь, в долгосрочной перспективе ведет к увеличению качества жизни населения.

Во-вторых, смена партнеров и ориентация на Россию снижает риски возобновления зависимости, поскольку Москва

готова к равному партнерству. При этом регулярно производятся поставки российских продовольствия и медикаментов, с чем долгое время у Буркина-Фасо были проблемы. К примеру, на момент 2019 г. Буркина-Фасо находилась в «эпицентре гуманитарных кризисов, охвативших Сахель».

В-третьих, отказ от влияния французских СМИ и снижение роли французского языка, пусть даже на уровне официальных документов, ведет к сохранению местных традиций и культурных идентичностей.

Также все чаще встает вопрос об отказе от франка КФА в рамках Альянса государств Сахеля. Это задача на будущее, но этот шаг поможет снизить финансовую зависимость и укрепить экономику страны.

Однако существует и обратная сторона. Речь идет о потере инвестиций и гуманитарной помощи не только от Франции, но и от США. Необходимо время, чтобы правительство Буркина-Фасо совершило окончательную переориентацию на другие импортные рынки, в связи с чем моментально выйти из гуманитарного кризиса не представляется возможным. Вместе с тем кредиты МВФ и франк КФА замедляют обретение полной независимости, о чем говорят африканские активисты, например, Эгунчи Беханзин: «финансовому терроризму, тормозящему развитие африканских стран, должен быть положен конец». Таким образом, Франция и ее сторонники имеют, хоть и не такие значительные, но рычаги давления. Поэтому все еще многим буркинийцам приходится испытывать проблемы голода и нехватки вещей первой необходимости.

Долгие годы Франция выстраивала отношения с Буркина-Фасо в формате неокOLONиализма. Ключевые проблемы, которые сказываются на жизни населения, не были решены. Небольших кредитов и военной помощи не хватило, чтобы изменить ситуацию, поэтому в Уагадугу остро встал вопрос поиска внешнеполитических альтернатив. Новое правительство Буркина-Фасо было вынуждено резко сме-

нить курс, чтобы положить начало независимому развитию государства.

Однако суть переворотов заключается в том, что чувствует перемены, прежде всего, простое население. Гуманитарная и военная помощь России не может сразу переломить ситуацию. В связи с этим какое-то время многие буркинийцы будут жить по-прежнему. Однако в дальнейшем меры, принятые правительством И. Траоре, должны сработать, поскольку новый режим действует, выбирая союзников стратегически. Именно в долгосрочной перспективе можно увидеть положительные результаты разворота от Франции, если И. Траоре и его последователи продолжат политику освобождения от бывшей метрополии.

Список источников и литературы:

1. Burkina: La France a annoncé le départ des forces françaises « sans rupture diplomatique». URL: <https://burkina24.com/2023/01/25/burkina-la-france-a-annonce-le-depart-des-forces-francaises-sans-rupture-diplomatique> / (дата обращения 05.03.2024).

2. Burkina Faso – Suspension de l'aide au développement et de l'appui budgétaire (6 août 2023). URL: <https://inlnk.ru/jEjZEK/> / (дата обращения 06.03.2024).

3. Comme au Mali, le Burkina abandonne le français comme langue officielle. URL: <https://fr.africanews.com/2023/12/07/comme-au-mali-le-burkina-abandonne-le-francais-comme-langue-officielle/> / (дата обращения 05.03.2024).

4. France 24 déplore vivement la suspension de sa diffusion au Burkina Faso. URL: <https://www.france24.com/fr/afrique/20230327-france-24-d%C3%A9ploire-vivement-la-suspension-de-sa-diffusion-au-burkina-faso> / (дата обращения 05.03.2024).

5. La France va retirer ses quelque 400 soldats du Burkina Faso dans un délai d'un mois. URL: <https://www.lemonde.fr/afrique/article/2023/01/25/la-france-va-retirer-ses-soldats-du-burkina-faso>

dans-un-delai-d-un-mois_6159295_3212.html / (дата обращения 05.03.2024).

6. PP90: Forces de l'ordre ? URL: / (дата обращения 06.03.2024).

7. Ricard M., Deshayes C., Jaccod L. La recherche d'alternatives de politique étrangère: les cas du Mali, du Burkina Faso et du Soudan //Revue Défense Nationale. – 2023. – №. 7. – С. 111–118.

8. Ufuoma E. S., Eseoghene A. J. MILITARY JUNTA IN FRANCOPHONE WEST-AFRICA //EDITORIAL BOARD. – P. 474–483.

9. Буркина-Фасо находится в эпицентре драматических гуманитарных кризисов, охвативших центральный Сахель. URL: <https://ru.wfp.org/news/burkina-faso-epicentre-dramatic-humanitarian-crisis-gripping-central-sahel> / (дата обращения 06.03.2024).

10. Ванграу В. В. Э. Буркина-Фасо: основные внешнеполитические контрагенты и партнеры //Казачество. – 2023. – №. 68 (3). – С. 111–116.

11. Кудряшов А. А., Королев А. А. Влияние геополитической обстановки на трансформацию неокOLONиальной системы // ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ «Учредители: ООО «Триумф-Регион». – 2023. – Т. 13. – №. 4. – С. 735–750.

12. Мнение Э. Беханзина. URL: <https://t.me/EgountchiBehanzinOfficiel/5642> / (06.03.2024).

13. Россия и Буркина-Фасо обсудили поставки нефтепродуктов и фармацевтики РФ. URL: <https://tass.ru/ekonomika/18394563> ; Coopération : La Russie offre au Burkina Faso 25.000 tonnes de blé. URL: <https://burkina24.com/2024/01/26/cooperation-la-russie-offre-au-burkina-faso-25-000-tonnes-de-ble> / (дата обращения 06.03.2024).

Филиппов Александр Максимович

Ярославский государственный университет
им. П. Г. Демидова, 2 курс магистратуры

Танцевальное искусство народа маори в современном мире

Знания, дошедшие до нас про племя маори, не были записаны. У маорийцев не были распространены письменные знания, что объясняет отсутствие у них данного вида источника. Для подробного рассказа о данном племени я прибежал в первую очередь к воспоминаниям путешественников, которые первыми и познакомились с ним. Также меня интересовали знания, которые передавались маори из поколения в поколение и записывались уже в новое и новейшее время различными фольклористами [1, с. 21]. Уникальной публикацией для моего доклада послужила работа почетного профессора Оклендского университета и основателя архива музыки маори и тихоокеанских островов Мервина Маклина «Музыка маори» [2, с. 5].

Данный автор наиболее известен своими работами по полинезийской музыке, в частности, по музыкальной культуре народа маори. «Музыка маори» включает в себя и анализирует древние музыкальные традиции и знания маори, а также исследует влияние европейской музыки на эту традицию. Мервин Маклин опирается на различные письменные и устные источники, собранные за более чем 30 лет исследований и полевых работ, в результате которых было записано около 1300 песен, сотни страниц интервью с певцами и многочисленные свидетельства очевидцев. Работа проиллюстрирована фотографиями и музыкальными примерами.

У народа маори очень богатый культурный слой. Начиная от всевозможных объектов материальной культуры, заканчивая широко распространённой культовой практикой. Само

собой, музыкальное искусство занимало важное место в маорийском обществе [3, с. 48]. Музыка и танцы играли большую роль в некоторых обрядах, в частности, в свадебных церемониях, похоронных процессиях, на официальных встречах [2, с. 79]. Также существует определённый танец, который можно считать визитной карточкой данного племени и всей Новой Зеландии на сегодняшний день.

Ритуальный танец Хака является самым популярным среди племени маори. При его исполнении маорийцы бодро топают ногами, бьют себя по груди, рукам и бёдрам, а также выкрикивают различные песнопения, которые в свою очередь являются аккомпанементом для танца. Если разбирать этимологию слова Хака, то буквально это и будет означать «танец», либо «песня, сопровождавшая танец» [4, с. 23]. Также имеется высказывание, что Хака – это цельная музыкальная композиция, в которой роль инструментов играют различные части тела и лица исполняющего [4, с. 24].

Хака – это коллективный танец, который обязательно сопровождается гримасами. Чем страшнее человек исказит своё лицо, тем лучше исполнена Хака [4, с. 33]. Маорийцы выпячивают глаза, чтобы напугать своего врага, а также показывают язык. В танце обязательно должен присутствовать негласный лидер, который будет задавать темп. Стоит отметить, что существует множество различных вариаций данного танца.

Также существует несколько форм использования Хаки. Самая основная – это военная Хака. Маори использовали её перед боем, чтобы запугать врагов своей воинственностью, а также разогреть кровь перед боем, такая неплохая разминка. Поскольку маори до прихода европейцев воевали только сами с собой, то конфликтующие племена с уважением относились к Хаке оппонента. Хака исполнялась также и обычными вечерами для развлечения. Существовали сугубо мужские хаки, женские, детские, а также подходящие взрослым обоих полов. Также с помощью этого танца встречали гостей во время

пофири – обряда приветствия [2, с. 46]. Такие танцы обычно начинались воинственно, так как не были известны намерения прибывших. Именно таким образом вооружённые маори встретили Джеймса Кука.

С приходом европейцев Хака была под угрозой запрета. Англичане изначально пытались искоренить воинственную культуру племени маори, ибо их страшные танцы, песни, татуировки и обычаи пугали «прогрессивное» общество из Великобритании. Со временем отношение к танцу изменилось и его стали исполнять для встречи первых лиц королевства при официальных визитах [4, с. 59].

Начиная с конца XIX века, Хака исполняется регбийной командой из Новой Зеландии при каждом матче сборной. Благодаря современной сборной Новой Зеландии «All Blacks» о танце узнают всё больше и больше людей, хотя иногда его публичное исполнение вызывает определённые споры о сакральности Хаки. Два раза в год, начиная с 1972 года, проводится фестиваль-соревнование по Хаке Те Мататини, что в переводе означает «Много лиц».

В заключении хочется сказать, что танцевальное искусство маори играет важную роль в изучении данного племени. Танцы маори и по сей день используются членами их сообщества. Самым узнаваемым танцем маори является Хака, которая содержит в себе историческую ценность народа маори.

Список использованной литературы:

1. Сказки и легенды маори: из собрания А. Рида / сост., пер., авт. примеч. Ю.С. Родман; ред., авт. предисл. А.К. Кондратов. – М.: Наука, 1981. – 223 с.
2. McLean, M. Maori music / M. McLean. – Auckland: Auckland University Press, 1996. – 418 p.
3. Orbell, M. The Concise Encyclopedia of Maori Myth and Legend / M. Orbell. – Christchurch: Canterbury University Press, 1998. – 220 p.

4. Gardiner, W. Haka. A living tradition. – Auckland: Hachette Livre, 2011. – 144 p.

Щербаков Дмитрий Олегович

Национальный исследовательский институт
«Высшая школа экономики», 3 курс бакалавриата

**«Смерть! Где твое жало?»: слова против
смерти в Новой Англии в XVII в.**

Одной из ключевых категорий в культуре и догматике пуритан Новой Англии в XVII веке является понятие “спасения”, которая неразрывно связана со смертью. Несмотря на это, а также на тот фурор, который произвел Филипп Арьес в поле Death Studies, данная сфера не нашла особой популярности среди историков-американистов. Можно выделить лишь монографию Дэвида Стэннарда 1979 года – The Puritan way of death: a study in religion, culture, and social change [4], в которой автор по большей части методологически опирается на уже упомянутого Арьеса, анализируя смерть, как самостоятельный культурный феномен в вакууме.

В данном докладе мы бы хотели расширить спектр понимания этого феномена, опираясь на концепцию “слов против смерти”, разработанную британским антропологом Дугласом Дэвисом, которая подразумевает выражения, которые люди используют, чтобы помочь другим принять смерть другого или же чтобы успокоить себя, причем и в контексте рефлексии своей смертности [1, с. 11–12]. Вслед за Дэвисом и Сартром, которого тот цитирует, мы понимаем смерть, как феномен, который индивид не может соотносить со своей субъектностью и полностью поместить в свой нарратив, что и вызывает множественные переживания на ее счет [1, с. 13, 23–24]. Мы также считаем, что понимание смерти явно коррелирует с тем или иным

социальным контекстом, в котором находится индивид (возраст, пол, отношения с адресатом), что мы и хотим проследить на примере источников.

Используемая источниковая база достаточно разнообразна. Важную роль играют дневники Коттона Мэзера, новоанглийского богослова и проповедника. Он начал вести их в 1681 в возрасте 18 лет и вел вплоть до 1724 (умер он в 1728 году). Благодаря такому большому временному промежутку мы можем проследить изменение взглядов героя на смерть. Например, одной из самых первых записей про смерть был пассаж от 10 мая 1681 года: “В этот День меня охватила ужасная боль в спине и боках. Я счел это предвестником смерти...” После этого Коттон написал сочинение с заглавием “Мысли”, в котором он всячески кается перед Богом, признает себя грешником и просит снисходительности у Всевышнего [3, с. 11–13]. После женитьбы Коттон использует более “традиционные” “слова против смерти”, которые сводились к рефлексии смерти Иисуса и его победой над смертью [3, с. 130, 185].

Говоря о основополагающих формах “слов против смерти” нужно обязательно обратиться к напечатанной в 1680 году проповеди Леонарда Хоара “Жало смерти и смерть без жала” [2], которая была произнесена на похоронах леди Миллмэй. Эта речь является во многом образцовым примером догматического отношения к смерти, которая основывается на первом Послании Павла к коринфянам.

Источником, который также показывает различное отношение “слов против смерти” в зависимости от возрастного контекста являются два письма посвященных одной теме – смерти жены губернатора Массачусетса Джона Уинтропа-старшего, Маргарет Уинтроп, 14 июня 1647 года. Сэмюэль Уинтроп, 20-летний и неженатый молодой человек написал письмо отцу в августе 1647 года, то есть сразу же, как узнал о смерти матери. Стефан Уинтроп — 20-летний и женатый мужчина написал письмо отцу только через год, в 1648. Оба брата апел-

лируют к категории смирения, но если младший благодаря своему положению, может реагировать более эмоционально и просить у Бога смирения, так как “скорбь раздирает” его так, что он “не может писать” [5, с. 180], то старший брат использует уже более привычные формулировки и довольно пространно, но сдержанно, рассуждает о важности смирения в целом и “мудрости” Бога, ведь тот забрал мать к “Вечной жизни” [5, с. 203].

Таким образом, мы хотим показать, что, анализируя выражения и слова, которые помогали мужчинам-колоницам разных возрастов, мы можем увидеть, что понимание смерти, будучи завязанным в сущности на центральной категории пуританской культуры, т.е. спасении, могло достаточно сильно разниться в зависимости от всевозможных контекстов.

Список источников и литературы:

1. Дэвис Д. Смерть, ритуал и вера: риторика погребальных обрядов / Дуглас Дэвис; пер. с англ. К. Колкуновой. – М.: Новое литературное обозрение, 2022. – 480 с.
2. Hoar L. The Sting of Death and Death Vnstvng. – Boston: John Foster, 1680. – 32 p.
3. Mather C. Diary of Cotton Mather: 1681–1724 / ed. by N. Paine. – Boston: The Society, 1911. – 650 p.
4. Stannard D.E. The Puritan way of death: a study in religion, culture, and social change / David E. Stannard. – Oxford: Oxford University Press, 1979. – 238 p.
5. Winthrop papers. In 7 vol.: Vol. 5: 1645–1649 / ed. by Allyn B. Forbes. – Boston: Massachusetts Historical Society, 1947. – 898 p.

Лазарев Михаил Николаевич

МГУ им. М.В. Ломоносова,
3 курс бакалавриата

**Демографические показатели
раннесредневекового населения
Северной Осетии по результатам
палеоантропологического исследования
погребенных в могильнике Кари Цагат**

В докладе представлены результаты палеоантропологического исследования костных материалов, полученных в результате раскопок могильника Кари Цагат в Северной Осетии. Место проведения исследовательской работы – НИИ и музей антропологии им. Д.Н. Анучина, МГУ им. М.В. Ломоносова.

Материалом для исследовательской работы послужила палеоантропологическая коллекция, переданная с согласия автора раскопок, к.и.н. Александра Пинкусовича Мошинского, в НИИ и музей антропологии им. Д.Н. Анучина. Являясь сотрудником Государственного исторического музея, Александр Пинкусович почти 40 лет посвятил изучению Северного Кавказа. Он был начальником Северо-Кавказской археологической экспедиции и проводил много времени в научных поездках по Северной Осетии, исследуя кавказские древности и разгадывая загадки горной Дигории. К сожалению, Александра Пинкусовича не стало в 2022 году. И, работая с материалом, полученным А.П. Мошинским в результате его многолетних трудов, ощущаешь сопричастность и отдаешь дань памяти и уважения этому известному человеку.

История алан богата яркими событиями, которые дошли до нас лишь в виде очень кратких упоминаний древних авторов [Коробов, 2019]. Подробная история этого северокавказского народа и его взаимоотношений с Римской империей, Византией, Хазарией, Русью была исследована одним из

отечественных знатоков алановедения В.А. Кузнецовым [Кузнецов, 2019]. «История населения VI–IX вв. может быть воссоздана в основном на археологическом материале» [Ковалевская, 2017], так как письменных источников об этом времени крайне мало.

Целью данной работы является анализ палеодемографических характеристик аланского населения раннесредневекового периода на примере материалов некрополя Кари Цагат.

Для достижения поставленной цели были изучены половозрастные характеристики, проведен анализ продолжительности жизни в мужской, женской и детской группах, вычислен процент детской смертности в разных возрастных категориях индивидов, погребенных в могильнике Кари Цагат.

На могильнике Кари Цагат А.П. Мошинский выделил три периода его использования. Основная часть изученных на сегодняшний день погребальных и жертвенных комплексов являются средневековыми и могут быть датированы в интервале от IX до XI вв. [Мошинский, 2015]. Большинство погребений этого некрополя являются семейными усыпальницами, устроенными по катакомбному обряду. Катакомбные погребения Северного Кавказа археологи ретроспективно связывают с аланами [Габуев, 2009]. В докладе уделено внимание возрасту и полу захороненных, как основным демографическим показателем аланского населения в рассматриваемый период.

Современное население Северного Кавказа представлено людьми разного антропологического типа, естественно, что они прошли разный исторический путь, каждый со своими этнографическими особенностями, присущими только им. Но их объединяет не только соседство, но и древняя связь, уходящая корнями в далекие времена.

Выводы о развитии народонаселения, миграционных потоков, продолжительности жизни были сделаны в работе на основе проанализированных палеодемографических и палео-

антропологических материалов, а также уже существующих работ по данной тематике.

Актуальность данной работы обусловлена тем, что развитие современной науки невозможно без совместной работы специалистов смежных естественных наук. Об этом же говорил и признанный авторитет в области антропологии В.П. Алексеев [Алексеев, 2007]. Так, палеодемография рассматривается в совокупности с изменением географической среды, климатических и геологических обстановок, а также связанных с этим различий в ведении хозяйства на разных этапах истории человечества.

Список источников и литературы:

1. Алексеев В.П. Избранное: в 5 т. / В.П. Алексеев; Отд-ние ист.-филол. Наук РАН. – М.: Наука, 2007. – 379 с.
2. Габуев Т.А. Памятники ранних алан центральных районов Северного Кавказа / Т.А. Габуев, В.Ю. Малашев. – М.: Ин-т археологии РАН: ТАУС, 2009. – 468 с.
3. Ковалевская В.Б. Кавказ и аланы: Века и народы. История формирования народов Северного Кавказа и их культур / отв. ред. Д. С. Раевский. – Изд. 2-е, доп. – М.: ЛЕНАНД, 2017. – 226 с.
4. Коробов Д.С. Аланы Северного Кавказа: этнос, археология, палеогенетика. – СПб.: Нестор-История, 2019. – 156 с.: ил.
5. Кузнецов В.А. Кавказская Алания. Запад-Восток. Историко-археологические очерки / В.А. Кузнецов. – Пятигорск: СНЕГ, 2019. – 208 с. : ил.
6. Мошинский А.П. Средневековые погребения могильника Кари Цагат с двойным перемещением останков погребенных // Из истории культуры народов Северного Кавказа: сборник научных статей. Вып. 7. / под науч. ред. Ю.А. Прокопенко, Т.А. Невской. – Ставрополь: Ставролит, 2015. – Вып. 7. – 116 с.

ДИНАМИКА ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНОЛОГИИ И СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Материалы Шестой всероссийской
конференции аспирантов, студентов и молодых ученых

11–12 апреля 2024 года

Под общей редакцией А.Г. Новожилова

12+

Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 г. № 436-03

Подписано в печать 26. 11.2024
Формат 60 × 84 ¹/₁₆
Тираж 300 экз. (1-й завод 50 экз.)
Печ. л. 3,5 (92,3 тыс. зн.). Заказ № 105.

Отпечатано в ОПП БАН
(199034, Санкт-Петербург, Биржевая л., д. 1)

