

ISSN 1997-1370 (Print)
ISSN 2313-6014 (Online)

**Журнал Сибирского
федерального университета
Гуманитарные науки**

**Journal of Siberian
Federal University**

Humanities & Social Sciences

2025 18 (7)

ISSN 1997-1370 (Print)
ISSN 2313-6014 (Online)

2025 18(7)

Издание индексируется Scopus (Elsevier), Российским индексом научного цитирования (НЭБ), представлено в международных и российских информационных базах: Ulrich's periodicals directory, EBSCO (США), Google Scholar, Index Copernicus, Eriplus, КиберЛенинке.

Включено в список Высшей аттестационной комиссии «Рецензируемые научные издания, входящие в международные реферативные базы данных и системы цитирования».

Все статьи находятся в открытом доступе (open access).

ЖУРНАЛ СИБИРСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА Гуманитарные науки

JOURNAL OF SIBERIAN FEDERAL UNIVERSITY Humanities & Social Sciences

**Журнал Сибирского федерального университета. Гуманитарные науки.
Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences.**

Учредитель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Сибирский федеральный университет» (СФУ)

Главный редактор Н.П. Копцева. Редактор О.Ф. Александрова
Корректор Т.Е. Бастрыгина. Компьютерная верстка И.В. Гревцовой

*Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС 77-28723 от 29.06.2007 г.,
выданное Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций,
связи и охраны культурного наследия*

№ 7. 25.07.2025. Тираж: 1000 экз.

Свободная цена

Адрес редакции и издательства:
660041 г. Красноярск, пр. Свободный, 82, стр. 24, ауд. 117.

*Отпечатано в типографии Издательства БИК СФУ
660041 г. Красноярск, пр. Свободный, 82а.*

<http://journal.sfu-kras.ru>

Подписано в печать 18.07.2025. Формат 60х90/8. Усл. печ. л. 18,9.
Уч.-изд. л. 18,4. Бумага тип. Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ № 23360.

Возрастная маркировка в соответствии с Федеральным законом № 436-ФЗ: 16+

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Н. П. Копцева – доктор философских наук, зав. кафедрой культурологии (Сибирский федеральный университет).

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

- Е. Е. Анисимова**, д-р филол. наук, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- О. Ю. Астахов**, д-р культурологии, профессор, Кемеровский государственный институт культуры.
- А. Ю. Ближевский**, д-р пед. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- Е. Б. Бухарова**, канд. экон. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- З. А. Васильева**, д-р экон. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- Д. Н. Гергилев**, д-р истор. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- К. В. Григоричев**, д-р социол. наук, профессор, Иркутский государственный университет.
- Д. Григорова**, профессор Софийского университета им. Климента Охридского (Болгария).
- С. В. Девяткин**, канд. филос. наук, доцент, Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
- С. А. Дробышевский**, д-р юрид. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- М. А. Егорова**, д-р юрид. наук, профессор, Московский государственный юридический университет им. О. Е. Кутафина.
- Е. В. Зандер**, д-р экон. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- Т. Х. Керимов**, д-р филос. наук, профессор, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург.
- А. С. Ковалев**, д-р истор. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- М. А. Колеров**, канд. истор. наук, действительный государственный советник РФ 1 класса, Информационное агентство Regnum, г. Москва.
- В. И. Колмаков**, д-р биол. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- А. А. Кроник**, профессор, Университет Ховарда, США.
- Л. В. Куликова**, д-р филол. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- В. Ю. Леденева**, д-р социол. наук, Институт демографических исследований ФНИСЦ РАН.
- О. В. Магировская**, д-р филол. наук, доцент, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- П. В. Мандрыка**, д-р истор. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- М. В. Москалюк**, д-р искусствоведения, Сибирский государственный институт искусств им. Д. А. Хворостовского, г. Красноярск.
- В. Г. Немировский**, д-р социол. наук, профессор, Институт научной информации по общественным наукам (ИНИОН) РАН, г. Москва.
- Н. П. Парфентьев**, д-р истор. наук, д-р искусствоведения, профессор истории, заслуженный деятель науки РФ, Национальный исследовательский Южно-Уральский государственный университет, г. Челябинск.
- Н. В. Парфентьева**, д-р искусствоведения, профессор, член Союза композиторов России, заслуженный деятель искусств РФ, Национальный исследовательский Южно-Уральский государственный университет, г. Челябинск.
- Н. Н. Петро**, PhD, профессор общественных наук, Университет Род-Айленда, США.
- Р. В. Светлов**, д-р филос. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет.
- А. В. Смирнов**, д-р филос. наук, член-корреспондент РАН, Институт философии РАН, г. Москва.
- А. Н. Тарбагаев**, д-р юрид. наук, профессор, заслуженный юрист России, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.
- Е. Г. Тарева**, д-р пед. наук, профессор, Московский городской педагогический университет.
- К. Б. Уразасва**, д-р филол. наук, профессор, Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева (Казахстан).
- И. В. Шишко**, д-р юрид. наук, профессор, Сибирский федеральный университет, г. Красноярск.

CONTENTS

Anthropology of Indigenous Peoples Food

Natalia P. Koptseva

The Concept of “Food Culture” and Its Representation in the Tungus-Manchu Peoples of the Krasnoyarsk Territory Ethnic Picture of the World 1240

Maria A. Kolesnik and Maria I. Bukova

Reference Databases and Encyclopedias on Traditional Medicine of Indigenous Peoples of the World: An Analytical Review 1250

Maria S. Koptseva and Stepan O. Zotov

The Ethnopharmacological Features of the Tungus-Manchu Peoples 1260

Alexandra A. Sitnikova and Anastasia A. Kistova

Ethnic Knowledge of the Krasnoyarsk Krai Evenks in the Field of Medicine 1270

Natalia P. Koptseva and Yulia N. Menzhurenko

Ritual and Song Culture of the Evenks as the Basis of Ethnic Identification 1280

Ksenia A. Degtyarenko and Natalya N. Pimenova

Ethnic Knowledge of the Tungus-Manchu Peoples about the Plant World: Based on Evenki Literary Texts 1290

Natalya N. Seredkina and Tikhon K. Ermakov

Evenks Ethnobotanical and Ethnomedical Knowledge and Their Representation in Cultural Practices of the Soviet Period 1300

Natalia M. Leshchinskaia and Ekaterina A. Sertakova

Ethnic Medicine of the Tungus-Manchu Peoples of the Far East 1312

Maria S. Koptseva and Anna A. Shpak

Food Plants in Evenki Culture 1321

Anthropology of the North

Nikolai S. Goncharov

Adaptation of Energy Infrastructure to the Arctic Yakutia Conditions (Experience of Local Communities) 1332

Tatiana D. Bulgakova

Field Study of the Hidden Meanings of Shamanic Culture 1353

Sergey V. Bereznitsky

Shamanism and Natural Disasters in Siberia and the Russian Far East 1364

Social Anthropology

Olga A. Karlova and Oleg V. Myasoutov

“Loyal” and “Critical” Users of the “Pushkin Card”: Problems of Measuring the Effectiveness of the Project and Its Development Vectors 1374

Ekaterina V. Sidorenko

Modern University as a Subject of Youth Policy: Philosophical and Cultural Aspects 1386

Gulbanu T. Makimova and Saule B. Begaliyeva Modern Technologies in Teaching Literature: Experience and Prospects	1395
Ekaterina V. Zabelina, Elena A. Kuba, Yulia V. Chestyunina, Natalya P. Koptseva and Vladimir S. Luzan Severity of COVID-19 Symptoms and Life Satisfaction: The Role of Quality of Life, Perceived Influence of Pandemic, Psychopathological Symptoms and Socio-Cultural Aspects	1406
Beibit T. Ustemirov, Zhansait K. Tuimebayev, Malika M. Aimagambetova, Karlygash R. Useinova and Aleksandr Yu. Bliznevskiy The Originality of the National Game of Kokpar: Semantics, Structure and Evolution	1419
Legal Anthropology	
Igor A. Kravets, Georgy B. Romanovsky and Olga V. Romanovskaya Reproductive Biojurisprudence and the Organizational and Legal Framework for New Forms of ‘Assisted Pregnancy’: Risks, Problems, Prospects	1434
Art History	
Semyon D. Voroshin Core Concepts of Culture in the Russian Late Middle Ages and How It Is Studied in the Works of Russian Scientists	1446
Vera V. Avdeyeva “Ex Voto” as an Example of Western European Historical Primitive. On the Issue of Synthesis Between Religious and Artistic Elements	1457

**Anthropology
of Indigenous
Peoples Food**
**Антропология пищи
коренных народов**

EDN: CDIKFZ
УДК 392.81

The Concept of “Food Culture” and Its Representation in the Tungus-Manchu Peoples of the Krasnoyarsk Territory Ethnic Picture of the World

Natalia P. Koptseva*

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 15.04.2025, received in revised form 15.05.2025, accepted 10.06.2025

Abstract. The article presents the results of the study of the food culture of the Tungus-Manchu peoples living in the Krasnoyarsk Krai. We are talking about the Evenks, whose number according to the All-Russian census in this region is currently 3625 people. A new author’s definition of the concept of “food culture” is proposed based on the understanding of culture as a process of ideal formation. The representation of the ethnic picture of the world through the cultural practices of the Evenk food culture is considered. It is proved that the traditional food culture of the Evenks consists of several layers and is used as the most important ethnic marker of this ethnocultural group in the physical and virtual spaces where the ethnic manifestation of the Evenks takes place. The traditional food culture of the Evenks also serves as a basis for the formation of modern entrepreneurship, including in the aspects of hotel, tourism, gastronomy and other businesses.

Keywords: Tungus-Manchu peoples, Krasnoyarsk Krai, food culture, cultural practices, cultural identity, cultural memory.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Koptseva N. P. The Concept of “Food Culture” and Its Representation in the Tungus-Manchu Peoples of the Krasnoyarsk Territory Ethnic Picture of the World. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1240–1249. EDN: CDIKFZ



Концепт «пищевая культура» и его репрезентации в этнической картине мира тунгусо-маньчжурских народов Красноярского края

Н.П. Копцева

*Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск*

Аннотация. В статье представлены результаты исследования пищевой культуры тунгусо-маньчжурских народов, проживающих на территории Красноярского края. Речь идет об эвенках, численность которых в настоящее время по Всероссийской переписи в этом регионе составляет 3625 человек. Предлагается новое авторское определение понятия «пищевая культура» на основе понимания культуры как процесса идеалообразования. Рассматривается репрезентация этнической картины мира через культурные практики пищевой культуры эвенков. Доказывается, что традиционная пищевая культура эвенков состоит из нескольких пластов и используется как важнейший этнический маркер данной этнокультурной группы в физическом и виртуальном пространствах, где происходит этническая манифестация эвенков. Традиционная пищевая культура эвенков служит также базой для формирования современного предпринимательства, в том числе в аспектах гостиничного, туристического, гастрономического и других бизнесов.

Ключевые слова: тунгусо-маньчжурские народы, Красноярский край, пищевая культура, культурные практики, культурная идентичность, культурная память.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, [https://rscf.ru/project/25–18–20096/](https://rscf.ru/project/25-18-20096/), гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Копцева Н. П. Концепт «пищевая культура» и его репрезентации в этнической картине мира тунгусо-маньчжурских народов Красноярского края. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1240–1249. EDN: CDIKFZ <https://elibrary.ru/cdikfz>

Введение

Целью данного исследования является изучение одного из важнейших культурологических и социально-антропологических концептов «пищевая культура» (см. Anderson, 2014; Ashkenazi, 2003; Corvo, 2015; Kittler, 2001; Murcott, 2003; Reddy and Van Dam, 2020; Stajcic, 2013; Tellström et al., 2007; Andreeva et al., 2018; Moldanova, 2017 и ряд других), имеющего особое значение для традиционных культур коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, в значимую группу которых входят тунгусо-

маньчжурские народы Красноярского края – эвенки. Исследование пищевой культуры и ее трансформаций является актуальным в современной социально-гуманитарной науке, прежде всего в социальной и культурной антропологии, где выясняются этнокультурные особенности создания, приготовления и использования пищи, а также культурные смыслы и назначения этих процессов.

В современной исследовательской литературе социально- и культурно-антропологические исследования коренных народов занимают особое место. «Корен-

ные исследования (Indigenous studies)» – это активно развивающееся академическое направление (см., например, Ilbeykina, 2013; Berezhnova, 2016; Glushenkova, 2025; Zborovitskaya, 2024; Koptseva, 2024; Krivonogov, 2023 и ряд других). Ряд исследователей в данной области сосредотачивают свое внимание на изучении этнокультурной специфики коренных малочисленных народов Красноярского края, в группы которых входят тунгусо-маньчжурские народы, самодийские народы и особая группа енисейских народов, представленная кетами. На территории Красноярского края проживают эвенки, яркие представители тунгусо-маньчжурской группы, они сохранили с глубокой древности уникальную пищевую культуру, изучение которой сможет обеспечить как сохранение уникального культурного наследия этих народов, их особенные этнические знания, так и оказать содействие модернизации традиционной экономики эвенков с помощью включения компонентов пищевой культуры в содержание проектов этнического и экологического туризма, а также обогатить современные научные знания этническими традиционными элементами соответствующего содержания (см., например, Seredkina, 2016; Degtyarenko и др., 2023; Ermakov, 2023; Kolesnik, 2024; Koptseva, 2013; Sertakova, 2025; Bukova, 2017 и ряд других).

Концепт «пищевая культура»

В настоящее время концепт «пищевая культура» является общепринятым, его используют многие исследователи как показатель уникальности той или иной этнокультурной группы, так и в качестве маркера изменений, трансформаций, которые данная этнокультурная группа переживает в процессе социокультурной динамики. Синонимом данного концепта является также «гастрономическая культура» (Counihan, and Van Esterik, 2013; Vigel', 2016; Normanskaya, 2015; Sil'cheva, Balynin, 2015; Ustinova, 2010 и ряд других). Данное использование термина, как правило, связано с проектами этнического и экологического туризма, в том числе, когда туристи-

ческие маршруты связаны с территориями традиционного проживания коренных малочисленных народов. В Красноярском крае к таким территориям относятся Эвенкийский муниципальный район, Таймырский Долгано-Ненецкий муниципальный район, Туруханский район и ряд населенных пунктов в некоторых других районах и муниципалитетах Красноярского края.

Еще одним синонимом концепта «пищевая культура» является «культура питания», где процесс питания включает в себя не только пищевые продукты, но и все материальные и нематериальные ценности, связанные с едой, включая предметы, которые используются для приготовления пищи, ритуалы, связанные с ее приготовлением и использованием, социальные ритуалы и традиции, включая формирование социальных статусов в процессе совместной еды, праздники, время приема пищи, использование столовых приборов или их отсутствие, качество еды и напитков, связь с религией и другими важными формами культуры, иные события, связанные с употреблением пищи (Wahlqvist, 2007; Vinokurova, 2018; Maslov, 2016; Newman, 2004; Andreeva et al., 2017). Проблематикой «культуры питания» занимаются специализированные академические дисциплины: социология питания, этнологическое изучение питания, культурно-антропологическое исследование питания, история культуры питания, история кулинарии и ряд других. В результате складываются обширные направления, связанные с всесторонним исследованием пищи (food studies), центром которых является этнография, социальная и культурная антропология, социология, экономика. Данные о пищевой культуре характеризуют целый технологический уклад этнокультурной группы. Традиционные пищевые культуры привлекают внимание их ценными идеями и принципами, которые могут обогатить современные культуры и составить новые направления для традиционного предпринимательства коренных народов (Shpak, 2024; Yakovleva, 2020; Zotov, 2025 и ряд других).

Основываясь на синтетической теории культуры как идеалообразования, можно предложить следующее новое для современной науки определение пищевой культуры:

1) пищевая культура – это процесс создания, функционирования, воспроизводства, сохранения и трансляции суммы идеалов, эталонов, норм и ценностей, связанных с комплексом культурных практик по приготовлению и употреблению пищи;

2) пищевая культура – это процесс создания, функционирования, воспроизводства, сохранения и трансляции суммы идеалов, эталонов, норм и ценностей определенной культурной группы, сообщества, одного человека, человечества в целом, реализованный в форме комплекса культурных практик по приготовлению и употреблению пищи.

В первом аспекте пищевая культура представлена во внутренне специфическом контексте, связанном с едой и тем, что ее окружает в культуре, во втором аспекте пищевая культура сама является вместилищем индивидуальных, социальных, общечеловеческих идеалов, которые могут быть воплощены в разных формах (художественной культуры, технологической культуры, политической культуры, экономической культуры и других), но могут быть и в пищевой культуре. Так, запрет использовать в качестве еды мяса тех или иных животных связан с пищевой культурой в первом аспекте. Социальные нормы, связанные с утверждением социальных статусов и закрепленные в системе рассадки гостей за праздничным ужином, указывают на второй аспект пищевой культуры.

Специфика этнической картины мира тунгусо-маньчжурских народов

Понятие «картина мира» приходит в гуманитаристику из современной физики, где в конце XIX в. оно было введено Г. Герцем для акцента на многообразии и системности феноменов мира, которые открываются и фиксируются в комплексе физических наук. Подчеркивая сложность и одновременно универсальность форми-

рующегося здесь знания, Г. Герц называет сумму знания «образ мира», «картина мира», указывая на то, что в результате формируется *целостная* «картина» как законченное обширное полотно, которое воспринимается зрителем (реципиентом) прежде всего «полностью», как единое произведение, но точно так же оно может быть «рассмотрено», понятно в своих отдельных элементах и их модулях. Впоследствии данное понятие было активно применено к другим наукам: возникают понятия «физическая картина мира», «художественная картина мира», «этническая картина мира» и ряд других. Перейдя в пространство социально-гуманитарных наук, понятие «картина мира» расширилось, вместе с комплексом строгих академических знаний в него вошли художественные и иные образы, которые формируются чувственным или чувственно-рациональным познанием. Научные знания в этнической картине мира дополняются «ненаучными», в том числе художественными образами, религиозными представлениями, традициями, ритуалами, уникальными этническими знаниями. Современные этнические картины мира зачастую содержат и рефлексию над комплексом элементов, которые эту картину мира формируют. Как правило, на этническую картину мира опираются процессы этнической идентификации, именно она воспроизводится как в традиционных культурных практиках, так и в современных, связанных, например, с активным формированием киберсообществ в современной информационной среде (см. Mikhailova, 2023; Kholodkova, 2023; Shurmanova, 2023; Zhigaeva, 2024; Asadchikh, 2023). Данные процессы характерны для этнических групп коренных малочисленных народов. Число их киберсообществ постоянно растет, исследователи изучают особые формы этнических процессов, формируется киберэтнография и цифровая антропология.

Специфика этнической картины мира тунгусо-маньчжурских народов содержит два больших мировоззренческих комплекса: 1) общий для всех коренных народов мира; 2) уникальный только для тунгусо-

маньчжурской группы коренных народов. По международным нормам коренные народы (*indigenous peoples*) – это этнические сообщества, которые проживают на своей территории от 500 лет и больше. Как правило, этот термин отличает коренные народы от других этнокультурных групп, которые поселились и осваивают эти территории, на которых уже проживали те или иные коренные народы. Коренные этнокультурные сообщества есть на всех континентах, они не имеют специфических социобиологических характеристик, хотя их особые права закреплены в ряде международных документов. Среди суммы различных коренных народов особо выделяют малочисленные народы, численность которых внутри отдельной этнической группы составляет менее 50 тысяч человек. Статус малочисленных народов закреплен рядом важнейших юридических документов Российской Федерации, включая Основной закон – Конституцию РФ. Практически все представители тунгусо-маньчжурских народов России имеют статус коренных малочисленных народов: эвенки, эвены, орочи, ульчи, удэгейцы, негидальцы, нанайцы, ороки. В Китайской Народной Республике проживают другие представители данной группы: маньчжуры, сибо, орочоны, статус которых определяется законодательством данного государства.

Существует ряд социально-культурных и экономико-технологических элементов, которые составляют традиционную этническую картину мира тунгусо-маньчжурских народов (Koptseva et al., 2013; Libakova, 2018). Среди них можно выделить следующие: основу традиционной экономики данных народов составляет охота и домашнее оленеводство (в том числе таёжное), дополнительными формами традиционного природопользования являются рыбная ловля, сбор дикоросов, художественные промыслы и ремесла. Лингвисты и лингвокультурологи отмечают ряд универсальных грамматических конструкций тунгусо-маньчжурских народов, в том числе все они принадлежат к группе агглютинативных языков (для

тунгусо-маньчжурских языков характерен суффиксально-агглютинативный морфологический тип). Все тунгусо-маньчжурские языки имеют сложную падежную систему. К другим важным типологическим особенностям этой языковой семьи относятся следующие положения: среднего размера набор фонем, простая структура слогов, практически отсутствуют группы согласных больше, чем по две рядом, нет деления на классы одушевленных и неодушевленных существ, есть класс разумных существ (лиц) и остальных (не-лиц, вещей), прилагательные не изменяются, они не соответствуют своему определяющему слову, нет артиклей, нет грамматического рода (деления на мужской, женский, средний роды), обычная и строгая последовательность слов в предложениях – это «субъект-объект-глагол»; характерна значительная лексическая общность местоимений, числительных, наречий.

Жилища, включая чум и его варианты, в целом характерны для кочевых сибирских и дальневосточных народов, к которым относятся российские традиционные этнокультурные группы тунгусо-маньчжурских народов. Кочевая экономика и кочевой образ жизни этих этнокультурных групп были детально описаны этнографами, социологами, культурологами и антропологами XIX–XXI вв., особенно активно эти исследования велись в XX в. Помимо эвенкийского чума к жилищам относятся охотничьи домики, в настоящее время – охотничьи и оленеводческие базы. Традиционное жилище отражает основные занятия эвенков – охоту на мясного и пушного зверя, таёжное оленеводство. В советский период в совхозах также было развито звероводство (разводились соболь, чернобуря лиса и некоторые другие пушные звери) (Ermakov, 2023a; Ermakov, 2023b; Seredkina et al., 2021).

Традиционной религией выступает шаманизм, хотя сегодня тунгусо-маньчжурские народы находятся в процессе активной трансформации своих религиозных практик, переходя к православию, иногда буддизму, что связано с преобладающими

ми религиозными практиками страны или макрорегиона, где они проживают в настоящее время (Zamagaeva et al., 2019).

Этнографы и историки культуры выделяют особые элементы костюмов тунгусо-маньчжурских народов, в том числе украшений. Традиционная одежда представлена, как правило, меховой паркой с шапкой и рукавицами, ровдужными ноговицами (длинные гамаши) на всю ногу и невысокой меховой обувью из камусов (шкур с ног оленя). В более южной местности эвенки в первую половину зимы до сильных морозов используют вместо парки кафтан из сукна. Зимний головной убор – меховая шапка (авун). Женщины во время морозов носят на голове боа (вачи) из нанизанных из шкур кусочков белых хвостов. И.Е. Максимова, томский этнограф, автор раздела в коллективной монографии «Новые проекты для возрождения эвенкийского языка и культуры» пишет: «Праздничный костюм не отличался от повседневного ни по покрою, ни по составу. Главной его особенностью была трудоемкость изготовления, богатство ornamentации и наличие разнообразных элементов украшения: бахрома из конского волоса, опушка из длинного козьего и собачьего меха, аппликация из полосок ткани, богатые бисерные вышивки, металлические подвески, старинные крупные бусины, ленты, декоративные швы. Ценность костюмов определялась не только ценностью использованного материала, но и количеством затраченного на их изготовление труда: праздничный комплект шили в свободное время в течение одного-двух, а иногда и нескольких лет» (2018: 168–169).

Этническая картина мира тунгусо-маньчжурских народов представлена в эпических литературных и музыкальных произведениях, в фольклоре (например, в эпосе «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде»), традиционных и современных произведениях декоративно-прикладного искусства. Исследователи кафедры культурологии и искусствоведения на протяжении ряда лет изучают эти произведения, равно как и дру-

гие аспекты экономики и культуры эвенков, поэтому нет особой необходимости останавливаться на этом более подробно в данной статье (Degtyarenko, 2024; Shpak, 2024).

Таким образом, этническая картина мира тунгусо-маньчжурских народов содержит ряд традиционных и современных взаимопроникающих пластов, придавая этой картине мира уникальность, своеобразие и разноцветную сложную целостность. Особое значение в этнической культуре тунгусо-маньчжурских народов России имеет концепт «олень». Эвенки используют оленя как ездовое животное. Именно вокруг оленя складываются многочисленные культурные практики, как экономические, так и духовные. Эвенки практикуют как домашнее северное оленеводство, так и традиционную охоту на дикого северного оленя.

К числу базовых компонентов этнической картины мира тунгусо-маньчжурских народов относится целый ряд культурных практик, характеризующих их пищевую культуру, связанную с традиционными экономикой, социальной организацией, материальной и нематериальной культурой.

Пищевая культура тунгусо-маньчжурских народов Красноярского края

На территории Красноярского края проживают такие представители тунгусо-маньчжурских народов, как эвенки, результаты Всероссийской переписи 2020 года говорят о том, что здесь проживают 3625 эвенков. Рассмотрим особенности пищевой традиционной культуры эвенков. Они определяются основными традиционными занятиями – охотой, домашним северным оленеводством, рыбной ловлей, сбором дикоросов, а также особенностями климата (преобладает холодный климат, значительная часть Эвенкийского муниципального района отнесена к Арктической зоне Российской Федерации) и ландшафта (эвенки Красноярского края проживают в зоне бореальной тайги). Традиционно эвенки вели кочевой образ жизни, который сегодня сохраняется вокруг поселения Сурины, жители которой занимаются кочевым

домашним северным оленеводством. Большинство эвенков в настоящее время проживают в поселках, оседло, повседневная культура их подверглась значительной модернизации.

Основу пищевой культуры эвенков составляет приготовление и употребление мясной пищи – оленя, лося, рыбной, включая различные способы консервирования рыбы (заморозку, засолку, маринады), мяса (сушку, копчение), а также чаев и отваров из дикоросов, ягод (брусники, черники, клюквы) в сыром виде и в сушеном. В основе охотничьих традиционных ритуалов лежит обычай съесть значимые кусочки убитого на охоте зверя (печени, сердца, почек). Медвежатина редко использовалась в пищевой культуре. Бульон из нее варится очень долго, не менее 4 часов, при этом медвежий культ порождает особые ритуалы, например, подражание крику ворона во время приготовления и поедания пищи из медведя.

Мясо варят, включая приготовление бульона в котелке (сегодня – кастрюле) и кусков нарезанного вареного мяса, жарят на открытом огне по типу шашлыка, из туши оленя готовится особый деликатес – оленья кровяная колбаса буюрун (когда отстоявшуюся кровь оленя заливают в очищенные оленьи кишки и завязывают с двух сторон). Человеку можно есть только середину буюруна, оба конца отрезают и отдают собакам.

После межкультурных контактов с русскими людьми, бурятами, якутами эвенки вводят в рацион питания муку и различные лепешки, добавляя их к мясной пище и рыбной. Вместе с лепешками в пищевую культуру эвенков пришла и похлебка, в которую добавляются как кровь зверей, так и мука. Такая похлебка имеет название *бурдмин* у дальневосточных эвенков. Однако именно мясная пища преобладает в практиках пищевой культуры, различные виды пищи предлагаются людям различного социального статуса. Хотя социального неравенства в традиционной культуре эвенков нет, поскольку охотничий образ жизни, как правило, сохраняет социальную структуру так

называемой охотничьей демократии. Более того, охотник обязан поделиться своей добычей с соседями и родичами. Особыми деликатесами в пищевой культуре эвенков являются олений язык, неокостеневшие оленьи рога (панты) и уши, костный мозг лося и оленя (уман).

Пищевыми растениями традиционно выступают береза (употребляется в пищу свежий березовый сок), шиповник (и ягоды, и корень), гриб чага, листья и ягоды дикорастущей смородины, брусники. Вместе с использованием пищевых растений применяются олений или лосиный жир, молоко домашнего оленя, таким образом изготавливается традиционный напиток сибирских и северных коренных народов, который у эвенков называется *сатуран* (известен его рецепт: масло, полученное из оленьего молока, топят, смешивают с мукой и солью, поджаривают и кладут в горячий чай вместо сахара). Характерен также напиток *хоридомин* (в оленьем молоке добавляют предварительно размягченный в воде кусок сычуга и взбивают до получения легкой массы, через полчаса напиток готов к употреблению, его также смешивают со свежими ягодами голубики, черники, брусники, дикой смородины).

Современные представители эвенков в полной мере освоили пищевую культуру индустриального и постиндустриального обществ, однако традиционная пищевая культура сохраняется в отдаленных поселениях Севера, Сибири и Дальнего Востока, а также активно осваивается в гостиничном, туристическом и гастрономическом бизнесах, ориентированных на репрезентацию традиционной кухни коренных народов.

Заключение

Введенное в данной статье понятие пищевой культуры выступает концептуальным и методологическим ориентиром, позволяющим понять как особенности традиционной пищевой культуры тунгусо-маньчжурских народов, так и выявить основные способы традиционной экономики и культуры в целом. Особенности пищевой

культуры эвенков – народа, относящегося к тунгусо-маньчжурской группе, проживающего на территории Красноярского края, – проявляются в сумме культурных практик, имеющих как традиционную, так и современную, отражающую социокультурные трансформации основу. Традиционная пищевая культура современных

эвенков выступает ярким маркером этнокультурной идентичности, с одной стороны, а с другой – она активно осваивается для сферы этнического и экологического туризма с целью повышения заинтересованности и использования лучших образцов традиционной пищевой культуры для современных предпринимателей.

Список литературы \ References

- Anderson E. N. Everyone eats: Understanding food and culture. NYU Press, 2014. 362
- Andreeva L. A., Filimonova N. V., Khopiyainen O. A., Moldanova T. A. (eds) Akkul'turatsiya v sfere natsional'noi kukhni Istoricheskaya i sotsial'no-obrazovatel'naya mysl. 2018, 10 (5–2). 35–42.
- Andreeva L. A., Khopiyainen O. A., Filimonova N. V. Natsional'naya kukhnya kak fragment etnicheskoi identichnosti. 2017, 9(6–1), 121–126.
- Asadchikh A. A. Issledovatel'skie podkhody k provedeniyu tsifrovyykh kul'turnykh issledovaniy: analiticheskii obzor. Tsifrovizatsiya. 2023, 4(4). 26–33.
- Ashkenazi M., Jacob J. Food culture in Japan. Bloomsbury Publishing USA, 2003. 230
- Berezhnova M. Rost sotsial'no-kul'turnogo raznoobraziya kak rezul'tat mezhethnicheskikh kommunikatsii: yakuty s ozera Essei. Sotsiodinamika. 2016, (4). 28–40.
- Bukova, M. I. Severoved i antropolog Vladimir Germanovich Tan-Bogoraz: "vserossiiskii khudozhestvennyi reportage. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. (2017), 1(1).35–42.
- Corvo P. Food culture, consumption and society. London: Palgrave Macmillan. 2015, 169
- Counihan C., Van Esterik P. Food and culture. New York, NY: Routledge, 2013. (367), 648
- Degtyarenko K. A. Analiz etnologicheskikh osobennostei traditsionnykh vidov khozyaistvennoi deyatel'nosti v mire, v Rossiiskoi Federatsii. Severnye Arkhivy i Ekspeditsii. 2022, 6(3) 150–162.
- Degtyarenko K. A. Material'noe i nematerial'noe kul'turnoe nasledie tunguso- man'chzhurskikh narodov. *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*. 2024, 3(2). 52–72.
- Degtyarenko K. A. Traditsionnoe obshchinnoe ustroistvo i kul'turnoe nasledie korennykh malochislennykh narodov Severa Krasnoyarskogo kraia. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2023, 7(3). 161–172.
- Ermakov T. K. Okhota i rybnyaya lovlya v traditsionnoi ekonomike korennykh malochislennykh narodov, prozhivayushchikh na territorii Evenkiiskogo munitsipal'nogo raiona. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2023, 7(3). 109–117.
- Ermakov T. K. Pravovoe regulirovanie traditsionnoi ekonomiki korennykh malochislennykh narodov Severa. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 202, 7 (3). 9–19.
- Glushenkova O. A. Reprezentatsiya sovetskogo opyta natsional'noi integratsii chukchei v rabotakh. *Pod znamenem marksizma*. 2025, 1(1). 22–32.
- Ilbeykina M. I. Indigenous Peoples as a Research Space of Visual Anthropology. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2014, 7(9), 1471–1493.
- Kholodkova L. M. Vozmozhnosti tekhnologii virtual'noi real'nosti dlya sovremennykh kul'turnykh issledovaniy. *Tsifrovizatsiya*. 2023. 4(4). 34–40.
- Kistova A. V. Dekorativno-prikladnoe iskusstva korennykh narodov, prozhivayushchikh na territorii Evenkiiskogo i Taimyrskogo munitsipal'nykh raionov. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2017, 1(3). 72–92.
- Kittler P. G., Sucher K. Food and culture. Stamford, CT: Wadsworth, 2001, 199–225
- Kolesnik M. A. Istoriya issledovaniy tunguso-man'chzhurskikh narodov. *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*. 2024, 3(2). 73–98.
- Koptseva M. S. Obzor sovremennykh antropologicheskikh issledovaniy: tendentsii i metody. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2024, 8(1). 76–85.

- Koptseva N. P. Formirovanie etnicheskoi kul'turnoi identichnosti v sovremennoi Rossii s pomoshch'yu proizvedenii natsional'nogo iskusstva (na primere evenkiiskogo eposa i dekorativno-prikladnogo iskusstva). *Pedagogika iskusstva*. 2013, (1). 1–15.
- Koptseva N. P. K voprosu o sokhranении i vosproizvodstve traditsionnoi kul'tury korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka v Sibirskom federal'nom okruge. *NB: Problemy obshchestva i politiki*. 2013, (12). 1–16.
- Koptseva N. P. Natsional'naya politika SSSR po otnosheniyu k korennykh malochislennym narodam Severa v Evenkiiskom i Taimyrskom natsional'nykh okrugakh Krasnoyarskogo kraya v 1920–1970 gody. Krasnoyarsk: Krasnoyarskaya regional'naya obshchestvennaya organizatsiya "Sodruzhestvo prosvetitelei Krasnoyars'ya". 2022, 548
- Koptseva N. P. Novye proekty dlya vozrozhdeniya evenkiiskogo yazyka i kul'tury. Sibirskii federal'nyi universitet, Gumanitarnyi institut. Krasnoyarsk: Sibirskii federal'nyi universitet. 2018, 246
- Krivosnogov V. P. Udegeitsy: sovremennye etnicheskie protsessy. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2023, 7(4). 102–113.
- Libakova N. M. Ekspeditsiya v poselok Surinda Evenkiiskogo munitsipal'nogo raiona. Dnevnik polevogo issledovaniya. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2018, 2(2). 6–29.
- Maslov D. V. Sovremennaya kukhnya altaitsev: tekhniki voobrazheniya pishchevoi kul'tury i reprezentatsii etnicheskoi identichnosti. *Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2016, 1(27). 52–55.
- Mikhailova S. A. Proekt sistemy iskusstvennogo intellekta dlya sokhraneniya muzykal'nogo naslediya korennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii: na primere muzykal'noi kul'tury khantov. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2023, 4(4). 45–55.
- Moldanova T. A. Pishcha kak element etnicheskoi identichnosti i mezhkul'turnogo vzaimodeistviya. *Vestnik ugrovedeniya*. 2017, 4(31). 131–143.
- Montanari M. Food is culture. Columbia University Press, 2006, 168
- Murcott A. Food and culture. In *Food, Science and Society: Exploring the Gap Between Expert Advice and Individual Behaviour*. Berlin. Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, 2003, 21–53
- Newman J. Food culture in China. Bloomsbury Publishing USA, 2004, 256
- Normanskaya Yu. V. K probleme analiza semiotiki gastronomicheskoi kul'tury. *Krymskoe istoricheskoe obozrenie*. 2015, (2). 319–328.
- Pchelkina D. S. Natsiestroitel'stvo na territorii Evenkiiskogo i Taimyrskogo natsional'nykh okrugov v 1920–1970-e gg.: kul'turnye i khudozhestvennye praktiki. *Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 2022, 15(10). 1465–1479.
- Reddy G., Van Dam R. M. Food, culture, and identity in multicultural societies: Insights from Singapore. *Appeti*, 2020, 149
- Seredkina N. N. Evenk Children's Literature: History and Specific Feature. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2016, 9(9), 1994–2004
- Seredkina N. N. Obrazovatel'nye vozmozhnosti eposa i skazok korennykh malochislennykh narodov Sibiri. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. 2018, 8(4). 217–232.
- Seredkina N. N. Evenkiiskii natsional'nyi (avtonomnyi) okrug v kontekste sovetskoi natsional'noi politiki 1920–1970 gg. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2021, 5(3). 77–88.
- Sertakova E. A. Kul'turnaya politika po sokhraneniyu i vosproizvodstvu kul'turnoi pamyati v sovremenном sotsiokul'turnom prostranstve Krasnoyarskogo kraya. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2025, 9(1) 25–35.
- Shpak A. A. Dinamika sotsial'no-tekhnicheskikh i sotsial'no-ekologicheskikh sistem v kontseptsii Devida Inga. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2024, 5(2). 24–58.
- Shpak A. A. Figura antagonista v evenkiiskom epose. *Sibirskii iskusstvovedcheskii zhurnal*. 2024, 3(2). 70–85.
- Shurmanova A. A. Iskusstvennyi intellekt i korennyye malochislennye narody: prilozheniya po sokhraneniyu natsional'nykh yazykov. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2023, 4(2). 73–85.

- Sil'cheva L. V., Balynin K. A. Gastronomicheskaya identichnost' regiona. Sushchnost' i prakticheskoe znachenie. *Estestvennye i matematicheskie nauki v sovremennom mire*. 2015, 7(31). 86–92.
- Stajcic N. Understanding culture: Food as a means of communication. *Hemispheres*, 2013. 28(77), 5–14
- Tellström R., Gustafsson I. B., & Mossberg L. Consuming heritage: The use of local food culture in branding. *Place branding*, 2006, (2), 130–143
- Ustinova N. A. Pishchevoi kod kak simbolizatsiya pishchevoi traditsii (na materiale govorov Srednego Priob'ya). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2010. (333). 28–31.
- Vigel' N. L. Pishchevaya kul'tura kak metod izucheniya sotsiokul'turnykh transformatsii. *Servis plus*. 2016, 10(3). 62–67.
- Vinokurova M. A. Osobennosti razvitiya gastronomicheskoi kul'tury v Respublike Sakha (Yakutiya). *Filosofiya i kul'tura*. 2018, (12) 18–27.
- Wahlqvist M. L., Lee M.-Sh. Regional food culture and development. *Asia Pacific journal of clinical nutrition*, 2007, (16) 2–7
- Yakovleva E. L. Metodologicheskie osnovaniya izucheniya natsional'noi kukhni kak fenomena gastronomicheskoi kul'tury. *Etnicheskaya kul'tura*. 2020, (2). 92–96.
- Zamaraeva Yu. S. Rol' religii v sokhranении traditsionnogo obraza zhizni evenkov. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2019, 3(3). 34–47.
- Zborovitskaya N. N. Obraz Severa v iskusstve sovetskogo plakata 1920–1960 gg. *Sibirskii iskusstvovedcheskii zhurnal*. 2024, 3(3). 7–21.
- Zhigaeva A. A. Kul'turnye dominanty: tekstual'noe i vizual'noe. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2024, 8(4) 49–57.
- Zotov S. O. O marksistskom analize kul'tury povsednevnosti. 2025, 1(1). 46–55

EDN: BPOLLT
УДК 614.2

Reference Databases and Encyclopedias on Traditional Medicine of Indigenous Peoples of the World: An Analytical Review

Maria A. Kolesnik* and **Maria I. Bukova**

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 30.04.2025, received in revised form 15.05.2025, accepted 11.06.2025

Abstract. The article examines the interest of the scientific community in traditional medicine of indigenous peoples. It highlights studies of changes in the lives of indigenous peoples, their interactions with other cultures, the revival of languages and cultures, cultural memory and identity. The main focus is on ethnomedicine, ethnobotany and the use of traditional knowledge in modern conditions. The need for ethnobiological research is emphasized due to the disappearance of traditional knowledge and medicinal plants. The article also examines the definition of traditional medicine of indigenous peoples given by the World Health Organization. Conclusions are made on the prospects for the development of this direction.

Keywords: databases, indigenous peoples, medicinal plants, peoples of the North, traditional medicine, encyclopedias, ethnobotany, ethnomedicine, ethnopharmacology.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Kolesnik M. A., Bukova M. I. Reference Databases and Encyclopedias on Traditional Medicine of Indigenous Peoples of the World: An Analytical Review. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1250–1259. EDN: BPOLLT



Справочные базы данных и энциклопедии по традиционной медицине коренных народов мира: аналитический обзор

М.А. Колесник, М.И. Букова

*Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск*

Аннотация. В статье рассматривается интерес научного сообщества к традиционной медицине коренных народов. Освещаются исследования изменений в жизни коренных народов, их взаимодействий с другими культурами, возрождения языков и культур, культурной памяти и идентичности. Основное внимание уделено этномедицине, этноботанике и использованию традиционных знаний в современных условиях. Подчеркивается необходимость этнобиологических исследований из-за исчезновения традиционных знаний и лекарственных растений. В статье также рассматривается определение традиционной медицины коренных народов, данное Всемирной организацией здравоохранения. Делаются выводы о перспективах развития направления.

Ключевые слова: базы данных, коренные народы, лекарственные растения, народы Севера, традиционная медицина, энциклопедии, этноботаника, этномедицина, этнофармакология.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Колесник М. А., Букова М. И. Справочные базы данных и энциклопедии по традиционной медицине коренных народов мира: аналитический обзор. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1250–1259. EDN: BPOLLT

Введение

Культура коренных народов содержит в себе огромный потенциал для развития человека в гармонии с окружающим миром, поскольку традиционные знания сегодня могут стать тем, что позволит преодолеть кризисы в экологии, лучше понять возможности традиционных практик для повышения качества жизни человека. Интерес к изучению самых разных аспектов культуры, жизни и истории коренных народов мира прослеживается в многочисленных научных публикациях. Например, ученые исследуют изменения в жизни коренных народов в современном мире (Koptseva et al., 2012; Sokk, 2024; Zant

et al., 2023), изучают возможности возрождения родных для коренных народов культур и языков (Beckett, 2022; Koptseva et al., 2018), исследуют культурную память и идентичность (Koptseva et al., 2022; Degtyarenko, 2024; Sertakova, 2025a), уделяют немалое внимание изучению образов коренных народов в искусстве (Zborovitskaya, 2024; Wigginton, 2022), а также самой специфике художественной культуры этих народов (Sertakova, 2025b; Degtyarenko et al., 2024; Jokela, 2021). Много внимания исследователи уделяют также обсуждению вклада коренных народов в решение современных экологических проблем, а также современным подходам к изучению

традиционных знаний коренных народов (Shpak, Kirko, 2024; Parks et al., 2022; Estrada et al., 2022; Dei, 2022; Swiderska et al., 2022).

Тема настоящей статьи является крайне актуальной, поскольку интерес к этномедицине в научной среде постоянно растет, что подтверждается целым рядом научных публикаций. Исследователи обращаются к теме феномена этномедицины (Nichter, 2021; Bakhtin, 2022), этноботаники (Tunon et al., 2024; Rahman et al., 2019), истории изучения традиционной медицины разных коренных народов (Voldina, 2014; Podmaskin, 2011), использования этномедицинских знаний в условиях современного мира (Pavlova, 2015; Hasnulin et al., 1999). Некоторые авторы исследуют вопрос, каким образом наиболее эффективно можно интегрировать традиционные практики в современные системы здравоохранения (Awoke, Cosendey, 2025; Bodeker, Kariippanon, 2020). Подчеркивается также и необходимость проведения этнобиологических исследований, поскольку традиционные знания стремительно исчезают (Luczaj, 2023), или же стремительно исчезают лекарственные растения, используемые в традиционной медицине, в связи с экологическими изменениями, вызванными промышленной деятельностью человека (Anyinam, 2016).

Однако стоит также отметить и некоторые проблемы, существующие в освещении тематики, связанной с традиционной медициной коренных народов в отечественной науке: в советский период эта часть культуры народов рассматривалась как сильно отстающая от стандартов в области здравоохранения, к тому же носителями знаний зачастую являлись шаманы, которые подверглись репрессиям. Однако многочисленные фольклорные и этнографические экспедиции в первой половине XX в. фиксировали информацию, относящуюся к народной медицине, а в 1975 г. даже была проведена конференция, посвященная этнографическим исследованиям народной медицины (Bromley, Voronov, 1975).

В постсоветский период, несмотря на большое количество научных исследований, посвященных шаманизму и религиозным практикам коренных народов, тема

традиционной медицины во многом остается все же недостаточно изученной.

Даже на международном уровне серьезное обсуждение традиционной медицины коренных народов и ее значения для решения вызовов в области здравоохранения в XXI в. обсуждается с совсем недавнего времени. Так, в 2019 г. Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ) опубликовала отчет, всесторонне освещающий данную проблематику, в котором дается следующее определение традиционной медицины коренных народов: *«Совокупность знаний и практик, объяснимых или нет, используемых для диагностики, профилактики или устранения физических, психических и социальных заболеваний. Эти знания или практика могут основываться исключительно на прошлом опыте и наблюдениях, передаваемых устно или письменно из поколения в поколение. Эти практики являются родными для страны, в которой они практикуются. Большая часть традиционной медицины коренных народов практикуется на уровне первичной медико-санитарной помощи»* (WHO global report..., 2019).

Большое внимание в этом докладе уделено растительным лекарственным средствам, которые составляют основу традиционных медицинских практик. В связи с этим в рамках настоящей статьи, в разделе о базах данных по традиционной медицине, будут рассмотрены именно базы данных лекарственных растений. То же касается и раздела об энциклопедических изданиях на тему традиционной медицины коренных народов, поскольку более разноплановых специализированных справочных изданий на подобную тематику в настоящий момент не существует.

Степень изученности темы

О традиционной медицине коренных народов мира постоянно появляются новые публикации, большая часть из них демонстрирует в основном интерес к такой стороне этнических практик, как использование лекарственных растений в лечении недугов (Yakovleva, Kirillina, 2021; Simonova, Samsonova, 2022). В статье

В.Н. Давыдова рассматриваются практики поиска и сбора лекарственных растений, способы и случаи их использования у эвенков (Davydov, 2021).

Некоторые авторы проводят исследования шаманских практик в медицинском их аспекте. Так, например, в статье Т.А. Князькиной рассматриваются различные приемы врачевания, практикуемые камчатскими шаманами (Knyazkina, 2016).

Непосредственно посвященных анализу баз данных по традиционной медицине удалось обнаружить не очень большое количество научных работ. В качестве примера можно привести статью Х. Li с соавторами, в которой представлены анализ и классификация 182 баз данных, в какой-либо мере связанных с исследованием традиционной медицины (Li et al., 2025). С.Ф. Mangare и J. Li в своей статье обсуждают существующие базы данных африканской традиционной медицины (Mangare, Li, 2018).

Российские ученые также подчеркивают необходимость создания баз данных по лекарственным растениям, правда, в основном опираясь на региональный принцип (в масштабах страны, республики или области): о базе данных лекарственных растений России статья Е.В. Бабушкиной с соавторами (Babushkina, Luzhanin, Povydysh, 2017), о необходимости создания подобной тематической базы по Республике Тыва статья А.Д. Самбуу (Sambu, 2019).

Методологические вопросы в связи с созданием баз данных такого типа обсуждаются в статьях А.Ю. Турышева (Turyshev, 2009), С.Г. Денисюка с соавторами (Denisiuk, Sorokopudov, Greenberg, 2001), S. S. Ningthoujam (Ningthoujam et al., 2012).

Целью настоящей статьи является описание баз данных и энциклопедических справочных изданий по традиционной медицине коренных народов мира, поскольку такой обзор позволит выявить лучшие образцы и практики в данной области научной деятельности, что весьма актуально ввиду постоянно возрастающего интереса к коренным традиционным знаниям не только на уровне научного сообщества, но также и международных организаций,

работающих в сфере здравоохранения и охраны окружающей среды.

Материалы и методы исследования

Описание электронных баз данных посвящено традиционной медицине и лекарственным растениям, с целью определения их структуры, содержания. Особое внимание уделено тем, которые каким-либо образом отмечают спецификацию знаний коренных народов. Большая часть из рассмотренных в статье баз данных представлена в «Перечне существующих онлайн-баз данных, содержащих документацию по традиционным знаниям», опубликованном Всемирной организацией интеллектуальной собственности (ВОИС) еще в 2002 г. (WIPO, 2002). Однако стоит отметить, что часть указанных в документе баз данных сегодня не функционирует. Также в статье представлен аналитический обзор энциклопедических справочных изданий по лекарственным растениям коренных народов мира.

Базы данных по традиционной медицине

В рамках данного раздела статьи будут рассмотрены базы данных по следующим принципам: во-первых, в силу того, что непосредственно по традиционной медицине коренных народов подобного рода ресурсов существует довольно мало, для начала будут рассмотрены крупные базы данных по этноботанике, в которых так или иначе интересующая нас тема будет освещаться; во-вторых, будут рассмотрены базы данных лекарственных растений, для организации которых был выбран региональный принцип (т.е. в них представлены растения, произрастающие на территории проживания тех или иных коренных этносов); в-третьих, будут рассмотрены те базы данных, которые непосредственно отражают знания в области медицины коренных народов.

Интереснейший вариант базы данных по этноботанике представляет российский проект «PhytoLex» (<https://phytolex.euspa.org/>), в качестве источников информации в которой выбраны рукописные и печатные XI–XVIII вв., в них содержатся сведения

о растениях. Через поисковую базу можно найти следующую информацию о том или ином растении: его названия, описание внешнего вида, способы использования, в том числе в качестве лекарственного средства, а также о месте его произрастания.

Еще один отечественный ресурс – «Плантариум» (<https://www.plantarium.ru/>), представляет собой электронный атлас видов и online-определитель растений. Интересен данный проект тем, что является открытым, т.е. у участников проекта всегда есть возможность внести дополнения и исправления к уже имеющейся в базе информации. На главной странице проекта в боковом меню можно увидеть основные сервисы: «Определение растения» (здесь заданы ключевые признаки, по которым можно в итоге определить искомое растение), «Поиск таксонов», «Поиск регионов и точек». Также на сайте проекта имеется карта с отмеченными на ней точками, что также упрощает поиск информации о растениях в том случае, если интересует флора конкретного региона. Большим достоинством этой базы данных является богатая коллекция фотоизображений растений.

Из зарубежных баз данных, содержащих общую информацию по этноботанике, можно выделить «Фитохимические и этноботанические базы данных доктора Дьюка» (<https://phytochem.nal.usda.gov/>), она предназначена в первую очередь для специалистов в области медицины (включая альтернативную медицину). Здесь в поисковике содержатся разделы «Ethnobotanical Plant» и «Ethnobotanical Activity», позволяющие выделить из общего массива информации относящуюся к этноботанике. О каждом растении из базы данных предоставляется информация, размещенная в таблицах: для лечения каких болезней применяется, страна, где его таким образом используют, а также ссылка на источник с описанием.

Далее рассмотрим базы данных по этноботанике, относящиеся к регионам проживания коренных народов. В данном случае отметим несколько наиболее отличных друг от друга вариантов баз данных.

«Hawaiian Ethnobotany Online Database» (<http://data.bishopmuseum.org/ethnobotanydb/ethnobotany.php?b=list&o=1>) содержит информацию о более ста растениях, которые используются в гавайской культуре, а также описание их применения в качестве лекарственных наряду с немедицинскими вариантами использования. Информация о каждом растении представлена в виде таблицы, где в первую очередь ему дано гавайское наименование, далее научное и народное (если таковое имеется). Для каждого растения определены его семейство и статус, источник библиографической информации о нем. Также в базе данных представлены фотографии внешнего вида растений, изображения их семян.

На сайте «TRAMIL: Program of Applied Research to Popular Medicine in the Caribbean» имеется база данных лекарственных растений стран Карибского бассейна (<https://www.tramil.net/en>). В данном случае интересно, что представленная база данных является одним из результатов большого исследовательского проекта в регионе, в рамках которого была разработана своя уникальная методология, включающая этнофармакологические партисипативные опросы (т.е. сначала информантам предлагается ответить на вопросы о том, каким образом проводилось лечение, а не собственно о лекарственных растениях) (Picking, 2015).

База данных «Tropicos» (<https://www.tropicos.org/home>) по большей части представляет собой таксономические описания растений, произрастающих в Центральной и Южной Америке. Здесь можно также найти информацию о каждом растении и в других базах данных (на странице с информацией о конкретном растении содержатся иконки, нажимая на которые можно открыть такие базы, как The World Flora Online (WFO), Herbario Virtual, Global Plants и др.

Из отечественных баз данных подобного типа можно отметить совсем небольшую «Базу данных дикорастущих лекарственных растений, произрастающих на территории Архангельской области» (<http://plants.ao.tilda.ws/>). Хотя информация здесь пред-

ставлена структурированно и понятно, тем не менее отсутствует возможность осуществления поиска, приходится осматривать всю страницу целиком. По каждому растению содержится следующая информация: латинское название, ботаническое описание, фотография или рисунок, химический состав, область применения, ареал произрастания, заготовка частей растения, препараты, применение в народной медицине и изученность растительного сырья.

Что касается баз данных, раскрывающих информацию о народной медицине коренных народов мира, то здесь из имеющихся в доступе можно выделить одну из старейших онлайн-версий «Native American Ethnobotany DB» (<http://naeb.brit.org/uses/tribes/>) – базу данных растений, которые используются коренными народами Северной Америки в качестве лекарственных средств и не только. Поиск можно осуществлять по запросу, указав название интересующего растения, или же можно воспользоваться списком с названиями племен. О каждом растении представлена информация о его названиях, данные о документах, в которых было зафиксировано его применение разными племенами, а также краткое описание способов его использования.

«HERBA» – эстонская база данных по народной медицине, в которой представлены тексты, оцифрованные из рукописей Эстонского фольклорного архива (<https://herba.folklore.ee/>). Поиск может осуществляться по алфавитному списку народных названий растений, по запросу открывается краткое описание и фотографическое изображение.

Есть также сведения о разработке базы данных «Биологически активные соединения лекарственных растений центральной Якутии» (Chirikova, Fedorova, 2021), в которой содержатся сведения о 122 видах растений, их фитохимический анализ.

Энциклопедические издания

Один из интереснейших примеров написания энциклопедии традиционной медицины приводится в статье G. Bodeker и K. Kariippanon (Bodeker, Kariippanon,

2020): речь идет о создании племенем матсес, проживающим в Амазонии (территории Бразилии и Перу), энциклопедии на собственном языке с целью сохранения и защиты их собственных медицинских знаний. В этой энциклопедии описаны флора и фауна, используемые в традиционной медицине, а также природа болезней народа матсес. Энциклопедия рассчитана именно на представителей из числа этого коренного народа, поскольку таким образом они надеются передать коренные знания молодому поколению. Статьи энциклопедии сгруппированы по названиям болезней, в них дается описание характерной симптоматики, этиологии, а также информация по приготовлению лекарственных растений. Все эти данные сопровождаются фотографическими материалами.

Большинство энциклопедических изданий представляют материалы статей, сгруппированных по названиям растений в алфавитном порядке. К таковым, например, относятся «A Handbook of Native American Herbs: The Pocket Guide to 125 Medicinal Plants and Their Uses» (Hutchens, 1992), «Лекарственные растения Сибири» (Minaeva, 1991), «Common Plants of Nunavut» (Mallory, Aiken, 2004).

Справочное издание Л. А. Уткина «Народные лекарственные растения Сибири» (Utkin, 1931) представляет собой особую ценность, поскольку материалы собирались исследователем в экспедиции путем опроса жителей Томской губернии. Автор предлагает классификацию лекарственных растений по болезням, от которых лечатся.

Стоит отметить также некоторые электронные энциклопедии, так или иначе касающиеся темы традиционной медицины коренных народов. «Энциклопедия фармакологии и общества SAGE», например, содержит разделы по коренной традиционной медицине (Wurtzburg, 2016). Подобные разделы можно также найти на сайте «The Canadian Encyclopedia» (Turner, 2019). Информация в такого рода энциклопедиях весьма общая, но при этом может сопровождаться достаточно большим количеством фотографий.

Заключение

Таким образом, специализированных баз данных по теме традиционной медицины коренных народов сравнительно немного. Среди рассмотренных ресурсов интересны применяемые подходы проекта «PhytoLex», который использует рукописные и печатные источники XI–XVIII вв. для сбора информации о растениях, отечественного ресурса «Плантариум» и возможность соучастного создания этого электронного атласа видов и online-определителя растений. В большинстве случаев базы данных обобщенно представляют информацию по лекарственным растениям как таковым,

без спецификации их использования или хотя бы названий у коренных народов.

Обозначенные узкоспециализированные векторы исследований говорят о необходимости дальнейшего развития и систематизации баз данных по традиционной медицине коренных народов мира, их углублению и «персонификации» по регионам и народам, с одной стороны, и концептуализации в пределах исторических и культурных особенностей – с другой. Это особенно актуально в условиях возрастающего интереса к традиционным знаниям как на уровне научного сообщества, так и со стороны в целом здравоохранительных и эко-организаций.

Список литературы / References

Anyinam C. Ecology and ethnomedicine: exploring links between current environmental crisis and indigenous medical practices. In: *Health Psychology*, Routledge, 2016, 260–270.

Awoke A., Cosendy B.N. Investigate the Ethnomedical Practices of Different Indigenous Communities: A literature Review. In: *International Journal of Ethnoscience and Technology in Education*, 2025, 2(1), 64–89.

Babushkina E. V., Luzhanin V. G., Povydysh M. N. O neobkhodimosti sozdaniia bazy dannykh lekarstvennykh rastenii flory Rossii [On the need to create a database of medicinal plants of the flora of Russia]. In: *III Gammermanovskie chteniia [III Hammerman Readings]*, 2017, 19–20.

Bakhtin V. A. Etnomeditina kak sotsiokul'turnyi fenomen [Ethnomedicine as a sociocultural phenomenon]. In: *NOMOTHETIKA: Filosofii. Sotsiologii. Pravo [NOMOTHETIKA: Filosofia. Sociologia. Pravo]*, 2022, 47(4), 830–838.

Baza dannykh dikorastushchikh lekarstvennykh rastenii, proizrastaushchikh na territorii Arkhangel'skoi oblasti [Database of wild medicinal plants growing in the Arkhangelsk region]. <http://plants.ao.til-da.ws/> (accessed 25 April 2025).

Beckett G. H. Revitalization and revival of indigenous languages and cultures with applied linguistics and technology. In: *Diaspora, Indigenous, and Minority Education*, 2022, 16(4), 220–226.

Bodeker G., Kariippanon K. Traditional medicine and indigenous health in indigenous hands. In: *Oxford research encyclopedia of global public health*. 2020. <https://oxfordre.com/publichealth/display/10.1093/acrefore/9780190632366.001.0001/acrefore-9780190632366-e-155> (accessed 25 April 2025).

Bromley Yu.V., Voronov A. A. Narodnaia meditsina kak predmet etnograficheskikh issledovaniy [Traditional medicine as a subject of ethnographic research]. In: *Sovetskaia etnografiia [Soviet ethnography]*, 1976, 5, 3–18.

Chirikova N. K., Fedorova L. K. Biologicheski aktivnye soyedineniia lekarstvennykh rastenii tsentral'noi Yakutii [Biologically active compounds of medicinal plants of central Yakutia]. 2021. <https://elibrary.ru/item.asp?ysclid=ma24po4h38815899769&edn=fteukr>

Davydov V. N. Okhota za rasteniyami: «evenkiyskie lekarstva» na severnom Baikale [Plant hunting: «Evenki medicines» on northern Baikal]. In: *Etnograficheskoe obozrenie [Ethnographic review]*, 2021, 5, 70–83.

Degtyarenko K. A. Sovremennye issledovaniia digital memory [Modern research of digital memory]. In: *Tsifrovizatsiia [Digitalization]*, 2024, 5(4), 20–26. EDN GKHKMV.

Degtyarenko K. A., Ermakov T. K. Analiz etnologicheskikh osobennostei traditsionnykh vidov khoziaistvennoi deyatelnosti v mire, v Rossiyskoi Federatsii [Analysis of ethnological features of traditional

types of economic activity in the world, in the Russian Federation]. In: *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii [Northern Archives and Expeditions]*, 2022, 6(3), 150–162. DOI 10.31806/2542–1158–2022–6–3–150–162. EDN RABTNG.

Degtyarenko K. A., Pimenova N. N., Sertakova E. A. Material'noe i nematerial'noye kul'turnoe nasledie tunguso-man'chzhurskikh narodov [Material and Intangible Cultural Heritage of the Tungus-Manchu Peoples In: *Aziia, Amerika i Afrika: istoriia i sovremennost' [Asia, America and Africa: History and Modernity]*, 2024, 3(2), 52–72. DOI 10.31804/2782–540X–2024–3–2–52–72. EDN EIESIM.

Dei G. J. S. et al. Land as Indigenous epistemology. In: *Elders' cultural knowledges and the question of Black/African indigeneity in education*, 2022, 113–126.

Denisiuk S. G., Sorokopudov V. N., Greenberg E. G. Computer database of fruit, berry and vegetable crops in Siberia [Komp'uternaia baza dannyykh po plodovo-iagodnym i ovoshchnym kul'turam v Sibiri]. In: *Povyshenie effektivnosti selektsii i semenovodstva sel'skokhoziaistvennykh rastenii [Improving the efficiency of selection and seed production of agricultural plants]*, 2001, 177–183.

Estrada A. et al. Global importance of Indigenous Peoples, their lands, and knowledge systems for saving the world's primates from extinction. In: *Science advances*, 2022, 8(31). <https://www.science.org/doi/full/10.1126/sciadv.abn2927> (accessed 25 April 2025).

Glushenkova O. A. Reprezentatsiia sovetskogo opyta natsional'noi integratsii chukchei v rabotakh N. Ye. Shundika [Representation of the Soviet experience of national integration of the Chukchi in the works of N. E. Shundik]. In: *Pod znamenem marksizma [Under the banner of Marxism]*, 2025, 1(1), 22–32. EDN QVJBIO.

Jokela T. et al. Mapping new genre Arctic art. In: *Arctic yearbook*, 2021. <https://arcticyearbook.com/> (accessed 25 April 2025).

Hutchens A. R. *A Handbook of Native American Herbs: The Pocket Guide to 125 Medicinal Plants and Their Uses*. Shambhala Publications, 1992, 276.

Hawaiian Ethnobotany Online Database. <http://data.bishopmuseum.org/ethnobotanydb/ethnobotany.php?b=list&o=1> (accessed 25 April 2025).

HERBA. <https://herba.folklore.ee/> (accessed 25 April 2025).

Khasnulin V. I. et al. *Sovremennyi vzgliad na narodnyu meditsinu Severa [Modern view on traditional medicine of the North]*. Novosibirsk, 1999, 281.

Knyazkina T. A. Meditsinskaia praktika shamanov korennykh narodov Kamchatki (vtoraia polovina XIX – nachalo XXI vv.) [Medical practice of shamans of indigenous peoples of Kamchatka (second half of the 19th – early 20th centuries)]. In: *Uchenye zapiski Komsomol'skogo-na-Amure gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta [Scientific notes of Komsomolsk-on-Amur State Technical University]*, 2016, 2(4), 21–26.

Koptseva N. P. et al. *Korennye malochislennye narody Severa i Sibiri v usloviakh global'nykh transformatsii: Na materiale Krasnoyarskogo kraia [Indigenous Peoples of the North and Siberia in the Context of Global Transformations: Based on the Material of Krasnoyarsk Krai]*. Krasnoyarsk, 2012, 639. ISBN978–5–7638–2403–2. EDN RWBFZ.

Koptseva N. P. et al. *Kul'turnaia pamiat' i etnicheskaya identifikatsiia [Cultural Memory and Ethnic Identification]*. Krasnoyarsk, 2022, 250. ISBN978–5–7638–4502–0. EDN NTSGGY.

Koptseva N. P. et al. *Novye proyekty dlia vozrozhdeniia evenkiyskogo iazyka i kul'tury [New projects for the revival of the Evenki language and culture]*. Krasnoyarsk, 2018, 246. ISBN978–5–7638–3980–7. EDN VSAJRK.

Li X. et al. Overview and limitations of database in global traditional medicines: A narrative review. In: *Acta Pharmacologica Sinica*, 2025, 46(2), 235–263.

Lucaj L. Descriptive ethnobotanical studies are needed for the rescue operation of documenting traditional knowledge. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2023, 19(1), 37.

Mallory C., Aiken S. *Common Plants of Nunavut*. Nunavut Department of Education & Canadian Museum of Nature, 2004, 205.

Mangare C. F., Li J. A survey on indigenous knowledge systems databases for African traditional medicines. In: *Proceedings of the 2018 7th international conference on bioinformatics and biomedical science*, 2018, 9–15.

- Minaeva V. G. *Lekarstvennye rasteniia Sibiri [Medicinal plants of Siberia]*. Science. Sib. department, 1991, 282.
- Native American Ethnobotany DB. <http://naeb.brit.org/uses/tribes/> (accessed 25 April 2025).
- Nichter M. Ethnomedicine: Diverse Trends, Common Linkages. In: *Anthropological approaches to the study of ethnomedicine*, Routledge, 2021, 223–259.
- Ningthoujam S. S. et al. Challenges in developing medicinal plant databases for sharing ethnopharmacological knowledge. In: *Journal of ethnopharmacology*, 2012, 141(1), 9–32.
- Parks L. et al. Transforming biodiversity governance? Indigenous peoples' contributions to the Convention on Biological Diversity. In: *Biological Conservation*, 2023, 280, 109933.1–109933.11.
- Pavlova L. A. Ispol'zovanie etnomeditsinskikh znaniy v sovremennom mire [Use of ethnomedical knowledge in the modern world]. In: *Kurortnaya baza i prirodnye lechebno-ozdorovitel'nye mestnosti Tuvy i sopredel'nykh regionov [Resort base and natural health resorts of Tuva and adjacent regions]*, 2015, 2, 23–27.
- PhytoLex. Etnobotanicheskaia baza dannykh [PhotoLex. Ethnobotanical Database]. <https://phytolex.eusp.org/> (accessed 25 April 2025).
- Picking D. et al. TRAMIL ethnomedicinal survey in Jamaica. In: *Journal of Ethnopharmacology*, 2015, 169, 314–327.
- Plantarium. Rasteniia i lichainiki Rossii i sopredel'nykh stran: otkrytyi onlain atlas i opredelitel' rastenii. 2007–2025. [Plantarium. Plants and lichens of Russia and adjacent countries: open online atlas and plant guide. 2007–2025.] URL: <https://www.plantarium.ru/lang/en.html> (accessed 25 April 2025).
- Podmaskin V. V. *Etnomeditsina i etnodiyyetologiya v istorii i kul'ture narodov Dal'nego Vostoka Rossii (XVIII–XX vv.) [Ethnomedicine and ethnodietology in the history and culture of the peoples of the Russian Far East (XVIII–XX centuries)]*. DVO RAN, 2011, 304.
- Rahman I. U. et al. Historical perspectives of ethnobotany. In: *Clinics in dermatology*, 2019, 37(4), 382–388.
- Reznikova K. V. et al. Ethnocultural Space of Krasnoyarsk Krai: The Current State. In: *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2019, 12(8), 1552–1567. DOI 10.17516/1997–1370–0464. EDN YZRDKO.
- Sambuu A. D. K voprosu sozdaniia bazy dannykh lekarstvennykh rastenii Respubliki Tyva s ispol'zovaniyem sovremennykh informatsionnykh tekhnologii [On the issue of creating a database of medicinal plants of the Republic of Tyva using modern information technologies]. In: *Biologiya rastenii i sadovodstvo: teoriya, innovatsii [Plant biology and horticulture: theory, innovations]*, 2019, 149, 156–159.
- Sertakova E. A. Kul'turnaya politika po sokhraneniю i vosproizvodstvu kul'turnoi pamiati v sovremennom sotsiokul'turnom prostranstve Krasnoyarskogo kraia [Cultural policy for the preservation and reproduction of cultural memory in the modern socio-cultural space of the Krasnoyarsk Territory]. In: *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii [Northern Archives and Expeditions]*, 2025a, 9(1), 25–35. EDN DQANHK.
- Sertakova E. A. Poniatie «regional'naya vizual'naya kul'tura» i ego teoretiko-metodologicheskii potentsial [The concept of «regional visual culture» and its theoretical and methodological potential]. In: *Sibirskii antropologicheskii zhurnal [Siberian Anthropological Journal]*, 2025b, 9(1), 67–75. EDN RKKIUU.
- Shpak A. A. (). Dinamika sotsial'no-tekhnicheskikh i sotsial'no-ekologicheskikh sistem v kontseptsii Devida Inga [Dynamics of socio-technical and socio-ecological systems in the concept of David Ing]. In: *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta [Sociology of artificial intelligence]*, 2024, 5(2), 24–58. EDN SKRTSZ.
- Simonova V. V., Samsonova I. V. «Nenauchnaya traditsiya»: sobiratel'stvo kak promysel u evenkov uzhnoi Yakutii [«Unscientific tradition»: gathering as a trade among the Evenks of southern Yakutia]. In: *Etnografiya [Ethnography]*, 2022, 4(18), 56–83.
- Sokk V. Tradition in Transition Investigating the Impact of Modernization on Indigenous Cultures. In: *Journal Social Humanity Perspective*, 2024, 2(1), 15–23.
- Swiderska K. et al. Indigenous peoples' food systems and biocultural heritage: Addressing indigenous priorities using decolonial and interdisciplinary research approaches. In: *Sustainability*, 2022, 14(18), 11311.

- TRAMIL: Program of Applied Research to Popular Medicine in the Caribbean. <https://www.tramil.net/en> (accessed 25 April 2025).
- Tropicos. <https://www.tropicos.org/home> (accessed 25 April 2025).
- Tunon H., Westin A., Ivaşcu C. Ethnobotany. In: *CBM: s skriftserie*, 2024, 130, 160–192.
- Turner, N.J. Indigenous Peoples' Medicine in Canada. In *The Canadian Encyclopedia*, 2019. www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/native-medicines (accessed 29 April 2025).
- Turyshchuk A. Yu. Metodologicheskie aspekty sozdaniia GIS «Lekarstvennye rasteniia» [Methodological aspects of creating a GIS «Medicinal plants»]. In: *Geoinformatsionnoe obespechenie prostranstvennogo razvitiia Permskogo kraia* [Geoinformation support for spatial development of the Perm region], 2009, 59–64.
- U.S. Department of Agriculture, Agricultural Research Service. 1992–2016. Dr. Duke's Phytochemical and Ethnobotanical Databases. Home Page, <http://phytochem.nal.usda.gov/> <http://dx.doi.org/10.15482/USDA.ADC/1239279> (accessed 25 April 2025).
- Utkin L. A. *Narodnye lekarstvennye rasteniia Sibiri* [Folk medicinal plants of Siberia]. Moscow, 1931, 135.
- Voldina T. V. Istoriia izucheniia narodnoi meditsiny khantov [History of the study of traditional medicine of the Khanty]. In: *Meditsinskaia antropologiia i bioetika* [Medical anthropology and bioethics], 2014, 1(7), <https://journals.iea.ras.ru/medanthro/article/view/371> (accessed 25 April 2025).
- Wigginton C. *Indigenuity: Native Craftwork and the Art of American Literatures*. UNC Press Books, 2022, 328.
- WHO global report on traditional and complementary medicine 2019 (2019). World Health Organization, Geneva, Switzerland, 226. <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/312342/9789241515436-eng.pdf?sequence=1> (accessed 25 April 2025).
- WIPO, *Inventory of Existing Online Databases Containing Traditional Knowledge Documentation*. 2002, 35. https://www.wipo.int/edocs/mdocs/tk/en/wipo_grtkf_ic_3/wipo_grtkf_ic_3_6-annex1.pdf (accessed 25 April 2025).
- Wurtzburg S. Traditional medicine: native american tribes. In: *The SAGE encyclopedia of pharmacology and society*, 2016, 4, 1412–1415. <https://sk.sagepub.com/ency/edvol/the-sage-encyclopedia-of-pharmacology-and-society/chpt/traditional-medicine-native-american-tribes> (accessed 29 April 2025).
- Yakovleva K.M., Kirillina K. S. Lekarstvennye rasteniia v traditsionnoi meditsine evenkov Yakutii [Medicinal plants in traditional medicine of the Evenks of Yakutia]. In: *Sovremennaia nauchnaia mysl'* [Modern scientific thought]. 2021, 5, 169–176.
- Zant M. et al. Incremental and transformational adaptation to climate change among Indigenous Peoples and local communities: a global review. In: *Mitigation and Adaptation Strategies for Global Change*. 2023, 28(8), 57.
- Zborovitskaya N.N. Obraz Severa v iskusstve sovetskogo plakata 1920–1960 gg. [The Image of the North in the Art of Soviet Posters of the 1920s-1960s]. In: *Sibirskii iskusstvovedcheskii zhurnal* [Siberian Art Criticism Journal]. 2024, 3(3), 7–21. DOI 10.31804/2782–4926–2024–3–3–7–21. EDN MICUMX.

EDN: AMVRHT
УДК 7.036

The Ethnopharmacological Features of the Tungus-Manchu Peoples

Maria S. Koptseva* and Stepan O. Zotov

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 04.05.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 11.06.2025

Abstract. The article provides a comprehensive study of the ethnopharmacological traditions of the Tungus-Manchu peoples (Evenks, Nanai, Ulchi, Manchus, etc.) inhabiting the extreme environments of Siberia and the Russian Far East. The authors present a systematic analysis of medicinal plants (Dahurian larch, Siberian dwarf pine, golden rhododendron, etc.), their therapeutic properties, and applications in traditional medicine. Special focus is given to the interconnection between ethnopharmacological practices, cultural traditions, mythological worldviews, and adaptation strategies of indigenous communities. Drawing on extensive historical sources (works by V.G. Bogoraz, S.M. Shirokogorov, G.M. Vasilevich) and contemporary research (including publications in *Journal of Ethnopharmacology* and *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*), the study highlights the significant potential of traditional knowledge for modern pharmacology and medicine. The authors emphasize the urgent need for interdisciplinary research combining ethnography, botany, and pharmacology to preserve and scientifically validate these unique practices, which are currently under threat due to globalization processes.

Keywords: ethnopharmacology, Tungus-Manchu peoples, traditional medicine, medicinal plants, ethnobotany, Siberia.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Koptseva M. S., Zotov O. S. The Ethnopharmacological Features of the Tungus-Manchu Peoples. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1260–1269. EDN: AMVRHT



Особенности этнофармакологии тунгусо-маньчжурских народов

М.С. Копцева, С.О. Зотов

Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Статья представляет собой комплексное исследование этнофармакологических традиций тунгусо-маньчжурских народов (эвенков, нанайцев, ульчей, маньчжуров и др.), проживающих в экстремальных условиях Сибири и Дальнего Востока. Авторы проводят систематический анализ лекарственных растений (лиственница даурская, кедровый стланик, рододендрон золотистый и др.), их терапевтических свойств и применения в традиционной медицине. Особое внимание уделяется взаимосвязи этнофармакологических практик с культурными традициями, мифологическим мировоззрением и адаптационными стратегиями коренных народов. На основе обширного обзора исторических источников (труды В. Г. Богораза, С. М. Широкогорова, Г. М. Василевич) и современных исследований (включая публикации в *Journal of Ethnopharmacology* и *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*) демонстрируется значительный потенциал традиционных знаний для современной фармакологии и медицины. Подчеркивается необходимость дальнейших междисциплинарных исследований на стыке этнографии, ботаники и фармакологии для сохранения и научной верификации этих уникальных практик, находящихся под угрозой исчезновения в условиях глобализации.

Ключевые слова: этнофармакология, тунгусо-маньчжурские народы, традиционная медицина, лекарственные растения, этноботаника, Сибирь.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Копцева М. С., Зотов С. О. Особенности этнофармакологии тунгусо-маньчжурских народов. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1260–1269. EDN: AMVRHT

Введение

Традиционная медицина, понимаемая как совокупность эмпирических знаний и практик, направленных на лечение и профилактику заболеваний, представляет собой неотъемлемую часть культурного наследия человечества. В международной терминологии, включая трактовку Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), понятия «традиционная», «этническая» и «народная медицина» зачастую объединяются под общим термином «традиционная и альтернативная медицина» (ТАМ) (WHO Traditional

Medicine Strategy, 2013). Это особенно актуально для стран, где подобные практики интегрированы в национальные системы здравоохранения. Однако если традиционные медицинские системы крупных азиатских государств, таких как Индия (Аюрведа) или Китай (Чженьцзю), давно стали объектом масштабных исследований, то медицинские знания коренных народов, особенно малочисленных этносов Севера, Сибири и Дальнего Востока, остаются недостаточно изученными. Особый интерес в этом контексте представляет этнофармакология – на-

правление науки, исследующее применение природных ресурсов (преимущественно растений) в традиционных лечебных практиках. Для тунгусо-маньчжурских народов, включая эвенков, нанайцев, ульчей, маньчжуров и другие этнические группы, многовековой опыт взаимодействия с экстремальными природными условиями сформировал уникальные фармакопеи. Эти знания, основанные на глубоком понимании местной флоры и адаптации к низкоресурсным ландшафтам, обладают значительным потенциалом для современных исследований в области медицины, биохимии и экологии. Тем не менее их систематизация и научная верификация до сих пор носят фрагментарный характер.

Целью данной работы является комплексный анализ этнофармакологических традиций тунгусо-маньчжурских народов с последующей систематизацией данных об используемых лекарственных растениях. В задачи исследования входит также фитогеографическое описание ареалов произрастания ключевых видов и оценка их роли в контексте адаптации этносов к специфическим природным условиям. Результаты исследования могут послужить основой для дальнейших междисциплинарных работ в области сохранения этнокультурного наследия и поиска новых биоактивных соединений.

Обзор публикаций

Современный научный дискурс демонстрирует устойчивый рост интереса к изучению традиционных культур коренных малочисленных народов, что обусловлено актуальностью вопросов сохранения их уникального наследия в условиях глобализационных процессов и культурной ассимиляции (Rangel et al., 2024). Нарастающая угроза утраты этнокультурной идентичности стимулирует систематизацию и анализ накопленного этнографического материала, включая данные, зафиксированные в трудах классиков отечественной этнографии. Значительный вклад в исследование тунгусо-маньчжурских народов внесли Владимир Германович Богораз (1865–1936) – основоположник изучения

народов Северо-Востока Азии, Сергей Михайлович Широкогоров (1887–1939), разработавший концепцию этноса, и Глафира Макарьевна Василевич (1895–1971), чьи работы по эвенкийскому шаманизму и языку до сих пор сохраняют методологическую ценность. Также материалы, опубликованные Институтом этнологии и антропологии РАН (Москва), Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Российским этнографическим музеем (Санкт-Петербург), а также региональными структурами – Институтом языков и культур народов Северо-Востока РФ (СВФУ им. М.К. Аммосова), Институтом Севера и Арктики СФУ и факультетом народов Крайнего Севера Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск). С 1979 года издательством Elsevier регулярно издаётся журнал «Journal of Ethnopharmacology», учреждённый Международным этнофармакологическим обществом (Bruhn, Rivier, 2019). Кроме того, существует также журнал издательства Springer «Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine», в котором публикуются статьи, посвящённые различным этнобиомедицинским исследованиям (Pieroni et al., 2005). Таким образом, можно утверждать, что традиционные знания коренных малочисленных народов представляют особый интерес для современных исследователей, в особенности в контексте возрождения утерянной культуры коренных малочисленных народов (Koptseva, Amosov et al, 2012; Koptseva, Kirko, 2015; Koptseva, Amosov et al, 2018; Kolesnik, 2024; Degtyarenko, Pimenova, Sertakova, 2024; Erdyneyeva, 2025). Современные методы анализа этнофармакологических данных, включая количественные подходы (Heinrich & Verpoorte, 2012; Weckerle et al., 2011) и кросс-культурные сравнения (Moerman, 2012), открывают новые перспективы для изучения традиционных медицинских систем. Особый интерес представляют работы по цифровизации этнокультурного наследия (Degtyarenko, 2024), актуальные для сохранения знаний коренных народов.

Этнофармакология как феномен

Этнофармакология – молодая, но достаточно быстро развивающаяся область исследований (Verpoorte, 2005). Впервые термин «этнофармакология» был использован в 1967 году в контексте изучения галлюциногенных растений (Schultes, Hofmann, 1992). В 1990 году на первом конгрессе этнофармакологов в Страсбурге было создано Международное этнофармакологическое общество (International Society for Ethnopharmacology, ISE), которое продолжает свою активную деятельность и на момент 2025 года, выпуская журнал «Journal of Ethnopharmacology». Этнофармакология, как раздел этномедицины, изучает использование лекарственных растений и других фармакологических компонентов в традиционной медицине различных народов. В свою очередь, этнофармакологические исследования тесно связаны с такой наукой, как этнобиология, в частности с одним из её разделов – этноботаникой (Moerman, 1998). Различия между этноботаникой и этнофармакологией, по сути, являют собой различия между фундаментальной и прикладной составляющей наук соответственно. В качестве синонимов этнофармакологии также часто используют термин «фитотерапия», однако он не учитывает изучение использования лекарственных растений конкретными народами (Heinrich et al., 2024). Критический анализ полевых этнофармакологических исследований (Heinrich et al., 2009) подчеркивает важность строгих методологических стандартов. При этом современные работы, такие как анализ визуальных репрезентаций культур (Sergeeva, 2023), демонстрируют междисциплинарный потенциал этой науки.

Применение лекарственных растений является основой традиционных медицинских систем различных этнических групп. На протяжении тысячелетий люди накапливали эмпирические знания о фармакологических свойствах растений, усиливая глубокую связь между биологическим разнообразием экосистем и адаптивными практиками, необходимыми для выживания. В этнических сообществах фитоте-

рапия выполняла не только практическую функцию, но и имела сакральное значение, будучи интегрированной в ритуальные практики и мифологическое мировоззрение многих народов мира (Schultes and Hofmann, 1992). Хорошо известно, что более 40 % фармацевтических препаратов имеют сугубо растительное происхождение. Этот факт указывает на то, что изучение этноботанических традиций особенно актуально в качестве инструмента для поиска новых источников биологически активных соединений (Heinrich et al., 2024).

История изучения

тунгусо-маньчжурских народов

История изучения тунгусо-маньчжурских народов насчитывает несколько столетий и тесно связана с расширением российского государства в Сибирь. Первые сведения о тунгусах (эвенках) появляются в русских источниках начала XVII века, в контексте продвижения казачьих отрядов и освоения новых территорий (Kolesnik, 2024). Уже в 1620-х годах эвенки выступали проводниками при освоении земель, где позже был основан Якутский острог. Их включение в административную систему России происходило в основном через институт ясака, что сопровождалось как мирным взаимодействием, так и вооружёнными столкновениями, например, подавлением восстания на реке Мая в 1639 году. По свидетельству этнографа И. И. Майнова, виллойские тунгусы отличались меньшей покорностью, чем якуты, что подчеркивает неоднородность форм адаптации к колониальной политике (Kolesnik, 2024).

Систематическое научное изучение началось в XIX веке, когда Русское географическое общество организовало целый ряд экспедиций в Сибирь и на Дальний Восток (Koptseva et al., 2022). Важную роль сыграли этнографы-ссылные – В. И. Иохельсон, В. Г. Богораз, Э. К. Пекарский и другие, участвовавшие в «Сибиряковской» экспедиции. Их работы, наряду с отчётами таких экспедиций, как Амурская (Г. И. Невельской), Виллойская (Р. К. Маак), Туруханская и Сунгарийская (П. А. Кропоткин), заложи-

ли основы отечественной этнографии. Значительный вклад внёс С.К. Патканов, анализирувавший данные переписи 1897 года и предложивший типологию народов Сибири на основе языковых признаков (Kolesnik, 2024). Его труды стали основой для этнолингвистического картографирования региона.

Одним из крупнейших исследователей тунгусо-маньчжурских народов стал С.М. Широкогоров, автор концепции этноса и теории этничности (Kolesnik, 2024). Он проводил обширные полевые исследования в Забайкалье и на Дальнем Востоке, опубликовав фундаментальные труды, в том числе «Социальную организацию северных тунгусов» и «Психоментальный комплекс тунгусов». После эмиграции в Китай Широкогоров продолжил научную деятельность, создав труды, оказавшие влияние на развитие мировой этнологии. Изучение эвенков также велось с конца XVIII века в рамках государственных экспедиций, таких как Северо-восточная и Колымская, позднее – Чукотская (1869–1870), материалы которой были обработаны А.А. Шифнером. В 1920–30-х годах В.Г. Богораз провёл комплексные лингвистические и этнографические исследования, ставшие важнейшим источником сведений об эвенках (Seredkina et al., 2021).

История описания эвенкийского языка восходит к середине XIX века. Первые фонетические характеристики были даны М.А. Кастреном, а позднее миссионер Стефан Попов создал «Тунгусский букварь» и «Краткий словарь» (Kolesnik, 2024). Однако системный подход к описанию языка сложился лишь в советскую эпоху. В 1930-е годы при участии Института народов Севера и Я.П. Алькора был разработан латинизированный алфавит, впоследствии заменённый кириллической графикой (Kolesnik, 2024). Существенную роль в создании литературной нормы, разработке учебников и сборников фольклора сыграла Г.М. Василевич.

Василевич стала центральной фигурой в исследовании эвенкийского языка и культуры. Её полевые материалы и труды, в том числе монография «Эвенки. Историко-

этнографические очерки (XVIII–XX вв.)», стали основой для последующих исследований (Vasilevich, 1969). Она сформировала научную школу, воспитав таких специалистов, как В.И. Цинциус, А.Н. Мыреева, А.В. Романова и К.М. Мыльникова. Их работы продолжают оказывать влияние на современную этнолингвистику.

Краткая географическая характеристика мест традиционного проживания тунгусо-маньчжурских народов

Тунгусо-маньчжурские народы исторически расселены на обширных территориях, охватывающих Восточную Сибирь, Дальний Восток России, а также северо-восточные и частично северо-западные районы Китая (Shubin, 2007). География их традиционного проживания включает как суровые внутренние районы материка, так и прибрежные зоны, что предопределило значительное разнообразие природно-климатических условий, в которых складывались их хозяйственные и культурные формы. Эти территории отличаются малой плотностью населения, труднодоступностью, обилием водных объектов и высоким уровнем природной сохранности, что сыграло ключевую роль в формировании традиционного уклада жизни коренных народов.

На территории Российской Федерации ареал проживания тунгусо-маньчжурских народов охватывает преимущественно зоны средней и северной тайги, горные массивы, побережья Охотского и Берингова морей, а также речные долины Амура, Лены, Индигирки, Колымы и их многочисленных притоков (Shubin, 2007). Наиболее широко расселённым этносом является эвенкийский народ, традиционно обитающий на территории от Енисейской тайги и Подкаменной Тунгуски на западе до побережья Охотского моря на востоке, и от северных склонов Станового хребта и Забайкалья до Арктического побережья Якутии на севере. Это один из крупнейших ареалов традиционного расселения среди всех коренных народов России. Эвенки, близко-

родственный эвенкам народ, населяют преимущественно северо-восточные районы Якутии, Магаданскую область, побережье Охотского моря, Камчатку и часть Чукотского автономного округа. Их традиционная территория охватывает горно-таёжные и прибрежные зоны с резко континентальным и муссонным климатом. В долинах рек Амур и Уссури, где природная среда представлена преимущественно смешанными лесами, озёрами и пойменными территориями, традиционно проживают нанайцы, ульчи, орочи и удэгейцы. Эти народы ведут преимущественно оседлый или полуперемещающийся образ жизни, основанный на рыболовстве, собирательстве и сезонной охоте. Их расселение сосредоточено в пределах Хабаровского и Приморского краёв, а также в южной части Амурской области. На острове Сахалин, главным образом в его юго-восточной части, традиционно проживают уйльта (ороки) – народ, чья культура сформировалась на стыке прибрежной и таёжной сред, что отражается в их хозяйственной специализации, сочетающей морскую охоту, рыболовство и оленеводство.

География распространения тунгусо-маньчжурских народов в Китае также охватывает обширные и разнообразные природные зоны. Маньчжуры, наиболее многочисленный этнос данной группы, в исторической перспективе происходят из области Маньчжурии – региона, охватывающего современные провинции Хэйлунцзян, Цилинь и Ляонин. Эти территории включают равнинные и предгорные районы, богатые лесами, реками и озёрами. В период империи Цин значительная часть маньчжуров была переселена в центральные и западные районы Китая, включая Хэбэй, Внутреннюю Монголию и Синьцзян, где они, как правило, ассимилировались и перешли к оседлому земледельческому образу жизни. Сибиряки, потомки переселённых маньчжурских военных поселенцев XVIII века, компактно проживают в Или-Казахском автономном округе Синьцзяна, где они сохранили элементы культурной и языковой самобытности. Кроме того, на территории северной Монголии в районе Хэнтэй-Говь

проживает небольшая группа хамниганов – потомков тунгусоязычных эвенков, подвергшихся монголизации в процессе многовекового сосуществования с монгольскими этносами.

Таким образом, география традиционного расселения тунгусо-маньчжурских народов охватывает зону от сибирской тайги и горных систем Восточной Азии до речных долин и морских побережий (Shubin, 2007). Эти ландшафты предопределили разнообразие форм хозяйствования: в арктической и субарктической тайге – охотничье-оленьеводческая модель у кочевых и полукочевых групп, в приамурских и прибрежных зонах – рыболовно-собирательская, а в южных оседлых районах Китая – земледельческая (Ermakov, 2023). Такое разнообразие среды обитания обусловило высокую адаптивность тунгусо-маньчжурских этносов к экологическим условиям и значительное этнокультурное разнообразие внутри языково-родственной общности.

Лекарственные растения

в этномедицине

тунгусо-маньчжурских народов

Как указывает В.В. Подмаскин, народы тунгусо-маньчжурской группы обладали глубокими знаниями в области традиционной медицины, в том числе в области этнофармакологии (Podmaskin, 2011). Они разбирались в анатомии человека и животных, а также имели специальные названия для различных заболеваний и симптомов.

Ареал проживания тунгусо-маньчжурских народов весьма обширен, охватывает зоны средней и северной тайги, горные массивы Восточной Сибири и Дальнего Востока, побережья Охотского и Берингова морей. В этом регионе в изобилии встречается лиственница даурская (*Larix gmelinii*), хвоя и смола которой обладают ранозаживляющими и общеукрепляющими свойствами. Распространён также кедровый стланик (*Pinus pumila*), хвоя и шишки которого являются богатым источником витамина С и применяются при цинге и заболеваниях дыхательных путей. На горных

склонах и в тундровых районах произрастает рододендрон золотистый (*Rhododendron aureum*), обладающий тонизирующими свойствами и используемый в малых дозах при сердечно-сосудистых недугах. Толокнянка (*Arctostaphylos uva-ursi*), встречающаяся в сосново-берёзовых лесах, применяется при заболеваниях мочевыводящих путей. В лесной зоне также распространена смородина чёрная (*Ribes nigrum*), чьи листья и ягоды используются как общеукрепляющее и противовоспалительное средство (Grin'kevich et al., 1991).

На открытых и каменистых участках горной тайги обильно растёт борец (*Aconitum spp.*) – ядовитое растение, корни которого применяются наружно при болях в суставах. В подлеске часто можно встретить бадан толстолистный (*Bergenia crassifolia*), чьи листья и корневища используются в качестве вяжущего и противовоспалительного средства. Вдоль рек и на влажных лесных полянах произрастает лабазник камчатский (*Filipendula camtschatica*), применяемый при простудных заболеваниях как мочегонное и потогонное средство. Черемша (*Allium victorialis*), обильно растущая в предгорьях и лиственных лесах, используется как природный антисептик и источник витаминов. Также встречается шлемник байкальский (*Scutellaria baicalensis*), обладающий выраженным противовоспалительным действием, пион уклоняющийся (*Paeonia anomala*), применяемый как болеутоляющее и успокаивающее средство при желудочных и нервных расстройствах. Повсеместно встречающийся зверобой продырявленный (*Hypericum perforatum*) служит в народной медицине как антисептическое и успокаивающее средство (Grin'kevich et al., 1991).

Таёжные и болотистые участки служат естественной средой обитания множества ягодных растений. Здесь произрастают голубика (*Vaccinium uliginosum*), брусника (*Vaccinium vitis-idaea*), жимолость съедобная (*Lonicera caerulea*), княженика (*Rubus arcticus*) и морошка (*Rubus chamaemorus*) – богатые витаминами ягоды, которые широко используются как при авитаминозах,

так и при простудных, воспалительных и желудочных заболеваниях (Grin'kevich et al., 1991). Хорошо известно, что тунгусо-маньчжурские народы активно занимались собирательством доступных им ягод, употребляя их вместе с оленьим молоком – в эвенкийской пищевой культуре, например, это блюдо известно как моггты (Vasilevich, 1969).

На заболоченных участках, берегах озёр и рек растёт шикша, или водяника (*Empetrum nigrum*), ягоды которой употребляются при головных болях и нервной усталости. Здесь же можно найти сабельник болотный (*Comarum palustre*), чьи корневища применяются при суставных и желудочных болезнях, а также калужницу болотную (*Caltha palustris*), используемую наружно при кожных воспалениях (Grin'kevich et al., 1991).

Кроме растений, в тайге повсеместно встречается чага (*Inonotus obliquus*) – гриб, паразитирующий на берёзе, который используется как мощное средство при воспалениях желудка, язве и для укрепления иммунитета. На лишайниковых тундрах произрастает ягель (*Cladonia spp.*), известный не только как основной корм северных оленей, но и как антисептическое и вспомогательное питательное средство (Grin'kevich et al., 1991). В этнографических источниках прямо не упоминаются лекарственные растения, однако зачастую некоторые из описанных пищевых растений использовались в этномедицине (Vasilevich, 1969). Например, лиственничная заболонь («чара»), употребляемая тунгусами под влиянием якутской культуры, содержит полезные вещества, которые в других традициях применяются как общеукрепляющее средство. Ягоды, такие как голубика («дикта») и морошка («моронго»), богаты витаминами и, вероятно, помогали предотвращать авитаминозы. Кроме того, суррогаты чая, например «чага» (березовый гриб) и «чука чай» (кровожадковница), могли обладать тонизирующими или лечебными свойствами. Кроме того, тунгусы, как и другие коренные народы, обладали знаниями о полезных свойствах местной флоры

(Vasilevich, 1969). Например, лук («шить!»), несмотря на неприятие его запаха, мог применяться как антисептик.

Для более точных выводов о роли лекарственных растений в жизни тунгусо-маньчжурских народов необходимы дополнительные этнографические и ботанические исследования.

Заключение

Проведённое исследование позволило систематизировать и проанализировать этнофармакологические традиции тунгусо-маньчжурских народов, выявив их уникальные особенности и значимость для современной науки. Основные выводы работы можно сформулировать следующим образом:

- Тунгусо-маньчжурские народы, включая эвенков, нанайцев, ульчей и маньчжуров, разработали сложную систему использования природных ресурсов для лечения и профилактики заболеваний. Их знания основаны на глубоком понимании местной флоры и адаптации к экстремальным природным условиям, что делает эти практики ценным объектом для междисциплинарных исследований.

- В работе описаны ключевые виды растений, такие как лиственница даурская, кедровый стланик, рододендрон золотистый и другие, которые применяются в традиционной медицине. Эти растения обладают широким спектром терапевтических свойств – от противовоспалительных до общеукрепляющих, что подтверждает их потенциал для современной фармакологии.

- Этнофармакологические практики неотделимы от культурного контекста

и экологических условий проживания этих народов. Использование растений часто связано с ритуальными практиками и мифологическим мировоззрением, что подчёркивает их роль не только в медицине, но и в сохранении этнической идентичности.

- Несмотря на значительный прогресс в изучении этнофармакологии тунгусо-маньчжурских народов, многие аспекты остаются недостаточно исследованными. Для полного раскрытия потенциала этих знаний необходимы дополнительные этнографические, ботанические и фармакологические исследования, а также интеграция традиционных практик в современные медицинские системы.

- Результаты исследования могут быть использованы для сохранения культурного наследия коренных народов и улучшения качества жизни в условиях глобализации и климатических изменений.

Этнофармакология тунгусо-маньчжурских народов представляет собой важный пласт традиционных знаний, сочетающий в себе практическую медицину, экологическую адаптацию и культурное наследие. Их изучение и сохранение не только обогащает научное сообщество, но и способствует диалогу между традиционными и современными системами здравоохранения. Для дальнейшего изучения этнофармакологии тунгусо-маньчжурских народов целесообразно применять современные статистические методы (Heinrich & Verpoorte, 2012; Weckerle et al., 2011), а также технологии цифровой архивации (Degtyarenko, 2024), что позволит систематизировать знания и обеспечить их сохранность.

Список литературы / References

- Bruhn J. G., & Rivier L. Ethnopharmacology – A journal, a definition and a society. *Journal of Ethnopharmacology*, 2019, 242, 112005. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2019.112005>
- Degtyarenko K. A. Sovremennye issledovaniya digital memory [Modern research on digital memory]. *Tsifrovizatsiya* [Digitalization], 2024, 5(4), 20–26. EDN GKHKMV.
- Degtyarenko K. A., Pimenova N. N. & Sertakova E. A. Material'noe i nematerial'noe kul'turnoe nasledie tunguso-man'chzhurskikh narodov [Material and intangible cultural heritage of Tungus-Manchu peoples]. *Aziya, Amerika i Afrika: Istoriya i Sovremennost'* [Asia, America and Africa: History and Modernity], 2024, 1(1), 1–10.

tory and Modernity], 2024, 3(2), 52–72. <https://doi.org/10.31804/2782-540X-2024-3-2-52-72>. EDN EIESIM.

Ermakov T. K. Okhota i rybnaya lovlya v traditsionnoy ekonomike korennykh malochislennykh narodov, prozhivayushchikh na territorii Evenkiyskogo munitsipal'nogo rayona [Hunting and fishing in the traditional economy of indigenous small-numbered peoples living in the Evenki municipal district]. *Severnnye Arkhivy i Ekspeditsii* [Northern Archives and Expeditions], 2023, 7(3), 109–117. EDN SKEICQ.

Etkin N. L. Ethnopharmacology: Biobehavioral approaches in the anthropological study of indigenous medicines. *Annual Review of Anthropology*, 1988, 17, 23–42. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.17.100188.000323>

Grin'kevich N. I. (Ed.), Balandina I. A., Ermakova V. A. et al. *Lekarstvennye rasteniya: Spravochnoe posobie* [Medicinal plants: Reference guide]. Vysshaya shkola. 1991. ISBN5-06-001044-9.

Heinrich M. & Verpoorte R. Statistical tools in ethnopharmacology. *Journal of Ethnopharmacology*, 2012, 139(3), 691–692. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2011.09.022>

Heinrich M., Barnes, J., Gibbons S. & Williamson E. M. *Fundamentals of pharmacognosy and phytotherapy* (3rd ed.). Elsevier. 2024

Heinrich M., Edwards S., Moerman D. E. & Leonti M. Ethnopharmacological field studies: A critical assessment of their conceptual basis and methods. *Journal of Ethnopharmacology*, 2009, 124(1), 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2009.03.043>

Klovov K. B., Krivonogov V. P., Bakhtin S. A. et al. Traditsionnye ekologicheskie znaniya korennykh malochislennykh narodov Taimyry [Traditional ecological knowledge of indigenous small-numbered peoples of Taimyr]. Kapital Press. 2012. ISBN978-5-91940-301-2. EDN XGKTGF.

Kolesnik M. A. Istoriya issledovaniy tunguso-man'chzhurskikh narodov [History of research on Tungus-Manchu peoples]. *Aziya, Amerika i Afrika: Istoriya i Sovremennost'* [Asia, America and Africa: History and Modernity], 2024, 3(2), 73–98. <https://doi.org/10.31804/2782-540X-2024-3-2-73-98>. EDN NJMRFQ.

Koptseva M. S. Obzor sovremennykh antropologicheskikh issledovaniy: tendentsii i metody [Review of modern anthropological research: Trends and methods]. *Sibirskiy Antropologicheskii Zhurnal* [Siberian Anthropological Journal], 2024, 8(1), 76–85. EDN AAIOIP.

Koptseva N. P., Amosov A. E., Bakhova N. A. et al. *Korennye malochislennyye narody Severa i Sibiri v usloviyakh global'nykh transformatsiy: Na materiale Krasnoyarskogo kraya* [Indigenous small-numbered peoples of the North and Siberia in the context of global transformations: Based on materials from the Krasnoyarsk Territory] (Vol. 1). Sibirskiy Federal'nyy Universitet. 2012. ISBN978-5-7638-2403-2. EDN RWBFZ.

Koptseva N. P., Amosov A. E., Il'beykina M. I. et al. *Novye proekty dlya vozrozhdeniya evenkiyskogo yazyka i kul'tury* [New projects for the revival of the Evenki language and culture]. Sibirskiy Federal'nyy Universitet. ISBN978-5-7638-3980-7. 2018. EDN VSAJRK.

Koptseva N. P., Degtyarenko K. A., Pchelkina D. S. & Menzhurenko Y. N. Obraz Severa v periodicheskikh izdaniyakh Rossiyskoy imperii kontsa XIX veka [The image of the North in periodicals of the Russian Empire at the end of the 19th century]. *Bylye Gody* [Past Years], 2022, 17(2), 867–875. <https://doi.org/10.13187/bg.2022.2.867>. EDN QLUOPC.

Koptseva N. P., Nevolyko N. N. & Reznikova K. V. Formirovanie etnicheskoy kul'turnoy identichnosti v sovremennoy Rossii s pomoshch'yu proizvedeniy natsional'nogo iskusstva (na primere evenkiyskogo eposa i dekorativno-prikladnogo iskusstva) [The formation of ethnic cultural identity in modern Russia through works of national art (on the example of the Evenki epic and decorative-applied art)]. *Pedagogika Iskusstva* [Pedagogy of Art], 2013, (1), 1–15. EDN RDYJPV.

Moerman D. E. *Native American ethnobotany*. Timber Press. 1998

Moerman D. E. Commentary: Regression residual vs. Bayesian analysis of medicinal floras. *Journal of Ethnopharmacology*, 2012, 139(3), 693–697. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2011.09.021>

Pieroni A., Price L. L. & Vandebroek I. Welcome to Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine. *J Ethnobiology Ethnomedicine*, 2005, 1, 1. <https://doi.org/10.1186/1746-4269-1-1>

Podmaskin V.V. *Etnomedsina i etnodietologiya v istorii i kul'ture narodov Dal'nego Vostoka Rossii (XVIII–XX) [Ethnomedicine and ethnodietology in the history and culture of the peoples of the Russian Far East (XVIII–XX)]*. Vladivostok, 2011. 304.

Podmaskin V.V. Narodnyye znaniya o s'yedobnykh, tselebnykh i yadovitykh gribakh tungusoman'chzhurov i paleoaziatov v istoriko-kul'turnoi traditsii vtoroi poloviny XIX – pervoi chetverti XXI v. [Folk knowledge about edible, medicinal and poisonous mushrooms of the Tungus-Manchus and Paleo-Asians in the historical and cultural tradition of the second half of the 19th – first quarter of the 21st century]. In: *Rossiia i ATR [Russia and the Asia-Pacific region]*, 2024, (4), 125–147. DOI 10.24412/1026880420244125147.

Podmaskin V.V. Narodnyye znaniya ob osokovykh rasteniyakh u korennykh malochislennykh narodov Severa: aksiologicheskii aspekt [Folk knowledge about sedge plants among the indigenous peoples of the North: axiological aspect]. In *Oikumena. Regionovedcheskiye issledovaniya [Oikumena. Regional studies]*, 2022, 3(62), 114–123. DOI 10.24866/1998–6785/2022–3/114–123. EDN CWSNDZ.

Rangel J.M. L., do Nascimento A.L. B. & Ramos M.A. (2024). The influence of urbanization on local ecological knowledge: A systematic review. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 20(106). <https://doi.org/10.1186/s13002–024–00747-z>

Schultes R.E. & Hofmann, A. *Plants of the gods: Their sacred, healing, and hallucinogenic powers*. Healing Arts Press. 1992

Seredkina N.N., Ermakov T.K., Shishkova E.E. & Temnikova O.A. Evenkiyskiy natsional'nyy (avtonomnyy) okrug v kontekste sovetskoy natsional'noy politiki 1920–1970 gg [The Evenki National (Autonomous) District in the context of Soviet national policy of 1920–1970]. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii [Northern Archives and Expeditions]*, 2021, 5(3), 77–88. <https://doi.org/10.31806/2542–1158–2021–5–3–77–88>. EDN ADZJTP.

Sergeeva N.A. Retsenziya na knigu «Vizual'nye reprezentatsii Arktiki: voobrazhaemye merstayushchie miry v kul'ture, literature i politike» [Book review of “Visual representations of the Arctic: Imagined flickering worlds in culture, literature and politics”]. *Sotsiologiya Iskusstvennogo Intellekta [Sociology of Artificial Intelligence]*, 2023, 4(3), 64–76. EDN GXFQKU.

Shpak A.A. Figura antagonisty v evenkiyskom epose [The figure of the antagonist in the Evenki epic]. *Sibirskiy Iskusstvovedcheskiy Zhurnal [Siberian Art History Journal]*, 2024, 3(2), 70–85. <https://doi.org/10.31804/2782–4926–2024–70–85>. EDN HPGOTK.

Shubin, A.S. Evenki [Evenks]. OAO “Respublikanskaya tipografiya”. 2007

Sulaiman N. Botanical Ethnoknowledge Index: A new quantitative assessment method for cross-cultural analysis. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2025, 21(20). <https://doi.org/10.1186/s13002–025–00772–6>

Vasilevich G.M. Evenki: Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII-nachalo XX v.) [Evenks: Historical-ethnographic essays (18th-early 20th century)]. Nauka. 1969

Verpoorte R. Perspectives of ethnopharmacology. *Journal of Ethnopharmacology*, 2005, 100(1–2), 1–2. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2005.05.001>

Weckerle C.S., Cabras S., Castellanos M.E. & Leonti M. Quantitative methods in ethnobotany and ethnopharmacology: Considering the overall flora – hypothesis testing for over- and underused plant families with the Bayesian approach. *Journal of Ethnopharmacology*, 2011, 137(1), 837–843. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2011.07.002>

World Health Organization. *WHO traditional medicine strategy: 2014–2023*. 2013. <https://www.who.int/publications/i/item/9789241506096>

EDN: GLEMEI
УДК 572.021

Ethnic Knowledge of the Krasnoyarsk Krai Evenks in the Field of Medicine

Alexandra A. Sitnikova^a and Anastasia A. Kistova^{a, b*}

^a Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation

^b Krasnoyarsk Art Museum named after V.I. Surikov
Krasnoyarsk, Russian Federation

Received 30.04.2025, received in revised form 15.05.2025, accepted 13.06.2025

Abstract. The article is devoted to the description and generalization of data on traditional ethnic knowledge of the Evenks of Krasnoyarsk Krai in the field of medicine. The study was conducted using the method of bibliographic analysis and based on field studies. The main results of the study include the conclusion that the ethnic knowledge of the Evenks of the Krasnoyarsk Krai in the field of medicine has not been sufficiently studied in comparison with the ethnomedicine of the Evenks of the Far East, Yakutia and the Transbaikalian Territory; plants and animal products used by the Evenks of Krasnoyarsk Krai to treat certain diseases are described.

Keywords: traditional medicine, Tungus-Manchu peoples, Evenks, ethnobotany, ethnomedicine.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Sitnikova A.A., Kistova A.A. Ethnic Knowledge of the Krasnoyarsk Krai Evenks in the Field of Medicine. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1270–1279. EDN: GLEMEI



Этнические знания эвенков Красноярского края в области медицины

А.А. Ситникова^а, А.В. Кистова^{а,б}

^а Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

^б Красноярский художественный музей им. В. И. Сурикова
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Статья посвящена описанию и обобщению данных о традиционных этнических знаниях эвенков Красноярского края в области медицины. Исследование проведено методом библиографического анализа и на основе полевых исследований. Основные результаты исследования включают в себя вывод о том, что этнические знания эвенков Красноярского края в области медицины недостаточно изучены по сравнению с этномедициной эвенков Дальнего Востока, Якутии и Забайкальского края; описаны растения и продукты животного происхождения, которые применялись эвенками Красноярского края для лечения определенных заболеваний.

Ключевые слова: традиционная медицина, тунгусо-маньчжурские народы, эвенки, этноботаника, этномедицина.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства (культурология).

Цитирование: Ситникова А. А., Кистова А. В. Этнические знания эвенков Красноярского края в области медицины. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1270–1279. EDN: GLEMEI

Введение

Сегодня некоторые научные исследования подтверждают народные наблюдения и эмпирические знания людей в области медицины, особенно это касается этнической медицины коренных малочисленных народов, чем объясняется актуальность изучения данной темы. Обширными знаниями в области медицины обладают представители тунгусо-маньчжурских народов. В Красноярском крае тунгусо-маньчжурские народы представлены эвенками, которые в основном проживают в Эвенкийском и Таймырском Долгано-Ненецком районах. Флора и фауна этих регионов богата и разнообразна, здесь произрастают уникальные растения, которые сегодня активно применяются для производства лекарств. Часть из них, например, описана

в статье Е. В. Леоничевой и О. А. Зыряновой «Некоторые данные о редких и исчезающих видах лекарственных растений Эвенкии» (Leonicheva, Ziryanova, 1995) – башмачок пятнистый, родиола розовая и др. Но еще до того, как ученые взялись за изучение потенциала флоры и фауны региона в плане лечебных свойств, многое было известно эвенкам, проживающим на этих землях. Целью настоящего исследования является описание и обобщение данных о традиционных этнических знаниях эвенков Красноярского края в области медицины.

Степень изученности

Изучение традиционных медицинских знаний коренных народов Севера и Сибири активно началось в советский период вме-

сте с развитием системы государственной медицинской помощи. Однако первые значительные труды, подробно описывающие целебные снадобья и способы лечения болезней коренного населения Сибири, появились еще в XVIII веке в результате Второй Камчатской экспедиции. Собранные Георгом Вильгельмом Стеллером, участником экспедиции, знания о некоторых растениях и практиках коренных народов Крайнего Севера и Дальнего Востока до сих пор используются в народной и официальной медицине (Steller, 2009).

Значительный этнографический материал по данной теме накопился во второй половине XX века, что отражено в научных статьях А. П. Пестрякова, Ю. В. Бромлея и А. А. Воронова (Pestryakov, 1975; Bromley, 1976). Данные публикации носят обзорный характер, базируясь на ранее опубликованных результатах полевых исследований коренных народов Севера и Сибири. Тунгусо-маньчжурские народы в данных публикациях рассматриваются вместе с представителями других языковых групп в зависимости от территории проживания.

Новая волна интереса к традиционным знаниям и практикам коренных народов Севера и Сибири приходится на начало XXI века. Можно выделить исследования, рассматривающие трансформацию традиционного образа жизни коренных народов в связи с современными глобальными процессами (Koptseva, 2014; Shpak, 2024; Ermakov, 2023; Degtyarenko, 2022; Krivonogov, 2024; Ovdin, 2025). В статьях В. В. Бибиковой подробно описывается становление государственности и социально-экономическое развитие Эвенкии в XX веке (Bibikova, 2019, 2020).

Широко распространены исследования исторического характера, описывающие состояние медицины на территории проживания тех или иных коренных народов в XIX–XX веках (Podmaskin, 2002; Bystrakov, 2021; Ahmetova, 2011, 2022; Katsina, 2024). Наиболее изучены в этом отношении традиционные медицинские знания и практики коренных народов Дальнего Востока, Якутии, Ханты-Мансийского автономного округа, Забайкальского края, в том числе эвенков

как представителей тунгусо-маньчжурских народов.

Отдельно необходимо рассмотреть публикации ученых Сибирского федерального университета, посвященные коренным малочисленным народам Севера и Сибири, основанные на полевых исследованиях первой четверти XXI века на территории Красноярского края. Обширные этнографические данные о коренных народах Красноярского края представлены в монографиях «Коренные малочисленные народы Севера и Сибири в условиях глобальных трансформаций» (Koptseva, Amosov, Bakhova et al, 2012), «Новые проекты для возрождения эвенкийского языка и культуры» (Koptseva, Amosov, Ilbeikina et al, 2018), «Новые перспективы для энцев: исследовательские и прикладные проекты» (Koptseva, Avdeeva, Zamaraeva et al, 2020). Данные труды не выделяют отдельно традиционные медицинские знания эвенков, рассматривая общие аспекты культуры и образа жизни коренных народов Красноярского края.

Историю исследования и современное состояние традиционной культуры тунгусо-маньчжурских народов подробно анализируют в своих статьях М. А. Колесник, К. А. Дегтяренко, Н. Н. Пименова, Е. А. Сертакова и А. А. Шпак (Kolesnik, 2024; Degtyarenko, 2024; Shpak, 2024). Этно-медицинские знания эвенков также не рассматриваются в качестве самостоятельного элемента традиционной культуры, но присутствуют в качестве важной составляющей материального и нематериального культурного наследия народа.

Медицинские традиционные знания представителей тунгусо-маньчжурских народов, проживающих на территории Красноярского края, также частично представлены в трудах В. А. Никифоровой, С. А. Кирютина, В. А. Кудашкина и С. А. Янюшкина (Nikiforova, 2021; Kudashkin, Yanyushkin 2007). Данные статьи в большей степени посвящены медицинскому обслуживанию коренных малочисленных народов на территории Севера и Иркутской области. Практики этномедицины эвенков не рас-

сматриваются в качестве самостоятельного предмета изучения.

Стоит отметить статью Е. В. Леоничевой и О. А. Зыряновой, в которой авторы анализируют лекарственные растения Эвенкии, представляя ценные данные о редких и исчезающих видах (Leonicheva, Ziryanova, 1995).

Традиционные медицинские знания и практики эвенков, проживающих на территории Красноярского края, в качестве отдельного предмета исследования подробно представлены в труде Е. Курейской «Кормит, поит, лечит», который будет рассмотрен в основной части статьи (Kureiskaya, 2011). Данная книга в настоящий момент является единственным полноценным трудом, описывающим данные практики именно на территории Красноярского края.

Таким образом, в научной литературе этнические знания эвенков Красноярского края в области медицины представлены скупо и изучены недостаточно, особенно по сравнению с этномедициной эвенков Дальнего Востока, Якутии и Забайкальского края. В связи с этим обращение к данной теме становится еще более актуальным и необходимым.

Материалы и методология исследования

Основным методом исследования выступил библиографический анализ, а также данные, полученные учеными кафедры культурологии и искусствоведения Сибирского федерального университета в ходе полевых исследований в Таймырском Долгано-Ненецком и Эвенкийском районах Красноярского края.

Результаты исследования

Традиционно в культуре эвенков роль врачей выполняли шаманы. Шаманские ритуалы по исцелению больных включали в себя танцевально-музыкальные действия, которые сопровождали мистическое путешествие шамана в мир духов, для того чтобы забрать у них душу больного. При этом шаманские действия сопровождались использованием специальных растений: шаманы окуривали себя дымом багульника,

жевали корень багульника, ели мухоморы, которые, как известно, обладают галлюциногенными свойствами и т.п. Во время исполнения ритуала шаман мог использовать различные растения и продукты животного происхождения для исцеления больного – например, прикладывать к телу больного.

Перед тем, как перейти к описанию традиционной медицины эвенков Красноярского края, правильно обозначить спектр тех болезней, с которыми приходилось сталкиваться эвенкам до появления современной медицины в их регионе. Для этого можно привести цитату из статьи начала XX века К. М. Рычкова «Енисейские тунгусы»: «Из болезней у тунгусов, как и у других туземцев севера Енисейской губернии, наиболее часты следующие: болезни органов пищеварения (катар желудка), болезни глаз (конъюнктивит), подкожной клетчатки (нарывы, чирей), паразитические кожные болезни (парша, чесотка), кишечные глисты (солитер), хроническая кожная сыпь (экзема), острозаразные (оспа, тиф). Преобладание означенных болезней всецело зависит от условий существования: нецелесообразное питание сырой рыбой и мясом ведет к заболеванию кишечными паразитами; дым, полусвет жилища и белизна снегов обуславливают значительную заболеваемость глаз; грязь и неопрятность способствуют усиленному развитию кожных болезней. Из особенных местных болезней преобладают нервные, особенно у женщин, и носят истеро-эпилептический характер. Исходною точкою их служит, главным образом, варварский способ родов – путем выдавливания младенца, слишком продолжительное кормление грудью, страдания половых органов и душевные потрясения. Что же касается острозаразных болезней, то они, в большинстве случаев, заносятся извне, являются роковыми и главнейшими причинами вымирания туземцев. Оспа и тиф почти регулярно, каждые 2–3 года посещают Туруханский край и свирепствуют с необыкновенной силой среди полуголодных и грязных туземцев Севера, унося каждый раз огромное число жертв» (Rychkov, 1917–1922: 21).

Во второй половине XX века среди коренного населения Эвенкийского и Таймырского округов Красноярского края сохранялись все те заболевания, которые были описаны К.М. Рычковым, но в связи с развитием медицинского обслуживания в советское время также зафиксировали высокий уровень распространения туберкулеза. Как отмечают исследователи (Kudashkin, Yanyushkin, 2007), вплоть до 1980-х годов среди коренного населения сохранялся авторитет шаманов как лекарей и врачей.

Основными средствами борьбы с распространенными заболеваниями у эвенков Красноярского края были лекарственные растения, продукты животного происхождения и «методики лечения», используемые шаманами.

Лекарственные растения у эвенков Красноярского края

Е. Курейская в книге «Кормит, поит, лечит» описывает некоторые особенности применения лекарственных растений у эвенков в поселке Тура, в Эвенкийском районе Красноярского края. В первую очередь в качестве лечебного средства она упоминает смолу (лул), мягкую еловую смолу: «По аналогии с деревом, которое лечит само себя, наблюдательные таежники начали использовать в собственном лечении. Всевозможные раны, болячки, укусы и другие поражения кожи успешно лечатся накладыванием смолы. Жидкую прозрачную смолу деревянной лопаточкой наносят на поврежденную кожу. Два-три дня и рана начинает очищаться и заживать. Повязка со смолой успешно лечит нарывы и фурункулы» (Kureiskaya, 2011: 10). Лиственничную смолу – нютэ, или серу, – использовали для разжевывания, полагая, что она полезна для зубов. Действительно, зубные болезни также являлись большой проблемой для многих малочисленных народов Севера, поэтому люди старались найти растительные средства для предотвращения таких болезней – использование серы для гигиены полости рта стало одним из таких народных средств. «Если болел желудок, то предлагали пожевать более мягкую смолу, с тем чтобы ее растворить во рту собственным

теплом, смешивать со слюной и проглатывать. Боль отступала» (Kureiskaya, 2011: 11). Также при болезнях желудка использовали нютуко – особенное состояние смолы в виде большого округлого потека. Перед применением внутрь такие смоляные шары растворяли в воде, в процессе растворения из смолы отслаивались различные элементы, застрявшие в смоле во время ее образования – хвоя, листва, комары, насекомые; после чего раствор фильтровали и принимали три раза в день на голодный желудок.

Для заживления ран часто применяли растение подорожник. Такая практика распространена не только в традиционной медицине, но в народной медицине в целом.

В качестве одного из основных растений, которые употребляли в пищу эвенки, Е. Курейская называет саранку – тукала. Она перечисляет 12 видов приготовления саранки. Известно, что саранка обладает целебными свойствами, и коренные народы применяли ее в лечебных целях: саранка помогала восстанавливать организм после болезни; соком саранки лечили раны и вскрывали фурункулы.

Из трухи упавших на землю деревьев (лиственница, береза) или трухлявых пней готовили порошок, который применялся как в хозяйственных, так и в гигиенических целях – например, перетертая в мельчайший порошок труха использовалась как присыпка для младенцев, ею засыпали все пространство в люльке от паха до пяток и меняли по мере необходимости. Помимо трухи в качестве «подгузника» для младенцев эвенки применяли и подстилки из ягеля.

Корень солодки (синикта) дети жевали в качестве сладости, помимо этого, доступный корень солодки является известным лекарственным растением – применяется для лечения кашля, для повышения жизненного тонуса за счет содержания в ней большого количества минеральных веществ, дефицит которых ощущается в условиях жизни на Севере; кроме того, солодка обладает противовирусными, противоаллергенными качествами, а также применяется для лечения заболеваний желудочно-кишечного тракта.

Суровые условия жизни на Севере – долгая зима, продолжительная ночь в зимнее время, холод, – с одной стороны, закаляют организм; с другой стороны, человек на Севере постоянно нуждается в дополнительных источниках витаминов D, C, A и других. Среди растений, восполняющих недостаток витаминов в жизни эвенков, конечно, важное место занимали ягоды – голубика, черника, брусника, черная смородина, морошка и другие. В Эвенкии произрастает и черемуха, которая использовалась для лечения расстройств желудка, вместе с такими ягодами, как голубика и черника. Отвар из ягод шиповника частично восполнял недостаток витамина C в организме. Как было указано выше, северные народы особенно подвержены заболеваниям глаз от слепящего света снежного покрова, который покрывает землю большую часть года, поэтому такая ягода, как черника, полезная для зрения, является особенно ценным элементом питания эвенков.

Как и другие коренные народы Севера, эвенки использовали ягель (олений мох) в пищу, который обладает целебными свойствами – часть целебных свойств ягеля была установлена эмпирическим путем и известна коренным народам, часть выявлена позднее учеными. В частности, в ягеле содержится усниновая кислота, которая уничтожает туберкулезную палочку; ягель обладает антисептическим действием, на его основе в научной медицине разработаны антибиотики; ягель помогает поддерживать микрофлору кишечника; отвар ягеля использовался для лечения болезней печени.

В лечебных целях широко применялся можжевельник – его ягоды в виде экстрактов, отваров и настоек используют в качестве мочегонного средства, для лечения почек и бронхита; хвоя растений также применяется для лечения различных заболеваний. Охотники лечили можжевельником костно-суставные заболевания. Сегодня ученые установили, что в можжевельнике действительно содержится значительное количество полезных органических кис-

лот, а растение обладает антисептическими и антибактериальными свойствами.

Лекарственные средства

животного происхождения у эвенков

Исследователи отмечают, что основной рацион эвенков Красноярского края составляла пища животного происхождения; растения лишь дополняли рацион эвенков. То же самое можно сказать и о лекарственных средствах: несмотря на широкое применение растений как народных целительных средств, все-таки в качестве главных целительных средств применялись средства животного происхождения.

Известно, что слово «эвенки» в переводе означает «оленьи люди». Олень выступал для эвенков домашним животным, источником пищи, одежды, строительных материалов, а также лекарственных средств. В первую очередь стоит указать, что высоко ценилась оленья кровь. Оленью кровь принято пить еще теплой. Ее целебные свойства связаны с тем, что кровь не подвержена заражению паразитами, поэтому от нее нельзя заразиться теми болезнями, источником которых зачастую является сырое мясо. Оленья кровь содержит в себе большое количество полезных витаминов (A, C, D), микроэлементов и минералов, что помогает поддерживать жизненный тонус на Севере. Употребление оленьей крови в пищу повышает уровень гемоглобина в крови, что обеспечивает хорошее поступление кислорода к тканям и в мышцы, и, следовательно, положительно действует на жизнедеятельность человека.

Олений жир содержит жирные кислоты, которые не вырабатываются в человеческом организме, поэтому он полезен как в пищу, так и в качестве лечебного средства – коренные народы применяли его для лечения туберкулеза.

Большой ценностью обладают оленьи панты – молодые рога, насыщенные кровью, которые применяются и как средство повышения жизненных сил, и как средство для повышения потенции, лечения бесплодия и облегчения родов. Оленьи панты могут применяться в народной медицине

разными способами – в качестве лечебных ванн; в качестве крови из оленьих пант, а также в виде настоек.

Вторым по значимости животным для эвенков является медведь. Это мифологическое животное – родственное человеку, в которое может переселиться душа умершего предка. «Медвежий праздник», посвященный убийству медведя и разделыванию его туши, ученые наблюдали у многих коренных народов Севера. Помимо того, что мясо медведя использовали в пищу, а шкуру и некоторые кости в ритуальных целях, продукты, полученные в ходе разделывания медведя, обладали целебными свойствами. Настойки медвежьей желчи использовали для лечения хронического бронхита. Медвежий жир применяли для лечения кашля, ревматизма, при родах: «Туруханские тунгусы по снятии шкуры прежде всего снимают широкими пластами жир медведя, который укладывают в шкуру медведя. Иногда берут кишечный и почечный жир. Последний служит целебным средством при трудных родах; для этой цели его высушивают и когда найдут нужным, привязывают к животу родильницам» (Rychkov, 1917–1922: 109). Жиром медведя заживляли открытые и глубокие раны. В целом медвежий жир, который получали путем долгого вытапливания, служил довольно универсальным средством от многих болезней, за счет чего высоко ценился.

Значительную роль в рационе эвенков играла рыба. Сегодня известно, что рыба, особенно рыбий жир, богата полиненасыщенной жирной кислотой Омега-3, которая не синтезируется в человеческом организме и при этом является важнейшим средством для поддержания иммунитета. Рыбий жир частично восполняет недостаток витамина D в условиях долгой северной зимы. Продукты рыбного происхождения находили и иное применение у эвенков Красноярского края согласно наблюдениям исследователей: «Из рыб наибольшим уважением среди туруханских тунгусов пользуются чирь. Желчь и мозг чира предохраняют от болезней, почему они носятся в кожаном мешочке на шее...» (Rychkov, 1917–1922: 95).

Помимо оленей, медведей и рыбы в медицинских целях эвенки применяли и земноводных: «Тритонов и ящериц обычно привязывают к животу беременных женщин при трудных родах, для скорейшего разрешения от бремени, а иногда, в сухом виде, употребляют как лекарство от оленьей болезни» (Rychkov, 1917–1922: 94).

Заключение

В ходе исследования было установлено, что этнические знания эвенков Красноярского края – слабо изученная тема в отличие от этнических знаний эвенков Забайкальского края, Якутии и особенно Дальнего Востока. Этномедицина дальневосточных эвенков описана в диссертационных исследованиях, статьях и научно-популярных ресурсах, в Забайкальском крае и Якутии проведены специальные полевые исследования на эту тему, в то время как об этномедицине эвенков Красноярского края присутствуют данные либо в старых источниках начала XX века, либо в обобщенных текстах про традиционную культуру эвенков, либо в научно-популярных современных текстах, которые требуют проверки.

В традиционной культуре эвенков Красноярского края роль врачей играли шаманы; распространенными болезнями были болезни живота, легких (бронхит, чахотка), зубов, костей и суставов (ревматизм). Естественная пища, в которой преобладали мясо (оленина) и рыба, обеспечивала хорошее здоровье и выносливость эвенков, что помогало выживать в суровых северных условиях; а традиционные знания в области медицины помогали эвенкам бороться с большинством известных недугов. Травы помогали в заживлении ран, животным жиром лечили более серьезные увечья. При этом такие болезни, как оспа, сибирская язва, тиф, являлись непобедимыми, и в народной медицине не было средств для борьбы с ними, в результате чего погибали целые роды и кочевья.

Основная часть лекарственных средств в народной медицине эвенков имела живот-

ное происхождение. Оленья кровь помогала бороться с анемией в северных условиях, оленьим и медвежьим жиром лечили туберкулез. Особыми целительными свойствами обладали оленьи панты. Медвежий жир и желчь были ценным источником для заживления ран, исцеления от многих болезней. Также многие средства народной медицины были направлены на помощь роженицам в родах.

Растительные средства, которые применялись в народной медицине, помогали восполнять недостаток витаминов в организме (ягоды); являлись антисептическими и противовоспалительными средствами (ягель), помогали бороться с болезнями живота и с кашлем (ягоды, солодка, ягель); использовались для заживления ран (смола); применялись как средства гигиены (сера, труха, ягель) и т.п.

Список литературы / References

Ahmetova A. V. Medicinskoe obsluzhivanie i ustrojstvo byta korenного naseleniya Chukotki v dorevolucionnyj period [Medical care and living arrangements of the indigenous population of Chukotka in the pre-revolutionary period]. In: *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Theoretical and practical issues], 2011, 2–3(8), 16–18.

Ahmetova A. V. Opyt narodnoj mediciny malochislennyh etnosov i ego primeneniye v medicinskom obsluzhivanii nacional'nyh rajonov sovetskogo Dal'nego Vostoka [Experience of traditional medicine of small ethnic groups and its application in medical care of national regions of the Soviet Far East]. In: *Istoriko-kul'turnoe nasledie v institucional'nom izmerenii: materialy II Ural'skogo istoriko-arhivnogo foruma, posvyashchennogo 30-letiyu podgotovki dokumentovedov i 20-letiyu podgotovki specialistov v sfere turizma i gostepriimstva v Ural'skom federal'nom universitete* [Historical and cultural heritage in the institutional dimension: materials of the II Ural historical and archival forum dedicated to the 30th anniversary of the training of document specialists and the 20th anniversary of the training of specialists in the field of tourism and hospitality at the Ural Federal University]. Ekaterinburg, 2022, 17–21.

Bibikova V. V. Stanovlenie gosudarstvennosti v Evenkii v 20–30-h gg. XX v. [Formation of statehood in Evenkia in the 20–30s of the 20th century]. Krasnoyarsk, Znak, 2019, 544.

Bibikova V. V. Social'no-ekonomicheskoe razvitiye Evenkii v 20–30-h gg. XX v. [Socio-economic development of Evenki in the 20–30s of the twentieth century]. Krasnoyarsk, Sibirskie promisy, 2020, 613.

Bromley Yu.V., Voronov A. A. Narodnaya medicina kak predmet etnograficheskikh issledovaniy [Traditional medicine as a subject of ethnographic research]. In: *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography], 1976, 5, 3–18.

Bystrakov D. A. Rasprostraneniye epidemiy i razvitiye narodnoj mediciny u aborigenov Sibiri v XVIII–XIX vv. [The spread of epidemics and the development of traditional medicine among the aborigines of Siberia in the 17th–20th centuries]. In: *Alleya nauki* [Alley of Science]: online source. 2021. Available at: https://alley-science.ru/domains_data/files/1May2021/RASPROSTRANENIE%20EPIDEMIY%20I%20RAZVITIE%20NARODNOY%20MEDICINY%20U%20ABORIGENOV%20SIBIRI%20V%20XVIII–XIX%20VV..pdf?x82213

Chernova I. V. Panty i krov' v narodnoi meditsine naseleniya Sayano-Altayskogo regiona v kontse XIX–XX vekov [Antlers and blood in folk medicine of the population of the Sayan-Altai region in the late 19th – 20th centuries]. In: *Izvestiya altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* [News of the Altai State University], 2009, 3, 4, 19–23.

Degtyarenko K. A. Material'noe i nematerial'noe kul'turnoe nasledie tunguso- man'chzhurskikh narodov [Material and intangible cultural heritage of the Tungus-Manchu peoples]. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'* [Asia, America and Africa: History and Modernity], 2024, 3, 2, 52–72. – DOI 10.31804/2782–540X-2024–3–2–52–72. – EDN EIESIM.

Degtyarenko K. A., Ermakov T. K. Analiz etnologicheskikh osobennostej tradicionnykh vidov hozyajstvennoj deyatel'nosti v mire, v Rossijskoj Federacii [Analysis of ethnological features of traditional types

of economic activity in the world, in the Russian Federation]. In: *Severnie archive i ekspeditsii [Northern archives and expeditions]*, 2022, 6, 3, 150–162.

Ermakov T. K. Pravovoe regulirovanie tradicionnoy ekonomiki korennykh malochislennykh narodov Severa [Legal regulation of the traditional economy of the indigenous peoples of the North]. In: *Severnie archive i ekspeditsii [Northern archives and expeditions]*, 2023, 7, 3, 9–19. – EDN BXDMGH.

Katsina T. A., Mezit L. E. Stanovlenie sovetskoy medicinskoj pomoshchi korennykh malochislennym narodam Turukhanskogo kraja v 1920-e gg. [Formation of Soviet medical care for indigenous peoples of the Turukhansk region in the 1920]. In: *Zhurnal Frontirnykh Issledovanij [Journal of Frontier Studies]*, 2024, 3, 263–280.

Kolesnik M. A. Istoriya issledovanij tunguso-man'chzhurskikh narodov [History of research of the Tungus-Manchu peoples]. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost' [Asia, America and Africa: History and Modernity]*, 2024, 3, 2, 73–98. – DOI 10.31804/2782–540X-2024–3–2–73–98. – EDN NJM-RFQ.

Koptseva N. P. Vliyanie sovremennykh kul'turnykh praktik na etnicheskuyu identichnost' korennykh malochislennykh narodov Central'noj Sibiri [The Impact of Modern Cultural Practices on the Ethnic Identity of Indigenous Peoples of Central Siberia]. In: *NB: Problemy obshchestva i politiki [NB: Problems of society and politics]*, 2014, 6, 1–27. – EDN SGLIAV.

Koptseva N. P., Amosov A. E., Bakhova N. A. et al. Korennye malochislennye narody Severa i Sibiri v usloviyakh global'nykh transformacij: na materiale Krasnoyarskogo kraja [Indigenous Peoples of the North and Siberia in the Context of Global Transformations: based on Material from the Krasnoyarsk Territory]. Krasnoyarsk, Siberian federal university, 2012, 639. – ISBN978–5–7638–2403–2. – EDN RWBFZ.

Koptseva N. P., Amosov A. E., Ilbeikina M. I. et al. Novye proekty dlya vozrozhdeniya evenkijskogo yazyka i kul'tury [New projects for the revival of the Evenki language and culture]. Krasnoyarsk, Siberian federal university, 2018, 246. – ISBN978–5–7638–3980–7. – EDN VSAJRK.

Koptseva N. P., Avdeeva Yu. N., Zamaraeva Yu. S. et al. Novye perspektivy dlya encev: issledovatel'skie i prikladnye proekty [New Prospects for the Enets: Research and Applied Projects]. Krasnoyarsk, Siberian federal university, 2020, 196. – ISBN978–5–7638–4057–5. – EDN GPRDXS.

Krionogov V. P. Nganasany: etnicheskie processy (na materiale ekspeditsij 1994–2024 gg.) [Nganasans: Ethnic Processes (Based on Expeditions from 1994–2024)]. In: *Sibirskii antropologicheskii zhurnal [Siberian journal of anthropology]*, 2024, 8, 4, 17–19. – EDN RHCEVO.

Kudashkin V. A., Yanyushkin S. A. Osobennosti medicinskogo obsluzhivaniya malochislennykh narodov Irkutskoj oblasti i Krasnoyarskogo kraja v 50–80-e gg. XX veka [Peculiarities of medical care for small peoples of the Irkutsk region and Krasnoyarsk Krai in the 50–80s of the twentieth century]. In: *Vestnik Krasnoyarskogo gosudarstvennogo medicinskogo universiteta [Bulletin of the Krasnoyarsk State Medical University]*, 2007, 4, 247–251.

Kureiskaya E. Kormit, poit, lechit [Feeds, waters, treats]. Tura, 2011, 24.

Leonicheva E. V., Ziryanova O. A. Novye dannye o redkih i ischezayushchih vidah lekarstvennykh rastenij Evenkii [New data on rare and endangered species of medicinal plants in Evenkia]. In: *Bioraznoobrazie i redkie vidy rastenij Srednej Sibiri: tezisy dokladov mezhhregional'noj nauchnoj konferencii, posvyashchennoj obrazovaniyu goszapovednika «Stolby» [Biodiversity and Red Plant Species of Central Siberia: Proceedings of the Interregional Scientific Conference, Enhanced Education of the State Nature Reserve “Stolby”]*. Krasnoyarsk, 1995, 55–57.

Nikiforova V. A., Kiryutkin S. A. Sistema medicinskogo obsluzhivaniya v rajonah tradicionnogo prozhivaniya korennykh malochislennykh narodov Severa Krasnoyarskogo kraja i Irkutskoj oblasti (istoricheskij analiz) [The system of medical care in the areas of traditional residence of indigenous peoples of the North of Krasnoyarsk Krai and Irkutsk Oblast (historical analysis)]. In: *Problemy social'no-ekonomicheskogo razvitiya Sibiri [Problems of socio-economic development of Siberia]*, 2021, 4, 120–128.

Ovdin I. M. Psihoanaliticheskij podhod k issledovaniyu pervobytnykh religij aborigenov Avstralii, Afriki i Ameriki v rabote “Totem i Tabu” Z. Frejda [Psychoanalytic approach to the study of primitive religions of the aborigines of Australia, Africa and America in the work “Totem and Tabu” by S. Freud]. In: *Aziya,*

Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost' [Asia, America and Africa: History and Modernity], 2025, 4, 1, 63–80. – DOI 10.31804/2782–540X-2025–4–1–63–79. – EDN ITGVQS.

Pestryakov A. P. Vsesoyuznaya konferenciya po etnograficheskim aspektam izucheniya narodnoj mediciny [All-Union Conference on Ethnographic Aspects of the Study of Traditional Medicine]. In: *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography], 1975, 6, 156–160.

Podmaskin V. V. Narodnye znaniya v tradicionnoj kul'ture tunguso-man'chzhurov i nivhov Nizhnego Amura i Sahalina, seredina XIX–\$5X vv.: dissertaciya na soiskanie uchenoj stepeni doktora istoricheskikh nauk [Folk knowledge in the traditional culture of the Tungus-Manchurians and the Nizhny Novgorod region and Sakhalin, XIX–\$5X vv. series: dissertation on obtaining the advanced degree of a doctor of historical sciences]. Vladivostok, 2002, 502.

Rychkov K. M. Yeniseiskie tungusi [Yenisei Tungus]. In: *Zemlevedenie* [Geoscience]. M., 1917–1922, 149.

Shpak A. A. Figura antagonista v evenkijskom epose [The figure of the antagonist in the Evenki epic]. In: *Sibirskiy iskusstvovedcheskiy zhurnal* [Siberian art journal], 2024, 3, 2, 70–85. – DOI 10.31804/2782–4926–2024–70–85. – EDN HPGOTK.

Shpak A. A., Kirko V. I. Konceptiya «tret'ej kul'tury» Shtefana brunnhubera: vliyanie iskusstvennogo intellekta na obshchestvo i poznanie v XXI veke [Stefan Brunnhuber's "Third Culture" Concept: The Impact of Artificial Intelligence on Society and Cognition in the XII Century]. In: *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta* [Sociology of artificial intelligence], 2024, 5, 1, 21–33. – EDN OVDTML.

Steller G. V. Traktat o narodnoj mediciny [Treatise on folk medicine]. In: *Nauka iz pervih ruk* [Science first hand], 2009, 6(30), 49–69.

EDN: FSIVUY
УДК 398.8

Ritual and Song Culture of the Evenks as the Basis of Ethnic Identification

Natalia P. Koptseva and Yulia N. Menzhurenko*

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 19.04.2025, received in revised form 15.05.2025, accepted 13.06.2025

Abstract. The article presents the results of the study of a number of folklores works published in the volume “Ritual Poetry and Songs of the Evenks” of the series “Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East”. These texts were prepared by outstanding Tungus scholars, ethnolinguists, philologists, musicologists G. I. Varlamova, A. N. Myreeva, Yu. I. Sheikin, O. E. Dobzhanskaya and a number of other researchers. The folklore material presented in them reveals the features of the ethnic identification of the Evenks in the cultural aspect. The ethnocultural basis of the Evenk heritage, enshrined in ritual and song folklore, reveals the specificity of this people among other ethnic and linguistic groups, and also allows us to identify the features of the Evenks among other Tungus-Manchu peoples.

Rituals and songs serve as the musical-verbal-choreographic basis of a collective sacred act, in which the basic elements of the Evenki ethnic picture of the world are formed and consolidated.

Keywords: Tungus-Manchu peoples, Evenks, rituals, songs, ethnic picture of the world, ethnic identification.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Koptseva N. P., Menzhurenko Yu. N. Ritual and Song Culture of the Evenks as the Basis of Ethnic Identification. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1280–1289. EDN: FSIVUY



Обрядовая и песенная культура эвенков как основа этнической идентификации

Н.П. Копцева, Ю.Н. Менжуренко

Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. В статье представлены результаты исследования ряда фольклорных произведений, опубликованных в томе «Обрядовая поэзия и песни эвенков» серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Тексты были подготовлены выдающимися тунгусоведами, этнолингвистами, филологами, музыковедами Г.И. Варламовой, А.Н. Мыреевой, Ю.И. Шейкиным, О.Э. Добжанской и рядом других исследователей. Представленный в них фольклорный материал раскрывает особенности этнической идентификации эвенков в культурном аспекте. Этнокультурная основа наследия эвенков, закреплённая в обрядовом и песенном фольклоре, раскрывает специфику этого народа среди других этнических и языковых групп, а также позволяет выявить особенности эвенков в кругу иных тунгусо-маньчжурских народов.

Ключевые слова: тунгусо-маньчжурские народы, эвенки, обряды, песни, этническая картина мира, этническая идентификация.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства (культурология).

Цитирование: Копцева Н.П., Менжуренко Ю.Н. Обрядовая и песенная культура эвенков как основа этнической идентификации. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1280–1289. EDN: FSIVUY

Введение

Этнокультурное пространство России как государства-цивилизации представлено различными элементами, среди которых особое значение имеют коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока, культурное наследие которых представлено в различных академических исследованиях, в том числе основанных на полевых материалах этнологов XIX–XXI вв. (Vasilevich, 1963; Varlamov, 2018; Andreeva, 2015; Ilbeykina, 2014; Marfusaloova et al., 2019; Glushenkova, 2025; Zborovitskaia, 2024; Zverev, 2011; Kolesnik, 2024; Koptseva, Sitnikova, 2022; Tovuu, 2012; Koptseva et al., 2022; Karapetyan, 2013; Pishchal'nikova, 2020 и др.; Khotinets, 2013; Chernyavskaya, 2010). В 2014 г. в издательстве

«Наука» Сибирского отделения Российской академии наук, на базе Сектора фольклора народов Сибири Института филологии был выпущен том «Обрядовая поэзия и песни эвенков» (2014), составление, подготовка текстов и перевод с эвенкийского языка были выполнены выдающимися тунгусоведами и этнолингвистами Г.И. Варламовой, А.Н. Мыреевой; музыковедческая часть издания была выполнена группой исследователей Ю.И. Шейкиным, О.Э. Добжанской. В подготовке издания участвовал большой академический и редакционный коллектив. Тем самым последующие ученые получили ценный материал, где культурное наследие эвенков в академическом формате может быть предметом дальнейших, в том числе

культурологических и этнологических исследований. Особую ценность это издание представляет в аспекте его глубокой академической проработанности, в издание включены не только тексты, но и музыкальные формы исполнения обрядовой и песенной поэзии.

В современной российской гуманитарной науке история, языки, культура, социодинамика и современное состояние экономики и социально-культурных процессов коренных малочисленных народов являются актуальной темой академических дискуссий (Varlamov, 2021, 2024; Varlamov, 2019; Dzhenenko et al., 2015; Kazakevich, 2024; Kardashevskaya, 2016; Karapetyan, Shkuropiy, 2018; Krivonogov, 2023; Kuz'mina, 2018; Limorenko, 2006; Nikitina V. V., Shtanko, 2021 и ряд других). Комплексные исследования фольклора также представлены во всех периодах истории российской, в том числе в научной и публицистической периодике. Данные историко-академические процессы уже сами по себе выступают предметом научных исследований, в том числе культурологических и искусствоведческих (Kolesnik et al., 2024; Sertakova et al., 2024; Koptseva et al., 2023).

В Сибирском федеральном университете проводятся многолетние полевые исследования на территории Эвенкийского муниципального района, где проживают эвенки, представители тунгусо-маньчжурской семьи коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Затем полевые материалы обрабатываются и создаются культурологические, культурно-антропологические и этнологические модели современных процессов, происходящих в этническом пространстве Красноярского края и других регионов Сибирского федерального округа (Asadchikh, Sushinskaia, 2023; Degtiarenko et al., 2024; Degtiarenko et al., 2023; Ermakov, 2023a, 2023b; Koptseva et al., 2023; Koptseva, 2013; Koptseva et al., 2022; Pchel'kina et al., 2022; Seredkina, 2013, 2014; Seredkina et al., 2017; Sertakova, 2025; Sitnikova, 2024; Kholodkova, 2023; Shpak, 2024, 2025; Shpak, Kirko, 2024). На основании интеграции результатов исследований

авторов и научных редакторов книги «Обрядовая поэзия и песни эвенков», материалов полевой работы (включая архивные данные) и культурологического изучения вербальных и музыкальных текстов, опубликованных в этом томе замечательной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», были получены новые результаты, раскрывающие специфику этнокультурной идентификации эвенков в их обрядовом и песенном фольклоре.

Обрядовая и песенная культура эвенков

Обрядовая и песенная культура эвенков – это часть традиционной культуры тунгусо-маньчжурских народов, центральным ядром которой является эвенкийский язык в его художественно-ритуальном функционировании. Традиционная культура имеет определенные универсальные качества, формирующие космическую модель мира, в центре которого находится тот или иной этнос. Как правило, временная структура этой космической модели мира циклична, закольцована, базовой социальной единицей является род, ядром которого выступает группа семей, составляющих «родных» и «своих» – основные маркеры социальных коммуникаций. Психическая жизнь людей, живущих в пространстве традиционной культуры, имеет ряд специфических черт, в том числе своего рода «неразличение» воображаемых элементов от физически существующих. В традиционной этнической картине мире умершие люди остаются сосуществовать вместе со своими живущими родственниками, они помогают или вредят им. Важно установить связь с умершими, которые в своей посмертной форме, с одной стороны, интегрированы в общий мир духов природы, а с другой стороны, по-прежнему интегрированы в систему социальных связей «своего» рода.

Данные особенности предопределяют поэтические и музыкальные формы обрядовой и песенной культуры эвенков. По замыслу составителей книги «Обрядовая поэзия и песни эвенков», эти фольклорные произведения распределены в издании по следующим разделам: 1) «Обряды почитания

природы» (34 текста), 2) «Промысловые обряды» (35 текстов); 3) «Скотоводческие обряды» (10 текстов); 4) «Семейно-родовые обряды» (53 текста); 5) «Шаманские обряды» (11 текстов); 6) «Песни» (35 текстов). Особое значение для этнокультурологии имеют такие приложения: «Как добывали медведя и готовили из его мяса ритуальное блюдо», «Брачные традиции у эвенков», «Почитание копытного зверя», «Обряды, связанные с почитанием огня», «Похоронный обряд», «Рассказ об изготовлении шаманских атрибутов», а также публикация материалов антропологов и этнологов прошлого – М.Г. Воскобойникова и Г.М. Василевич, связанных с шаманскими практиками. Структура тома соответствует определенному академическому нарративу, связанному с выделением определенных хозяйственных и культурных элементов, универсальных для традиционных культур и построенных на превалировании экономико-хозяйственных элементов, поскольку значительное количество обрядовых песен связано с промыслами, скотоводством и другими видами традиционной экономики эвенков.

Основываясь на синтетической теории культуры как идеалообразования Д.В. Пивоварова, отмечаем, что деление культуры на материальную и духовную имеет свои сильные и слабые стороны. Более продуктивно исходить из единства культурного объекта, каждый культурный объект имеет две стороны, два неразделимых аспекта: физическую, «вещную» часть и духовный смысл, который заложен в этой физической форме. Экономические и духовные идеалы культуры заключены «друг в друге». Экономические практики народа «материализуют» его духовные идеалы, а духовные смыслы и представления обязательно имеют экономико-материальную форму. Как известно, впервые данный подход был успешно применен Максом Вебером при создании его знаменитой работы «Протестантская этика и дух капитализма». На данных основаниях можно предложить новое определение обрядовой и песенной культуры эвенков.

Обрядовая и песенная культура эвенков – это процесс создания, сохранения, воспроизводства и трансляции идеалов, эталонов, норм, ценностей, характерных для эвенкийского этнокультурного сообщества в двух аспектах: 1) в форме обрядовой и песенной поэзии эвенков существует их «этнокультурное прочтение» универсальных человеческих идеалов, эталонов, норм, ценностей; 2) форма обрядовой и песенной поэзии эвенков представляет собой уникальное «вместилище», не имеющее аналогов и существующее только в этой форме содержание идеалов, эталонов, норм и ценностей. Функционирование этих идеалов в форме обрядовой и песенной поэзии и составляет базу для социодинамики этнической идентификации эвенков, выделяя их тем самым среди других коренных народов, а также среди группы тунгусо-маньчжурских народов.

Концептуальные элементы эвенкийской этнической картины мира в обрядах и песнях

Одной из особенностей эвенкийской культуры является то, что звук – это не «просто» акустическое явление, а форма «силы», способной воздействовать на мир, соучаствовать в его космическом строительстве, выступать каналом взаимодействия с миром духов, природными стихиями, тотемами и поддерживать родовые связи. Создание и озвучивание интонированного слова в культуре эвенков становятся особым ритуальным действием в исполнении обрядов и лирических песен. Обрядовый музыкальный фольклор является наиболее архаичной частью обрядовой и песенной эвенкийской культуры, которая выражена в шаманских обрядах, напевах круговых песне-танцах, которые исполняются во время родовых и общественных празднеств, охотничье-промысловых культах и обращениях к духам-покровителям. В традициях эвенкийских родовых сообществ прослеживается уникальная специфика их музыкального стиля, что определяет их жанровое разнообразие.

В этнической картине мира эвенков центральной фигурой в мире людей является шаман («саман-хаман»), который выступает главным знатоком и хранителем культуры, обладающим «экстрасенсорными» способностями, поэтому особое значение для конкретизации этнической картины мира эвенков имеет детализация шаманских песенно-музыкальных практик. Шаманы эвенков искусны в исполнении не только ритуальных песен, но и танцевальных и песенно-лирических мелодий, а также в традиционном эвенкийском сказительстве. Пение шаманов и иных эвенкийских сказителей в музыкальном контексте не противопоставляется, но, как указывают авторы и научные редакторы книги «Обрядовая поэзия и песни эвенков», «они основаны на единой системе мелодического выражения, консервативны как по стилю, так и по исполнению, содержат архаизмы, древние речевые клише» (*Обрядовая поэзия и песни эвенков*, С. 44). Шаманское пение отличается от сказительного прежде всего эмоционально и имеет иные культурно-коммуникативные цели.

Центральным ритуалом шаманской практики является камлание, совершаемое в особом психофизическом состоянии. По форме это определенный синтез пения, ритма бубна, танца, звукоподражания и жестикюляции. Это сложное перформативное действие, в котором каждый элемент играет свою сакральную роль. Песни, исполняемые во время камлания, делятся на предшаманские (*яя*) – пение в состоянии шаманской болезни, и кульминационные формы (*эрибун*, *дзарин*). В этнической картине мира эвенков архаичным элементом считается пение в состоянии «шаманской болезни» (*ираптылга*), в которое входит будущий шаман. Его еще нельзя назвать «песней», это состояние представляет собой «предшаманское интонирование», которое характеризуется стихийным звучанием в состоянии шаманского транса. Такой тип пения производит большое эмоциональное впечатление и содержит характерные признаки типового напева определенного эвенкийского рода. Среди шаманских форм

пения исследователи выделяют шаманский «клич» (*эрибун*) как характерный способ интонирования со своей тоновой организацией в виде «сигнальных зовов» и «запевов». «Клич» репрезентирует внешнюю форму обращения шамана к миру духов перед моментом «вселения» в него родового духа-покровителя. Ритм и мелодия этого сакрального действия задаются особым «запевом», который повторяется всеми участниками ритуала как припев.

Во второй половине XX в. эвенкийское обрядовое интонирование претерпело ряд изменений, в том числе переход шамана от психоделического пения (*яя*) к структурно оформленным и внятным песенным моделям *эрибун* и к пению без сопровождения бубна. Сам шаманский напев у эвенков называется *дзарин-дзарим*, его имеют право исполнять шаманы, прошедшие обряд посвящения. Важным признаком «нормативного» камлания шамана является гетерофонное подпевание ему в определенном хронотемпе – *дзаричин-дзаривка*. Хоровая втора, оформленная как гетерофонное подпевание, выполняет функцию коллективно-родового усиления священнодействия шамана. Она повторяет песню духа, которую слышит только шаман и показывает, что эта песня услышана и принята родом. Данное действие придаёт камланию коллективный характер, превращая его в форму социально-родового единения и сакральной защиты общины, которую она получает на определенное время, известное лишь духам и шаману. Признаком «нормативного» камлания является сопровождение его звуко-ритмами шаманского бубна. Сама форма бубна задает необычную акустику, а звучание «позвонков», закрепленных на бубне и на одежде шамана, охраняет его во время мистического путешествия в невидимые остальным людям миры.

Обрядовая культурная практика эвенкийского шамана не обособлена от участия в ней всех эвенков, носителей традиционной эвенкийской культуры. Так, все присутствующие на шаманском обряде принимают непосредственное участие в действиях камлания и в его заключитель-

ной части – поддерживают обряд, выполняют просьбы шамана, изготавливают заранее для него ритуальные атрибуты. В результате все присутствующие участники обряда будут защищены шаманом и призванными им духами. Звуковые формулы в обрядовых песнях эвенков структурированы по принципу призыва, сопровождения и заключения, отражая процесс «путешествия» шамана между мирами, который, вступая в контакт с духами, получает от них знания и силу.

В основе эвенкийской обрядовой мелодики также лежат звукоподражания и сигналы оленеводов *энгтэвкакэл*. Эвенкийская этническая картина мира включает знание о том, что животные и птицы обладают духовной ипостасью и могут быть посредниками между мирами. Их голоса используются в песнях как сигналы приближения духов, маркеры сакрального присутствия. Во время камлания шаман имитирует звуки птиц: гагары, кукушки, дятла, кулика, лебедя филина и других животных. В круговых танцах припевы и тембровые слова (*эгэлэй, оголай*) также несут звукоподражательные функции. Создание в обрядовой и песенной культуре звуковых образов фиксирует эвенкийское архетипическое восприятие природы как одушевлённой и духовно значимой в реальной жизни каждого рода и каждого его представителя.

Культурно значимой песенной практикой эвенков выступает круговой танец. Жанр кругового танца у эвенков представляет священнодействие, репрезентирующее целостную этническую картину мира эвенков, культура которых пронизана уважением к природным духам, коллективной идентичностью и глубокой мистериальной символикой. Круговой танец эвенков имеет традиционный обрядовый характер и относится к категории мистериальной музыкальной культуры. В него интегрированы сольное и хоровое пение, поэтическая импровизация, специфическая кинематика и сумма ритуальных возгласов. В синкретическом действии музыкальные, речевые и двигательные элементы выступают как единое магическое целое. Круговой танец

исполняется во время родовых праздников, сезонных обрядов и шаманских ритуалов. Он может быть как элементом завершения камлания, так и самостоятельным обрядом, связанным с почитанием духов, родовых тотемов или коллективной инициацией. Исполнение древнего эвенкийского танца выступает базовой культурной практикой коллективной коммуникации рода со «своим» миром духов природы и предков. Форма движений, собирающих исполнителей в круг, – основа хореографической символики этого танца. Она культурно репрезентирует цикличность природы, движение солнца, круговорот времён года, рождения и смерти. «Круг» в эвенкийской обрядовой и песенной культуре олицетворяет замкнутость, завершенность мира духов, его равновесие и повторяемость. Танцующие, двигаясь «по солнцу», гармонизируют свой род с космическими ритмами. Возгласы «*йохарьйо*», «*икэл-икэл*», «*гэсугор*» и ряд других выступают магическими формулами, обращёнными к духам-покровителям, родовым тотемам или силам природы. По форме они могут быть звукоподражанием (крикам птиц и/или тотемных животных) и служат для установления связи со скрытым от «простого» взгляда миром космических духов. Магические слова-возгласы закреплены за определёнными родами и репрезентируют сакральную семантику, мистическое место этого рода в общем космическом времени и пространстве.

В круговом танце допускается поэтическая и мелодическая импровизация, особенно в сольных запевах. Это отражает важность индивидуального переживания обряда внутри общего ритуала. В то же время втора (хоровой ответ) всегда «коллективна», что репрезентирует своеобразие социальных коммуникаций эвенков, где доминирование «общего над частным» – эталон традиционной эвенкийской культуры.

Музыкальный фольклор эвенков сохраняет архаичные интонационные практики, где преобладает речитативно-декламационное интонирование, которое представляет пограничную форму между пением и речью, где интонация, ритм

и структура речи выполняют не только художественную, но и сакральную, магическую функцию. Речитатив эвенкийской обрядовой и песенной культуры – это не столько способ музыкального выражения, сколько форма вербального кодирования сакрального знания. Эвенкийский тип интонирования представляет живую архаичную форму синкретического сознания: это не пение, и не речь в современном понимании, а сакральный звуковой акт, в котором люди организуют космос по его понятым ими законам. Речитатив эвенков – это способ акустического оформления сакрального мифа-ритуала. Он не столько передаёт информацию в особой этнокультурной форме, но сам создаёт мир, соучаствует в его сакральной реконструкции. Через речитативно-декламационное интонирование человек входит в ритуальное пространство, становясь частью космического процесса. Здесь речь становится действием, интонация – магическим жестом, а ритм – структурой мира, где звук и смысл не разделены. К жанрам эвенкийской речитативной традиции, например, относятся считалки (*тангивка*), благопожелания и молитвы (*алга и хирэ*), заклинания-проклятия (*нунгур*), охотничьи заклинания удачи.

Речитативно-декламационное интонирование эвенков – это этнокультурная «голосовая» (акустическая) практика, отражающая сакральное понимание космоса, где синтезированы поэзия, молитва, магия и коллективное сопереживание, где, собственно, разрозненные индивиды становятся «родом», «родными», «своими». Этническая идентификация эвенков опирается на древнейший голос этноса, в мелодико-вербальных композициях которого декодируются ритмы природы, дух предков и глубинные структуры мифа-ритуала.

Песенное лирическое творчество эвенков – неотъемлемая часть их традиционной культуры, тесно связанная с этнической картиной мира. В отличие от строго ритуализованных обрядовых форм (шаманских песнопений, круговых танцев), необрядовые песни отражают более личностный и повседневный пласт эвенкийского миро-

воззрения. При этом они сохраняют структурные, интонационные и поэтические черты, восходящие к архаическим формам обрядового мышления.

Во внеобрядовых элементах эвенкийской песенной культуры содержится обращённость и включённость в природное пространство, коммуникация с ним как с живым собеседником, метафизическая образность («река», «гора», «путь», «зверь» в эвенкийской песенной культуре выступают носителями этнокультурных глубинных смыслов), плавность, текучесть времени и звука, соответствующие ритмам природы. Внеобрядовое интонирование у эвенков не существует в отрыве от ритуального сознания – оно является «повседневным отражением сакрального». Элементы песенной культуры эвенков имеют типологию и структурируются вокруг голоса, звука (*ии-иг-иу*) и напева. Так, отдельным элементом является традиционное эвенкийское колыбельное пение (*эмкуттэвун*), где музыковеды обнаруживают «особый рефрен с повторяющимися тембровыми словами или сонорный приём в виде языково-губной вибрации» (*Обрядовая поэзия и песни эвенков*, С. 71).

Основной формой эвенкийской песенной культуры являются напевы-импровизации, имеющие региональное разнообразие, различие названий в конкретных локальных этнокультурных группах эвенков, отражающих архаичную этническую структуру этого народа. Изменения названий имеют культурно обусловленную последовательность, образуя парную связь слов, обозначающих песенную импровизацию, между енисейскими, алдано-зейскими, витимо-олёкминскими, северобайкальскими и амуро-охотскими эвенками. Такая же мутационная связь наблюдается и в мелодичном своеобразии. Репрезентантом локально-родового функционирования песенных импровизаций является *ан-аан-аавун* енисейских групп эвенков. Для этих песен характерна традиционно-культурная авторская анонимность, поскольку они считаются общим родовым мелодическим наследием: «В песенной практике енисейских

эвенков разные по типу мелодии принято определять по их принадлежности к роду, который кочевал по берегам той или иной реки (Нижней Тунгуски, Подкаменной Тунгуски, Сыма и их притокам). За каждой лирической мелодией закрепились локальные определения: «экондинская», «туринская», «нидымская», «торомская» (по названиям современных посёлков с компактным проживанием эвенков)» (см. *Обрядовая поэзия и песни эвенков*, С. 72). Культурологический анализ этих локальных феноменов выступает задачей будущих исследований, поскольку имеет значение для понимания возможной культурной социодинамики эвенкийского этноса.

Таким образом, обрядовая и песенная культура выступает акустико-вербальным фундаментом эвенкийской этнической картины мира, где культурные практики создания, исполнения и распространения обрядовых и внеобрядовых песенно-музыкально-танцевальных произведений формируют подвижную картину мира, архаично-традиционные слои которых воспроизводятся сегодня в этнокультурных практиках модерна.

Заключение

На основании интеграции результатов многолетних полевых исследований ученых

Сибирского федерального университета, комплексного анализа текстов обрядовой и песенной культуры эвенков предложено новое определение обрядовой и песенной культуры как суммы идеалов, эталонов, норм и ценностей, представленных в эвенкийских фольклорных текстах, где раскрывается их содержание и воспроизводятся уникальные особенности эвенков как репрезентанта тунгусо-маньчжурских народов.

Ключевые смысловые элементы этнической картины мира эвенков раскрываются в эвенкийской традиции интонирования в обрядовых песнях и в лирических напевах: сакральность слова и звука как единого медиатора между мирами живых и мертвых, людей и «не-людей»; несомненная «одушевленность» природы, имманентное единство эвенков с ней и восприятие как активного собеседника, учителя и всемирного космического духа; убежденность в цикличности времени; репрезентация социальной модели, где индивидуальность не подавляется, но и не доминирует и где коллектив рода представляется не унификацией, а многоголосием; принцип проживания в настоящем времени; лаконичность и акцентирование коллективного внимания на сути происходящего события, конструирующего социальную и космическую целостность эвенкийской культуры.

Список литературы / References

- Andreeva T. E. Ob osnovnykh napravleniiakh izucheniia iazyka i fol'klora evenkov. In: *Arktika XXI vek. Gumanitarnye nauki*, 2015, (3(6)), 85–92.
- Asadchikh A. A., Sushinskaia Iu. A. Issledovatel'skie podkhody k provedeniu tsifrovyykh kul'turnykh issledovaniy: analiticheskii obzor. In: *Tsifrovizatsiya*, 2023, 4(4), 26–33. EDN QGYDDK.
- Chernyavskaya Yu. V. Etnicheskaya kartina mira i semiosfera kul'tury. In: *Tsennosti i smysly*, 2010, 1(4), 17–33.
- Degtiarenko K. A., Kolesnik M. A., Sitnikova A. A. Ekologicheskii i etnicheskii turizm – novye vidy traditsionnoi ekonomiki korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka. In: *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*, 2023, 7(3), 123–134. EDN TQNTTG.
- Degtiarenko K. A., Pimenova N. N., Sertakova E. A. Material'noe i nematerial'noe kul'turnoe nasledie tunguso-manchzhurskikh narodov. In: *Aziia, Amerika i Afrika: istoriia i sovremennost'*, 2024, 3(2), 52–72. DOI 10.31804/2782–540X-2024–3–2–52–72. EDN EIESIM.
- Dinamika religioznosti v Eniseiskoi gubernii XIX v. In: *Bylye gody*, 2024, 19(4), 1887–1897. DOI 10.13187/bg.2024.4.1887. EDN ALLZNM.
- Dzhenenko O. V., Kulikova E. Iu., Tinakina V. O. Kartina mira–iazykovaia kartina mira–etnicheskaia kartina mira. In: *Aktual'nye problemy humanitarnykh i estestvennykh nauk*, 2015, (1–1), 285–288.

- Ermakov T. K. Okhota i rybnaia lovia v traditsionnoi ekonomike korennykh malochislennykh narodov, prozhivaiushchikh na territorii Evenkiiskogo munitsipal'nogo raiona. In: Severnye Arkhivy i Ekspeditsii, 2023a, 7(3), 109–117. EDN SKEICQ.
- Ermakov T. K. Pravovoe regulirovanie traditsionnoi ekonomiki korennykh malochislennykh narodov Severa. In: Severnye Arkhivy i Ekspeditsii, 2023b, 7(3), 9–19. EDN BXDMGH.
- Glushenkova O. A. Reprezentatsiia sovetskogo opyta natsional'noi integratsii chukchei v rabotakh N. E. Shundika. In: Pod znamenem marksizma, 2025, 1(1), 22–32. EDN QVJBIO.
- Ilbeykina M. I. Indigenous Peoples as a Research Space of Visual Anthropology. Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences, 2014, 7(9), 1471–1493. EDN SNGMSR.
- Karapetyan E. A. Mental'nost' v etnolyazykovoy kartine mira kak forma kontseptual'nogo vospriyatiya deystvitel'nosti. In: Gumanitarnye i sotsial'no-ekonomicheskie nauki, 2013, (3), 59–62.
- Karapetyan E. A., Shkuropiy O. I. Etnosotsial'nye aspekty kartiny mira i ikh otrazhenie v kulture. In: Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kultura, 2018, (6), 93–97.
- Kardashevskaya L. I. Stilevye priznaki muzykal'nogo fol'klora evenkov: voprosy ladovoy organizatsii. In: Manuscript, 2016, 1(63), 77–83.
- Kazakevich O. A. Predchuvstvie lyubvi i smerti v traditsionnykh lichnykh pesnyakh zapadnykh evenkov. In: Rodnoy yazyk, 2024, (2), 247–259.
- Kholodkova L. M. Vozmozhnosti tekhnologiy virtual'noy real'nosti dlya sovremennykh kul'turnykh issledovaniy. In: Tsifrovizatsiya, 2023, 4(4), 34–40. EDN NEPSMI.
- Khotinets V. Yu., Molchanova E. A. Kognitivnaya slozhnost' v preobrazovanii etnicheskoy kartiny mira. In: Filologiya i kul'tura, 2013, (1), 310–313.
- Kolesnik M. A. Istoriya issledovaniy tunguso-man'chzhurskikh narodov. In: Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost', 2024, 3(2), 73–98. DOI 10.31804/2782–540X-2024–3–2–73–98. EDN NJMRFQ.
- Koptseva N. P. K voprosu o sokhranении i vosproizvodstve traditsionnoy kultury korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka v Sibirskom federal'nom okruge. In: NB: Problemy obshchestva i politiki, 2013, (12), 1–16. EDN RWYQX.
- Koptseva N. P., Degtyarenko K. A., Zamaraeva Yu. S. [et al.]. Natsional'naya politika SSSR po otnosheniyu k korennykh malochislennym narodam Severa v Evenkiyskom i Taymyrskom natsional'nykh okrugakh Krasnoyarskogo kraia v 1920–1970 gody. Krasnoyarsk: Krasnoyarskaya regional'naya obshchestvennaya organizatsiya "Sodruzhestvo prosveshchiteley Krasnoyarska", 2022. 548. ISBN 978–5–6043407–1–4. EDN RLJOCS.
- Koptseva N. P., Menzhurenko Y. N., Degtyarenko K. A. Kul'turnaya pamyat' i etnicheskaya identifikatsiya. Krasnoyarsk: Sibirskiy federal'nyy universitet, 2022. 250. ISBN 978–5–7638–4502–0. EDN NTSGGY.
- Koptseva N. P., Pimenova N. N., Zamaraeva Yu. S., Seredkina N. N. Rossiyskaya etnografiya kontsa XIX veka (po materialam zhurnala "Zhivaya starina", vypuski 1890-kh gg.). In: Bylye gody, 2023, 18(3), 1421–1433. DOI 10.13187/bg.2023.3.1421. EDN NIMASS.
- Koptseva N. P., Shishatskiy N. G., Bryukhanova E. A. Dinamika chislennosti i osobennosti sovremennoy sistemy rasseleniya korennykh malochislennykh narodov Severa v Arkticheskoy zone Krasnoyarskogo kraia. In: Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki, 2023, 16(2), 164–183. EDN UUUJUX.
- Koptseva N. P., Sitnikova A. A. Istoricheskaya pamyat' korennykh malochislennykh narodov Evenkiyskogo munitsipal'nogo rayona: metodologicheskie podkhody k issledovaniyu. In: Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki, 2022, 15(5), 666–678. DOI 10.17516/1997–1370–0799. EDN OVGEFJ.
- Krivanogov V. P. Udegeytsy: sovremennye etnicheskie protsessy. In: Sibirsky antropologichesky zhurnal, 2023, 7(4), 102–113. EDN TOXHJE.
- Kuz'mina E. N. Narrativy narodov Yakutii v sibirskoy fol'klornoy serii. In: Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova: Seriya Éposovedenie, 2018, (1(9)), 5–20.
- Limorenko Yu. V. Fol'klor v dvuyazychnoy nauchnoy publikatsii (na materiale izdaniy evenkiyskogo fol'klora). In: Sibirsky filologichesky zhurnal, 2006, (4), 23–26.

Marfusalo V., Polikarpova E., Nikitina N., Egorova M. Traditional song and dance art of the peoples of the North (on the example of round dances of the Evenks). In *Man-Power-Law-Governance: Interdisciplinary Approaches*, 2019, 147–150.

Nikitina V. V., Shtanko M. A. Konstruirovaniye etnicheskoy kartiny mira. In: *Evraziyskiy yuridicheskiy zhurnal*, 2021, (8), 485–486.

Pchel'kina D. S., Pimenova N. N., Zamaraeva Yu. S. [et al.]. Natsiestroitel'stvo na territorii Evenkiyskogo i Taymyrskogo natsional'nykh okrugov v 1920–1970-e gg.: kul'turnye i khudozhestvennye praktiki. In: *Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*, 2022, 15(10), 1465–1479. DOI 10.17516/1997–1370–0913. EDN EOHRQW.

Pishchal'nikova V. A. Etnicheskaya kartina mira: problemy terminologii opisaniya. In: *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikatsiya*, 2020, (2), 6–11.

Seredkina N. N. Etnicheskaya kartina mira v kontekste sovremennykh sotsial'nykh issledovaniy. In: *NB: Problemy obshchestva i politiki*, 2014, (10), 26–59.

Seredkina N. N. Pravoslavnye obrazy v khudozhestvennoy etnokulture sovremennoy Sibiri. In: *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya*, 2013, (3), 417. EDN RPOPBR.

Seredkina N. N., Smolina M. G., Kistova A. V. Vliyanie eposa na skazki korennykh narodov Severa i Sibiri. In: *Sibirskiy antropologicheskiy zhurnal*, 2017, 1(1), 62–73. EDN ZCUFZR.

Sertakova E. A. Ponyatie «regional'naya vizual'naya kul'tura» i ego teoretiko-metodologicheskiy potentsial. In: *Sibirskiy antropologicheskiy zhurnal*, 2025, 9(1), 67–75. EDN RKKIUU.

Sertakova E. A., Zamaraeva Yu. S., Omelik A. A., Koptseva M. S. Mezhetnicheskie otnosheniya v Turukhanskom krae v XVIII–XIX vv. In: *Bylye gody*, 2024, 19(3), 1052–1062. DOI 10.13187/bg.2024.3.1052. EDN RMPXYP.

Shpak A. A. Figura antagonista v evenkiyskom epose. In: *Sibirskiy iskusstvovedcheskiy zhurnal*, 2024, 3(2), 70–85. DOI 10.31804/2782–4926–2024–70–85. EDN HPGOTK.

Shpak A. A. Sotsial'nye transformatsii: iskusstvennyy intellekt v epokhu metaveselennykh. In: *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*, 2025, 6(1), 76–84. EDN URUXKL.

Shpak A. A., Kirko V. I. Kontseptsiya «tret'yey kul'tury» Shtefana Brunnkhübera: vliyanie iskusstvennogo intellekta na obshchestvo i poznanie v XXI veke. In: *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*, 2024, 5(1), 21–33. EDN OVDTML.

Sitnikova A. A. Kontsept «chum» v kul'ture nganasan na osnove analiza korpusa nganasanskikh fol'klornykh tekstov. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*, 2024, 3(4), 31–45. DOI 10.31804/2782–540X-2024–4–31–45. EDN EPGLKD.

Tovuu S. S. Etnicheskaya kartina mira: teoretiko-metodologicheskie aspekty. In: *Vestnik Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta. Sotsial'nye i humanitarnye nauki*, 2012, (1), 16–22.

Varlamov A. N. Evoliutsiya sibirskogo landshafta v etimologii shamanskogo zapeva evenkiiskogo obriada Ikenipke. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2021, 14(9), 2710–2716.

Varlamov A. N. Istoricheskii genезis motiva “protovoda” v mifologii evenkov. In: *Sibirskiy antropologicheskiy zhurnal*, 2024, 8(1), 18–26. EDN GGXMIB.

Varlamov A. N. Ratsional'noe i irratsional'noe v chelovecheskom soznanii na primere evenkiiskikh poverii, zapretov i fol'klornykh traditsii. In: *Zhurnal Frontirnykh Issledovaniy*, 2018, 3(11), 20–28.

Varlamova G. I. Obrazy liudoedov devupki i chulugdy v fol'klоре evenkov. In: *Filologiya i chelovek*, 2019, (2), 79–87.

Varlamova G. I., Sheykin Yu. I. (Comps.); Andreeva T. E. (Ed.). *Obyadovaya poeziya i pesni evenkov*. Novosibirsk: Akademicheskoe izdatel'stvo “Geo”, 2014. 487.

Vasilevich G. M. Early concepts about the universe among the Evenks (materials). *Studies in Siberian shamanism*, 1963, 4.

Zborovitskaia N. N. Obraz Severa v iskusstve sovet'skogo plakata 1920–1960 gg. In: *Sibirskiy iskusstvovedcheskiy zhurnal*, 2024, 3(3), 7–21. DOI 10.31804/2782–4926–2024–3–3–7–21. EDN MICUMX.

Zverev O. V. Etnicheskaya kartina mira kak vyrazhenie mentaliteta etnosa. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kultury i iskusstv*, 2011, (4), 105–108.

EDN: FCZRGY
УДК 39

Ethnic Knowledge of the Tungus-Manchu Peoples about the Plant World: Based on Evenki Literary Texts

Ksenia A. Degtyarenko and Natalya N. Pimenova*

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 03.05.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 16.06.2025

Abstract. The article is devoted to the analysis of literary texts of the Tungus-Manchu peoples as sources of ethnic knowledge of the plant world. The Evenki ethnic group was chosen by the authors as a representative people of this group. The main materials of the study are literary sources, which are academically published texts of Evenki folklore. As a result of the analysis of folklore texts on the subject of the ethnic group's knowledge of the plant world, the authors come to the conclusion that the types of representations of plant world elements in Evenki folklore can be divided into four groups. The first block of such references is the details of the description of the surrounding space, the second records the use of plants as a material for the manufacture of household items and sacred activities of the Evenks, the third is the use of plants in ritual activities, and the smallest in terms of the number of examples, the fourth, is the use of plants for food.

Keywords: ethnic knowledge, flora, Tungus-Manchu peoples, Evenks, botany, traditional medicine, Evenki folklore, literary texts.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Degtyarenko K. A., Pimenova N. N. Ethnic Knowledge of the Tungus-Manchu Peoples about the Plant World: Based on Evenki Literary Texts. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1290–1299. EDN: FCZRGY



Этнические знания тунгусо-маньчжурских народов о растительном мире: на материале эвенкийских литературных текстов

К.А. Дегтяренко, Н.Н. Пименова

Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Статья посвящена анализу литературных текстов тунгусо-маньчжурских народов в качестве источников об этническом знании о растительном мире. В качестве репрезентативного народа данной группы авторами выбран эвенкийский этнос. Основными материалами исследования являются литературные источники, в качестве которых выбраны академически опубликованные тексты эвенкийского фольклора. В результате анализа фольклорных текстов на предмет знания этноса о растительном мире авторы приходят к выводу, что виды репрезентаций элементов растительного мира в эвенкийском фольклоре можно разделить на четыре группы. Первый блок таких упоминаний – это детали описания окружающего пространства, второй фиксирует использование растений в качестве материала для изготовления предметов бытовой и сакральной деятельности эвенков, третий – применение растений в обрядовой деятельности, и самый малочисленный по количеству примеров четвертый – употребление растений в пищу.

Ключевые слова: этнические знания, растительный мир, тунгусо-маньчжурские народы, эвенки, ботаника, народная медицина, эвенкийский фольклор, литературные тексты.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Дегтяренко К. А., Пименова Н. Н. Этнические знания тунгусо-маньчжурских народов о растительном мире: на материале эвенкийских литературных текстов. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1290–1299. EDN: FCZRGY

Введение

Тунгусо-маньчжурские народы представляют собой группу народов, говорящих на тунгусо-маньчжурских языках и проживающих в сибирских и дальневосточных регионах России, на северо-западе и северо-востоке Китая, в Монголии. Среди исконного населения российских территорий такие народы тунгусо-маньчжурской группы, как эвенки, эвены, орочи, ульчи, уйльта, нанайцы, удэгейцы. В современной науке часто обсуждается уникальность культур

коренных народов, в частности это связано с малочисленным статусом большей части индигенного населения. Уникальность северных, сибирских и дальневосточных коренных культур рассматривается с позиции особого образа жизни и способов хозяйствования их представителей.

Российские исследования тунгусо-маньчжурской группы в большей своей части посвящены изучению специфики культуры каждого из этих этносов, как материальной, так и духовной ее частей. При

этом значительная часть исследований этих культур связана с трудностями их воспроизводства и критической ситуацией бытования традиций в современном мире в силу роста межэтнических контактов, взаимовлияния культур, метисации и ассимиляции представителей коренных этносов, а также с ростом экологических проблем на территориях компактного проживания коренных народов (Kurdyukov, 2010; Koptseva, 2013; Namzalov, 2017; Koptseva, 2018; Likhua, 2023; Krivonogov, 2024; Dmitriyeva, 2024; Degtyarenko, 2024). Зачастую культура тунгусо-маньчжурских народов рассматривается в историческом срезе регистрации данных о ней (Gryadunova, 2016; Kolesnik, 2024).

Обращение к теме этнических знаний тунгусо-маньчжурских народов о растительном мире для современной науки неслучайно, поскольку существует длительная традиция фокусировки научного осмысления культур коренных этносов на особой связи этих народов и окружающего пространства, среды, на специфических способах использования ими природных ресурсов и особом (экологическом) мышлении их представителей (Sirina, 2008). Так, сегодня ряд исследований сосредоточены на особенностях видов хозяйствования сибирских народов, в частности эвенков, как проявлении включенности человеческого мира в особую экосистему (Kolpashchikov, 2011; Stepanenko, 2015). Ряд исследований обращается к особенностям духовной культуры, мировоззрения и знаний коренных народов об окружающем мире (Varavina, 2012; Varavina, 2020). Существует также взгляд, который полагает принципиальную целостность системы материальной и духовной культуры, их связность в культурах тунгусо-маньчжурских народов (Koptseva, 2012; Sirina, 2012; Koptseva, 2013; Reznikova, 2019; Degtyarenko, 2024).

О специфической связи культур тунгусо-маньчжурских народов, в частности эвенков, с окружающим природным пространством говорят современные исследования, свидетельствующие о значительном влиянии экосистемы мест проживания

и ландшафта на мировосприятие коренных этносов и его культурные формы репрезентации. Так, в статье Е. К. Алексеевой рассмотрена роль горно-таежного ландшафта (триада «тайга – реки – горы») как экосистемы, существенно повлиявшей на формирование мировоззрения, культурного пространства и организацию жизни в нем таких северных народов, как эвенки и эвены (Alekseyeva, 2016). А Н. В. Ермоловой изучены отражения в эвенкийском наследии и мировоззрении как знания о конкретных реках мест их проживания, так и особая речная символика, имеющая, по словам исследователя, в эвенкийской традиции глубокие корни, поскольку с ней связаны основополагающие космологические и в целом мифологические представления (Ermolova, 2007). В статье А. Н. Варламова обрядовый запев как образец устного народного творчества эвенков проанализирован с позиции сохраненности в нем древних (реликтовых) этнических знаний об эволюции ландшафта Сибири (Varlamov, 2021). А язык тунгусо-маньчжурских народов выступает для исследователей основой всего многообразия форм мышления этих народов о мире, как в случае статей Е. Ф. Афанасьевой, М. И. Черепановой и Я. В. Чирковой, в которых названия растений, деревьев и рыб рассмотрены как основы местной топонимики в эвенкийском языке (Cherepanova, 2022; Afanas'yeva, 2024). Язык коренных народов в современной науке также исследуется на предмет культурных концептов, позволяющих составить представление о знаниях этих этносов об окружающем мире и ключевых элементах мировоззренческих представлений, их языковой картины мира (Merekina, 2008; Reznikova, 2016; Reznikova, 2018; Petrov, 2021; Sitnikova, 2024; Ushnitskaya, 2024). Изучается и картина мира, общая для тунгусо-маньчжурских этносов: Т. Ю. Сем в своей книге систематизирует масштабный объем материалов с целью реконструкции общетунгусского верховного пантеона, а также типологии и иконографии его составляющих в картине мира тунгусо-маньчжурских народов Сибири и Дальнего Востока XIX–XX веков

(Sem, 2012). Фольклор также используется исследователями как источник о том знании о мире, которое имели представители этноса в своей традиции, проводится лингвокультурологический анализ текстов (Merekina, 2017). Так, Н.Ю. Ушницкая в своей статье рассматривает нимгакан «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде» как богатый источник по культурным знаниям эвенков, в том числе свидетельствующий о специфической языковой картине мира этого народа, ключевыми идеями которой автор называет мироздание и два характерных промысла – охоту и оленеводство (Ushnitskaya, 2019). А.Н. Варламов обращается к эвенкийскому фольклору как источнику об исторически исконной территории народа и окружающих природных условиях (Varlamov, 2019; Varlamov, 2020). А.Н. Мамонтова рассматривает отражение такого промысла, как сбор ягод, в фольклоре эвенков (Mamontova, 2014). В целом то, какие знания о растительном мире зафиксированы в фольклоре тунгусо-маньчжурских народов, остается актуальным вопросом и нуждается в подробном исследовании.

Методология

В качестве ключевых методов исследования выступают источниковедческий анализ и качественный контент-анализ. Основные материалы исследования – литературные источники, в качестве которых выбраны тексты эвенкийского фольклора, опубликованные в трех изданиях: «Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору», а также два тома серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», издаваемой Сектором фольклора народов Сибири Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук. Методологически исследование опирается на опыт анализа фольклорных текстов как источников о культуре народов (Varlamov, 2020; Asylgarayeva, 2023), в том числе в эпоху ее существенных изменений (Varlamov, 2022), а также на опыт исследования разного рода памятников культуры как источников о ней (Zborovitskaya,

2024;) и на опыт изучения культурной памяти (Sertakova, 2025; Kirko, 2025).

Результаты

Источниками для анализа стали фольклорные тексты эвенков, представленные в трех изданиях:

1) «Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору» (1936), составленный Глафирой Макарьевной Василевич (1895–1971) на основе самостоятельно собранных материалов, а также записей и материалов, собранных непосредственно носителями языка из числа эвенков, другими учеными и специалистами Института народов Севера в период с 1925 по 1931 годы. Также в сборнике публикуются более ранние тексты Иоганна Готлиба Георги (1729–1802), Б. Иттера, Георга Гута (1867–1906), Василия Силича Пежемского и статьи Елизаветы Николаевны Широкогоровой (1884–1943);

2) «Эвенкийские героические сказания» (том 1 серии «Памятники фольклора народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», 1990) – том составлен Анной Николаевной Мыреевой (1930–2012), в него входят два сказания, исполненные Николаем Гермогеновичем Трофимовым (1915–1971): «Храбрый Содани-богатырь» и «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде»;

3) «Обрядовая поэзия и песни эвенков» (том 32 серии «Памятники фольклора народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», 2014). Материалом для этого издания послужили записи, собранные Галиной Ивановой Варламовой (Кэптукэ) (1951–2019) и другими специалистами в период с 1970-х годов до момента подготовки издания.

Фольклорные тексты касаются особенностей мировоззрения эвенков, истории возникновения мира и людей, эвенкийского народа, специфики обрядовой и бытовой жизни народа. Тексты представлены на двух языках с максимальным сохранением этнолингвистических особенностей речи носителей. В некоторых случаях к тексту даются пояснения и комментарии переводчиков и составителей.

Регулярное проявление в фольклорных текстах элементов растительного мира, в том числе без уточнения видовой принадлежности – дерево, ягода, трава, кустарник, свидетельствует о близости этноса к природе, сопряженности с окружающим природным пространством во всем его проявлении. Такие упоминания имеют нейтральную эмоциональную окраску, появляются в описании окружающего пространства как его элементы (1) и показывают включенность элементов растительного мира в повседневную жизнь (2):

1) «Так шел когда, впереди очень хорошая зеленая **трав**а делается. **Берез** стволы, листья поблескивать стали» (Vasilevich, 1936: 102); «Вереницы гор, покрытых **лиственниц**ей, / Заполнились упитанными оленями. / На горах, поросших **березой**, белые холощенные олени / Играли ветвистыми рогами» (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990: 137); «Там / **Ели-деревья**, сталкиваясь, росли, / **Лиственницы-деревья**, сплетаясь, росли, / **Сосенки-деревья**, хватаясь [друг за друга], росли, / **Березы-деревья**, соприкасаясь, росли, / **Ивы-деревья**, схлестываясь, росли, / **Тальниковые деревья**, вытягиваясь, росли, / **Марниковые березы**, извиваясь, росли, / **Ольховые деревья**, сталкиваясь, росли, / **Двухсуставные вечнозеленые травы**, ухватившись [друг за друга], росли, / **Трехсуставные вечнозеленые тальники**, свившись, росли, / **Четырехсуставные вечнозеленые травы**, соединившись, росли, / **Пятисуставные красноталы**, сцепившись, росли, / **Шестисуставные шелковистые травы** мягко росли, / **Семисуставные мягкие травы** вперегонку росли, / **Восьмисуставные осоки-травы**, схватившись [друг за друга], росли, – / Такой красивой / Стала Средняя земля-мать» (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990: 127–129); «**Елочки-деревья** ее / Распускались, словно **подснежники**, / **Лиственнички-деревья** ее / Блестели, как молодая шерсть осеннего оленя. / **Сосенки-деревья** ее / Росли, подобные хвосту рыжей белки, / **Тальники** ее, вытягиваясь, росли, / **Марниковые березы-деревья** / Росли, пуская корни. /

Эта милая Средняя земля, / Так устроенная, / Имела много зверей, скота» (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990: 239).

2) «Лисица выскочила с **дерева (по стволу)**, убежала» (Vasilevich, 1936: 9); «Лисица влезла вверх на **дерево**» (Vasilevich, 1936: 13); «о **дерево** убился» (Vasilevich, 1936: 15); «срубленные **деревья**» (Vasilevich, 1936: 17); «Ичэгдыро две **лиственницы** свалил, уронил, людоеда придавил <...> Три **лиственницы** свалил, притащил, придавил его <...> Ичэгдыро четыре **лиственницы** свалил, придавил его <...> Ичэгдыро пять **лиственниц** свалил, притащил, придавил его пятью **лиственницами** <...> шесть **лиственниц** повалил, свалил, придавил его <...> десять **лиственниц** свалил, потащил, придавил его» (Vasilevich, 1936: 72–73).

Еще одним характерным проявлением элементов растительного мира в анализируемых фольклорных текстах является фиксация возможности их применения в качестве материала для изготовления предметов бытовой и сакральной деятельности этнокультурной группы эвенков: «Россомаха **кедр** свалила, лыжи делает, стругала» (Vasilevich, 1936: 10); «увидала росомаху, рубящую из **дерева** лыжи» (Vasilevich, 1936: 13); «балаган, сделанный из **елей**» (Vasilevich, 1936: 68); «Дом они [силачи] строили из **лиственниц**. Связывали они вершины трех **лиственниц**, как балаган, в нем жили» (Vasilevich, 1936: 93); «Чоро, на медвежий промысел отправляясь, уносил топор, из десяти фунтов, сделанное копье. Он, приближаясь к лежбищу медведей, насаживал копье на вершинку срубленной **березки**» (Vasilevich, 1936: 95); «Теперь Ивуля не посылал, один лодку делать стал. Кончил, **лиственничной смолой** намазал, замазал, смочил» (Vasilevich, 1936: 152–153); «Брат, я пойду в лес драть **бересто** на лодку, ты иди нарежь **кедровых корней** – няигта, чтобы шить лодку» (Vasilevich, 1936: 281–282); «На малу – / Четырехугольный огромный стол / Из **березы-дерева**, на четырех ножках. / Свежесрубленными ветвями / **Лиственницы-дерева** с душистой хвоей / Устлан вокруг него / Весь утэн» (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990:

131); «Разложила еду на / Столе из прочной **березы-дерева** / На четырех ножках, / Так, что он прогнулся» (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990: 189); «Моего покойного отца **берестяная** лодочка, / В **тальниках** спрятанная, должна быть. / <...> / Из **берёзового дерева** сделанным веслом начинаю / Туда-сюда» (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 319); «Из **берёзы дерева** полозья имеющие / На нарты ваши усевшись с вами вместе» (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 325).

Также в текстах несколько раз упоминаются березовый посох (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990: 293; 295; 313) и посох из лиственницы (Evenkiyskiye geroicheskiy skazaniya, 1990: 301).

Некоторые тексты содержат также представления о мифологическом составе мира и свидетельствуют о существовании растений (деревьев) только в Среднем мире, тогда как в Нижнем мире они не растут: «Мужчина эвенки встретил волосатого эвенки, рубящего **березу** <...> волосатый рассказывал, (что) на его земле берез нет, **лиственниц** нет» (Vasilevich, 1936: 70–71).

Элементы растительного мира, которые растут только на Средней земле (в Среднем мире), упоминаются в текстах, связанных с шаманизмом (в частности, как материал для изготовления атрибутов), с лечением болезней – береза (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 239), лиственница (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 137; 241; 247; 391), багульник (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 251), и в том числе с лечением оленей – багульник (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 367). Фиксируется использование растений в бытовой и промысловой обрядовой деятельности – вызывая дождь (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 125); урожай ягод (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 147). Для окуливания, очищения, согласно текстам, эвенками использовался багульник (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 203, 207, 233, 235, 237, 241, 245, 251, 261) и можжевельник (Obryadovaya poeziya i pesni evenkov, 2014: 127; 231; 271).

В материалах Вениамина Исааковича Левина (1900–1938), собранных в экспедиции на Охотское побережье (Аянский район) в 1930 году, которые подготовила и представила в «Сборнике материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору» Г.М. Василевич, передана история создания мира: «Средняя земля вначале делалась. Средняя земля вначале маленькая была. Она без **деревьев** была. Три года без **деревьев** была. Потом дальше сама стала расти. Там река стала. На реку если посмотрю, с водою становится. Смотри (посмотрев), с камнями стала. Гористая, с гольцами становится. Скалистая, со скалами стала. **Марниковая**, с **марниками** стала.... со всяким стала средняя земля. На реку если посмотрю, с наледью стала.... с берегами стала. Потом если посмотрю, гористая, с хребтами была. Хорошая, крепкая земля выросла. Потом если посмотрю, **трава** выросла, с **травой** стала. После того как выросла **трава**, **деревья** всякие выросли. **Ивы** выросли, **тальники** стали в это время. Потом на поверхности земли дальше всякое **дерево**, **трава** расти стала. Потом, после того как на поверхности земли выросло, если помотришь, всякое **дерево**, **лиственница** с стала, **лиственница** с сучками стала, с хвоей растет. Земля с **кедрами** стала. Опять если посмотрю, с **сосной** стала. Потом горюшки, горки. На горки если помотришь, сланец – **кедровник** стал. Скалы с солнцепеками. На солнцепеках **березка** стала. <...> Когда на земле **дерево** появилось, шалаш из полуплах сделали после того, как **деревья** выросли. <...> Вначале, после того как появились **ягоды**, **ягоды** ели, потом из рек рыб убивали (добывали). Позже зверя убивали, дальше выдру» (Vasilevich, 1936: 215–216).

В текстах, связанных с зарождением мира, есть элементы, раскрывающие некоторые особенности пищевой культуры. Таково напутствие бога-творца Ховоки первым людям: «ловите птицу и зверя, как я указал вам; ешьте их, ешьте также **ягоды**, которые редко ест зверь, у которых нет **древесной** опоры, а **ягоды**, растущие на **деревьях**, не ешьте; это – пища птиц и зверя <...>

[в долгом ожидании Ховоки] Начали есть без разбора все, что им попадалось на глаза: **кислые и сладковатые ягоды с деревьев**. Что же случилось? Как только начали есть **ягоды**, появилась среди них болезнь, после которой вся шерсть их опала, как лист осенью» (Vasilevich, 1936: 272–273).

Магические свойства растений, употребляемых в пищу, представлены и в другом примере: «Эвенки пошел домой. Идя, увидел **ягоды**, два куста. На одном кусте **красная ягода**, на другом **черная ягода**. Эвенки **красную ягоду** взял, съел. На голове у эвенки выросли рога. Сильно растут, никак нельзя поднять головы. Идти хочет – падает. К **черной ягоде** приполз, взял **черную ягоду**, съел, сразу рога отпали» (Vasilevich, 1936: 28).

Дополнительно в эвенкийских фольклорных текстах оговаривается рацион животных и птиц: «**Бруснику, шишки!**» – отвечает на вопрос «что ты ешь?» медведь (Vasilevich, 1936: 16); «Нашел тетерева. «Что ешь?» – «**Ягоды ем**»... Встретил куропатку. «Что ешь?» – «**Талинки, ягоды ем**»... Унянган ушел, пошел искать рябчика, нашел рябчика. «Что ешь?» – «**Талинки, бруснику, толокнянку ем**»... Унянган ушел, нашел оленя. «Что ешь?» – «**Мох, траву, грибы ем**» (Vasilevich, 1936: 130–131)

Имеются в фольклорных текстах также и примеры использования растений для пищевых целей человеком: «На гору влез. Взабравшись, увидел – **ягода** есть. **Ягоды** поел» (Vasilevich, 1936: 104); «– Экшэри, Экшэри! / Много **голубики, черники, / Брусники** пусть уродится. / Дети есть будут – / Пусть много её будет!» (Obryadovaia poeziya i pesni evenkov, 2014: 147); «Однажды мы за **брусничкой** пошли» (Obryadovaia poeziya i pesni evenkov, 2014: 169); «Однажды женщины, **бруснику** / собирая, испугались» (Obryadovaia poeziya i pesni evenkov, 2014: 171).

Заметно употребление в пищу саранки (Саранка кудреватая; Лилия кудреватая; Царские кудри): «Умный **сарану** копает в лесу, оленей стережет, зверей промышляет, белку» (Vasilevich, 1936: 281–282); «В **месяц «Сараны»** сестры уходили из чума

в лес копать на зиму для еды сладкую **сарану**», «Сарана – луковичное растение, царские кудри. В былое время луковицы заменяли тунгусам муку» (Vasilevich, 1936: 280). Встречается она и среди эвенкийских загадок: «Десятиценная, вниз опущенная старуха была? (**Сарана**)» (Vasilevich, 1936: 135).

Заключение

Рассматриваемые издания представляют собой свод фольклорных текстов этнокультурной группы эвенков во всем масштабе территории расселения народа. Анализируемые фольклорные тексты охватывают большой временной период, начиная с записей XVIII века, и имеют важное историко-культурное значение. В этом отношении анализ эвенкийских фольклорных текстов позволяет сделать некоторые выводы об особенностях репрезентации растительного мира в традиционных знаниях народа.

Элементы растительного мира проявляются в текстах регулярно, что свидетельствует об особой близости коренных народов с окружающим природным пространством. Окружающая природа с богатым растительным и животным миром есть пространство жизни, она – источник материала для жилья, пропитания, инструментария бытовой и сакральной деятельности эвенков.

Таким образом, результаты анализа фольклорных текстов позволяют зафиксировать четыре блока репрезентаций в них элементов растительного мира. К первому блоку относятся примеры с описанием окружающего пространства посредством растений и примеры включенности элементов растительного мира в повседневную жизнь эвенков. Второй блок примеров фиксирует использование растений в качестве материала для изготовления предметов бытовой и сакральной деятельности этнокультурной группы эвенков, а третий связан непосредственно с применением растений в обрядовой деятельности. Четвертый блок, связанный с примерами использования растений в пище, количественно не столь зна-

чителен. Примеры, связанные с описанием основного рациона эвенков, их пищевой культуры, основаны на преимущественных видах традиционной хозяйственной деятельности народа. В большей степени в фольклорных текстах присутствуют

примеры пищи, полученной в результате охотничьего промысла, в меньшей степени присутствуют упоминания рыболовецкого промысла и употребления в пищу рыбных продуктов, а также сбор дикоросов и примеры растительной пищи.

Список литературы / References

- Afanas'yeva Ye. F., Cherepanova M. I., Chirkova YA. V. Nazvaniya derev'yev i ryb kak topoosnovy v evenkiyskom yazyke. In: *Altaistika*, 2024, 1, 41–47.
- Alekseyeva Ye. K. Gorno-tayezhnyy landschaft kak arena zhiznedeyatel'nosti severnykh tungusov. In: *Uspekhi sovremennoy nauki i obrazovaniya*, vol. 2016, 8(11), 54–55.
- Asylgarayeva A. I. Tsennostnyye sostavlyayushchiye kartiny mira nentsev: analiz mifologicheskikh tekstov. In: *Tsifrovizatsiya*, 2023, 4(2), 26–33.
- Cherepanova M. I. Evenkiyskiye toponimicheskiye nazvaniya, obrazovannyye ot nazvaniy rasteniy. In: *Aziatsko-Tikhookeanskiy region: istoriya i sovremennost' – XV*, 2022, 199–204.
- Degtyarenko K. A., Pimenova N. N., Sertakova Ye. A. Material'noye i nematerial'noye kul'turnoye nasledie tunguso-man'chzhurskikh narodov. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*, 2024, 3(2), 52–72.
- Dmitriyeva N. I. O problemakh preymstvennosti etnicheskikh traditsiy buryat i russkikh Zabaykal'ya v kul'turnykh praktikakh detey. In: *Sibirskiy antropologicheskyy zhurnal*, 2024, 8(1), 61–68.
- Ermolova N. V. (2007) Reka v trekh mirakh évenkijskoj Vselennoj. In *Reki i narody Sibiri: sbornik nauchnykh statej*, 87–127.
- Evenkiyskiye geroicheskiye skazaniya. Novosibirsk, 1990, 392.
- Gryadunova O. V. Traditsionnaya kul'tura evenkov v trudakh M. A. Kastrena. In: *Tsennosti i smysly*, 2016, 2(6(46)), 126–131.
- Kirko V. I. Iskusstvennyy intellekt i Industriya 5.0: kontseptsiya Pyayvi Aaltonen i Emilya Kurvinena. In: *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*, 2025, 6(1), 23–50.
- Kolesnik M. A. Istoriya issledovaniy tunguso-man'chzhurskikh narodov. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*, 2024, 3(2), 73–98.
- Kolpashchikov L. A., Mikhaylov V. V., Mukhachev A. D. Ekosistema: severnyye oleni – pastbishcha – chelovek. SPb, 2011, 336.
- Koptseva N. P. K voprosu o sokhranении i vosпроизводстве traditsionnoy kul'tury korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka v Sibirskom federal'nom okruge. In: *NB: Problemy obshchestva i politiki*, 2013, 12, 1–16.
- Koptseva N. P., Amosov A. Ye., Bakhova N. A. i dr. Korennyye malochislennyye narody Severa i Sibiri v usloviyakh global'nykh transformatsiy: Na materiale Krasnoyarskogo kraya, tom 1. Krasnoyarsk, 2012, 639.
- Koptseva N. P., Amosov A. Ye., Il'beykina M. I. i dr. Novyye proyekty dlya vozrozhdeniya evenkiyskogo yazyka i kul'tury. Krasnoyarsk, 2018, 246.
- Krivosnogov V. P. Natsional'no-smeshannyye braki i metisatsiya u korennykh narodov Priamur'ya i Sakhalina. In: *Severnyye arkhivy i ekspeditsii*, 2024, 8(3), 26–38.
- Kurdyukov V. N. Problemy razvitiya traditsionnogo khozyaystva malykh korennykh narodov Vostochnoy Sibiri (na primere evenkov). In: *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Nauki o Zemle*, 2010, 1, 54–61.
- Likhua YA. Okhrana i nasledovaniye nematerial'nogo kul'turnogo naslediya etnicheskoy gruppy evenkov v bassejne reki Amura v Rossii. In: *Vlast' istorii – Istoriya vlasti*, 2023, 9(43), 129–137.
- Mamontova A. N. Sbor yagod u evenkov. In: *V Istoricheskiye chteniya Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta: materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiyem (Tomsk, 13–14 noyabrya 2014 g.)*. Tomsk, 2014, 284–287.

- Merekina Ye. V. Kul'turnyye kontsepty kak yadernaya chast' yazykovogo soznaniya malochislennogo naroda (etnolingvokul'turologicheskoye issledovaniye yazyka evenkov): dis. na soiskaniye uch. st. po spets. 10.02.19 Teoriya yazyka. Barnaul, 2008, 300.
- Merekina Ye. V. Lingvokul'turologicheskiy analiz evenkiyskogo fol'klora. In: *Sovremennyye problemy nauki. Materialy Rossiyskoy natsional'noy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiyem (22 dekabrya 2017 g.), chast' III*. Blagoveshchensk, 2017, 148–151.
- Namzalov B. TS. B., Afanas'yeva Ye. F., Taysayev T. T. O traditsionnom prirodoopol'zovanii i perspektivakh vozrozhdeniya khozyaystva evenkov Severnogo Priбайkal'ya. In: *Priroda Vnutrenney Azii*, 2017, 2(3), 49–61.
- Obryadovaya poeziya i pesni evenkov. Novosibirsk, 2014, 487.
- Petrov A. A., Koneva M. A. Otrazheniye kul'tury evenkov v leksike yazyka (fragmentsy yazykovoy kartiny mira). In: *Arktika XXI vek. Gumanitarnyye nauki*, 2021, 1(23), 3–13.
- Reznikova K. V. K voprosu ob epicheskom kul'turnom nasledii korennykh malochislennykh narodov Krasnoyarskogo kraya. In: *Litera*, 2016, 2, 20–34.
- Reznikova K. V. «Deer» as the basic concept of the Enets language. In: *Journal of the Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2018, 11(4), 602–614.
- Reznikova K. V., Pimenova N. N., Kistova A. V., Kolesnik M. A. Ethnocultural Space of Krasnoyarsk Krai: The Current State. In: *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2019, 12(8), 1552–1567.
- Sem T. YU. Kartina mira tungusov: panteon (semantika obrazov i etnokul'turnyye svyazi). SPb, 2012, 626.
- Sertakova Ye. A. Kul'turnaya politika po sokhraneniyu i vosproizvodstvu kul'turnoy pamyati v sovremennom sotsiokul'turnom prostranstve Krasnoyarskogo kraya. In: *Severnyye arkhivy i ekspeditsii*, 2025, 9(1), 25–35.
- Sirina A. A. Chuvstvuyushchiye zemlyu: ekologicheskaya etika evenkov i evenov. In: *Etnograficheskoye obozreniye*, 2008, 2, 121–138.
- Sirina A. A. Evenki i eveny v sovremennom mire: samosoznaniye, prirodoopol'zovaniye, mirovozzreniye. M., 2012, 604.
- Sitnikova A. A. Kontsept «chum» v kul'ture nganasan na osnove analiza korpusa nganasanskikh fol'klornykh tekstov. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*, 2024, 4(4), 31–45.
- Stepanenko V. N. O resursoberegayushchkh traditsiyakh evenkov. In: *Gumanitarnyye aspekty okhoty i okhotnich'yego khozyaystva: Sbornik materialov*, 2015, 101–104.
- Ushnitskaya N. YU. YAzykovaya kartina mira evenkov na primene nimhakana «Inardan-deverden tetylken degilter soñku Develchen» (Vsesil'nyy bogatyr' Develchen v rasshitoy-razukrashennoy odezhde). In: *Obucheniye inostrannomu yazyku studentov vysshikh i srednikh obrazovatel'nykh uchrezhdeniy na sovremennom etape. Problemy obucheniya yazyku i kul'ture evenkov Rossii i orochonov Kitaya*, 2019, 194–199.
- Ushnitskaya N. YU. Osobennosti kontseptualizatsii lesa v evenkiyskom yazyke. In: *Severo-Vostochnyy humanitarnyy vestnik*, 2024, 3(48), 169–180.
- Varavina G. N. Dusha v traditsionnykh predstavleniyakh narodov Severa (na primere evenov i evenkov). In: *Gumanitarnyye nauki v Sibiri*, 2012, 2, 93–100.
- Varavina G. N. Kalendarnaya kul'tura severnykh obshchestev: traditsii, obryadnost', simbolika (na primere evenov i evenkov). In: *Narody i kul'tury Severnoy Azii v kontekste nauchnogo naslediya G. M. Vasilevich*, 2020, 70–74.
- Varlamov A. N. Baykal v zachinakh evenkiyskogo eposa: k voprosu ob istoricheskoy prarodine tungusov. In: *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova: Seriya Eposovedeniye*, 2019, 4(16), 42–50.
- Varlamov A. N. Obraz losya v mirovozzrenii i fol'klоре tunguso-man'chzhurskikh narodov: k voprosu o ranney istorii tunguso. In: *Narody i kul'tury Severnoy Azii v kontekste nauchnogo naslediya G. M. Vasilevich*, 2020, 269–274.

Varlamov A. N. Ranniye stadii etnogeneza i migratsii tungusov v epicheskikh traditsiyakh evenkov. In: *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova: Seriya Eposovedeniye*, 2020, 3(19), 30–41.

Varlamov A. N. Evolyutsiya sibirskogo landshafta v etimologii shamanskogo zapeva evenkiyskogo obryada Ikenipke. In: *Filologicheskiye nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2021, 14(9), 2710–2716.

Varlamov A. N. Ideologicheskiye transformatsii v fol'klоре evenkov v 20–60-kh gg. XX v. In: *Filologicheskiye nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2022, 15(6), 1789–1795.

Vasilevich G. M. Sbornik materialov po evenkiyskomu (tungusskomu) fol'kloru. L., 1936, 290.

Zborovitskaya N. N. Obraz Severa v iskusstve sovetskogo plakata 1920–1960 gg. In: *Sibirskiy iskusstvovedcheskiy zhurnal*, 2024, 3(3), 7–21.

EDN: MIXJKL
УДК 316.72

Evenks Ethnobotanical and Ethnomedical Knowledge and Their Representation in Cultural Practices of the Soviet Period

Natalya N. Seredkina* and Tikhon K. Ermakov

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 05.05.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 16.06.2025

Abstract. Rethinking knowledge systems in modern humanities has revealed the problem of studying traditional forms of explaining the surrounding world. Ethnobotanical and ethnomedical knowledge are becoming one of the most striking objects of analysis in this system, since they allow not only to detect the existence of traditional knowledge in modern epistemes, but also to trace the very logic of the historical interaction of the old and the new. Turning to the experience of representing ethnobotanical and ethnomedical knowledge in Evenki cultural practices of the Soviet period, one can trace the patterns of mutual influence of modernizing Soviet practices and traditional approaches of the ethnocultural group itself. Through the analysis of folklore, ritual practices and emerging institutions of official medicine, the article shows how, during the Soviet period, traditional knowledge of the Evenki was integrated into the new cultural space with the help of ethnographic and political discourses that constructed bridges between the traditional and modern spaces of Evenki culture at the Soviet stage of its existence.

Keywords: ethnomedicine, ethnobotany, Evenks, the USSR, cultural practices, representation.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Seredkina N. N., Ermakov T. K. Evenks Ethnobotanical and Ethnomedical Knowledge and Their Representation in Cultural Practices of the Soviet Period. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1300–1311. EDN: MIXJKL



Этноботанические и этномедицинские знания эвенков и их репрезентация в культурных практиках советского периода

Н.Н. Середкина, Т.К. Ермаков

Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Переосмысление систем знания в современной гуманитарной науке обнажило проблему исследования традиционных форм объяснения окружающего мира. Этноботанические и этномедицинские знания становятся одним из наиболее ярких объектов анализа в этой системе, поскольку позволяют не только обнаружить существование традиционного знания в современных эпистемах, но и проследить саму логику исторического взаимодействия старого и нового. Обращаясь к опыту репрезентации этноботанического и этномедицинского знания в эвенкийских культурных практиках советского периода, можно проследить закономерности взаимовлияния модернизирующих советских практик и традиционных подходов самой этнокультурной группы. Через анализ фольклора, обрядовых практик и появляющихся институтов официальной медицины в статье показано, как в советский период традиционные знания эвенков встраивались в новое культурное пространство с помощью этнографического и политического дискурсов, конструируя перемычки между традиционным и современным пространствами эвенкийской культуры на советском этапе её существования.

Ключевые слова: этномедицина, этноботаника, эвенки, СССР, культурные практики, репрезентация.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства (культурология).

Цитирование: Середкина Н. Н., Ермаков Т. К. Этноботанические и этномедицинские знания эвенков и их репрезентация в культурных практиках советского периода. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1300–1311. EDN: MIXJKL

Введение

Изменение отношения к традиционным знаниям на современном этапе, связанное с развитием постколониальной и деколониальной критики, ставит перед современной гуманитарной наукой задачу нового прочтения тех культурных практик, которые отражают накопленные этнокультурными группами знания об окружающем их мире (Tlostanova, 2020). Частью традиционных знаний выступают и представления об эт-

ноботанике и этномедицине, отражающие комплекс представлений этнокультурной группы о растительном мире и тех возможностях, которые заложены в нем, а также о связи человека с самой природой. На современном этапе подобные исследования приводят не только к трансформациям в области гуманитарного знания, но и интегрируются в более привычные исследования в области ботаники (Kimmerer, 2003). В этой связи важным становится не только изменение совре-

менного научного дискурса об этноботанике и этномедицине, но и переосмысление уже накопленного массива информации о традиционных практиках этнокультурных групп, в частности о практиках, существовавших в советский период.

Исследования в области этноботаники и этномедицины представлены преимущественно зарубежными авторами. В центре внимания находятся проблемы использования традиционных знаний в определённых регионах (Emre, 2021; Tahir, 2023; Navia, 2021; Elfrida, 2021; Mihajlova, 2022), при этом акцент делается на статистических исследованиях состава группы и корреляции между социальными характеристиками членов сообщества и использовании ими этномедицинских знаний. В похожей логике осуществляются исследования, связанные с механизмами передачи этномедицинских и этноботанических знаний внутри сообщества (Mata, 2024). Важными становятся и вопросы экономического толка, связанные с описанием включения традиционных практик собирательства в современные экономические отношения (Muvengwi, 2025; Tsing, 2015). Особый интерес представляют работы, нацеленные на изучение репрезентации этномедицинских и этноботанических знаний в культурных практиках (Liu, 2025) или в исторических источниках (Silva, 2024).

Отдельным блоком можно выделить литературу, определяющую проблемную область исследования, которая посвящена изучению советского наследия и, в частности, особенностей этнокультурных процессов у эвенков в советский период. Особое внимание исследователей привлекают проблемы трансформации традиционной этнической культуры эвенков в контексте культурной политики советского периода (Koptseva, 2012; Koptseva, 2025; Varlamov, 2022; Pimenova, 2021; Seredkina, 2021; Kolesnik, 2024). Помимо исследований исторических трансформаций важным становится анализ современного состояния этнокультурной группы (Koptseva, 2018; Koptseva, 2013; Degtjarenko, 2024b; Shpak, 2024; Stepanova, 2024), при этом особое

внимание уделяется отдельным социальным практикам, нацеленным на передачу традиционной культуры (Koptseva, 2014; Degtjarenko, 2024a; Shpak, 2023).

В результате можно заключить, что в современном научном ландшафте, несмотря на большое число работ, посвящённых отдельно культурным практикам эвенков в советский период, характер взаимодействия этноботанических и этномедицинских знаний эвенков, их специфика и репрезентация в культурных практиках практически не исследованы. В связи с этим данная статья нацелена на формирование общего представления о возможных линиях исследования представленности этноботанических и этномедицинских знаний в культурных практиках советского периода.

Методы и методология

В методологическом отношении центральным для понимания процессов сохранения и передачи этноботанических и этномедицинских знаний является понятие репрезентации, играющее большую роль в исследованиях культуры (Hall, 1997). Репрезентация подразумевает не простую демонстрацию или манифестацию определённых культурных кодов, но сам процесс наделения смыслом определённых знаковых конструкций в соответствии с окружающим их культурным контекстом. При этом ориентация исследования в прошлое сближает представление о репрезентации с логикой «новой культурной истории» (Burke, 2008), в рамках которой изучение этноботанических и этномедицинских знаний связано с несколькими базовыми допущениями.

Во-первых, взаимоотношение между культурными практиками и социально-экономическим контекстом рассматривается, скорее, как слабое: область культуры относительно независима, и процессы репрезентации в её рамках разворачиваются в собственной логике. При этом важным становится, кто именно осуществляет культурную практику, то есть властные отношения понимаются в контексте фукодиан-

ской власти над дискурсом (Foucault, 1990). Во-вторых, репрезентация не является событием, случившимся однажды и остающимся неизменным. Подвергаясь историческим изменениям, репрезентация знания постоянно видоизменяется, смещаясь по отношению к изначальному референту в той логике, которую Р. Барт называл мифологической (Barthes, 1972).

Соответственно, метод анализа источников может быть определён следующим образом. Придерживаясь достаточно широкого представления о культурной практике, как о любом действии, существующем в контексте культурного кодирования (Jhonson, 2004), исследование репрезентации сводится к обнаружению в этих практиках ссылок на этноботанические и этномедицинские знания. При этом особый интерес привлекают следующие случаи:

1. Мифологизация этноботанического и этномедицинского знания в процессе формирования новых типов кодов второго порядка, связывающих традиционные знания с другими культурными контекстами.

2. Распределение акторов, источников репрезентации. Ответ на вопрос: кто говорит? Именно этот пункт позволяет учесть постколониальные и деколониальные критические линии по отношению к традиционному знанию как отнесённому на второй план в официальном дискурсе.

3. Исторические сдвиги в логике репрезентации. Важно понять, насколько стабильными были сформировавшиеся коды, связывающие культурные практики с традиционными знаниями в области этноботаники и этномедицины.

Задача статьи, таким образом, может быть уточнена как предварительный ответ на данные обозначенные вопросы по отношению к культурным практикам эвенков советского периода. Это связано с достаточно большим числом материала, из-за чего данное исследование направлено скорее на обозначение предварительных векторов, позволивших в дальнейшем выстроить более полные и развернутые ответы на приведённые выше вопросы.

Результаты

Этноботанические и этномедицинские знания в культуре эвенков отражают особенность мироотношения данной этнокультурной группы. В культуре эвенков при всей своей самостоятельности этноботанические и этномедицинские знания были тесно взаимосвязаны, обеспечивая возможность использования ими отдельных видов растений и трав как в пищу, так и в оздоровительных целях (Narody Sibiri, 1956). Как отмечают эксперты, именно растительная пища являлась одной из необходимых составляющих в культуре питания северных народов (Shebeko, 1986; Narody Sibiri, 1956). А. Шебеко в своей статье «Съедобные растения тундры» (1986), описывая многообразие видов растений, произрастающих на Севере, их характеристики и свойства, отмечает, что «... без растительной пищи они обойтись не могли. Использование растений в пищу особенно практиковалось у прибрежных жителей – чукчей и эскимосов ...» (Shebeko, 1986: 281). В своем развитии данные знания представлены в культуре эвенков в двух формах. Первая форма связана с господством традиционной картины мира эвенков, исконных их ценностей и идеалов, вторая форма связана с профессионализацией медицинских знаний в Эвенкии, которая получила свое развитие в советский период. В рамках этих форм в советский период развивались этноботанические и этномедицинские знания эвенков, что нашло свое отражение в отдельных культурных практиках этого периода.

Истоками сложения этноботанических и этномедицинских знаний эвенков служили их исконно-традиционные верования и обряды, посвященные почитанию отдельных растений, а также связанные с религией «шаманизм». Они нашли свое отражение в различных жанрах эвенкийского фольклора, одной из традиционных культурных практик эвенков, равно как и других коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, сопровождающей культуру данных народов на всем протяжении их культурного развития. В советский период учеными

Г. М. Василевич (Vasilevich, 1936), Г. И. Варламовой, Ю. И. Шейкиным, А. Н. Мыреевой и другими (Obryadovaya poeziya ..., 2014) был осуществлен сбор фольклорного материала эвенков, анализ которого позволит выявить особенности этноботанических и этномедицинских знаний эвенков, получивших свое развитие в советский период в контексте их традиционной картины мира.

По замечанию одного из ведущих этнологов советского периода Г. М. Василевич, в фольклорных материалах обнаруживаются первые объяснения эвенками причин болезней (Vasilevich, 1975). Этому посвящены, в частности, мифы «Два брата» и «Один мужчина на верхнюю землю лазил» (Vasilevich, 1936). Согласно первому мифу, причиной болезней послужила нелюбовь двух братьев друг друга, что выразилось в том, что «на сотворенных младшим людей подул [старший брат]: после того как подул, люди стали болеть» (Vasilevich, 1936: 31). В мифе «Один мужчина на верхнюю землю лазил» описывается причина психического заболевания, которая, согласно мифу, связана с приходом на Верхнюю землю жителя Средней земли. Оказавшись на верхней земле и осознав, что он является невидимым для ее жителей, решил, согласно мифу, «побаловаться, ткнул под пазуху девушку. Девушка сошла с ума» (Vasilevich, 1936: 37). Данный миф, как отмечает Г. М. Василевич, демонстрирует модель взаимоотношения предков эвенков с иноязычными группами населения (Vasilevich, 1975). Отсутствие единого языка и, соответственно, непонимание друг друга и стало причиной психического заболевания.

Одним из ведущих персонажей фольклорных эвенкийских текстов, к которому обращаются герои произведений за помощью, является шаман. Именно он воплощал образ знатока причин болезней и способов лечения, выступая в мифологической картине мира эвенков в роли врача, способного помочь при любых недугах. Поэтому этномедицинские знания эвенков находят свою репрезентацию и в практике шаманизма, которая сохранилась среди эвенков и в со-

ветский и постсоветский периоды, но уже в измененном виде (Pimenova, 2015).

Шаманы создали свое объяснение причин болезней, которое было связано с возможностью души человека покидать тело и признанием существования шаманов-врагов и их духов помощников. Как отмечает Г. М. Василевич, в результате «появилось представление, что во время отсутствия души мелкие духи враждебного шамана – куликар могут попасть в тело человека и «грызть» ту или иную его часть, причиняя боль. Изгнать куликар мог только шаман. Это стало основной его функцией, общей для всех шаманов тунгусо-маньчжурских народов» (Vasilevich, 1975: 58). Среди многочисленных видов шаманских камланий существовало камлание «иллэмэчэпкэ», которое было направлено на «лечение больных» (Narody Sibiri, 1956: 728). Г. М. Василевич обнаружила определенную закономерность в появлении камланий, и камлание для лечения, согласно ее выводам, возникло позже камлания «по отправлению души в мир мертвых» и позже камлания «для общения с духами-помощниками» (Vasilevich, 1975: 60), выступая логическим продолжением и обоснованием действий шамана по управлению душами людей. Этот вид камлания Г. М. Василевич описывает следующим образом: «Первой частью камлания с целью лечения был «клич» – созыв шаманом духов-помощников – сэвэн'ов, «введение» некоторых из них в себя и распределение поручений этим духам. ... основной «работой» помощников-сэвэнов были розыски душ болеющих и отправка душ умерших в мир мертвых ...» (Vasilevich, 1975: 60).

Наряду с лечебным камланием этномедицинские знания эвенков находят свою репрезентацию в практике заклинаний шаманов. В них отражались имеющиеся у эвенков представления о причинах болезней и способах их лечения. В приложении к сборнику материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору Г. М. Василевич (1936) представлены тексты заклинаний шамана, произносимые им при лечении «болящих членов тела», против оспы, «при долго продолжающихся родовых болях»

(Vasilevich, 1936: 242–243). Данные заклинания были записаны Г. Гуттом во время его поездки к Енисейским тунгусам в 1897 г. Отличаются они своей краткостью и символичностью, выражающей идею взаимосвязи исцеления и практики принесения эвенками в жертву животных. Наряду с этим, согласно тексту заклинания шамана «при долго продолжающихся родовых болях», применялась и практика лечения «изображением идола» (Vasilevich, 1936: 243). Данные религиозные верования эвенков нашли свое дальнейшее преломление в различных обрядовых действиях и сопровождающих их песнях, которые могли осуществляться не только шаманом, но и любым эвенком.

В труде «Обрядовая поэзия и песни эвенков» серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» (Т. 32, 2014) представлены 180 образцов различных обрядов эвенков, собранных Г.И. Варламовой и Ю.И. Шейкиным в период с 1970-х гг. до начала XXI в., что свидетельствует о разнообразии видов обрядовой практики эвенков и ее актуальности в том числе и в советский период. Среди этих образцов имеется группа фольклорных материалов, репрезентирующих этноботанические и этномедицинские знания эвенков.

Обряды почитания природы, например, включали в себя обряды, связанные с почитанием отдельных видов растений, в частности голубики и брусники. Этим растениям посвящался отдельный обряд «Чтобы голубика, брусника уродилась», направленный на увеличение плодов. Обряд проводился ранней весной, в ходе которого веточки данных растений поджигались, и это действие сопровождалось такими словами:

– Экшэри, Экшэри!

Много голубики, черники,

Брусники пусть уродится.

Дети есть будут –

Пусть много ее будет! (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 147).

Прославление земли и растительности являлось частью эвенкийского праздника икэчик, в ходе которого исполнялись песни «дярин» (дяр). Их могли исполнять либо ша-

ман, либо провидец. Согласно Г.И. Варламовой, «... в первой праздничной песне восхвалялось и воспевалось каждое растение, имеющее у эвенков название» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 20). Идея ценности родной земли воплотилась и в культурных художественных практиках советского периода, в частности, в художественных знаках графических произведений изобразительного искусства, созданных эвенкийскими художниками Романом Ильичом Пикунным (1940–1983) и Ануфрием Леонидовичем Эмидаком (род. 1936). Репрезентативными являются произведения «Северный олень» (рис. 1) и «Мой любимый» Р.И. Пикунна и произведение «Речка Чиринда» (рис. 2) А.Л. Эмидака.

Художественным пространством данных работ выступает северная природа в ее естественном состоянии. Растительный мир природы предстает в своей безграничности и многообразии. В художественном пространстве произведений растительность представлена массивами хвойных деревьев и многочисленными кустарниками, образующими не только пространство кочевания эвенков, но и естественную среду обитания не только для животного, но и для человека.

В обрядовых формах наряду с репрезентацией этноботанических знаний воплощались и медицинские знания эвенков. Данной направленности обрядовые формы представлены в труде «Обрядовая поэзия и песни эвенков» (2014) в группе фольклорных произведений семейно-родовых обрядов. Они отличаются тем, что представляют собой краткие инструкции, определяющие порядок действий человека при том или ином недуге. Выделяются обряды, ориентированные отдельно на лечение детей и взрослых. Можно также выделить обряды, которые посвящены лечению человека в целом без привязки к конкретному заболеванию, и обряды, которые направлены на лечение конкретных заболеваний.

Репрезентативными обрядовыми формами, посвященными общим принципам лечения человека, являются обряды «Лечение», «Человек болеет – ему сичипкан делают», «Наши эвенки больного человека



Рис. 1. Пикунов Р.И.
Северный олень

Fig. 1. Pikunov R.I. The reindeer

Источник изображения: Художники
земли Эвенкийской: народное
творчество Эвенкии: альбом.
Красноярск: Центросиб, 2010



Рис. 2. Эмидак А.Л. Речка Чиринда
Fig. 2. Emidak A.L. Chirinda river

Источник изображения: https://arthive.com/ru/artists/88787~Anufrij_Leonidovich_Emidak/works/616327~Rechka_Chirinda

через чичипкан проводят», «Сичипкан» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 240–241, 249). Данные обряды сопровождались действиями символического характера. Одно из таких действий было связано, например, с изготовлением определенного количества фигурок, например рыб, птиц, а также солнца и луны, которые были необходимы для совершения обряда шаманом. Материалом для изготовления фигурок, в частности щук, служили ветви тальника. Обряд предполагал отправку этих фигурок по течению реки. Среди сделанных фигурок рыб щука символизировала собой болезнь, которую шаман должен был изгнать, а таймень, наоборот, наделялся символической функцией помощника шамана, преграждающего щукам путь к возвращению. Во время спуска рыб на реку шаман произносил речь, в которой запрещалось болезни возвращаться.

Обрядовые формы, направленные на лечение конкретных заболеваний, представляют знания эвенков о способах лечения таких заболеваний, как кашель у ребенка («Долго кашляет ребенок» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 235), «Твой ребенок сильно закашляет» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 235), «Твои дети заболели» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 237)), голов-

ная боль («Когда голова болит, лечение» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 245), суставные («Суставы у тебя болят» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 247) или кожные заболевания («Кожа болит» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 247), а также связанные с болезнями горла («Горло у тебя заболит», «У твоего ребенка горло опухнет» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 235)). Данные обряды также отличались символическим характером. При этом учитывалось и время суток, когда должно было совершаться то или иное обрядовое действие. Например, лечение кашля было связано с изготовлением фигурок птиц (ворона, вороны, орла), которые размещались под лиственницу на восходе солнца и к которым обращались с просьбой вылечить ребенка (обряд «Твои дети заболели»). В комментариях к данному обряду Г.И. Варламова поясняет символическое значение данных фигурок: «Ворона и ворон уносят болезнь ребенка к границам другого мира. Орёл – стражник границы между мирами, он не позволяет болезни вернуться обратно в мир людей» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 385). Действие, связанное с размещением фигурок птиц под лиственницу, также имело свое символическое значение, связанное с представлениями эвенков

о связи деревьев с духами предков и веры в возможность получения защиты от них.

Образ птиц мог выражаться и через условно-символические знаки, например, через угольки, воткнутые на ольховые лучинки (обряды «Долго кашляет ребенок», «Твой ребенок сильно закашляет»). Каждый уголек назывался именем птицы: «Ты – ворон, ты – ворона, вы – перелетные птицы» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 384). Вороны и перелетные птицы символически должны были далеко унести болезнь ребенка, насколько это было возможно. Две вороны наделялись также охранительной функцией, оберегая территорию от возможного возвращения болезни.

Еще одним символическим знаком, упоминаемым в обрядах, направленных на лечение, являлся огонь. В текстах обрядов (см. обряд «Твой ребенок сильно закашляет») он именуется «дедушкой», к нему обращаются с просьбой излечения ребенка, что подчеркивает его значимость и ценность в мировоззрении эвенков, которые верили «в целебную силу духа огня, способного лечить различные болезни» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 340). Как отмечает Г.И. Варламова, одновременно он же мог выступать и причиной некоторых болезней у эвенков, проявляя, таким образом, свой гнев на нарушение запретов, относящихся к огню (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 383).

Анализ описаний обрядов показал, что растения являлись неотъемлемыми атрибутами процесса совершения обряда. Они наделялись также особым символическим значением. Наиболее часто упоминаемыми вспомогательными атрибутами обрядовых действий являются багульник и лиственница. Багульник, вечнозеленый низкий кустарник семейства вересковых, широко распространенный в местах проживания эвенков (Мыреева, 2001), применялся в обрядовых действиях в целях окуливания символических предметов, используемых в процессе обряда. Дымом багульника мог обдаваться и больной человек. С лиственницей, которая преобладала в местах кочевания эвенков среди всех хвойных де-

ревьев, был связан заключительный этап обрядового действия, сопровождавшийся размещением у ее корней тех или иных символических фигурок. Это растение также использовалось в качестве материала для изготовления идола, необходимого для осуществления обряда пролезания (см. «Человек болеет – ему сичипкан делают», «Наши эвенки больного человека через чичипкан проводят», «Сичипкан»). По замечанию Г.И. Варламовой, данный обряд был распространен среди всех групп эвенков, и главное его назначение заключалось в осуществлении очищения человека: «Пролезание, прохождение и протаскивание больного с последующим закрыванием лазейки было частью обряда лечения» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 387).

Кроме символического своего значения, которыми наделялись растения, используемые в обрядовых действиях, являющих собой форму проявления практики народной медицины эвенков в советский период, обрядовая поэзия репрезентирует также знания эвенков относительно возможности непосредственного использования целебных свойств отдельных растений в лечебных целях. Одним из таких растений, о целебных свойствах которого знали эвенки, согласно обрядовым текстам, была лиственница-хакра, из ветвей которой делались «острые щепочки», которые использовались для лечения кожи (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 247). Лечебной ценностью обладало и растение «ипомея сибирская», которое применялось в народной медицине эвенков и, по предположению Г.М. Варламовой, имелось в виду при описании обряда «Когда голова болит, лечение» (Obryadovaya poeziya ..., 2014: 388–389). В переводе с эвенкийского на русский язык данное растение выражено калькой «кукушкин аркан», который, согласно комментарию исполнительницы обряда Н.И. Фёдоровой, представляет собой «вьюнок с синими цветами» (цит. по: Obryadovaya poeziya ..., 2014: 388). В тексте обряда подчеркиваются его целебные свойства, способные избавить человека от головной боли и улучшить рост его волос.

Особое значение в обрядах придается лягушке, которая именуется «священной», помощницей божества Сэвэки в сотворении Средней земли (*Obryadovaya poeziya ...*, 2014: 237). Ввиду ее особого священного статуса в картине мира эвенков, особым символическим статусом наделялись и изготовленные из плодородной почвы фигурки лягушек (см. обряд «У твоего ребенка горло опухнет»). Кроме того, например, обряд «Сустав у тебя болит» демонстрирует знания эвенков о лечебных свойствах костей лягушки и возможности их применения для изготовления лекарства для суставов.

Знаковой культурной практикой советского периода для эвенков стала практика профессионализации медицинских знаний. Она нашла свое отражение в создании и открытии ряда медицинских учреждений в Эвенкии в этот период, а также в появившейся возможности получать эвенкам образование, в том числе в образовательных учреждениях, готовивших медицинские кадры из среды местного населения. Одной из первых больниц стала больница с амбулаторией, открытая в 1927 г. при Туринской культбазе (*Narody Sibiri*, 1956: 737), при которой также были созданы ветеринарная лечебница с бактериологической лабораторией и туберкулезный диспансер (*Uvachan*, 1984). В 1943 г. в пос. Тура была открыта фельдшерско-акушерская школа (*Narody Sibiri*, 1956), способствующая также профессионализации медицинских знаний эвенков. В дальнейшем данная практика получила широкое развитие, проявившееся в виде создания сети медицинских учреждений, в которых осуществлялась квалифицированная медицинская помощь. В результате к началу 1960-х гг. «были ликвидированы такие болезни, как трахома, оспа, дифтерия, брюшной тиф, паратифы, и резко сокращено заболевание туберкулезом» (*Uvachan*, 1984: 199), что свидетельствует не только о расширении знаний эвенков в области медицины в советский период, но и о принятии ими данной формы этноботанических и этномедицинских знаний и постепенной трансформации практики народной медицины в форму культурной

памяти, выраженной средствами фольклорных произведений.

Заключение

Рассмотренные культурные практики советского периода позволяют сделать следующие выводы, связанные с репрезентацией этномедицинских и этноботанических знаний эвенков:

1. Сохраняются традиционные практики, закреплённые в этнографических текстах. Преимущественно речь идёт об обрядовых сказках и фольклоре, в которых находят своё отражение представления о различных медицинских практиках. При этом в рамках этнографического дискурса эти практики реинтерпретируются, например, возникает представление о более глубоких исторических корнях, которые позволяют подвести «логическое» основание под те или иные представления.

2. Этномедицинские знания тесно связаны с шаманизмом и репрезентированы шире, чем этноботанические представления. Вероятно, это можно объяснить большим вниманием советской культуры к религиозным представлениям, нежели к собирательству и этноботанике как компонентам традиционной культуры.

3. Советский этап связан с формированием нового пространства медицинских знаний, соотносящийся с интеграцией профессиональной медицины. В советском дискурсе подчёркивается значение не только внешних специалистов, но и появление собственных школ, готовящих медицинских работников из эвенкийской среды. Вероятно, эти образовательные практики являются наиболее интересными для будущих исследований, связанных с объяснением логики взаимодействия между традиционной культурой эвенков и модернизирующим импульсом советской культуры.

Вообще, сам характер источников о практиках эвенков в советский период ведёт к мифологизации этноботанических и этномедицинских источников, преодоление которой можно считать одной из важных задач в изучении традиционного знания. Большая часть текстов представляет

собой этнографические свидетельства или отчёты представителей советской власти, из-за чего возникает множество интерпре-

таций этномедицинского и этноботанического знания с позиции представителя модернизирующей культуры.

Список литературы / References

- Barthes R. *Mythologies*. Farrar, Straus and Giroux, 1972. 160.
- Burke P. *What is Cultural History?* Polity, 2008. 168.
- Degtjarenko K. A. Sovremennye issledovaniya digital memory [Modern research of digital memory]. In: *Cifrovizacija [Digitalization]*. 2024a. 5. 4. 20–26.
- Degtjarenko K. A., Pimenova N. N., Sertakova E. A. Material'noe i nematerial'noe kul'turnoe nasledie tunguso- man'chzhurskih narodov [Material and Intangible Cultural Heritage of the Tungus-Manchu Peoples]. In: *Azija, Amerika i Afrika: istorija i sovremennost' [Asia, America and Africa: History and Modernity]*. 2024b. 3. 2. 52–72.
- Elfrida Tarigan N. S., Suwardi A. B. Ethnobotanical study of medicinal plants used by community in Jambur Labu Village, East Aceh, Indonesia. In: *Biodiversitas*. 2021. 22. 7. 2893–2900.
- Emre G., Dogan A., Haznedaroglu M. Z., Senkardes I., Ulger M., Satiroglu A., Can Emmez, B., Tugay O. An Ethnobotanical Study of Medicinal Plants in Mersin (Turkey). In: *Frontiers in Pharmacology*. 2021. 12. 664500.
- Foucault M. *The History of Sexuality, Vol. I: An Introduction*. Vintage, 1990. 168.
- Hall S. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications & Open University, 1997. 400.
- Hudozhniki zemli Jevenkijskoj: al'bom [Artists of the Evenki land: album]. Tura, 1999. 27.
- Hudozhniki zemli Jevenkijskoj: narodnoe tvorchestvo Jevenkii: al'bom [Artists of the Evenki land: folk art of Evenki: album]. Krasnoyarsk, Centrosib, 2010. 55.
- Jhonson R., Chambers D., Raghuram P., Tincknell E. *The Practice of Cultural Studies*. SAGE Publications Ltd, 2004. 312.
- Kimmerer R. W. *Gathering Moss: A Natural and Cultural History of Mosses*. Corvallis: Oregon State University Press, 2003, 168.
- Kolesnik M. A. Istorija issledovanij tunguso-man'chzhurskih narodov [History of research of the Tungus-Manchu peoples]. In: *Azija, Amerika i Afrika: istorija i sovremennost' [Asia, America and Africa: history and modernity]*. 2024. 3. 2. 73–98.
- Koptseva M. S. Metodologicheskie podhody k issledovaniju kul'turnyh transformacij [Methodological approaches to the study of cultural transformations]. In: *Severnye Arhivy i Jekspedicii [Northern Archives and Expeditions]*. 2025. 9. 1. 99–107.
- Koptseva N. P., Amosov A. E., Bahova N. A. *Korennye malochislennye narody Severa i Sibiri v usloviyah global'nyh transformacij: Na materiale Krasnojarskogo kraja [Indigenous Peoples of the North and Siberia in the Context of Global Transformations: Based on the Material of Krasnoyarsk Krai]*. Krasnoyarsk: Siberian Federal University, 2012. 639.
- Koptseva N. P., Amosov A. E., Il'bejlina M. I *Novye proekty dlja vozrozhdenija jevenkijskogo jazyka i kul'tury [New projects for the revival of the Evenki language and culture]*. Krasnoyarsk: Siberian Federal University, 2018. 246.
- Koptseva N. P., Kistova A. V., Pimenova N. N. Kul'tura detstva korennyh malochislennyh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka (na materiale polevyh issledovanij chulymskoj jetnokul'turnoj grupy v Tjuhtet'skom rajone Krasnojarskogo kraja) [Childhood culture of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East (based on field studies of the Chulym ethnocultural group in the Tyukhtet district of Krasnoyarsk Krai)]. In: *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya [Modern problems of science and education]*. 2014. 1. 422.
- Koptseva N. P., Nevol'ko N. N., Reznikova K. V. Formirovanie jetnicheskoy kul'turnoj identichnosti v sovremennoj Rossii s pomoshh'ju proizvedenij nacional'nogo iskusstva (na primere jevenkijskogo jeposa

i dekorativno-prikladnogo iskusstva) [Formation of Ethnic Cultural Identity in Modern Russia with the Help of Works of National Art (Based on the Example of the Evenki Epos and Decorative and Applied Arts)]. In: *Pedagogika iskusstva [Pedagogy of Art]*. 2013. 1. 1–15.

Liu Y., Song Y. The role of Chinese folk ritual music in biodiversity conservation: an ethnobiological perspective from the Lingnan region. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*. 2025. 21. 6.

Mata P. T., Cantalice A. S., Albuquerque, U. P. Can family structure and contact with natural resources influence young people's knowledge about medicinal plants? An approach in the Northeast of Brazil. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*. 2024. 20. 90.

Mihajlova S. M., Jakovleva K. M. Mozhzhevel'nik v tradicionnyh znanijah jakutov [Juniper in the traditional knowledge of the Yakuts]. In: *Sbornik tezisov Vserossijskoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem, posvjashhennoj 110-letiju Georgija Prokop'evicha Basharina, rossijskogo istorika s mirovym imenom, obshhestvennogo dejatelja, doktora istoricheskikh nauk, professora, zaslužennogo dejatelja nauki RSFSR i JaASSR, laureata gosudarstvennoj premii imeni A. E. Kulakovskogo, Jakutsk, 21–22 marta 2022 goda [Collection of abstracts of the All-Russian conference with international participation, dedicated to the 110th anniversary of Georgy Prokopyevich Basharin, a world-famous Russian historian, public figure, Doctor of Historical Sciences, professor, Honored Scientist of the RSFSR and the YASSR, state laureate Prize named after A. E. Kulakovsky, Yakutsk, March 21–22, 2022]*. 2022. 240–243.

Muvengwi J., Mbiba M. Medicinal plants trade in Harare's urban markets: diversity, conservation status, and economic significance. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*. 2025. 21. 28.

Myreeva A. N. *Leksika jevenkijskogo jazyka: Rastitel'nyj i zhivotnyj mir [Lexicon of the Evenki language: Flora and fauna]*. Novosibirsk, Nauka, 2001. 104.

Narody Sibiri. Jetnograficheskie ocherki [Peoples of Siberia. Ethnographic essays]. Moscow, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1956. 1083.

Navia Z. I., Suwardi A. B., Baihaqi Ethnobotanical study of medicinal plants used by local communities in Sekerak Subdistrict, Aceh Tamiang, Indonesia. In: *Biodiversitas*. 2021. 22. 10. 4273–4281.

Obrjadovaja poezija i pesni jevenkov [Ritual poetry and songs of the Evenks]. Novosibirsk, Akademicheskoe izdatel'stvo «Geo», 2014. 487.

Pimenova N. N. *Mehanizmy sociokul'turnyh izmenenij korennyh jetnosov Severa i Sibiri (social'no-filosofskij analiz) [Mechanisms of socio-cultural changes of indigenous ethnic groups of the North and Siberia (social and philosophical analysis)]*. Krasnoyarsk, 2015. 183.

Pimenova N. N. Modelirovanie nacional'noj politiki SSSR po otnosheniju k korennyim malochislennym narodam Severa, prozhivajushhim v 1920–1970 gg. v Jevenkijskom nacional'nom (avtonomnom s 1977 g.) okruge [Modeling the national policy of the USSR towards the indigenous peoples of the North living in the Evenki National (autonomous since 1977) Okrug in the 1920–1970s]. In: *Severnye Arhivy i Jekspedicii [Northern Archives and Expeditions]*. 2021. 5. 3. 64–76.

Seredkina N. N., Ermakov T. K., Shishkova E. E., Temnikova O. A. Jevenkijskij nacional'nyj (avtonomnyj) okrug v kontekste sovetsoj nacional'noj politiki 1920–1970 gg [Evenki National (Autonomous) Okrug in the Context of Soviet National Policy in the 1920s–1970s]. In: *Severnye Arhivy i Jekspedicii [Northern Archives and Expeditions]*. 2021. 5. 3. 77–88.

Shebeko A. Sjedobnye rastenija tundry [Edible plants of the tundra]. In: *Poljarnyj krug [Polar Circle]*. 1986. 275–292.

Shpak A. A. Figura antagonista v jevenkijskom jepose [The figure of the antagonist in the Evenki epic]. In: *Sibirskij iskusstvovedcheskij zhurnal [Siberian art history journal]*. 2024. 3. 2. 70–85.

Shpak A. A., Kirko V. I. Jetika iskusstvennogo intellekta dlja celej ustojchivogo razvitija: koncepcija B. K. Shtalja, D. Shreder i R. Rodrigues [Ethics of Artificial Intelligence for Sustainable Development Goals: the Concept of B. K. Stahl, D. Schroeder and R. Rodriguez]. In: *Sociologija iskusstvennogo intellekta [Sociology of Artificial Intelligence]*. 2023. 4. 4. 20–30.

Stepanova O. B. O «poslednem sel'kupskom shamanе» Gavrile Mandakove: poskriptum [About the “last Selkup shaman” Gavril Mandakov: postscript]. In: *Sibirskij antropologicheskij zhurnal [Siberian anthropological journal]*. 2024. 8. 4. 85–93.

Silva L. N.R., Oliveira E. C.P., Baratto L. C. Amazonian useful plants described in the book “Le Pays des Amazones” (1885) of the Brazilian propagandist Baron de Santa-Anna Nery: a historical and ethnobotanical perspective. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*. 2024. 20. 26.

Tahir M., Asnake H., Beyene T. Ethnobotanical study of medicinal plants in Asagirt District, North-eastern Ethiopia. In: *Tropical Medical and Health*. 2023. 51. 1.

Tlostanova M. *Dekolonial'nost' bytija, znanija i oshhushhenija: sbornik statej [Decoloniality of being, knowledge and sensation: a collection of articles]*. Almaty: Center for Contemporary Culture “Tselinny”, 2020. 192.

Tsing A.L. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton University Press, 2015. 352.

Uvachan V.N. *Gody, ravnye vekam: (Stroitel'stvo socializma na Sovetskom Severe) [Years equal to centuries: (Construction of socialism in the Soviet North)]*. Moscow, Mysl', 1984. 357.

Varlamov A.N. Ideologicheskie transformacii v fol'klore jevenkov v 20–60-h gg. XX v [Ideological transformations in Evenk folklore in the 20–60s of the XX century]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki [Philological sciences. Theoretical and practical issues]*. 2022. 15. 6. 1789–1795

Vasilevich G.M. Doshamanskie i shamanskie verovanija jevenkov [Pre-shamanic and shamanic beliefs of the Evenks]. In: *Sovetskaja jetnografija [Soviet Ethnography]*. 1975. 5. 53–60.

Vasilevich G.M. *Sbornik materialov po jevenkijskomu (tungusskomu) fol'kloru [Collection of materials on Evenki (Tungus) folklore]*. Leningrad, Izd-vo narodov Severa, 1936. 290.

EDN: KTFAUN
УДК 398:615.89(=512.2)(571.6)

Ethnic Medicine of the Tungus-Manchu Peoples of the Far East

Natalia M. Leshchinskaia* and Ekaterina A. Sertakova

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 22.04.2025, received in revised form 15.05.2025, accepted 18.06.2025

Abstract. The study of ethnic medicine of small indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East is of particular importance in the context of research and preservation of their traditional culture. This area represents the intersection of practical everyday knowledge and sacred knowledge, and is a point of contact between the spiritual and material components of traditional culture. Ethnomedicine is part of the ideas about the structure of the universe, about the harmonious inclusion of man in its structure. At the same time, the popularity and demand for the practice of ethnic medicine among modern consumers, gives special relevance to the research of this direction. The present article is devoted to the study of the peculiarities of ethnomedicine of the Tungus-Manchu peoples of the Far East. The representatives of this ethnic group include Evenks, Eveny, Negidals, Uilta, Nanai, Ulchi, Udegeans, Orochi, and Tazy. In the course of the study, the specifics of vegetation and fauna of the Far East in the territories inhabited by these ethnic groups were studied. And also, the types of natural raw materials used by the Tungus-Manchu peoples in healing practices were described. As a result of this work, it was revealed that the ethnomedicine of Tungus-Manchu peoples is conditioned not only by climatic conditions, peculiarities of traditional types of economy, but also to a large extent by the worldview, which determines the understanding of Nature and the place of man in it.

Keywords: ethnic medicine, herbal medicine, folk medicine, traditional culture, Tungus-Manchu peoples, the Far East.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Leshchinskaia N. M., Sertakova E. A. Ethnic Medicine of the Tungus-Manchu Peoples of the Far East. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1312–1320. EDN: KTFAUN



Этническая медицина тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока

Н.М. Лещинская, Е.А. Сертакова

Сибирский федеральный университет

Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Изучение этнической медицины коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока имеет особое значение в контексте исследования и сохранения их традиционной культуры. Данная область представляет собой пересечение практических обыденных знаний и сакральных, является точкой соприкосновения духовной и материальной составляющих традиционной культуры. Этномедицина является частью представлений об устройстве мироздания, о гармоничной включенности человека в его структуру. В то же время популярность и востребованность практик этнической медицины среди современных потребителей придает особую актуальность исследованиям этого направления. Настоящая статья посвящена изучению особенностей этномедицины тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока. К представителям данной этнической группы относятся эвенки, эвены, негидальцы, уильта, нанайцы, ульчи, удэгейцы, орочи, тазы. В ходе исследования была изучена специфика растительности и животного мира Дальнего Востока на территориях, населенных данными этносами. А также были описаны виды природного сырья, которые используются тунгусо-маньчжурскими народами в практиках врачевания. В результате проведенной работы выявлена обусловленность этномедицины тунгусо-маньчжурских народов не только климатическими условиями, особенностями традиционных видов хозяйствования, но и в значительной степени мировоззрением, определяющим понимание Природы и места человека в ней.

Ключевые слова: этническая медицина, фитотерапия, народная медицина, традиционная культура, тунгусо-маньчжурские народы, Дальний Восток.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25-18-20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Лещинская Н. М., Сертакова Е. А. Этническая медицина тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1312–1320. EDN: KTFAUN

Введение

Природная среда для коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока имеет огромное значение. Она для них является в прямом смысле домом и источником жизни, дающим пропитание, а также источником ресурсов для врачевания. В настоящее время традиционная культура коренных малочисленных народов изуча-

ется многими исследователями (Koptseva, Amosov et al, 2012; Koptseva, Kirko, 2015; Koptseva, Amosov et al, 2018; Kolesnik, 2024; Degtyarenko, Pimenova, Sertakova, 2024; Erdyneeva, 2025).

В условиях распространения глобальных тенденций, нивелирующих особенности этнических культур, возникают вопросы о сохранении культурного наследия

различных этносов, в том числе в контексте цифровизации и распространения практик применений искусственного интеллекта (Asylgarayeva, 2023; Shpak, Kirko, 2024). Ученые ищут пути для сохранения родных языков, эпоса, традиционных форм хозяйствования (Koptseva, 2014; Shpak, 2024; Pavlyukevich, 2024, Varlamov, 2024). Знания в области этнической медицины также являются важнейшей составляющей в структуре традиционной культуры коренных народов. В связи с этим требуют внимания, как с позиции изучения, так и сохранения. При этом этномедицина имеет практическую ценность для современности. Будучи основанной на использовании природного сырья (растительного и животного происхождения), она вызывает всё больший интерес со стороны современных потребителей. Так, Л. А. Павлова (Pavlova, 2015: 23) сообщает о востребованности традиционных медицинских систем с использованием средств природного происхождения среди населения различных стран (Европа, США, СНГ, Ближний Восток, Восточная Азия). Также исследователь подчеркивает особое доверительное отношение к фитотерапии среди россиян. Обозначенная тенденция нарастающего интереса к практикам народной медицины обусловлена представлениями о них как о «проверенном веками средстве», а также стремлением многих современных людей возвратиться к природному и естественному ходу вещей, что особенно остро в современной ситуации, осложнённой вопросами об экологических проблемах антропогенного и техногенного характера. Иностранные исследователи также уделяют значительное внимание в своих работах теме этномедицины. Изучают её в контексте традиционных культур индигенных народов, а также значение данного направления для современных медицинских практик (Vandebroek et al., 2008; Jernigan, 2011; Mathez-Stiefel, Vandebroek & Rist, 2012; Shuhong et al, 2022; Wycliffe, Minyoso, 2024; Kintoko et al, 2025).

Обращаясь к изучению этномедицины народов Дальнего Востока, А.В. Ахметова (Akhmetova, 2022) подчеркивает ключевую

особенность народной медицины – интеграцию рационального и иррационального, что полностью созвучно традиционным мировоззренческим представлениям. Как и другие традиционные знания, опыт в области медицины сохранялся в устной традиции. В связи с этим Ахметова, ссылаясь на И.И. Брехмана, упоминает классификацию, учитывающую формы фиксации знаний, которая позволяет выделить следующие виды медицины: народная (не имеющая вещественного закрепления знаний), традиционная (частично закрепленные знания), научная.

Специфика этномедицины также обусловлена образом жизни того или иного народа. Ботанические знания народов определялись спецификой их жизнедеятельности. Так, для эвенков было важным всё, что связано с кочевым скотоводством и промыслом зверей. Как отмечает В.В. Подмаскин (Podmaskin, 2008: 97), представители этого этноса владели знаниями о том, какая трава способствует ожирению домашнего оленя, в соответствии с возрастом различали разные виды мха, ряд из которых считали предназначенными для кормления шаманских духов в процессе камлания.

Этническую медицину как особую форму деятельности и как воплощение специфики ментальности народа рассматривают О.А. Бельды, Л.П. Киле (Bel'dy, Kile, 2019). Также авторы подчеркивают особую значимость практик этномедицины для современности в качестве альтернативного способа борьбы с заболеваниями. В частности, указывают на повышение резистентности к существующему в официальной медицинской практике лекарственному и терапевтическому воздействию, а также наличие аллергических реакций на прием лекарственных препаратов.

Целью настоящего исследования является анализ особенностей этнической медицины тунгусо-маньчжурских народов, в рамках которого раскрывается многовековой опыт коренных народов Дальнего Востока, позволяющий им адаптироваться и вести хозяйственную деятельность в непростых климатических условиях данного региона.

Методология

В работе были применены общенаучные методы (анализ, синтез, дедукция, индукция). В качестве основного метода данного исследования был выбран аналитический обзор результатов научных трудов, посвященных этнической медицине в целом, а также специфике народной медицины этносов, принадлежащих к тунгусо-маньчжурской группе, проживающих на Дальнем Востоке. Применение данного метода позволяет раскрыть не только практики этномедицины, но и их место в традиционной культуре народов, а также значение знаний в области этнической медицины для современности.

В качестве исследовательского материала были выбраны научные статьи, монографии, а также материалы докладов научных конференций и симпозиумов.

Основная часть

Тунгусо-маньчжурские народы на территории Дальнего Востока представлены несколькими этносами: эвенками, эвенами, негидальцами, уильта, нанайцами, ульчами, удэгейцами, орочами, тазами. Формирование данных народов происходило в течение длительного времени, в условиях приспособления к климатическим и географическим особенностям Дальнего Востока и взаимодействия с народами, проживающими вблизи. Отсюда у всех обозначенных этносов можно обнаружить явные сходства в материальной и духовной культуре, в ряде практик, связанных с их бытом и жизнью.

Территория Приамурья по природным условиям значительно отличается от других регионов Российской Федерации. Здесь наблюдается очень редкое для других континентов сочетание континентального и океанического климата, проявляющееся в суровом климате с резко выраженной сезонной контрастностью. Как отмечают исследователи, Дальний Восток богат многочисленными растениями, характерными не только для разных климатических поясов, но и разных климатических эпох. Подобное же многообразие наблюдается здесь

и в животном мире (Vostrikova, Vostrikov, 1954: 9).

Коренные народы Дальнего Востока выстраивали свою хозяйственную деятельность в тесном взаимодействии с природой. Природа давала все необходимое для жизни, поэтому представители коренных народов верили в ее одухотворенность и в то, что если соблюдать необходимые правила, человек проживет в гармонии с ней долгие годы, будет здоровым, сильным и выносливым.

Тунгусо-маньчжуры верили, что болезнь к человеку просто так не пристает, это следствие нарушения какого-либо запрета или промысел злых духов. Поэтому и лечение было особым – оно предполагало восстановление нарушенного порядка с помощью магических свойств растений или возможностей амулетов и изгнание злого духа из души больного.

Представители тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока обращались к разным способам врачевания. В зависимости от заболевания и его тяжести они либо сами справлялись с недугом средствами этномедицины, либо обращались за помощью к шаману.

Этническая медицина в быту тунгусо-маньчжурских этносов Дальнего Востока

Основными недугами и заболеваниями представителей коренного населения Дальнего Востока считаются: травмы, полученные в ходе ведения традиционных форм хозяйствования (например, на охоте); простудные заболевания; желудочно-кишечные болезни; авитаминозы; кожные болезни; заболевания глаз и т.д. Исследователи Г.Г. Вострикова и Л.А. Востриков видят в качестве причин распространенности данных недугов образ жизни этих людей: длительное пребывание в тайге на охоте или рядом с водоемами во время рыбалки, нахождение в дымном жилище, прием однообразной пищи (Vostrikova, Vostrikov, 1954: 10–11). Гигиенические практики и культурные обычаи гостеприимства также вносили свою лепту, отсутствие иммунитета к эпидемическим заболеваниям, контакты с дру-

гими народами, например русскими и китайцами, существенно подрывали здоровье тунгусо-маньчжуров.

Как отмечает В. В. Подмаскин, тунгусо-маньчжурские народы Дальнего Востока обладали обширными познаниями в этнической медицине. Они знали анатомию человека и животных, для разных симптомов и болезней у них были свои особые наименования. Отдельный термин был присущ и лекарю – человеку особо сведущему в вопросах здоровья. Так, у ороков таким человеком был «октичи», у нанайцев «окчи́й най». В практиках врачевания тунгусо-маньчжуры обращались и к рациональным приемам (массаж, повязки на голову или другие части тела и т.д.) и магическим средствам.

Лечили свои недуги коренные этносы преимущественно природными средствами, их домашняя аптечка отличалась своеобразием: здесь часто применялись отвары, настойки, мази, порошки и растирки. Поэтому собирательство дикоросов и переработка растительного сырья занимали важное место в их жизнедеятельности. Некоторые растения употреблялись сразу, без предварительных манипуляций: разжёвывались, прикладывались к ранам или больным местам. Особенно это было востребовано в период длительного отсутствия дома, например на охоте. Опытные охотники и рыболовы знали, что ждать помощи неоткуда, поэтому сразу же на практике применяли свои знания о свойствах растений – находили поблизости подходящее средство и мгновенно проводили необходимые действия. Г. Г. Вострикова и Л. А. Востриков, побывав практически во всех поселениях нанайцев, удэгейцев и ульчей, отметили, что «они показали себя весьма искушенными знатоками трав, безошибочно называли лекарственные виды, великолепно ориентировались в лесу» (Vostrikova, Vostrikov, 1954: 13).

Лечебные свойства растительного мира активно использовались представителями тунгусо-маньчжурских этносов Дальнего Востока. Они запаривали ветки *хвойных деревьев*, *можжевельника*, *болотного багульника*, *полыни белоземельной* и делали ванны для ног при ревматических и костно-

суставных проблемах, обращались к «дымовой» терапии, поджигая *багульник*, *семена лука охотского* или *хвою пихты*, а полученные раны лечили *подорожником*, *пихтовой смолой* или примочкой из *настой чаги* и *калгана*. Помимо схожих рецептов и повсеместно применяемых в этномедицине растений у разных представителей тунгусо-маньчжурской группы народов были свои специфические растения и методы их использования, о которых не знали их соседи.

Одной из самых изученных на сегодняшний день является нанайская этническая медицина. В ее практике насчитывается применение 89 видов растений, включая деревья, кустарники, цветы, травы, ягоды и грибы, 27 из которых были не известны научной медицине и больше никем не рассматривались в качестве лечебных средств. Так, нанайцы в отличие от других этносов применяли во врачевании два вида лишайников. Понимая свойства растений, нанайцы активно использовали их при лечении разных симптомов и заболеваний, иногда создавая сложную рецептуру из разных средств. В их практике было зафиксировано 235 рецептов, многие из которых применялись против простудных заболеваний, помогали при ожогах и механических повреждениях кожи, спасали «от живота».

Лечебным растением, очень ценным среди нанайцев и долгое время не известным для их соседей являлась *гастродия высокая* из семейства *орхидных* (по-нанайски «*хато-охто*»). Клубни и стебли данного растения нанайцы настаивали на водке, получая тонизирующее средство. Его принимали и здоровые люди, чтобы взбодриться, почувствовать прилив сил, затормозить процессы старения, и больные, чтобы выздороветь. По ценности *хато-охто* была близка к пантам марала.

В этнической медицине удэгейцев использовались рецепты из 66 видов целебных растений, о 29 из которых никто больше не знал. В практиках врачевания ульчи обращались к свойствам 63 видов растений.

Целебными свойствами, помогающими излечить хворь и вернуть здоро-

вье, по мнению представителей тунгусо-маньчжурских этносов, обладали: *иван-чай*, *черемша* и многие другие растения, ягоды, грибы, известные за пределами мест их обитания. На Дальнем Востоке особо часто использовали ряд видов *осоки*. Уильта крепили к волосам пучки осоки, чтобы убрать головную боль. Места, где росла осока – кочковатое болото, – считалось священным. Поэтому во время распространения заболевания гриппом люди могли уходить из стойбищ во временные жилища из осоки, считая, что они послужат им оберегом (Podmaskin, 2022: 119).

Чудодейственные свойства приписывались *можжевельнику*, *багульнику болотному*, *мухомору*, *трутовику*, *морским водорослям* и т.д. Опыт использования даров природы в поддержании здоровья не только передавался из поколения в поколение как неотъемлемая часть воспитания, но и фиксировался в фольклоре и произведениях декоративно-прикладного искусства тунгусо-маньчжуров.

Более того, в статьях и отчетах о современных экспедициях, проведенных в местах компактного проживания представителей тунгусо-маньчжурских этносов Дальнего Востока, говорится, что этномедицина продолжает существовать в качестве практики врачевания, однако в силу ряда факторов заметны существенные изменения. Например, знания о растениях и приготовлении из них лекарственных средств сократились среди нанайцев. В основном этими знаниями обладают представители старшего поколения. Число лекарственных растений в этой практике значительно сократилось, а рецептура их приготовления заимствуется у других народов, например у русских (Latushko, Pantyukhina, Demina, 2020). Но важность данной практики для сохранения этнического своеобразия постоянно подчеркивается. Например, в среде тазов, которые утратили многие национальные традиции, в начале 2000-х годов в Ольгинском районе была создана семейная община «Чин Сан», занимающаяся сбором ягод и лекарственного сырья. Данная деятельность рассматривается как один из важней-

ших способов борьбы против окончательного исчезновения этноса.

Шаманские практики врачевания

Авторитет шаманов среди тунгусо-маньчжурских этносов Дальнего Востока был очень высок. Шаман выполнял в социуме ряд важных функций, включая ведение лечебной практики по отношению к тяжелобольным. Считалось, что шаман владеет священным знанием, умеет устанавливать связь с миром духов. А так как тяжелые заболевания были связаны либо с нарушением запрета, либо с проказами злых духов, именно ему поручалось вступить в битву за душу заболевшего и изгнать их из его тела.

В попытке излечить больного шаман активно обращался к принципам этномедицины. Как отмечает В. В. Подмаскин, шаманы умели делать массаж, использовали грязелечение, гирудотерапию, кровопускание, владели знанием фитотерапии (Podmaskin, 2011: 92).

Во время сеанса шаман изгонял духов при помощи копья, выкуривания дымом, использовал магическую силу еловых веток, огня и воды. Лечение каждого больного было индивидуальным, шаман учитывал многие факторы: от времени года до телосложения и темперамента заболевшего, и отталкиваясь от собранного анамнеза, подбирал вариант лечения.

Важное место в шаманском сеансе излечения больного принадлежало дыму горящего в очаге *багульника болотного* и настойке из него. Собранный багульник вымачивался в воде, получившийся напиток принимал шаман, попутно обрызгивая (угощая) своих сэвенов. Подобной силой опьянения и введения шамана в транс обладал также напиток из *мухомора*. В момент экстаза, чтобы придать силы шаману в нелегкой борьбе, ему подавали блюдо из *почек черемухи* или *багульника* с лепестками цветов. Считалось, что именно в экстазе духи-помощники открывали истинную тайну болезни человека – имя духа, напавшего напасть и то, как его изгнать.

У тунгусо-маньчжуров для лечения тяжелобольных требовалось изготовить

изображения духов, которые находятся в человеке, и переманить их в новое тело – куколку. У удэгейцев и нанайцев такая куколка изготавливалась из сухой *осоки* или веток *пихты*.

Также часть болезней, связанных преимущественно с болезнью внутренних органов или нарушением нервной системы, шаман лечил с помощью амулетов и деревянных идолов. Первые преимущественно изготавливались из металла и материи, а вторые – из *лиственницы*. Лиственница очень почиталась шаманами, для поиска нужного дерева он мог уходить далеко и надолго в лес. Данное дерево выступало мощным оберегом от злых духов и, соответственно, гарантом здоровья этноса.

Заключение

На основе изученных научно-исследовательских материалов, посвященных этнической медицине тунгусо-маньчжурских народов, следует сделать ряд выводов, определяющих специфику данной области традиционной культуры названных этносов.

Всеми народами, входящими в тунгусо-маньчжурскую группу, система медицинских знаний выстроена на основе понимания глубокой связи человека и природы, характерной для традиционной картины мира данных этносов. При этом стоит отметить, что ценность большинства используемых в этнической медицине деревьев, растений, ягод и грибов научно признана официальной медициной. Общеизвестно, что *попынь белоземельная* содержит камфору и эфирное масло, *багульник* богат арбутином, камфорой и эфирным маслом, в составе *хвойника восточносибирского* есть эфедрин, используемый в составе анестезирующих препаратов местного действия, а из *осоки* получают бревиколлин, который применяется при маточных кровотечениях.

У разных народов тунгусо-маньчжурской группы наблюдается обра-

щение к своеобразным растениям и приготовление специфических рецептов в рамках этнической медицины. Это подтверждается исследованиями, которые показали, что этносы зачастую не ведали о тех или иных растительных ингредиентах и их свойствах, которые использовали их соседи. Некоторые методы лечения держались в тайне. Сегодня именно эти специфические растения и рецепты вызывают наибольший интерес.

Представители тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока обращались к разным способам врачевания. В зависимости от симптомов заболевания и его тяжести они либо сами справлялись с недугом средствами этномедицины, либо обращались за помощью к шаману, который вступал в битву за душу человека, используя помощь дыма от сжигаемых в костре веток *багульника* и отвары из лекарственных растений.

Опыт использования растений, ягод и грибов в поддержании здоровья не только передавался из поколения в поколение как неотъемлемая часть воспитания, но и фиксировался в фольклоре и произведениях декоративно-прикладного искусства тунгусо-маньчжуров, подчеркивая важность данной практики для сохранения этнического своеобразия.

Таким образом, знания о природе, приобретенные в ходе наблюдений и практического опыта, накопленного рядом поколений, позволили представителям тунгусо-маньчжурской группы сформировать систему различных средств и практик в области этнической медицины, охватывающих как сферу профилактики заболеваний, так и лечения. Стоит подчеркнуть актуальность этномедицины для современного человека. В настоящее время это не только медицина развивающихся стран и регионов, но и дополнение к протоколам лечения и профилактики заболеваний в рамках официальной политики здравоохранения.

Список литературы / References

- Akhmetova A. V. Opyt narodnoy meditsiny malochislennykh etnosov i yego primeneniye v meditsinskom obsluzhivani natsional'nykh rayonov sovetskogo Dal'nego Vostoka. [Experience of traditional medicine of small ethnic groups and its application in medical care of national regions of the Soviet Far East]. In: *II Ural'skiy istoriko-arkhivnyy forum. Yekaterinburg, 2022* [II Ural historical and archival forum. Yekaterinburg, 2022], 2022, 17–21. EDN SBKLUY.
- Asylgarayeva A. I. Tsennostnyye sostavlyayushchiye kartiny mira nentsev: analiz mifologicheskikh tekstov [Value components of the Nenets worldview: analysis of mythological texts]. In: *Tsifrovizatsiya* [Digitalization], 2023, 4(2), 26–33. EDN UQSUAC.
- Bel'dy O.A., Kile L.P. Prakticheskoye primeneniye nanayskoy meditsiny [Practical application of Nanai medicine]. In: *Mezhdunarodnyy simpozium na yazykakh korennykh malochislennykh narodov Dal'nego Vostoka Rossiyskoy Federatsii (II), Yuzhno-Sakhalinsk, 21–23 fevralya, 2019* [International Symposium on the Languages of Indigenous Peoples of the Far East of the Russian Federation (II), Yuzhno-Sakhalinsk, February 21–23, 2019] 2020, 17–26.
- Degtyarenko K. A., Pimenova N. N., Sertakova Ye. A. Material'noye i nematerial'noye kul'turnoye naslediye tunguso- man'chzhurskikh narodov [Material and Intangible Cultural Heritage of the Tungus-Manchu Peoples]. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'* [Asia, America and Africa: history and modernity], 2024, 3(2), 52–72. DOI: 10.31804/2782–540X-2024–3–2–52–72. EDN EIESIM.
- Erdneyeva S. E. Zabaykal'skiye ekspeditsii K. M. Gerasimovoy [Transbaikalian expeditions of K. M. Gerasimov]. In: *Severnyye Arkhivy i Ekspeditsii* [Northern Archives and Expeditions], 2025, 9(1), 93–98. EDN MROCOI.
- Jernigan K. A. Dietary restrictions in healing among speakers of Iquito, an endangered language of the Peruvian Amazon. In: *Journal of ethnobiology and ethnomedicine*, 2011, 7, 1–10. DOI: 10.1186/1746–4269–7–20.
- Kintoko K. et al. Ethnomedicine Study on Medicinal Plants in Nanggulan District, Kulon Progo Regency. In: *Journal of Food and Pharmaceutical Sciences*, 2025, 13(1), 65–75.
- Kolesnik M. A. Istoriya issledovaniy tunguso-man'chzhurskikh narodov [History of research of the Tungus-Manchu peoples]. In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'* [Asia, America and Africa: history and modernity], 2024, 3(2), 73–98. DOI: 10.31804/2782–540X-2024–3–2–73–98. EDN NJMRFQ.
- Koptseva N. P. K voprosu o gosudarstvennoy politike v oblasti sokhraneniya yazykov korennykh malochislennykh narodov Severa [On the issue of state policy in the field of preserving the languages of indigenous peoples of the North]. In: *Arktika i Sever* [Arctic and North], 2014, 16, 34–40. EDN SHTOIN.
- Koptseva N. P. et al. Korennyye malochislennyye narody Severa i Sibiri v usloviyakh global'nykh transformatsiy: Na materiale Krasnoyarskogo kraya. T. 1. [Indigenous Peoples of the North and Siberia in the Context of Global Transformations: Based on the Material of Krasnoyarsk Krai, V.1.]. Krasnoyarsk: Sibirskiy federal'nyy universitet, 2012. 639. EDN RWBFZ.
- Koptseva N. P., Amosov A. E. et al. Novyye proyektory dlya vozrozhdeniya evenkiyskogo yazyka i kul'tury [New projects for the revival of the Evenki language and culture]. Krasnoyarsk: Sibirskiy federal'nyy universitet, 2018. 246. EDN VSAJRK.
- Koptseva N. P., Kirko V. I. The Impact of Global Transformations on the Processes of Regional and Ethnic Identity of Indigenous Peoples Siberian Arctic. In: *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 2015, 6(3S5), 217–223. EDN TYBCZD.
- Latushko Yu. V., Pantyukhina I. E., Demina A. S. Lekarstvennyye rasteniya v zhizni sovremennykh nanaytsev (po materialam polevogo issledovaniya) [Medicinal plants in the life of modern Nanai people (based on field research materials)]. In: *Trudy instituta istorii, arkheologii i etnografii DVO RAN* [Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences], 2020, 28, 45–68. DOI: 10.24411/2658–5960–2020–10034. EDN ISCCOH.

Mathez-Stiefel S.-L., Vandebroek I. & Rist S. Can Andean medicine coexist with biomedical health-care? A comparison of two rural communities in Peru and Bolivia. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2012, 8, 1–15. DOI: 10.1186/1746-4269-8-26.

Pavlova L. A. Ispol'zovaniye etnomeditsinskikh znaniy v sovremennom mire [Use of ethnomedical knowledge in the modern world]. In: *Kurortnaya baza i prirodnyye lechebno-ozdorovitel'nyye mestnosti Tuvy i sopredel'nykh rayonov [Resort base and natural health-improving areas of Tuva and adjacent regions]*, 2015, (2), 23–27. EDN VCOMBJ.

Pavlyukevich R. V. Razvitiye olenevodstva na Kraynem Severe Krasnoyarskogo kraya v 1953–1965 gg. [Development of reindeer herding in the far north of Krasnoyarsk Krai in 1953–1965]. In: *Severnnyye Arkhivy i Ekspeditsii [Northern Archives and Expeditions]*, 2024, 8(4), 23–31. EDN KZFZCT.

Podmaskin V. V. *Etnomeditsina i etnodietyologiya v istorii i kul'ture narodov Dal'nego Vostoka Rossii (XVIII–XX) [Ethnomedicine and ethnodietology in the history and culture of the peoples of the Russian Far East (XVIII–XX)]*. Vladivostok, 2011. 304.

Podmaskin V. V. Narodnyye znaniya o s'yedobnykh, tselebnykh i yadovitykh gribakh tungusoman'chzhurov i paleoaziatov v istoriko-kul'turnoi traditsii vtoroi poloviny XIX – pervoi chetverti XXI v. [Folk knowledge about edible, medicinal and poisonous mushrooms of the Tungus-Manchus and Paleo-Asians in the historical and cultural tradition of the second half of the 19th – first quarter of the 21st century]. In: *Rossiya i ATR [Russia and the Asia-Pacific region]*, 2024, (4), 125–147. DOI: 10.24412/1026880420244125147.

Podmaskin V. V. Narodnyye znaniya ob osokovykh rasteniyakh u korenykh malochislennykh narodov Severa: aksiologicheskiy aspekt [Folk knowledge about sedge plants among the indigenous peoples of the North: axiological aspect]. In: *Oykumena. Regionovedcheskiye issledovaniya [Oikumena. Regional studies]*, 2022, 3(62), 114–123. DOI: 10.24866/1998-6785/2022-3/114-123. EDN CWSNDZ.

Shpak A. A. Figura antagonista v evenkiyskom epose [The figure of the antagonist in the Evenki epic]. In: *Sibirskiy iskusstvovedcheskiy zhurnal [Siberian art history journal]*, 2024, 3(2), 70–85. DOI: 10.31804/2782-4926-2024-70-85. EDN HPGOTK.

Shpak A. A., Kirko V. I. Sotsial'noye neravenstvo v tsifrovuyu epokhu: kontseptsiya Yorga Sheffera [Social inequality in the digital age: the concept of Jörg Schaeffer]. In: *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta [Sociology of artificial intelligence]*, 2024, 5(4), 21–48. EDN LPBTJR.

Shuhong L. I. U. et al. Nursing perspective of expert consensus for diagnosis and treatment of colorectal cancer with integrated traditional Chinese and Western medicine. In: *Journal of Integrative Nursing*, 2022, 4(2), 49–58. DOI: 10.4103/jin.jin_1_22.

Vandebroek I. et al. Comparison of health conditions treated with traditional and biomedical health care in a Quechua community in rural Bolivia. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2008, 4, 1–12. DOI: 10.1186/1746-4269-4-1.

Varlamov A. N. Istoricheskiy genezis motiva «protovoda» v mifologii evenkov [Historical genesis of the «proto-leader» motif in the mythology of the Evenks]. In: *Sibirskiy antropologicheskiy zhurnal [Siberian anthropological journal]*, 2024, 8(1), 18–26. EDN GGXMIB.

Vostrikova G. G., Vostrikov L. A. *Meditsina narodov Dersu [Medicine of the Dersu peoples]*. Khabarovsk: Knizhnoye izdatel'stvo, 1974. 58.

Wycliffe W., Minyoso Sh. I. Ethnomedicines in the 21st century: challenges and opportunities in the contemporary world. In: *Journal of Medicinal Herbs and Ethnomedicine*, 2024, 10, 12–36. DOI: 10.25081/jmhe.2024.v10.8832.

EDN: YYHNJI
УДК 39:581.9

Food Plants in Evenki Culture

Maria S. Koptseva and Anna A. Shpak*

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 08.05.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 18.06.2025

Abstract. Food plants are an important element of the traditional culture of the Evenks, an indigenous small-numbered people of Siberia and the Far East. The article presents an interdisciplinary analysis of the current state of ethnobotanical knowledge, as well as subsistence and ritual practices related to the use of wild plants in the daily life and worldview of the Evenks. Special attention is paid to the sacred status of certain plants and the significance of plant resources in the economy, dietary system, and medical practices. The main research directions concerning food plants among the indigenous peoples of the North are identified: ethnobotanical, socioeconomic, and cultural-anthropological. It is emphasized that, in the context of losing traditional ways of life and globalization, the preservation and revitalization of knowledge about food plants represent an important resource for sustainable development and cultural identity. The study's results reveal key aspects of the use of food plants in Evenki culture, demonstrating their role not only as a source of nutrition but also as an element of ritual practices, medicine, and cultural identity. The analysis is based on ethnographic data and scientific publications, which helped identify the unique features of the Evenki plant-based diet.

Keywords: food plants, Evenki, Indigenous Peoples of the North, ethnobotany, traditional knowledge, intangible cultural heritage, gathering.

The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, grant from the Krasnoyarsk Regional Science Foundation.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Koptseva M. S., Shpak A. A. Food Plants in Evenki Culture. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1321–1330. EDN: YYHNJI



Пищевые растения в эвенкийской культуре

М.С. Копцева, А.А. Шпак

Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Пищевые растения являются важным элементом традиционной культуры эвенков – коренного малочисленного народа Сибири и Дальнего Востока. В статье проводится междисциплинарный анализ современного состояния этноботанических знаний, хозяйственных и ритуальных практик, связанных с использованием дикорастущих растений в повседневной жизни и мировоззрении эвенков. Особое внимание уделяется сакральному статусу отдельных растений, значению растительных ресурсов в экономике, системе питания и медицинской практике. Выделены основные направления изучения пищевых растений у коренных народов Севера: этноботаническое, социоэкономическое и культурно-антропологическое. Подчёркивается, что в условиях утраты традиционных форм жизнеустройства и глобализации сохранение и актуализация знаний о пищевых растениях представляют собой важный ресурс устойчивого развития и культурной самобытности. Результаты исследования раскрывают ключевые аспекты использования пищевых растений в эвенкийской культуре, демонстрируя их роль не только как источника питания, но и как элемента ритуальных практик, медицины и культурной идентичности. Анализ проведён на основе этнографических данных и научных публикаций, что позволило выделить уникальные особенности растительного рациона эвенков.

Ключевые слова: пищевые растения, эвенки, коренные малочисленные народы Севера, этноботаника, традиционное знание, нематериальное культурное наследие, собирательство.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–20096, <https://rscf.ru/project/25–18–20096/>, гранта Красноярского краевого фонда науки.

Научная специальность. 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Копцева М. С., Шпак А. А. Пищевые растения в эвенкийской культуре. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1321–1330. EDN: YYHNJI

Введение

Пищевые растения занимают большое место в жизни эвенков – одного из коренных народов Сибири и Дальнего Востока. Несмотря на то что основу их питания традиционно составляли продукты охоты и рыболовства, растительная пища была дополнением к рациону, особенно в условиях северного климата и сезонных ограничений. Знание о съедобных растениях, умение их собирать, перерабатывать и хранить стало неотъемлемой частью культуры и обеспечи-

вало выживание в сложных климатических условиях.

Актуальность исследования пищевых растений в эвенкийской культуре обусловлена сразу несколькими факторами. С одной стороны, традиционные знания о природе и растениях являются важным элементом нематериального культурного наследия, подлежащего сохранению. С другой стороны, в условиях глобализации и утраты традиционных способов жизнеустройства возрастает интерес к этноботанике, к поиску устойчи-

вых, природосберегающих моделей взаимодействия человека с окружающим природным пространством. Изучение практик коренных малочисленных народов (далее КМНС) позволяет не только сохранить уникальный опыт, но и переосмыслить современные подходы к питанию, здоровью и устойчивому развитию народов. Целью статьи является изучение растений, используемых в традиционном питании коренного малочисленного народа – эвенков, методов их сбора, хранения, а также их значения в мировоззрении и культуре.

Обзор литературы

Современное состояние сообществ КМНС характеризуется глубокой трансформацией жизненного уклада, связанной с изменением климатических, экономических и культурных условий. Одним из ключевых компонентов устойчивости этих сообществ является система знаний, связанных с природными ресурсами, в частности с пищевыми растениями. Эти знания обеспечивают не только выживание в суровых арктических и субарктических условиях, но и поддерживают культурную и социальную идентичность (Koptseva et al., 2012).

Среди всех видов природопользования, традиционных для эвенков – охоты, рыболовства, оленеводства, собирательство часто оказывается недооценённым, хотя именно оно обеспечивает стабильный источник витаминов, минералов и других биологически активных веществ. Кроме того, в системе эвенкийской культуры пищевые растения выполняют функции символические, ритуальные и коммуникативные, что позволяет говорить о пищевых практиках как об универсальном культурном коде (Zamaraeva et al., 2019; Varlamov, 2024). Систематизация современных научных исследований в области использования пищевых растений у эвенков охватывает междисциплинарное поле этнографии, культурологии и экологии. Основой анализа стали труды российских и зарубежных авторов, освещающих тему в различных научных контекстах. Обзор опирается на принципы культурной рефлексии и био-

логической эпистемологии (Koptseva, 2010; Degtyarenko et al., 2024).

Изучение этнографического контекста в традиционном знании эвенков о растительной пище представлено как результат многопоколенческой адаптации к природной среде. Исследование В.В. Симоновой демонстрирует, что собирательство ягод (брусника, морошка, черника, шикша), кедровых орехов и берёзового сока в Северном Прибайкалье имеет не только утилитарную, но и символическую значимость. Процесс сбора связан с ритуалами тишины, благодарности и обмена, что рассматривается как практика взаимодействия между человеком и природным пространством (Simonova, 2021).

Подчёркивается значимость знания, передаваемого по женской линии, как носителя традиций хранения, сбора и использования дикорастущих ресурсов. Женщины играют ключевую роль в передаче информации о сезонности растений, местах их произрастания, способах заготовки и использования. Такие знания часто не фиксируются письменно, но сохраняются в устной культуре, что делает их уязвимыми перед процессами глобализации и нарушениями передачи межпоколенческих знаний (Zamaraeva et al., 2019).

Важность сакральной составляющей пищевого поведения подчёркивается в работах В.Н. Давыдова и В.А. Беляевой-Сачук, где показано, как чайные напитки из дикорастущих растений (кипрей, чага, рододендрон Адамса, родиола розовая, шиповник) используются в ритуальных и медицинских целях. Эти практики не только укрепляют здоровье, но и формируют ощущения наполненности и гармонии с природной средой (Davydov, Belyaeva-Sachuk, 2024).

Работы Подмаскина В.В. (Podmaskin, 2022) вводят понятие аксиологического ландшафта, где растения рассматриваются как носители культурных смыслов. Особые виды, использовавшиеся в питании, плетении и медицинских практиках, становятся маркерами пространств, содержащих знание и опыт поколений. Подобные наблюдения перекликаются с анализом ре-

лигиозной системы эвенков, предложенной Ю.С. Замараевой (Zamaraeva et al., 2019), где растительная пища занимает ключевое место в ритуале очищения и в системах запретов и жертвоприношений.

Наиболее подробные сведения о конкретных пищевых растениях приводятся в статьях, анализирующих современную практику традиционного природопользования. В работе П.М. Игнатьевой рассматривается деятельность эвенкийской родовой кочевой общины «Амин» в Алданском районе на территории Республики Саха (Якутия). Автор описывает использование таких дикорастущих растений, как черника, брусника, грибные ресурсы и кедровые орехи. Подчёркивается, что эти ресурсы обеспечивают не только сезонное питание, но и становятся предметом торговли, в том числе с населёнными пунктами Алдан и Хатыстыр (Ignatyeva, 2017).

В статье В.А. Никифоровой (Nikiforova et al., 2021) также приводится список наиболее часто используемых дикоросов: голубики, шикши, родиолы розовой, лука медвежьего, лишайников, ягод черники и морошки. Отмечается их значение в профилактике лечения разных заболеваний. Работа основана на полевых материалах, собранных в Красноярском крае и Иркутской области. Автор В.В. Симонова (Simonova, 2021), помимо анализа практик сбора, в своей работе также фиксирует наличие особых терминов и поведенческих стратегий, связанных с пищевыми растениями.

В свете анализа указанных источников можно выделить растения, наиболее часто упоминаемые в эвенкийской культуре: брусника, черника, голубика, морошка, шикша, родиола розовая, кедровый орех, чага, кипрей, лишайники и осоковые. Эти виды имеют как практическое, так и ритуальное значение.

Современные вызовы, стоящие перед сообществами эвенков, связаны с пограничностью их экономического положения и утратой традиционных форм хозяйства. В этой связи сбор дикорастущих растений остаётся одним из немногих доступных и воспроизводимых способов поддержания

благополучия. Сезонное собирательство становится основой микропредпринимательства и социальной мобильности в условиях удалённости от централизованных рынков (Ignatyeva, 2017).

Работы исследователя В.А. Власова (Vlasov, 2015; Vlasov, 2017) документируют последствия разрушения системы заготовки пищевых дикоросов после 1990-х годов: исчезновение пунктов приёма, сокращение транспортной инфраструктуры и, как следствие, утрату экономической мотивации у сообществ КМНС. К.Н. Захарова (Zakharova, 2012) подчёркивает важность создания локальных производственных цепочек, включая переработку и упаковку продуктов на месте сбора.

Процессы исчезновения практик собирательства интерпретируются как формы отчуждения труда. Деграция трудовых практик ведёт к культурной деформации и потере общественно значимых компетенций, в том числе связанных с растительным миром (Zotov, 2025).

Растительные ресурсы рассматриваются и в контексте продовольственной безопасности Арктической зоны. В исследованиях К.А. Лайшева, И.К. Забродина, И.К. Дубовик, Г.В. Васяева, И.Н. Рюмкина (Laishhev et al., 2015; Riumkina, 2023) подчёркивается необходимость включения дикоросов в агропромышленную политику как устойчивого и доступного ресурса для КМНС. В условиях экологических ограничений дикоросы становятся важным элементом рациона, особенно в периоды межсезонья.

В.А. Никифорова, С.Ф. Лапина, С.А. Кирюткин (Nikiforova et al., 2021) акцентируют внимание на медицинском аспекте: ягоды, мхи, лишайники, лекарственные травы позволяют компенсировать дефицит витаминов и адаптироваться к эпидемиологическим вызовам. Данные о ценности нематериального культурного наследия и региональной идентичности актуализируются в работах К.А. Degtiarenko, N.N. Pimenova, E.A. Sertakova (2024).

Н.П. Копцева, А.Е. Амосов, М.И. Ильбейкина (Koptseva et al., 2018) подчёрки-

вают необходимость интеграции знаний эвенков в образовательные программы. Сибирский федеральный университет инициирует проекты, связанные с поддержкой языковых и культурных практик коренных народов.

Мифологический и символический аспекты питания раскрываются у автора А. Н. Варламова (Varlamov 2024). Мотивы жертвоприношения, обрядовой трапезы, общения с духами через кормление подчёркивают, что пищевые растения выступают медиаторами в структуре культуры. С. А. Арутюнов (Arutyunov, 2011) дополняет данные, анализируя этнокартографические данные и выделяя устойчивые паттерны природопользования, связанные с архаическими формами хозяйства.

М. А. Колесник (Kolesnik, 2024) предлагает историческую перспективу, показывая, как знания эвенков становились частью системы этнографического описания, а позднее и важным элементом культурной политики. Современные исследования указывают на необходимость восстановления и сохранения этих знаний как части процесса деколонизации научного дискурса.

Т. К. Ермаков (Ermakov, 2023) подчёркивает значимость собирательства в традиционном изучении эвенкийского хозяйства – охота, рыболовство, собирательство. При этом именно последний компонент чаще всего оказывается вне поля внимания при разработке программ государственной поддержки, несмотря на его фундаментальную роль в повседневности и культуре.

По результатам анализа выделяются ключевые направления, в которых развиваются современные исследования: 1) экономическая и социальная устойчивость – анализ заготовки и торговли дикоросами как формы занятости КМНС; 2) продовольственная безопасность и здоровье – значение дикоросов в структуре питания и проблем со здоровьем; 3) культурное наследие и идентичность – использование пищевых растений в мифологии, фольклоре, этнографии как основа нематериального культурного наследия.

Пищевые растения в культуре эвенков представляют собой феномен, охватывающий сферу питания, медицины, символики, хозяйства и образования. Эти ресурсы функционируют как материальная основа выживания, а также как механизм воспроизводства культурных ценностей, целостности и социальной устойчивости. В условиях климатических, экономических и культурных изменений сохранение и поддержка практик, связанных с дикорастущими пищевыми растениями, приобретает стратегическую значимость.

Результаты

Результаты исследования раскрывают ключевые аспекты использования пищевых растений в эвенкийской культуре, демонстрируя их роль не только как источника питания, но и как элемента ритуальных практик, медицины и культурной идентичности. Анализ проведён на основе этнографических данных, полевых исследований и научных публикаций, что позволило выделить основные тенденции и уникальные особенности растительного рациона эвенков.

Глафира Макарьевна Василевич (1895–1971), выдающийся исследователь культуры и языков тунгусо-маньчжурских народов, в своих «Историко-этнографических очерках» отмечает, что основу традиционной эвенкийской кулинарии составляло мясо диких животных и домашних оленей, что отражало адаптацию этноса к суровым природным условиям и кочевому образу жизни (Vasilevich, 1969). Рацион эвенков, сформированный охотой, рыболовством и ограниченным собирательством, обеспечивал сбалансированное поступление белков, жиров и витаминов даже при минимальном использовании растительных компонентов (Sirina, 2024; Shubin, 2007). Мясные продукты употреблялись в различных формах – сыром, варёном, вяленом и сушёном виде, что позволяло эффективно сохранять пищевые ресурсы в условиях постоянного перемещения. Особое значение придавалось разделке туши: каждая анатомическая часть и внутренние органы имели

специальные названия и строго регламентированные способы кулинарной обработки. Так, грудинка (тинген) и почки (бохокто) часто использовались в ритуальной практике, тогда как костный мозг считался деликатесным продуктом (Pastukhova, 2004). Для длительного хранения мяса применялась сублимационная сушка (на солнце или над костром), в результате которой получался продукт, аналогичный современной тушёнке (сирнэ). Рыбные ресурсы играли не менее важную роль, особенно у речных групп эвенков (Shubin, 2007). Рыбу заготавливали посредством вяления, копчения и ферментации. Среди специализированных блюд выделялся хаана – варёный рыбный желудок, наполненный кровью, который употребляли в горячем виде. Особой ценностью обладала юкола, изготавливавшаяся по уникальной технологии комбинированного копчения и вяления (Евменова, 2018). Значимость мясной пищи в эвенкинской культуре подчёркивается её отражением в фольклоре: мясо ассоциировалось с пищей богатырей и шаманов, выполняя не только утилитарно-пищевые, но и сакральные функции (Varlamova, Sheikin, 2014).

В свою очередь, растительная пища в традиционной системе питания эвенков занимала подчинённое положение по сравнению с мясной диетой. Г.М. Василевич упоминает, что доминирование продуктов охоты и оленеводства объясняется не только кочевым образом жизни, но и экстремальными климатическими условиями ареала расселения эвенков (Vasilevich, 1969). Короткий вегетационный период, характерный для большей части территории Эвенкии и Красноярского края, ограничивал доступ к съедобным растениям, делая их сбор сезонным и эпизодическим занятием. При этом попытки культивации растений даже в оседлых группах эвенков оставались маргинальными из-за низкой продуктивности почв и отсутствия агротехнических традиций, вплоть до внедрения колхозной системы в XX в. Долгое время основу традиционного растительного рациона в эвенкинской кухне составляли дикоросы (ягоды

и овощи), произрастающие вдоль кочевых маршрутов (Vasilevich, 1969). Ягоды, такие как голубика («дикта») и морошка («моронго»), богатые витамином С, служили естественным средством против авитаминоза, что особенно важно в условиях отсутствия доступа к свежим овощам (Vasilevich, 1969). Их употребляли в сыром виде, замораживали на зиму или смешивали с оленьим молоком, создавая аналог йогурта («могтты»), который сочетал питательные свойства животного жира с витаминной ценностью ягод. На южных территориях, где вегетационный период был длиннее, в рацион включались земляника и княженика, однако их доля в рационе оставалась незначительной. Особый интерес представляет использование неядовитых растений. Дикий лук и чеснок, известные в эвенкийском языке как «шить», выполняли роль приправы, а также служили источниками фитонцидов, то есть являлись естественными антибиотиками.

Результаты исследований Н. Попова, участника экспедиции Комитета Севера в 1925–1926 годах, подтверждают наблюдения о незначительности растительной пищи в системе питания тунгусских народов. Как отмечает учёный, «из растительной пищи главное место в системе питания занимает мука, покупаемая от русских. В некоторых местах тайги, как ни странно, население питается мукой и только мукой. Мясная пища, которую так естественно было бы встретить у таёжного населения, фигурирует как исключение, в праздничные дни. Создавшееся положение объясняется тем, что домашних оленей у большинства тунгусов теперь имеется очень немного» (Роров, 1926). Эти данные свидетельствуют о том, что переход к растительной пище стал вынужденной мерой вследствие кризиса в традиционном оленеводстве и охотничьем промысле. Попов, как и Василевич, подчёркивает ограниченное использование дикорастущих растений в рационе тунгусов: «...растения тунгусами для пищи совершенно не эксплуатируются, как почти не используется для питания и ягода. Тунгусы едят только голубицу..., морошку..., и, отчасти, бруснику» (Роров,

1926). Однако его утверждение о том, что тунгусы не употребляли в пищу дикий лук, противоречит современным исследованиям, согласно которым лук играл важную роль в эвенкийской кухне, выполняя в том числе функцию природного антибиотика (Sirina, 2024; Shubin, 2007). Особый интерес представляет описание использования листовенничной заболони («чара») – молодого слоя древесины, богатого смолами и питательными веществами. По данным Попова, заболонь добавляли в мясные бульоны в качестве аналога капусты, что обеспечивало организм клетчаткой и микроэлементами (Роров, 1926). Кроме того, автор обращает внимание на культурные табу, исключавшие из рациона некоторые растения. Например, смородина («ихарикта»), название которой связано с глаголом «ихарикдем» (тошнить, рвать), не употреблялась в пищу из-за внешнего сходства с ядовитыми видами, такими как волчья ягода или вороний глаз. Это свидетельствует о наличии эмпирических знаний о местной флоре, закреплённых в системе пищевых запретов (Роров, 1926).

Одни из наиболее подробных и давних сведений о диете тунгусо-маньчжурских народов можно найти в сочинении известного российского путешественника, Герарда Фридриха Миллера (1705–1783) «Описание сибирских народов». У Миллера, как и у других этнографов, упоминается, что народы Сибири в основном употребляют в пищу различные виды мяса: «...едят всех животных, в случае крайней необходимости даже горностаев. Но если еды у них достаточно, то этих последних они не едят. Из птиц они не едят только воронов, ворон, сорок и галок, всех остальных едят, даже больших орлов, а также гагар, чаек и сов. Среди рыб нет ни одной, которую бы они не ели. Они ничего не едят сырым, а все варят или жарят, если не считать того, что у свежей рыбы они отрывают головы и съедают их сырыми» (Miller, 2009). Аналогично Попову, Миллер уточняет, что растительная пища у коренных народов Сибири, в том числе у тунгусских народов, включается в рацион только

в случае крайней нужды: «Нужда научила большинство народов употреблять в пищу также корни различных растений. Самым известным из относящихся к ним корней является корень больших полевых лилий, которые // растут повсеместно в Южной и Средней Сибири. Корень этих лилий называется по-русски саранà...по-тунгусски Tukulà» (Miller, 2009). Саранà – это цветок, известный как Лилия кудреватая (*Lilium mártagon*), широко распространённый в качестве лекарственного и пищевого растения в традиционной китайской, тибетской медицине, а также в диетах других коренных народов Севера, например якутов. Кроме того, упоминается употребление тунгусами некоего корня: «Господин доктор Гмелин выяснил также, что нерчинские тунгусы едят корень растения *Bistorta*. Они называют его Mukà» (Miller, 2009). Интересно, что *Bistorta* – это горец, или змеевик, корень которого употребляется в пищу достаточно редко, однако иногда используется в качестве лекарственного растения для лечения заболеваний желудочно-кишечного тракта. Других растений в рационе эвенков Миллер не упоминает.

Структура потребления растительной пищи в эвенкийской кухне демонстрирует её вспомогательную роль в пищевой системе эвенков. Даже в сезон сбора ягод их доля в рационе эвенков редко превышала 10–15 %, уступая мясным и рыбным продуктам (Vasilevich, 1969). Это объясняется не только экологическими ограничениями, но и энергетическими затратами на поиск и заготовку дикоросов в условиях таёжно-тундрового ландшафта. Тем не менее растительные компоненты выполняли критически важную функцию, компенсируя дефицит витаминов и выступая маркером сезонной адаптации пищевых практик к природным циклам.

Заключение

Исследование выявило, что, несмотря на доминирование мясной и рыбной диеты, обусловленное кочевым образом жизни и суровыми климатическими условиями, растительные ресурсы в эвенкийской диете

те играли критически важную роль в компенсации дефицита витаминов и адаптации к сезонным изменениям. Ягоды, такие как голубика, морошка и брусника, а также неядовитые растения, включая дикий лук и листовенничную заболонь, использовались не только в пищу, но и в медицинских целях, выполняя функции природных антибиотиков и источников микроэлементов. Ритуальные практики, связанные с собирательством, подчёркивают сакральный статус растений, их роль в коммуникации с природным пространством и передаче межпоколенческих знаний. Современные вызовы, такие как глобализация, утрата

традиционных форм хозяйствования и разрушение инфраструктуры заготовки дикоросов, угрожают сохранению этих практик, что делает актуальными усилия по их документированию и интеграции в образовательные программы. Результаты исследования подчёркивают необходимость дальнейшего изучения пищевых растений как элемента нематериального культурного наследия, а также разработки стратегий их устойчивого использования для поддержания социально-экономической устойчивости и культурной идентичности эвенков в условиях трансформации их традиционного уклада.

Список литературы / References

Arutyunov S. A. Karta kultury pitaniia narodov mira [Map of the Food Culture of the Peoples of the World]. In: *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2011, 1, 7–16.

Davydov V. N., Belyaeva-Sachuk V. A., Davydova E. A. Rezhimy avtonomnosti v Vostochnoi Sibiri: Meditsinskie praktiki v usloviakh tundry, taigi i stepei [Autonomy Regimes in Eastern Siberia: Medical Practices in the Conditions of the Tundra, Taiga, and Steppe]. In: *Arktika i Sever* [Arctic and North], 2021, 1(70), 60–69. DOI: 10.30759/1728–9718–2021–1(70)–60–69.

Degtiarenko K. A., Pimenova N. N., Sertakova E. A. Material'noe i nematerial'noe kul'turnoe nasledie tunguso-man'chzhurskikh narodov [Tangible and Intangible Cultural Heritage of Tungusic-Manchu Peoples]. In: *Aziia, Amerika i Afrika: istoriia i sovremennost'* [Asia, America and Africa: History and Modernity], 2024, 3(2), 52–72. DOI: 10.31804/2782–540X-2024–3–2–52–72. EDN: EIESIM.

Ignatyeva P. M. Traditsionnoe prirodopol'zovanie Aldanskogo raiona: na primere kochevoi rodovoi obshchiny "Amin" [Traditional Environmental Management of the Aldan District: On the Example of Nomadic Tribal Community "Amine"]. In: *Arktika. XXI vek. Gumanitarnye nauki* [Arctic. XXI Century. Humanities], 2017, 3(13), 40–43. EDN: RIXQMI.

Kolesnik M. A. Istoriia issledovaniia tunguso-man'chzhurskikh narodov [The History of Research on Tungusic-Manchu Peoples]. In: *Aziia, Amerika i Afrika: istoriia i sovremennost'* [Asia, America and Africa: History and Modernity], 2024, 3(2), 73–98. DOI: 10.31804/2782–540X-2024–3–2–73–98. EDN: NJMRFQ.

Koptseva N. P., Amosov A. E., Bakhova N. A. et al. *Korennye malochislennye narody Severa i Sibiri v usloviakh global'nykh transformatsii: Na materiale Krasnoyarskogo kraia* [Indigenous Minorities of the North and Siberia under Global Transformations: Based on the Materials of Krasnoyarsk Region], Vol. 1. Krasnoyarsk: Siberian Federal University, 2012. 639. ISBN: 978–5–7638–2403–2. EDN: RWOFBZ.

Koptseva N. P., Amosov A. E., Ilbeikina M. I. et al. *Novye proekty dlia vozrozhdeniia evenkiiskogo iazyka i kul'tury* [New Projects for the Revival of the Evenki Language and Culture]. Krasnoyarsk: Siberian Federal University, 2018. 246. ISBN: 978–5–7638–3980–7. EDN: VSAJRK.

Koptseva N. P. Indigenous peoples of Krasnoyarsk region: concerning the question of methodology of culture studies. In: *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2010, 3(4), 554–562. EDN: MSUBQR.

Laishhev K. A., Zabrodin V. A., Dubovik I. K., Vasjaev G. V. Kontseptual'nye osnovy otsenki prirodnogo i agrarnogo potentsialov Arkticheskoi zony Rossiiskoi Federatsii [Conceptual Bases of Assessment of Natural and Agricultural Potential of the Arctic Zone of the Russian Federation]. In: *Agrarnyi vestnik Urala* [Agrarian Bulletin of the Urals], 2015, 3(30), 64–73. EDN: UULTOZ.

Nikiforova V. A., Lapina S. F., Kiryutkin S. A. Traditsionnoe pitanie kak osnova sokhraneniia zdorov'ia korennoho naseleniia Severa Krasnoiar'skogo kraia i Irkutskoi oblasti [Traditional Food as the Basis for Preserving the Health of the Indigenous Population of the North of the Krasnoyarsk Territory and the Irkutsk Region]. In: *Problemy sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiia Sibiri* [Problems of socio-economic development of Siberia], 2021, 3, 115–124. DOI: 10.18324/2224–1833–2021–3–115–124.

Podmaskin V. V. Narodnye znaniia ob osokovykh rasteniiakh u korennykh malochislennykh narodov Severa: aksiologicheskii aspekt [Folk Knowledge About Sedge Plants Among the Indigenous Peoples of the North: An Axiological Aspect]. In: *Ojkumena. Regionalnye issledovaniia* [Ojkumena. Regional Researches], 2022, 3, 114–123. DOI: <https://doi.org/10.24866/1998–6785/2022–3/114–123>.

Riumkina I. N., Imeskenova E. G., Altaeva O. A., Teryutina M. M., Kharchenko E. V. Optimizatsiia sel'skogo khoziaistva v usloviakh ekologo-klimaticheskikh ogranichenii v arkticheskikh i subarkticheskikh regionakh Rossii [Optimization of Agriculture under Environmental and Climatic Limitations in the Arctic and Subarctic Regions of Russia]. In: *Agrarnaia Rossiia* [Agrarian Russia], 2023, 1, 53–71. EDN: ZNYOAY.

Shpak A. A. Figura antagonista v evenkiiskom epose [The Figure of the Antagonist in the Evenki Epic]. In: *Sibirskii iskusstvovedcheskii zhurnal* [Siberian Art History Journal], 2024, 3(2), 70–85. DOI: 10.31804/2782–4926–2024–70–85. EDN: HPGOTK.

Shpak A. A. Sotsial'nye transformatsii: iskusstvennyi intellekt v epokhu metaveselennykh [Social Transformations: Artificial Intelligence in the Age of Metaverses]. In: *Sotsiologiia iskusstvennogo intellekta* [Sociology of Artificial Intelligence], 2025, 6(1), 76–84. EDN: URUXKL.

Varlamov A. N. Istoricheskii genezis motiva “protovoda” v mifologii evenkov [The Historical Genesis of the “Proto-Water” Motif in Evenki Mythology]. In: *Sibirskii antropologicheskii zhurnal* [Siberian Anthropological Journal], 2024, 8(1), 18–26. EDN: GGXMB

Simonova V. V. Tainy landshaftov evenkov Severnogo Pribaikalia: retsiprokatsiia znanii i sobiratel'stvo nedrevesnykh lesnykh resursov [Secrets of the Landscapes of the Evenks of the Northern Baikal Region: Reciprocation of Knowledge and Collection of Non-Timber Forest Resources]. In: *Izvestiia Laboratorii drevnikh tekhnologii* [Reports of the Laboratory of Ancient Technologies], 2021, 17(3), 60–78. DOI: <https://doi.org/10.21285/2415–8739–2021–3–60–78>.

Varlamov A. N. Traditsiia evenkiiskoi tatiurovki po materialam istorii, etnografii, iazyka i fol'klo-ra [The Tradition of Evenki Tattoos Based on Historical, Ethnographic, Linguistic, and Folkloric Materials]. In: *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii* [Northern Archives and Expeditions], 2024, 8(2), 8–21. EDN: ELPTFU.

Vlasov V. A. Nekotorye aktual'nye voprosy predstavleniia mer gosudarstvennoi podderzhki korennykh malochislennykh narodov Krasnoiar'skogo kraia [Some Current Issues of State Support for Indigenous Peoples of Krasnoyarsk Krai]. In: *Arktika. XXI vek. Gumanitarnye nauki* [Arctic. XXI Century. Humanities], 2017, 3(17), 114–126. EDN: GQKQQM.

Yermakov T. K. Okhota i rybnaia lovlia v traditsionnoi ekonomike korennykh malochislennykh narodov, prozhivaiushchikh na territorii Evenkiiskogo munitsipal'nogo raiona [Hunting and Fishing in the Traditional Economy of Indigenous Minorities in the Evenki Municipal District]. In: *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii* [Northern Archives and Expeditions], 2023, 7(3), 109–117. EDN: SKEICQ.

Zakharova K. N. Traditsionnoe khoziaistvo – osnova zhiznedeiatel'nosti korennykh malochislennykh narodov [Traditional Economy as the Basis of the Life of Indigenous Small-Numbered Peoples]. In: *Vestnik Vostochno-Sibirskoi Otkrytoi Akademii* [Bulletin of the East-Siberian Open Academy], 2012, 4, 114–122.

Zamaraeva Yu. S., Luzan V. S., Metlyaeva S. V. et al. Religion of the Evenki: History and Modern Times. In: *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 2019, 12(5), 853–871. DOI: 10.17516/1997–1370–0428. EDN: BZPMXR.

Zotov S. O. O marksistskom analize kul'tury povsednevnosti [On the Marxist Analysis of Everyday Culture]. In: *Pod znamenem marksizma* [Under the Banner of Marxism], 2025, 1(1), 46–55. EDN: TNKRKI.

Evmenova L. N. Traditsionnaya pishchevaya kultura narodov Sibiri [Traditional food culture of Siberian peoples]. In: *Vestnik slavyanskikh kultur* [Bulletin of Slavic Cultures], 2018, 48(2), 67–75.

Gurvich I. S., Dolgikh B. O. (Eds.). *Preobrazovaniya v khozyaystve i kulture i etnicheskie protsessy u narodov Severa* [Transformations in economy, culture and ethnic processes among Northern peoples]. Moscow, Nauka, 1970. 312.

Miller G. F. *Opisanie sibirskikh narodov* [Description of Siberian peoples] (Elert A. Kh., Khinttshe V., Eds.). Novosibirsk, Pamiatniki istoricheskoi mysli, 2009. 560.

Pastukhova Yu. Traditsii i novatsii kukhni evenkov Zabaikalskogo Severa [Traditions and innovations in the cuisine of Transbaikalian Evenks]. In: *Izvestiya laboratorii drevnikh tekhnologiy* [Bulletin of the Laboratory of Ancient Technologies], 2004, 2. Irkutsk, Irkutsk State Technical University. 58–63.

Popov N. *Pishcha tungusov* [Food of the Tungus]. Irkutsk, Vostochno-Sibirskii Otdel Russkogo Geograficheskogo Obshchestva, 1926. 64.

Shubin A. S. *Evenki* [The Evenks]. Yakutsk, Respublikanskaya tipografiya, 2007. 256.

Sirina A. A. *Evenki. Materialnaya kultura* [Evenks. Material culture]. Moscow, Institut etnologii i antropologii RAN, 2024. Available at: https://mobile.atlaskmns.ru/page/ru/people_evenki_matcult.html (accessed 7 May 2025).

Varlamova G. I., Sheikin Yu. I. (Comps.). *Obryadovaya poeziya i pesni evenkov* [Ritual poetry and songs of the Evenks] (Andreeva T. E., Ed.). Novosibirsk, Akademicheskoe izdatel'stvo Geo, 2014. 312. (Pamiatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; Vol. 32).

Vasilevich G. M. *Evenki: Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX v.)* [Evenks: Historical-ethnographic essays (18th – early 20th century)]. Moscow, Nauka, 1969. 412.

**Anthropology
of the North
Антропология
Севера**

EDN: YTUHZO
УДК 39

Adaptation of Energy Infrastructure to the Arctic Yakutia Conditions (Experience of Local Communities)

Nikolai S. Goncharov*

*Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS
St. Petersburg, Russian Federation*

Received 10.11.2023, received in revised form 12.05.2025, accepted 18.06.2025

Abstract. The article analyzes the features of the infrastructure using by residents of hard-to-reach settlements in northern Yakutia. The publication is based on field materials collected by the author during fieldwork in the Allaikhevskii (2019) and Nizhnekolymskii districts (2021). The goal of the survey is to study relationships between local communities and energy infrastructures. The main methodological concepts are “a world without objects” (Ingold), the theory of affordances (Gibson), as well as developments in the field of urbanism (Sendra and Sennett). Key methods of field research are observation, interviewing, questioning, recording through a field diary, photo, video and audio devices. Empirical materials studied through structural-functional and systemic approaches. As a result, article demonstrates that the key factor in the normal operation of infrastructure is its integration into the local environment: natural, technical and social spheres. Furthermore, the smaller and more inaccessible the village, the stronger the connections between people (including non-professionals) and infrastructure. Consequently, consideration of technical infrastructure as an external, foreign component of local space, resulting from the division into the categories of “modernity” and “non-modernity” does not correspond to the way of using of infrastructures by local communities. The study shows that the infrastructures of northern Yakutia are the most important parts of the livelihoods of local societies. Intensive integration of Infrastructure into the social and environmental contexts ensures the functionality of energy technologies and opens up additional affordances for the societies.

Keywords: Arctic, Yakutia, space, infrastructure, diesel power plant, boiler room, consistency, relation.

The research was carried out with the support of the Russian Science Foundation (project “The Changing Materiality of the Arctic and Siberia: Technologies, Innovations, infrastructure”, No. 23–18–00637).

Research area: Social Structure, Social Institutions and Processes.

© Siberian Federal University. All rights reserved

* Corresponding author E-mail address: nikola.gon4arov@yandex.ru

Citation: Goncharov N. S. Adaptation of Energy Infrastructure to the Arctic Yakutia Conditions (Experience of Local Communities). In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1332–1352. EDN: YTUHZO



Адаптация энергетической инфраструктуры к условиям арктической Якутии (опыт локальных сообществ)

Н.С. Гончаров

*Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Российская Федерация, Санкт-Петербург*

Аннотация. В статье предпринят анализ особенностей использования инфраструктурных объектов жителями труднодоступных населенных пунктов северной Якутии в контексте экстремальных экологических и экономических условий Арктики. Публикация базируется на полевых материалах, собранных автором в ходе полевой работы в Аллаиховском (2019 г.) и Нижнеколымском районах (2021 г.) Республики Саха (Якутия). Цель статьи – изучить, каким образом формируются отношения между локальными сообществами и энергетической инфраструктурой. Методологически исследование опирается на концепцию «мира без объектов» Т. Ингольда, теорию аффордансов Дж. Гибсона, а также наработки в сфере урбанистики П. Сендра и Р. Сеннета. В качестве основных методов полевого исследования применялись наблюдение, интервьюирование, анкетирование, фиксация материала посредством полевого дневника, фото-, видео- и аудиоустройств. Для антропологической интерпретации эмпирических материалов используются структурно-функциональный и системный подходы. Инфраструктурные объекты представляют собой ассамбляжи – совокупности элементов, каждый из которых обладает собственными характеристиками, которые по-разному актуализируют возможности окружающей среды. Обеспечение их функциональности достигается в процессе комплексной отладки: локально и транслокально: «здесь и сейчас», «там и потом», как в рамках телесности отдельных людей, так и выходя за ее пределы в область технических объектов, социальных групп и социально-материальных сборок. Показано, что ключевым фактором штатной работы инфраструктуры в северной Якутии является ее многосторонняя встроенность в локальное пространство: природное, техническое и социальное. Сочетаемость компонентов окружающей среды между собой – важный принцип практической деятельности жителей труднодоступных районов Якутии, который, с одной стороны, позволяет экономить ресурсы и энергию, а с другой – расходовать их более эффективно.

Ключевые слова: Арктика, Якутия, пространство, инфраструктура, дизельная электростанция, котельная, согласованность, связь.

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект «Меняющаяся материальность Арктики и Сибири: технологии, инновации, инфраструктура», № 23–18–00637).

Научная специальность: 5.4.4. Социальная структура, социальные институты и процессы.

Цитирование: Гончаров Н. С. Адаптация энергетической инфраструктуры к условиям арктической Якутии (опыт локальных сообществ). *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1332–1352. EDN: YTUNZO

Введение

Статья посвящена изучению особенностей использования инфраструктурных объектов жителями труднодоступных населенных пунктов северной Якутии в контексте экстремальных экологических и экономических условий Заполярья. Статья основана на полевых материалах, собранных в ходе полевой работы в Аллаиховском (2019 г.) и Нижнеколымском районах (2021 г.) Республики Саха (Якутия). В первом районе исследование проводилось в административном центре – пгт Чокурдах и в с. Русское Устье; во втором – в районном центре пгт Черский, сс. Андрюшкино и Колымское. Общая численность населения Аллаиховского района в 2019 г. составляла 2708 человек, в Чокурдах проживало 2068 человек, а в Русском Устье 128 человек (ПМА, 2019). Численность населения Нижнеколымского района в 2021 г. составила 4214 человек, в пгт Черском – 2623, с. Андрюшкино – 686 человек, с. Колымском – 765 человек (ПМА, 2021). Население региона полиэтнично и представлено юкагирами, эвенками, эвенками, чукчами, якутами, русскими старожилами, а также группами русских, украинцев и представителями иных этнических групп, мигрировавших в регион в советский и постсоветский периоды. Основные сферы занятости местных жителей представлены как традиционными отраслями, среди которых оленеводство, охота, рыболовство, так и «модерными». Среди них бюджетная сфера, в которой трудятся учителя, врачи, сотрудники администрации, домов культуры, библиотек и иных учреждений культуры, а также работники инфраструктурных объектов – котельных, дизельных электростанций, дорожных предприятий, аэропортов и т.д. Кроме того, население изучаемых районов занимается частной торговлей и добычей мамонтового бивня.

Форсированное индустриальное освоение циркумполярных территорий в XX в. привело к созданию качественно новой социально-материальной среды в рассматриваемом регионе. Особой чертой советской индустриализации, как пишут исследователи, являлось то, что в Советском Союзе освоение Севера осуществлялось не только через добычу арктических ресурсов и их транспортировку, но и посредством привлечения людей на Север для создания привилегированных форпостов, каковыми являлись арктические населенные пункты (Schweitzer, Povoroznyuk, Schiesser, 2017; Schweitzer, Povoroznyuk, Davydov, 2020: 9). Последние представляли (и представляют) собой специфические феномены с антропологической точки зрения, поскольку в них теснейшим образом переплетаются суровые природные условия и перманентные попытки приблизиться к комфорту «большой земли», специфика хозяйства и быта коренного населения и привнесенные из более южных широт паттерны освоения пространства (Davydov, Davydova, Goncharov, 2022).

Антропологическое исследование инфраструктур в России и мире начало складываться в конце прошлого века (Hughes, 1983). В последние десятилетия оно укрепило позиции. В.В. Васильева связывает повышенное внимание представителей социальных наук к инфраструктуре с усилением исследовательского интереса к материальности в целом (Vasilyeva, 2020: 77). Однако материальность традиционно была в поле зрения этнографов (Levin, Potapov, 1961; Bogoraz, 1991), в частности отечественных, поэтому с данным выводом можно согласиться лишь отчасти. Некоторые авторы относят изучение инфраструктур к дисциплине «исследования науки и технологий» (science and technologies studies),

что смещает акцент с материальности и актуализирует вопросы технологии в широком смысле (Law, Hassard, 1999; Vakhtin, Liarskaya, 2019).

С. Стар писала, что инфраструктура обычно рассматривается людьми как система субстратов (железнодорожных путей, труб, линий электропередачи и пр.), которая по определению невидима и является фоном для рельефно протекающих процессов. Она – сподручное средство, которое призвано удовлетворять потребности людей: достаточно повернуть кран – и пойдет вода (Star, 1999: 380). Однако такой подход работает не всегда. Картина становится сложнее, когда приходится исследовать крупномасштабные технические системы, находящиеся на этапе производства, или изучать ситуации, в которых определенная инфраструктура не является релевантной для субъекта (например, лестница, выступая инфраструктурой для пешехода, не является таковой для человека в инвалидном кресле) (Ibid.). В связи с трудностями строгой дефиниции рассматриваемого понятия С. Стар утверждает, что инфраструктура существует только как реляционное свойство, а не как вещь (Star, Ruhleder, 1996: 113).

В антропологии является распространенным утверждение о перформативности (Callon, 1998; Ssorin-Chaikov, 2012: 68–69) инфраструктуры. В данном случае инфраструктура выступает не конструкцией, поддерживающей социальную жизнь, но актором, непосредственно продуцирующим различные аспекты социального пространства (Bowker, 1994; Niewöhner, 2015; Vasilyeva, 2020: 77). Из такого понимания инфраструктуры проистекает ее восприятие через связь с категорией модерна и политическим взаимодействием (Edwards, 2003; Ferguson, 2012; Larkin, 2013; von Schnitzler, 2016; Harvey, Jensen, Morita, 2016; Anand, Gupta, Appel, 2018). Рассмотрение иных параметров инфраструктуры, например символических и аффективных свойств, часто тоже неотрывно от вопросов власти и политических иерархий. В данном случае инфраструктура выступает элементом «современности», который способен

влиять на людей через режимы фантазий и желаний (Larkin, 2013: 333), «обещая» политические и экономические свободы, легкость перемещений, доступа к ресурсам и пр. В то же время нарушения реализации инфраструктурных проектов идентифицируются исследователями в качестве сбоев в работе концептов типа «модерности» (Karaseva, 2018).

Кроме того, через инфраструктурную проблематику антропологи изучают трансформации социальных отношений (например, Krause, 2015). Несмотря на то что подобные исследования также не лишены вовлеченности в политическую интерпретацию инфраструктуры (что прекрасно видно на примере статьи Н. Ананда об особенностях водоснабжения в Мумбаи (Anand, 2011)), в них открывается иное эпистемологическое измерение, отличающееся более феноменологической методологией исследования.

В контексте российской Арктики и Субарктики представители социальных наук уделяют внимание в основном транспортным инфраструктурам и аспектам мобильности (см. Vakhtin, 2017; Vasilyeva, 2019; 2021; Agapov, 2021; Davydov, Davydova, 2021; Vasilyeva, Gavrilova, 2023). В этом ряду следует выделить проект «Арктические связи: люди и инфраструктуры»¹. Хотя в программной статье авторы пишут о том, что их целью является изучение связности жителей арктических территорий как внутри районов, так и за их пределами (Vakhtin, Liarskaya, 2019), в то же время в публикациях исследователей наблюдается смещение анализа в пользу инфраструктур, обеспечивающих мобильность (Vasil'eva, 2020; Gavrilova, 2020; Kapustina, 2020; Zamyatina, Liarskaya, 2022). Помимо данной проблематики на российском материале, связанном с поломками и авариями инфраструктурных объектов, исследуются вопросы модернизации и демодернизации локальных сообществ и территорий, что укладывается в глобальный научный тренд (Humphrey, 2010; Karaseva, 2018; Povoroznyuk, 2020).

¹ Грант РФФИ № 18-05-60108, руководитель Н. Б. Вахтин.

Концептологические основания исследования

В статье сделана попытка показать, что для исправной работы инфраструктуры в северной Якутии местные жители занимаются ее согласованием с различными компонентами локального пространства. Она выводится из статуса «объекта модерна» со всеми протекающими коннотациями, подчеркивающими социальный, экономический и технический разрыв между сообществами и инфраструктурными объектами (Anand, Gupta, Appel, 2018). И. Копытофф писал о том, что вещи обладают «культурной биографией» (Kopytoff, 1986), однако для них также характерна и неотделимая от культурной биографии материальная жизнь. Она является не самостоятельно существующей абстрактной категорией, а выкристаллизовывается в результате взаимодействия между феноменами определенного пространства. На неразрывности объектов и ландшафта делает акцент Т. Ингольд (Ingold, 2014: 51). Антрополог развивает идею об отсутствии окончательно сформированных и независимых от своего окружения объектов, из чего протекает концепт «мир без объектов» (world without objects); фокус исследователя смещается на процесс их постоянного формирования (Ingold, 2015). В таком направлении я и буду рассматривать инфраструктурные конструкции, поскольку это позволяет открыть дополнительные социальные, культурные, материальные и экологические грани их существования.

Как пишут Н.Б. Вахтин и Е.В. Лярская: «"Физические" и "человеческие" связи находятся в сложном взаимодействии, накладываясь друг на друга, поддерживая друг друга, при этом «человеческие» связи зачастую оказываются более важными, чем "физические"» (Vakhtin, Liarskaya, 2019: 344). Этот важный тезис, который раскрывают не только антропологи и не только на северном материале (см., например, Sendra, Sennett 2022), получит развитие в статье. Я покажу, что «физическое» измерение в арктических условиях зачастую не может существовать без гиб-

кого, неопределенного и многомерного «человеческого» измерения. Более того, как пишут П. Сендра и Р. Сеннет, любое вмешательство в локальное пространство извне должно учитывать эту связь (Sendra, Sennett, 2022: 104).

Для анализа взаимодействия людей и инфраструктур актуальным является концептуальный инструментарий, предложенный Дж. Гибсоном. В рамках повседневной активности местные жители используют формируемые инфраструктурой ниши, или аффордансы, – возможности для осуществления практической деятельности (Gibson, 1988). В соответствии с экологическим подходом Дж. Гибсона, аффорданс представляет собой возможность (полезную или вредную), которую открывают человеку (или животному) компоненты окружающего пространства. Аффорданс – это то, что одновременно относится и к миру вокруг, и к человеку таким образом, который не передается ни одним из существующих терминов и предполагает взаимодополнительность окружающего мира и человека (Gibson, 1988: 188).

Вслед за П. Сендра и Р. Сеннетом я рассматриваю инфраструктуру как сборку разнородных элементов, то есть ассамбляж, который не имеет жестких границ ни внутри, ни снаружи (Sendra, Sennett, 2022: 109–111). Урбанисты используют этот концепт для того, чтобы исследовать отношения между различными акторами в городском пространстве. Важно, что ассамбляж фокусирует внимание на взаимодействии между множеством компонентов, а не на целом как закрытой системе (Там же: 111). Кроме того, К. Макфарлейн утверждает, что концепт сборки дает дополнительные возможности для объяснения взаимодействий между материальными и социальными акторами (McFarlane, 2011: 222), что я и намереваюсь предпринять. Такой подход созвучен положению Т. Ингольда об «отсутствующих объектах», поскольку предполагает, что последние находятся в постоянном процессе становления. Это подчеркивает тезис, в соответствии с которым инфраструктура находится не в пустоте, а в насыщенном

различными связями и объектами пространстве.

Постановка проблемы

Передо мной стоит задача показать, что ряд факторов, таких как удаленность, высокая стоимость топлива, дефицит ресурсов, нехватка квалифицированных кадров и нового оборудования, проблемы с дорогами и нестабильность природных условий – формируют специфический способ функционирования инфраструктуры. Одним из главных аргументов статьи является то, что инфраструктура (рассмотренная в первую очередь на примере котельных и дизельных электростанций), как и социальные группы, обладает региональными чертами. С. Стар, исследуя разные варианты городских инфраструктур, писала, что данная тема для многих выглядит «скучной и обыденной», поскольку обладает слишком привычными горожанам атрибутами, с которыми они сталкиваются ежедневно и оттого теряют к ним интерес, хотя при должном внимании обнаруживается, что инфраструктура и то, как она кодирует или отражает повседневность, имеет большой исследовательский потенциал, являясь неприметным, но весьма точным и детальным портретом общества (Star, 1999).

Экстремальные экологические² и сложные экономические условия, труднодоступность, дефицит ресурсов и кадров создают дополнительные риски для жилищно-коммунальных служб, электростанций, систем подачи воды, котельных и пр., к которым необходимо постоянно адаптироваться местным жителям, корректируя состояние инженерных систем. Развитие инфраструктурных объектов в арктической зоне является не просто переносом технических конструкций и связей, характерных для города, в сельскую местность (Mol, Law, 1994). Призванные обеспечивать «прогресс», «свободу», «развитие» людей (Anand, Gupta, Appel, 2018: 3), в Арктике инфраструктурные системы сами требуют повышенного внимания

со стороны местных жителей, в том числе непрофессионалов, которые помогают достраивать их до необходимых кондиций (Davydov, Davydova, 2021). Таким образом, цель статьи – изучить, каким образом формируются отношения между локальными сообществами и энергетической инфраструктурой в северной Якутии в процессе обеспечения необходимого местным жителям уровня энергетической автономности.

Методология

Данные, полученные в ходе полевых изысканий, представлены дневниками, записями интервью с местными жителями, фото- и видеоисточниками, картами и графическими материалами. В качестве основных методов полевого исследования применялись наблюдение, интервьюирование (глубинное и полуструктурированное), анкетирование, фиксация материала посредством полевого дневника, фото-, видео- и аудиоустройств; также проводился анализ документальных источников. С целью антропологического изучения эмпирических материалов используются структурно-функциональный и системный подходы. Они позволяют выделить основные акторы взаимодействия на локальном уровне, которые участвуют в процессе отладки и эксплуатации инфраструктуры, а также проследить специфику их взаимосвязи. В соответствии с системным подходом инфраструктура выступает неотъемлемой частью системы жизнеобеспечения населения труднодоступных поселков северной Якутии.

Обсуждение

Успешно выполняющие свои функции в городской техногенной среде, инфраструктурные сооружения часто не работают в условиях Арктики или дают сбои. М. Хайдеггер отмечал: пока вещь функционирует нормально, для человека она является лишь неприметным фоном. Однако поломка кардинально меняет ситуацию: вещь (если, конечно, она важна для нормального течения повседневности, а объекты энергетической инфраструктуры, безусловно,

² Например, таяние многолетней мерзлоты, сильные метели, низкие температуры.

важны) буквально приковывает все наше внимание и навязывает себя. Исправно функционирующие объекты неприметны, «видимыми» их делают поломки (Harman, 2002; Graham, Thrift, 2014).

В рассмотренных селах удается без профессиональной подготовки диагностировать критическое состояние некоторых участков теплосети: по возникающим прорывам воды, искривлениям водопроводных конструкций, коррозии и другим характерным маркерам. Типичными для местных реалий являются подобные высказывания: «Эта трасса гнилая, в землю врылась уже, лежит она в земле, гниет... Одна трасса должна 10 лет стоять, это максимум, 5 лет... если в хорошем состоянии, до 10 лет она может стоять. Ну, где-то около 5 лет – нужно менять уже, а вот эта трасса у нас стоит... через 2–3 года начинает прорывать уже, потому что в земле лежит, гниет. Труба-то тоже гниет, если она в сырости все время лежит» (ПМА, 2021). Изношенность, аварийность, потенциальная угроза разрушения функционирующей цепи создают повышенное социальное внимание и, соответственно, актуализируют отношения между людьми и материальными объектами, что было подробно исследовано Н. Анандом (Anand, 2011).

Как сказал глава ЖКХ с. Колымское, соглашаясь занять текущую должность, он прекрасно понимал, «что ЖКХ – это очень проблемная структура, которую люди... [жестко критикуют – Н. С.]» (ПМА, 2021). Ситуация дефицита ресурсов и частых поломок требует от людей развитой способности договариваться между собой для того, чтобы обеспечивать ремонт и более эффективную работу инфраструктуры (Sendra, Sennett, 2022: 218). По причине нехватки специалистов важным оказывается привлечение к работе жилищно-коммунального хозяйства и ДЭС односельчан, официально трудоустроенных в других сферах, но в силу профессиональной компетентности способных оказать помощь в случае необходимости (ПМА, 2019).

Функционирование объектов инфраструктуры в регионе сильно зависит от мно-

жества факторов. Один из ключевых – транспортная доступность, которая влияет на наличие ресурсов, необходимых для работы инфраструктурных систем, и на их состав (Vasilyeva, 2021: 76). Например, в связи с транспортной ситуацией и особенностями локализации ресурсов в регионе котельная в Андрюшкино работает на сырой нефти. Ее завозят из Среднеколымска по автозимнику, который открывается в январе-феврале. В соседнем населенном пункте – Колымском – котельная работает на угле, что обусловлено возможностью доставлять в село по реке этот более дешевый вид топлива в летнее время. Его транспортировка в Андрюшкино сильно затруднена, в связи с чем там было отдано предпочтение нефти.

Инфраструктура тесно вплетена в сезонную изменчивость региона, что предопределяет неравномерность ее функционирования во времени. Сотрудники котельных и ДЭС называют наиболее трудным периодом работы зиму. Начальница жилищно-коммунального хозяйства в Русском Устье сказала, что для более полного понимания локальных особенностей работы ЖКХ нужно приезжать зимой, когда учащаются случаи поломок, а нагрузка на производственные мощности и рабочих возрастает. В самые холодные месяцы сотрудникам приходится использовать все возможности контроля коммуникаций и быть максимально сконцентрированными для того, чтобы обеспечивать штатное функционирование инфраструктурных объектов, а в случае необходимости максимально оперативно отреагировать на поломку. Сотрудник ЖКХ в с. Андрюшкино сообщал о зимнем периоде: «Да, мы на максимальной мощности работаем тогда. Да, тогда котлы на полную работают. Че-то с одним котлом случилось, тогда сразу напряженка у нас, а щас-то [конец марта – Н. Г.], если один котел, че-то случилось, можно его вырубить и спокойно ремонтировать. А зимой это проблема. Три котла. Было бы четыре котла, вот тогда проблем не было бы. Один у нас постоянно в резерве стоял бы. А так на зиму у нас резерва нету по котлам. По насосам – да, у нас насос резервный... они дублируются: го-

рячая, холодная вода, все они дублируются, стоят по два, готовые... с одним чем-то случилось, сразу второй врубается» (ПМА, 2021). Впрочем, такая ситуация «работы на пределе» характерна не для всех инфраструктурных служб. Глава ДЭС в Андрюшкино отмечал, что в зимний сезон нагрузка поднимается именно «на дизелях», но топлива, рабочей силы и вырабатываемой энергии вполне хватает. Наименее напряженным периодом все сотрудники ЖКХ и ДЭС называют летние месяцы. Впрочем, в это время работа не затихает, поскольку появляются новые задачи, связанные с подготовкой к зимнему сезону.

Серьезной проблемой в регионе являются весенние паводки, приводящие к наводнениям. Л.И. Винокурова и соавторы сообщают о том, что в регионах, расположенных в зоне вечной мерзлоты, изменения климата и участвовавшие стихийные бедствия (наводнения, засухи и лесные пожары) накладываются на специфику расселения и низкого уровня развития коммуникаций. Противостояние данным катаклизмам осложняется типичной для сельской местности финансовой бедностью, безработицей и миграцией (Vinokurova et al., 2016: 36). Весенние паводки особенно разрушительно проявляются в с. Андрюшкино. Помимо того, что эти природные явления парализуют мобильность местных жителей, они к тому же приводят к ухудшению качества питьевой воды, которая попадает в квартиры людей по трубопроводу и закачивается из р. Алаеи (не только летом, но и зимой). Отсутствие необходимых очистных сооружений в ЖКХ в настоящий момент не позволяет исправить ситуацию, в связи с чем население в зимний период предпочитает заготавливать лед, получая из него ледовую воду. Летом жители региона в качестве альтернативы воде из водопровода часто набирают воду из более чистых, с их точки зрения, рек и озер.

На функционирование инфраструктуры сильное влияние оказывают физические условия местных почв. В качестве адаптивной меры к эрозии береговой линии и таянию многолетней мерзлоты практикуется

перенос строений дальше от берега; в редких случаях прибегают к переносу населенных пунктов. Например, из-за сильного обрушения земли, создававшего серьезную угрозу жилым постройкам, находившимся рядом с водой, в 1942 г. было перенесено село старое Русское Устье на то место, где оно находится сейчас. Однако геологические процессы в селе в настоящее время тоже создают населению большие трудности. Местные жители неоднократно сетовали на разрушительные последствия обвала берега, в связи с которым происходит стремительное сокращение площади села, и высказывали опасения, касающиеся сохранности жилых и инфраструктурных построек. Так, в Русском Устье в 2019 г. обрушение берега угрожало разрушением старой котельной.

Синонимичной проблемой является процесс оврагообразования. Среди исследованных поселений особенно ощутимо он проявляется в Русском Устье, где село не только рушится снаружи в ходе обвала береговой линии, но и «съедается» оврагами изнутри, что побуждает местных жителей искать способы решения вопроса своими силами. Расположение стационарных населенных пунктов на многолетней мерзлоте вообще, а в условиях глобального потепления в частности, является риском и требует от людей и административных акторов постоянной работы, направленной на приспособление к изменяющейся среде (Takakura, 2016; Crate et al., 2017).

Вписанность инфраструктуры в социальный контекст выражается в том, что производство отдельных частей инфраструктурных конструкций в регионе персонифицировано. Жители небольших поселений чаще всего осведомлены о том, кому принадлежит определенная постройка, соединенная с электро- и гидросетью, и как владелец ее использует. Следовательно, процесс диагностики и отладки инфраструктуры инкорпорирует социальные отношения и практики населения. Например, когда сотрудники ЖКХ в Русском Устье проверяли разные участки теплосети, одно из звеньев было представлено гаражом

Климентия Киселева; поэтому работники жилищно-коммунальной службы, обсуждая между собой по телефону этот участок, определяли его через имя конкретного человека: «мы у Климентия», «это Климентий» и пр.

При отсутствии бесперебойного и автономного инфраструктурного механизма, направленного на удовлетворение основных потребностей местных жителей, в процесс производства необходимых условий жизнеобеспечения интенсивно входят индивидуальные особенности человека, черты характера, привычки, которые через деятельность отражаются на жизни других людей. Возрастает значение человеческого фактора. Это можно проследить на следующем примере. В предотопительный сезон сотрудники ЖКХ в Русском Устье уделяют пристальное внимание состоянию отопительных конструкций и перманентно осуществляют технические работы на разных участках сети центрального отопления. Они посещают квартиры местных жителей, чтобы проверить подачу горячей воды и выпустить воздух из батарей для нормализации работы теплосети. Дружеские и родственные отношения большинства жителей села упрощают доступ коммунальщиков в квартиры местных жителей, в которые они могут заходить для проведения сантехнических работ даже в отсутствие хозяев.

В Русском Устье отсутствует водопровод, поэтому служба жилищно-коммунального хозяйства, наряду с закачкой воды для работы котельной, подает холодную воду к домам местных жителей, где люди наполняют специально установленные бочки. Такой механизм очень удобен, потому что индивидуальный забор воды из реки осложняется высоким расположением села относительно поверхности рек, в связи с чем подъем грузов наверх требует довольно серьезных усилий. В связи с гибкой регламентацией профессиональных обязанностей подача воды иногда не производится в назначенный день. Были случаи, когда сотрудник ЖКХ не смог исполнить возложенную на него обязанность

по обеспечению котельной и местных жителей водой, за что подвергся критике со стороны своей сестры. Она корила брата за то, что он, не закачав воду в село, нарушил ожидания и планы местных жителей (ПМА, 2019). Этот пример отражает большое значение действий одного человека для всего сообщества и еще раз подчеркивает неотрывность функционирования технических объектов от социальных отношений (Humphrey, 2005).

Многие семьи русскоустыинцев в теплый сезон предпочитают жить в летних домах, расположенных в том же селе, но ближе к берегу. В качестве одной из важных причин своего выбора информанты называли возможность самостоятельно регулировать температуру в летнем жилище. На сельских собраниях и в личных беседах жители села часто заявляли о необходимости поддерживать отопление в детском саду в течение всего года. Подобная проблема имеется и в Андрюшкино, где мне было сказано, что в текущих условиях невозможно осуществлять круглогодичное отопление из-за дефицита ресурсов: «Это много нефти надо привозить. Если только, может, угольную сделают [котельную, работающую на угле – Н. Г.]... Мы слишком далеко живем. Если у нас зимой закончится топливо, то все замерзнут. У нас нету возможности нам привезти че-нибудь здесь, топливо привезти не смогут они» (ПМА, 2021). В отличие от многоквартирных домов Русского Устья, где с 21 июня по 8 августа отключается отопление, в летних домах (а также на промысловых участках) можно использовать печи-буржуйки и обеспечивать необходимый температурный режим до наступления холодов. Для получения электроэнергии летние дома подключают к поселковой электросети. Таким образом, создаются «гибридные формы» (Suleymanov, 2022: 116) инфраструктур, сочетающие как индивидуальные, так и «государственные» способы получения энергии, что позволяет местным жителям самостоятельно регулировать степень комфорта условий проживания.

Последствия несогласованности

В условиях северной Якутии поломки, о которых пишут исследователи (Graham, Thrift, 2014; Karaseva, 2018), также могут многое сказать о региональных особенностях существования материальных объектов. В частности, проблемы возникают не только когда инфраструктурное сооружение испытывает негативное воздействие экологических факторов или в связи с низким качеством/дефицитом материалов и ресурсов. К частичным и полным поломкам нередко приводит несоответствие инфраструктурных объектов окружающим условиям, т.е. отсутствие необходимого уровня связности между инфраструктурным объектом и множеством других объектов, явлений и отношений, в контексте которых существует инфраструктура.

Как отметил в 2015 г. представитель Минсельхоза Якутии, посетивший пошивочный цех в с. Колымское, сотрудникам цеха стоит обращать пристальное внимание на характеристики приобретаемого оборудования, потому что иногда проблема эффективной деятельности заключается не в отсутствии необходимой техники, а в ее несоответствии локальным условиям и задачам (Odezhda dlia olenevodov..., 2015). Пример недостатка внимания, уделенного местным природным особенностям при создании важнейшего стратегического объекта, представляет собой взлетно-посадочная полоса аэродрома в Черском. Она расположена под холмом, с которого в весенний период стекает талая вода, приводя к размоканию полосы, а следовательно, к задержкам и отменам рейсов. Кроме того, в связи с тем, что она находится ниже пойменной части реки, происходит ее ежегодное подтопление р. Колымой в период паводков; к тому же парализовать работу аэропорта могут и сильные дожди, которые приводят к образованию луж на ВПП (V Cherskom podtopilo..., 2018; Razmokanie vzletno-posadochnoi polosy..., 2020).

Приведенные ситуации могут быть дополнены примером эксплуатации модульной дизельной электростанции в Русском Устье, возведенной в 2013 г. в каче-

стве подарка на юбилей «старинного села» (V starinnom sele..., 2013). Как сообщали местные жители, им позиционировали электростанцию как прорывное техническое сооружение, построенное по проекту известного якутского инженера. Предполагалось, что новая ДЭС будет удобнее в управлении, более эффективна и безопасна по сравнению с прежней энергетической установкой, из которой сотрудники съехали после завершения подготовки новой электростанции. Однако инженерный объект оказался несоответствующим местным природно-климатическим условиям, поскольку при его разработке и установке не были приняты во внимание особенности локального рельефа, что привело к образованию огромных дыр под забором, ограждавшим модульную электростанцию (вопросы у местных жителей вызывал и факт установки забора: «Зачем он нужен, ведь здесь все свои, от кого ограждаться?»); ворота буквально висели в воздухе, пройти было проще под ними, чем сквозь них. Другая конструктивная особенность нововведения заключалась в том, что блок-модули и операторское отделение находились в разных помещениях. Следовательно, чтобы проверить техническую исправность модулей, сотруднику нужно было выходить на улицу, преодолевать помехи в виде дождя и снега, и только после этого дизелист попадал в помещение с генераторами. Стены и крыша пространства, в котором располагались последние, имели небольшие щели и зазоры, приводившие во время сильных снегопадов к образованию сугробов внутри рабочего отделения. Совокупность негативных факторов мешала нормальной работе инфраструктурного объекта, поэтому было принято решение о переезде обратно в здание старой ДЭС, построенное в советский период, но которое тем не менее в большей степени соответствовало местным природно-климатическим условиям (ПМА, 2019).

Похожая ситуация возникла и с новой котельной. Построенная, как утверждали информанты, по современным технологиям, она несколько раз выходила из строя,

причем один случай пришелся на новогоднюю ночь, в результате чего глава ЖКХ была вынуждена покинуть родных перед боем курантов и стремительно идти на работу. В итоге прежнюю котельную оставили в резерве для подстраховки, хотя она и находится в зоне риска из-за прогрессирующей эрозии почв. Старое здание в большей степени связано с местными хозяйственными практиками: жители используют его как мастерскую для изготовления актуальных в хозяйстве деталей (поскольку там имеются инструменты и удобное для работы место), в нем находится единственный в Русском Устье душ, о чем с гордостью сообщали сотрудники ЖКХ; иногда его используют как помещение для вяления рыбы. Современный инфраструктурный комплекс, в отличие от старого, используется исключительно по назначению. Директор ЖКХ категорично утверждала, что не допустит в новой котельной иных видов деятельности, не связанных со сферой ЖКХ, и с трудом пропускает на территорию посторонних, безапелляционно аргументируя: «Это стратегический объект» (ПМА, 2019). Однако даже если бы директор позволила использовать котельную под дополнительные нужды местных жителей, вряд ли это имело бы успех, поскольку сама планировка современной постройки сфокусирована на выполнении одной задачи при минимуме функциональных излишеств.

С одной стороны, эти примеры демонстрируют наличие внимания государства и республиканских властей к местным жителям, заинтересованность крупных акторов в реализации проектов развития данных территорий (в русле «модернизации» (Anand, Gupta, Appel, 2018)); но с другой стороны, это внимание не детализировано, оно, если пользоваться терминологией А. Лефевра, направлено на «абстрактное пространство» (Lefebvre, 2015), которое лишь отчасти отражает действительное социальное пространство жителей региона. Сильная подвижность и нестабильность арктической среды требуют более качественной реализации инфраструктурных (и не только) проектов с более детализиро-

ванной проработкой сочетаемости привносимых конструкций с реалиями местной среды. Необходимо учитывать неформальные практики населения и нерегламентированные способы поддержания/эксплуатации инфраструктурных объектов, поскольку, как пишут П. Сендра и Р. Сеннет, старания формализовать неформальную деятельность, заменив старые и «плохие» удобства новыми, зачастую разрушают эти неформальные процессы. Представителям власти и проектировщикам важно работать в сотрудничестве с теми, кто пользуется инфраструктурными сооружениями, чтобы выяснить их настоящие потребности и предложить более подходящие местному сообществу нововведения (Sendra, Sennett, 2022: 214–215).

Еще одним примером, показывающим специфическое региональное проявление материальности инфраструктурных объектов, являются *блуждающие токи*, которые частично дестабилизируют работу котельной и снижают ее эффективность. По словам старшего мастера ЖКХ в с. Колымское, современные производители оборудования для котельных не учитывают климатических особенностей высоких широт. Это, в частности, проявляется в том, что котлы и трубы изготавливают из относительно тонкого слоя металла, который с легкостью подвергается коррозии, в результате чего в нем образуются дыры и трещины. Немалую роль в разрушении материальных конструкций играют блуждающие токи, выступающие следствием нестыковки инфраструктурных объектов и локальных природных условий. Так, для нормального функционирования котельной и теплотрассы требуется обеспечить качественное заземление используемых конструкций, что в условиях северной Якутии затруднено из-за многолетней мерзлоты. Следовательно, когда сотрудники ЖКХ хотят произвести заземление, у них выходит, скорее, «заледенение», поэтому актуальная в более южных широтах стратегия действий на Крайнем Севере дает сбой.

Информанты сообщают: «Если раньше в котлах были толстостенные трубы, щас

трубы делают тонкие. Обосновывают они [производители котлов – Н. Г.] это тем, что у тонких труб... теплоотдача лучше, но они не учитывают тех факторов, что у нас на Крайнем Севере заземление фактически не работает, у нас вечная мерзлота. Если летом заземление какой-то период может работать, то зимой оно не работает...». Следовательно, негативный эффект усиливают изменения в материалах, используемых для производства комплектующих инфраструктурных объектов. В незаземленной системе возникает блуждающий ток, который перемещается по металлическим магистралям, «ищет выход... начинает проедать вот эту всю систему». Мастер участка рассказывал, что по этой причине он «трубы... каждую неделю латал: там пробьет, там... трубы через каждые 15–20 см [имели дыры]». Объясняя механизм действия блуждающих токов, информант сообщал следующее: «Знаешь, что в розетке два провода: ноль и фаза?.. Ноль ты будешь трогать, она тебя не стукнет. Именно бьет фаза. Вот берешь фазу, лампочку и провод второй на батарею ложишь, и лампочка горит. То есть уже в этой системе вот этот есть блуждающий ток нулевой; он не бьет, ничего, но он существует» и стремится найти выход из системы; при работающем заземлении ток по теплотрассе уходит в почву, но на Севере он начинает разъедать трубы, котлы и иные металлические конструкции. Для борьбы с возникающими прорехами местные жители используют хомуты, которые в том числе изготавливают самостоятельно: «... приехал тогда глава района... Зашли они в мастерскую, а у меня ребята [школьники на уроке «труда» – Н. Г.] делают хомуты. Чем, говорит, занимаетесь? А вот, говорю, хомуты делаем, учимся. А в чем дело? Я говорю, ну, смотри, Василий Иванович, видишь, трубы какие? Он посмотрел: елки-палки. Я говорю заведующей РОНО: тут дети, говорю, должны обучаться, а не хомуты делать. Но, в принципе, это тоже обучение сантехническому делу. Но вот, благо то, что он зашел – все, тут же нашли средства, тут же закупили пластиковые трубы, прибабасы... и нашли деньги на оплату

специалиста, который поменял... все как бы... проблему решили» (ПМА, 2021).

Однако выход из сложившейся ситуации имеется. Так, мастер участка поделился своей идеей и сказал, что планирует сделать заземление в реку. Он отметил, что такой способ существовал и ранее, но установленная конструкция была повреждена проходящим мимо судном и более не восстанавливалась. Таким образом, блуждающие токи представляют собой физический феномен, который возникает в контексте отношений природной среды и привнесенной извне инфраструктуры и является специфической формой существования материальности в условиях северной Якутии.

Следует отметить, что многие инфраструктурные проекты на севере Якутии являются незавершенными, они находятся в перманентной «борьбе за существование». Проблемы функционирования технических объектов и модернизированных форм жизнеобеспечения – характерная черта советского и особенно постсоветского периода в России, а география ее распространения не ограничивается Арктикой (Povogoznyuk, 2020; Ssorin-Chaikov, 2016). Это не отменяет того, что данные объекты способны функционировать и выполнять практические задачи, однако вносит коррективы, во-первых, в то, каким образом обеспечивается их работа; а во-вторых, в устройство темпоральности инфраструктур и результаты их эксплуатации, которые не всегда соответствуют ожиданиям населения.

П. Сендра и Р. Сеннет, рассуждая о способах формирования «открытого города», который противопоставляется ломкому, неуклюжему и чрезмерно заданному планированием «закрытому городу», выделяют три ключевые характеристики территории. Они позволяют создать гибкую и динамичную среду, способную вбирать в себя новое и эволюционировать в диалоге с контрастным множеством компонентов, а также – что, возможно, является основной целью проекта П. Сендра и Р. Сеннета, – такое пространство отличается большой интенсивностью взаимодействия людей друг с другом и с окружающей материальной средой. Вот

эти характеристики: а) проходные территории; б) незавершенные формы; в) нелинейные нарративы (Sendra, Sennett, 2022: 55–68). Как можно видеть, второй пункт перекликается с незавершенностью проектов развития, о которой пишут антропологи (Ssorin-Chaikov, 2016 и др.). Урбанисты видят в нем не проблему, а цель, к которой нужно стремиться на этапе планирования, поскольку это позволяет сделать пространство более пластичным. Например, таковой является архитектура, спроектированная так, чтобы к ней легко можно было что-то добавлять или пересматривать со временем ее форму и функции. Впрочем, нужно отметить, что П. Сендра и Р. Сеннет пишут не просто о незавершенности, а о материальных формах особого рода, которые «особым образом “не завершены”» (Sendra, Sennett, 2022: 62). Нелинейные нарративы предполагают включение в планирование пространства возможности будущих трансформаций. Неопределенность и потенциальная новизна должны быть включены в план; по мнению исследователей, ради создания «открытого города» следует отойти от представления, согласно которому проекты будут осуществляться последовательно и линейно, от концепции к реализации с минимумом изменений в процессе. Если для макропроектов жесткое планирование, скорее всего, неизбежно, то на уровне дома, школы, магазина или офиса масштаб позволяет менять форму структур по мере того, как меняется пользование или пользователи (Sendra, Sennett, 2022: 64–65).

Я совершил этот небольшой экскурс в урбанистику для того, чтобы показать, что современные урбанистические идеи оказываются актуальными для жителей арктических территорий России; более того, там наблюдается их активное использование в качестве стратегий адаптации к нестабильному пространству. Северные инфраструктуры прекрасно отражают незавершенность и нелинейность материальных объектов, а также интенсифицируют социально-материальные связи. Однако все же следует сказать о важном отличии сюжетов из северной Якутии от примеров

П. Сендра и Р. Сеннета. Концепты, которые предлагают урбанисты, ориентированы на городскую среду; они нацелены на увеличение социально-культурного, материального и экономического разнообразия через трансформацию распределения потоков энергии и ресурсов горожан. В северной Якутии наблюдается иная ситуация. Здесь незавершенные объекты являются незапланированным следствием, не целью, а вынужденной мерой. Они «сжимают» общество, требуют концентрации энергии и человеческих ресурсов для поддержания имеющихся свойств пространства, а не их качественного преобразования. Экономическую интерпретацию этой идеи сделал глава Чокурдаха. По словам представителя власти, уровень финансирования дотационных арктических регионов не позволяет развивать существующую инфраструктуру или кардинально менять материальное оснащение населенных пунктов, поэтому наиболее благоприятным сценарием становится поддержание функционирования того, что уже было произведено (ПМА, 2019).

Учет систем и единиц

Для анализа взаимодополнительности инфраструктурных объектов, людей и окружающего пространства актуальным является экологический подход Дж. Гибсона, а именно введенное исследователем понятие аффорданса. В соответствии с его концепцией, воспринимая предмет, человек видит не совокупность отдельных свойств, а возможности, которые этот предмет предоставляет. Исследователь делал акцент на непосредственной, дорефлексивной природе возможностей (Sanders, 1993: 287–302; Heft, 2003: 151; Petriashin, 2019: 145). Следует отметить, что восприятие возможностей окружающей среды не всегда происходит напрямую. В некоторых случаях оно делегировано, например, вещам. О феномене делегации функций человека материальным объектам подробно писал Б. Латур (Latour, 1992). Однако если он исследовал функциональные аспекты вещей и прочих акторов, участвующих в практиках человека,

то здесь следует обратить внимание на восприятие людьми возможностей окружающего пространства и «механику» выделения в нем актуальных свойств и объектов. Дж. Гибсон рассуждал преимущественно о специфике восприятия индивидов, однако в повседневной практической деятельности зачастую людьми используются социально и/или материально организованные стратегии. Следовательно, человек обнаруживает возможности/аффордансы окружающего мира не только относительно своей собственной телесности, но и в контексте коллективных форм деятельности. Кроме того, эффективность действия усиливается в связи с использованием различных материальных объектов. С. С. Петряшин пишет о том, что данное концептуальное упущение Дж. Гибсона вызвало среди исследователей призывы «социализировать» аффордансы путем раскрытия специфики их зависимости от социальных феноменов (Costall, 2012; Petriashin, 2019: 145). В частности, Г. Хефт предложил концепцию динамического контекста, в соответствии с которой аффордансы претерпевают изменения, обусловленные социокультурными условиями (Heft, 2003).

Эксплуатация инфраструктуры требует учета динамики возможностей, которые открывает окружающая среда (Heft, 2003: 173–175). Мышление и действия местных жителей, направленные на поддержание стабильного функционирования котельных, ДЭС и иных инженерных сооружений, происходят в определенных социально-экономических и экологических условиях и требуют, с одной стороны, расширенного видения процессов, с другой стороны, предполагают сосредоточенность на конкретном материальном элементе. Следовательно, взаимодействие с инфраструктурой одновременно локально и транслокально. В плоскости повседневной практики коммунальщики обслуживают не теплотрассу целиком, но постепенно диагностируют и чинят разные участки; местные жители имеют дело с трубами в своем доме/квартире и не касаются (чаще всего) проблемных зон в других локальностях. Однако

параллельно с этим и профессионалам, и рядовым потребителям требуется учитывать те элементы и процессы, которые не находятся здесь и сейчас. Им необходимо осознавать, как инфраструктура (и/или отдельные ее части) существует во времени в иных точках пространства. Это позволяет лучше понимать состояние инженерных конструкций и предвосхищать возможное развитие событий, чтобы предпринимать упреждающие, страхующие или компенсирующие действия, направленные на оптимизацию работы инфраструктуры.

Люди зачастую отходят от восприятия инфраструктуры как автономного инженерного сооружения и видят в ней тесно связанные с окружающим пространством технические компоненты. То, как выстроены и отлажены (Davydov, Davydova, 2021) процессы транспортировки, хранения, подачи, использования необходимых материалов, а равно и то, в каком настроении в связи с этим находятся сотрудники, ответственные за обслуживание объектов, определяет эффективность работы инфраструктуры. Например, в с. Колымское котельная работает на угольном топливе, которое доставляется в населенный пункт по воде. Для успешной доставки угля местный начальник ЖКХ настойчиво просит районного директора жилищно-коммунального хозяйства о том, чтобы он поторопил службу, занимающуюся доставкой топлива. Дело в том, что очень важно успеть привезти топливо по большой воде, иначе может повториться ситуация прошлых лет, когда привезенный в период мелководья уголь, выгруженный на берег, частично был смыт во время поднятия уровня воды в реке. Непостоянство береговой линии делает актуальным осведомленность о природных ритмах и их связях с используемыми ресурсами.

Относительно простое действие по разгрузке угля предполагает знание не только локальных экологических трансформаций, но также включает представления о динамике окружающей среды за пределами района, которая меняет аффордансы пространства в масштабе котельной. Об этом

в интервью сообщал глава Колымского ЖКХ: «У нас было, при мне, за мою бытность, два раза было случаев, когда привозили уголь, и потом часть угля смывало водой. Привозят по маленькой... То есть вода пришла большая, потом она падает, и начинают привозить уголь. Мы его сразу вывезти не можем, потому что берег вязкий, то есть транспорт не может подойти в течение... полумесяца, а потом, бывает, что где-то там же у нас в верховьях, в Магаданской области... я знаю, что раньше было две... там, ГЭСы эти стоят, у них начинает в начале лета переполняться, и они делают сброс. И когда вода доходит до нас, то уровень воды поднимается... они [ГЭС] стоят в горах Синегорье. В начале лета тоже начинает все таять, с гор начинает стекать, все заполняется, и у них заполняется, они начинают делать эти сбросы воды. Это тоже немаловажный фактор. Вода опять поднимается, приходит, тут шторм, шторма начинаются, и все, часть угля уплывает» (ПМА, 2021). Использование возможностей, которые открываются с большой водой, позволяет не только перестраховаться от смыва части топлива, но и осуществить его выгрузку ближе к котельной, стоящей рядом с руслом реки, минуя топкий берег, в котором вязнет техника, сохранив при этом топливо для погрузочного транспорта и время рабочих: «после того, как постоит вода и уходит, там берег становится вязкий, там человек по колено проваливается, не говоря о технике, техника подойдет и вообще уйдет, потом его вытаскивать надо...» (ПМА, 2021).

Важным оказывается и вид транспорта, который участвует в перемещении угля, и конфигурация котельной, а также используемый тип котлов. Так, машина-погрузчик более удобна, чем бульдозер, поскольку первая быстрее и маневреннее. Увеличение размеров выпускаемых на заводах котлов при сохранении прежней площади здания котельной привело к тому, что в котельную невозможно поместить уголь на длительный срок, как раньше. В результате уголь принимается максимум на одни сутки, это приводит к увеличению времени трудовой

активности тракториста: «у меня тракторист каждый день выходит: праздник – не праздник, выходной – не выходной, он каждый день выходит – толкает уголь. У него выходного нет» (ПМА, 2021).

Необходимость учета множества локальных и транслокальных акторов, оказывающих влияние на состояние инфраструктуры в населенном пункте, демонстрирует рефлексивность процесса отладки инженерных конструкций. Подобного тому, как оленеводу, охотнику и собирателю при перемещении необходимо учитывать множество пространственных компонентов, так и сотрудники ЖКХ взаимодействуют с инфраструктурой, основываясь на «процессе постоянного приобретения и усвоения знаний о перемещении других социальных агентов» (Davydov, 2017: 24). В дополнение аргумента о рефлексивной мобильности, предложенного В.Н. Давыдовым, стоит сказать, что, во-первых, рефлексивной в данном случае является не мобильность, а использование инфраструктурных объектов, а во-вторых, во внимание принимаются не только аспекты мобильности, но и другие трансформации не только социальных, но также экологических, технических и прочих агентов.

П. Сендра и Р. Сеннет утверждают, что инфраструктура не работает как фиксированное и стабильное целое, но функционирует в качестве совокупности множества частей, которые могут адаптироваться, заменяться и обновляться, что позволяет перманентно производить ремонт и эксплуатацию (Sendra, Sennett, 2022: 109). Инфраструктурный объект представляет собой множество компонентов с разными физическими, темпоральными и иными характеристиками, находящимися в состоянии согласованности, для обеспечения которой важна возможность их отладки в разных системах отсчета (Davydov, Davydova, 2021). Я раскрою эту мысль на примере с использованием отопительных конструкций.

В Андрушкино местные жители высказывают претензии к работе котельной в связи с низкими температурами в квартирах и других помещениях, в том числе

в школе; кроме того, они утверждают, что новые батареи, установленные вместо чугунных советских, совсем не греют. Однако сотрудники ЖКХ отвергают критику, полагая, что проблема заключается не в обновленных отопительных конструкциях, а в отсутствии у местных жителей навыков использования нового типа батарей. По их мнению, люди привыкли пользоваться прежними образцами, которые обладали более широким диаметром труб и не требовали прочистки, однако новые радиаторы отопления нуждаются в частой прочистке. Как сообщал один из сотрудников котельной: «Я их сам промываю. Они легко снимаются, они совсем легкие, я себе в ванную заново. Два-три раза в год за сезон самою, промываю их, они хорошо промываются». В этом контексте актуализируются гендерные особенности и родственные отношения: «Я понимаю, там, женщины одинокие, они не могут. Можно ведь всегда с кем-то договориться, здесь все родня друг другу... я промываю себе и отцу промываю. Отец у меня старый, один живет. Два раза в сезон промывал». Пожилым людям и ветеранам сотрудники ЖКХ также безвозмездно приходят на помощь, чтобы осуществить промывку батарей. Следует указать, что не все люди, даже среди работников жилищно-коммунального хозяйства, доверяют новым технологиям. Глава ЖКХ в Колымском сообщает следующее: «Я лично предпочитаю старые советские чугунки, у них больше теплоотдача... Дело в том, что, видишь, если бы у нас была чистая вода, то те бы батареи пошли. У них трубочки тонкие, они быстро... просто-напросто они забьются быстро. А чугунки, у них хорошая теплоотдача. Вот, допустим, у меня дома стоят чугунные батареи, и пока я их не хочу менять. Может, в дальнейшем, когда построят фильтрационную станцию какую-то очистную, перейду на эти».

Заключение

Подводя итог, хотелось бы остановиться на нескольких ключевых положениях. Во-первых, инфраструктурные объекты в северной Якутии не являются независи-

мыми от процессов, происходящих в окружающей среде. Напротив, во многом они получают возможность функционировать благодаря встроенности в локальное пространство: природное, техническое и социальное; и чем сильнее согласованы между собой эти компоненты, тем более эффективной является работа инфраструктуры. Во-вторых, сотрудники инфраструктурных предприятий в таких условиях обладают не только специальными навыками, но и пониманием того, как они переплетаются с местными реалиями функционирования котельных, дизельных электростанций и других подобных сооружений. Использование и поддержание локальных инфраструктурных процессов предполагает проявление мышления через объекты, которые человек посредством своей деятельности объединяет в сложно связанный комплекс. В-третьих, инфраструктурные объекты представляют собой совокупность элементов, каждый из которых обладает собственными темпоральными, пространственными, физическими и иными характеристиками, которые по-разному актуализируют возможности окружающей природной, социальной и экономической среды. Это обуславливает большое значение практического мышления³ – способности и необходимости мыслить одновременно локально и транслокально: «здесь и сейчас», «там и потом», как в рамках своей телесности, так и выходя за ее пределы в область технических объектов⁴ и социальных групп, а также социально-материальных комплексов, поскольку именно в таком нестатичном и неточечном положении возможно поддержание исправно функционирующих инфраструктур в якутском Заполярье.

В труднодоступных населенных пунктах северной Якутии инфраструктурные объекты гораздо интенсивнее вплетены в социальную ткань по сравнению с город-

³ Ср. с концептом Т. Ингольда «думание через делание» (thinking through making) (Ingold 2013).

⁴ С. С. Петряшин, опираясь на феноменологию М. Мерло-Понти, называет телесность человека, ситуативно дополненную используемыми предметами, «техническим телом», которое является функциональной единицей (Petriashin, 2018: 170–171).

ской средой. Чем меньше и труднодоступнее село, тем сильнее связи между людьми и материальными объектами. С увеличением размеров поселения, количества жителей и ресурсов наблюдается снижение уровня интенсивности. Например, жители наслежных⁵ сел имеют более тесные связи с инфраструктурными объектами, чем население районных центров. Это выражается, в частности, в возможности (или невозможности) обычного жителя села посещать котельную или ДЭС для реализации хозяйственно-бытовых задач, не связанных напрямую с функционированием инфраструктурного объекта. С другой стороны, это определяется тем, насколько работа данных объектов самодостаточна и может поддерживаться без привлечения непрофессионалов. Так, в Русском Устье в августе 2019 г. едва ли не все физически крепкие мужчины были задействованы в разгрузке нефти, привезенной по реке для котельной, что подтверждает приведенный в начале абзаца тезис. «Социализация» инфраструктуры переводит ее из статуса «черного ящика» (Graham, Thrift, 2014), каковым она является, например, для рядовых городских пользователей, в состояние хорошо понятного феномена местного пространства. В свою очередь, это способствует более глубокому осознанию инфраструктуры со стороны представителей локальных сообществ, открывая дополнительные возможности ее эксплуатации и поддержания (Sendra, Sennett, 2022: 232). В микромасштабе это выражается, в частности, в различных формах гибридизации материальных объектов и практик (Davydov, Davydova, Goncharov, 2022).

Гибкость и трансформность (Golovnev, Kukanov, Perevalova, 2018: 5) формируемых ассамблежей позволяют создавать не только функции (выработка электричества,

тепла, подача воды и пр.), но и функциональные возможности, то есть функции, которые не заданы заранее, но проявляются нелинейно и зависят от того, как люди взаимодействуют с общественными, частными и государственными материальными элементами, формальными и неформальными аспектами управления пространством и т.д. (Sendra, Sennett, 2022: 228). Функциональные возможности рождаются в гуще социальных связей, пронизывающих пространство, и открывают дополнительные аффордансы, неотрывные от локальных форм проявления социальности.

Интенсификация связей между сообществами и инфраструктурными объектами в рассмотренных населенных пунктах выступает важной адаптивной стратегией местных жителей. Она позволяет производить «тонкую настройку» (Bereznitsky, 2022) материальных объектов в соответствии с множеством нюансов экологических, социальных и экономических факторов. Сочетаемость компонентов локального пространства между собой – важный принцип практической деятельности жителей труднодоступных районов Якутии, который, с одной стороны, позволяет экономить ресурсы и энергию, а с другой – расходовать их более эффективно. Таким образом, рассмотрение технической инфраструктуры в труднодоступных районах северной Якутии в качестве внешнего, инородного компонента локального пространства, проистекающего из разделения на категории «модерности» и «немодерности», не соответствует способу освоения инфраструктур локальными сообществами. Проведенное исследование показывает, что обеспечение функциональности энергетических технологий достигается посредством интенсивного встраивания инфраструктуры в социальное и экологическое пространство местных жителей, что открывает населению дополнительные адаптивные возможности.

⁵ Наслег – административная единица в Якутии, соответствующая сельскому совету или сельскому поселению.

Список литературы / References

- Agapov M. G. Na zimnike svoia zhizn: antropologiya transportnoi multimodalnosti. In: *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoi antropologii*, 2021, 1 (24), 168–203.
- Anand N. Pressure: The PoliTechnics of Water Supply in Mumbai. In: *Cultural Anthropology*, 2011, 4 (27), 542–564.
- Anand N., Gupta A., Appel H. (eds.). *The Promise of Infrastructure*. Durham: Duke University Press, 2018. 264.
- Bereznitsky S. V. Fine-Tuning Own World. In: *J. of Sib. Feder. University. Humanities & Social Sciences*, 2022, 15(2), 220–233.
- Bogoraz V. G. *Materialnaya kultura chukchei*. M., Nauka, 1991. 224.
- Bowker G. C. *Science on the Run: Information Management and Industrial Geophysics at Schlumberger, 1920–1940*. Cambridge, MA: MIT Press, 1994. 191.
- Callon M. (ed.). *The Laws of the Markets*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998. 278.
- Costall A. Canonical Affordances in Context. In: *Avant: Trends in Interdisciplinary Studies*, 2012, 2(3), 85–93.
- Crate S. A., Ulrich M., Habeck J. O., Desyatkin A. R., Desyatkin R. V., Fedorov A. N., Hiyama T., Tijima Y., Ksenofontov S., Mészáros J. C. & Takakura H. Permafrost livelihoods: A Transdisciplinary Review and Analysis of Thermokarst-based Systems of Indigenous Land Use, In: *Anthropocene*, 2017, 18, 89–104. DOI:10.1016/j.ancene.2017.06.001
- Davydov V. N. Temporality of Movements in the North: Pragmatic Use of Infrastructure and Reflexive Mobility of Evenkis and Dolgans. In: *Sibirica*, 2017, 3(16). 14–34.
- Davydov V. N., Davydova E. A. Proekty razvitiia infrastruktury na Chukotke: ispolzovanie resursov zhiteliami natsionalnykh sel [Infrastructure Development Projects in Chukotka: The Use of Resources by the Dwellers of the National Villages]. In: *Etnografia*, 2021, 1(11), 25–49. DOI 10.31250/2618–8600–2021–1(11)-25–49.
- Davydov V. N., Davydova E. A., Goncharov N. S. *Energia Arktiki: etnograficheskoe izmerenie [Energy of the Arctic: Ethnographical Dimension]*. St. Petersburg, MAE RAS, 2022. 244.
- Edwards P. N. Infrastructure and modernity: Force, time, and social organization in the history of sociotechnical systems, In: *Modernity and technology*, 2003, 1, 185–226.
- Ferguson J. Structures of Responsibility. In: *Ethnography*, 2012, 4(13), 558–562.
- Gavrilova K. A. Severnyi morskoi put v ofitsialnom rossiiskom diskursе: strategii opredeleniia funktsionalnykh i geograficheskikh granits [The Northern Sea Route in Russian Official Discourse: Strategies for Determining Functions and Geographical Boundaries]. In: *Sibirskie istoricheskie issledovaniia [Siberian Historical Research]*, 2020, 3, 62–75. DOI: 10.17223/2312461X/29/5
- Gibson J. *Ekologicheskii podhod k zritel'nomu vospriiatiiu [Ecological Approach to Visual Perception]*. M., Progress, 1988. 464.
- Golovnev A. V., Kukanov D. A., Perevalova E. V. *Arktika: atlas kochevykh tekhnologii [Arctic: Atlas of Nomadic Technologies]*. St. Petersburg, MAE RAS, 2018. 352.
- Graham S., Thrift N. Neispravnost: remontirovat, podderzhivat rabotu i ponimat [Out of Order: Understanding Repair and Maintenance]. In: *Neprikosnovennyi zapas*, 2014, 94(2), 147–174.
- Harman G. *Tool-being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago, Open Court, 2022. 256.
- Harvey P., Jensen C. & Morita A. (eds.). *Infrastructures and Social Complexity: A Companion*. London: Routledge, 2016. 442.
- Heft H. Affordances, Dynamic Experience, and the Challenge of Reification. In: *Ecological Psychology*, 2003, 2(15), 149–180.
- Hughes T. P. *Networks of Power: Electrification in Western Society, 1880–1930*. Baltimore, MD, The Johns Hopkins University Press, 1983. 474.
- Humphrey C. Ideology in Infrastructure: Architecture and Soviet Imagination. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2005, 1(11), 39–58.

- Humphrey C. Novyi vzgliad na infrastrukturu: sibirskie goroda i «bol'shoi ianvarskii moroz» 2001 g. [A New Look at Infrastructure: Siberian Cities and the «Big January Frost» of 2001]. In: *Postsovetskie transformatsii v aziatskoi chasti Rossii: Antropologicheskie ocherki* [Post-Soviet Transformations in the Asian Part of Russia: Anthropological Essays]. M., Natalis, 2010, 254–252.
- Ingold T. In Conversation with Tim Ingold. In: *Journal of Landscape Architecture*, 2014, 92, 50–53.
- Ingold T. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. London – New York: Routledge, 2013, 176.
- Ingold T. *The Life of Lines*. London: Routledge, 2015, 184.
- Kapustina E. A. Zemliachestvo i regionalnaia vlast v kontekste izucheniia migratsii iz Dagestana v Zapadnuui Sibir [Diaspora Associations and Regional Authorities in the Context of the Study of Migration from Dagestan to Western Siberia]. In: *Antropologicheskij Forum*, 2020, 46, 188–218. doi: 10.31250/1815–8870–2020–16–46–188–218
- Karaseva A. I. Razomknutaia modernost: kommunalnaia avariia v sensornom landshafte severnogo poselka gorodskogo tipa [Modernity Unplugged: The Failure of Public Utilities in the Sensory Landscape of the Northern Town]. In: *Antropologicheskij Forum*, 2018, 38, 122–146. doi: 10.31250/1815–8870–2018–14–38–122–146
- Kopytoff I. The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process, In *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge, Cambridge University Press. 1986, 64–92.
- Krause F. Making a Reservoir: Heterogeneous Engineering on the Kemi River in Finnish Lapland. In: *Geoforum*, 2015, 66, 115–125.
- Larkin B. The Politics and Poetics of Infrastructure. In: *Annual Review of Anthropology*, 2013, 1(42), 327–343.
- Latour B. Where Are the Missing Masses? The Sociology of a few mundane artifacts. In: *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992, 225–259.
- Law J., Hassard J. *Actor Network Theory and After*. Oxford, Blackwell Publishers, 1999, 264.
- Lefebvre H. *Proizvodstvo prostranstva* [Production of Space]. M., 2015, 432.
- Levin M. G., Potapov L. P. (eds.). *Istoriko-jetnograficheskii atlas Sibiri* [Historical-ethnographical Atlas of Siberia]. M. – Leningrad, Izdatelstvo Akademii nauk SSSR, 1961, 498.
- McFarlane C. Assemblage and Critical Urbanism. In: *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, 2011, 2 (15), 204–224. <http://dx.doi.org/10.1080/13604813.2011.568715>.
- Mol A., Law J. Regions, Networks and Fluids: Anaemia and Social Topology. In: *Social Studies of Science*, 1994, 24(4), 641–671.
- Niewöhner J. Infrastructures of Society, Anthropology of. In: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Oxford: Elsevier, 2015. 12, 119–125.
- Odezhdia dlia olenevodov: kuhlianku ne zamenit' puhovikom. 2015. Available at: <https://1sn.ru/odezhdia-dlya-olenevodov-kuxlyanku-ne-zamenit-puxovikom?ysclid=li4xmizfh5158926503> (accessed 26 April 2023).
- Petriashin S. S. *Praktiki orientatsii vo vremeni sutok po nebesnym svetilam v russkoi selskoi kulture (kon. XIX–XXI vv.): dis. ... kand. ist. nauk: 07.00.07* [Practices of Orientation to the Time of Day by Celestial Bodies in Russian Rural Culture (Late 19th – 21st Centuries)]. St. Petersburg, 2019, 186.
- Petriashin S. S. Raspredelelnaja lichnost' i virtual'naja telesnost [Distributed Personality and Virtual Corporeality]. In: *Tehnologii i telesnost* [Technologies and Corporeality]. M., MAE RAS, 2018, 169–206.
- PMA 2019 – Polevye materialy avtora. Allaihovskii raion Respubliki Sakha (Yakutiia): pgt Chokurdah, s. Russkoe Ustie, 2019 g. [Field Materials of the Author. Allaikhovskii District of the Republic of Sakha (Yakutia): Chokurdakh Town, Russkoe Ustie Village, 2019].
- PMA 2021 – Polevye materialy avtora. Nizhnekolymskii raion Respubliki Sakha (Yakutiia): ss. Andrushkino, Kolymskoe, pgt Cherskii, 2021 g. [Field Materials of the Author. Nizhnekolymskii District of the Republic of Sakha (Yakutia): Andryushkino, Kolymskoe Villages, Chersky Town, 2021].

Povoroznyuk O. A. (Post)sovetskaia infrastruktura: politika identichnosti i emotsii na BAME [(Post) soviet Infrastructure: Politics of Identity and Emotions on the bam]. In: *Sibirskie istoricheskie issledovaniia [Siberian Historical Research]*, 2020, 3, 32–47. DOI: 10.17223/2312461X/29/3

Razmokanie vzletno-posadochnoi polosy i borba s luzhami v filiale «Aeroport Cherskii». 2020. Available at: <https://aerosever.com/2020/09/razmokanie-vzletno-posadochnoj-polosy-i-borba-s-luzhami-v-filiale-aeroport-cherskij> (accessed 26 April 2023).

Sanders J. Merleau-Ponty, Gibson, and the Materiality of Meaning. In: *Man and World*, 1993, 3(26), 287–302.

Schweitzer P., Povoroznyuk O. A. & Davydov V. N. Vvedenie: osobennosti funktsionirovaniia i antropologicheskikh issledovaniia transportnykh infrastruktur na Severe [Introduction: Characteristics of Anthropological Research on and Operation of Transport Infrastructures in the North]. In: *Sibirskie istoricheskie issledovaniia [Siberian Historical Research]*, 2020, 3, 8–18. DOI: 10.17223/2312461X/29/1.

Schweitzer P., Povoroznyuk O. & Schiesser S. Beyond Wilderness: towards an Anthropology of Infrastructure and the Built Environment in the Russian North. In: *The Polar Journal*, 2017, 1(7), 58–85.

Sendra P., Sennett R. *Proektirovat' besporiadok: eksperimenty i transgressii v gorode [Designing Disorder: Experiments and Disruptions in the City]*. M., Izdatelstvo Instituta Gaidara, 2022, 280.

Ssorin-Chaikov N. V. Medvezhia shkura i makarony: o sotsialnoi zhizni veshhei v sibirskom sovhoze i performativnosti razlichii dara i tovara [Bear Skins and Macaroni: On Social Life of Things in a Siberian State Collective, and On the Performativity of Gift and Commodity Distinctions]. In: *Ekonomicheskaiia sotsiologiia [Economic Sociology]*. 2012. 2(13). 59–81. DOI:10.17323/1726–3247–2012–2–59–81.

Star S. L. The Ethnography of Infrastructure, *In American Behavioral Scientist*, 1999, 3(43), 377–391.

Star S. L., Ruhleder K. Steps toward an Ecology of Infrastructure: Design and Access for Large Information Spaces. In: *Information Systems Research*, 1996, 1(7), 111–134.

Suleymanov A. A. «Resursy holoda» v sisteme zhizneobespecheniia selskikh soobshhestv Yakutii. *Vtoraia polovina XIX–XX v.: Istoriko-antropologicheskii ocherk [«Resources of Cold» in the Livelihoods of Rural Communities of Yakutia. Second Half of the XIX–XX Centuries: Historical and Anthropological Essay]*. Novosibirsk, Nauka, 2022, 136.

Takakura H. Limits of Pastoral Adaptation to Permafrost Regions Caused by Climate Change among the Sakha People in the Middle Basin of Lena River, *In Polar Science*, 2016, 10(3), 395–403.

V Cherskom podtopilo vzletno-posadochnuiu polosy ajeroporta. 2018. Available at: <https://sakhalife.ru/v-cherskom-podtopilo-vzletno-posadochnuyu-polosu-aeroporta/?ysclid=li4xndrmlw602773465> (accessed 26 April 2023).

V starinnom sele Russkoe Ustie v Arktike zapushhena novaia dizel-elektrostantsiia. 2013. Available at: <https://lsn.ru/v-starinnom-sele-russkoe-uste-v-arktike-zapushhena-novaya-dizel-elektrostantsiya?ysclid=losou4ryup78342888> (accessed: 10 November 2023).

Vakhtin N. B. Mobility and Infrastructure in the Russian Arctic: Das Sein bestimmt das Bewusstsein? In: *Sibirica*, 2017, 3(16), 1–13.

Vakhtin N. B., Liarskaya E. V. Chelovecheskie infrastrukturalnye sviazi Arkticheskoi zony RF: metodologicheskie podhody k izucheniiu [Human and Infrastructural Connectivity of the Arctic Zone of the Russian Federation: Methodological Approaches to Research]. In: *Problemy Arktiki i Antarktiki [Arctic and Antarctic Research]*, 2019, 3(65), 341–352. DOI: 10.30758/0555–2648–2019–65–3–341–352.

Vasilyeva V. V. Mobilnost i strukturirovanie prostranstva u dolgan taimyro-iakutskogo pogranichia: dis. ... kand. ist. nauk. [Mobility and Structuring of Space of Dolgans in the Taimyr-Yakut Borderland]. St. Petersburg, 2021, 211.

Vasilyeva V. V. Uskolzaiushhii Severnyi morskoi put i lokalnoe soobshhestvo Diksona: obeshhanie infrastruktury [The Fluid Northern Sea Route and the Local Community of Dikson: Promise of Infrastructure]. In: *Sibirskie istoricheskie issledovaniia [Siberian Historical Research]*, 2020, 3, 76–88. DOI: 10.17223/2312461X/29/6

Vasilyeva V. V. Infrastruktura vne gosudarstva: «dikiie» zimniki i vyvoz promyslovoi produktsii na Taimyre [Infrastructure beyond the State: “Wild” Winter Roads and Export of Fishery and Hunt-

ing Goods in the Taimyr Peninsula]. In: *Etnograficheskoe obozrenie*, 2019, 4, 61–75. DOI: <https://doi.org/10.31857/S086954150006192-1>

Vasilyeva V. V., Gavrilova K. A. (eds.). *Severnye morskije puti Rossii [Northern Sea Routes of Russia]*. M., Novoe literaturnoe obozrenie, 2023, 672.

Vinokurova L. I., Filippova V. V., Suleymanov A. A., Grigorev S. A. V ozhidanii ledohoda: sotsialnye aspekty razrushitelnykh navodnenii v selskoi Yakutii (kon. XX – nach. XXI vv.) [Waiting for an Ice-break: Social Aspects of Devastating Floods in Rural Yakutia (Late XXth – beginning of XXIst century)]. In *Gumanitarnye issledovaniia v Vostochnoi Sibiri i na Dalnem Vostoke [Humanitarian Research in the Eastern Siberia and the Far East]*, 2016, 1(35), 28–40.

von Schnitzler, A. *Democracy's Infrastructure: Techno-Politics and Protest after Apartheid*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 2016, 238.

Zamyatina N. Yu., Liarskaya E. V. Ludi Arktiki v prostranstve Rossii: mezhdisciplinarnye podhody k translokalnym soobshchestvam [The People of the Arctic in the Space of Russia: Interdisciplinary Approaches to the Translocal Communities]. In: *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii [Vestnik Archeology, Anthropology and Ethnography]*, 2022, 1(56), 210–221. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2022-57-2-17>

EDN: QVSLHU
УДК 39.03

Field Study of the Hidden Meanings of Shamanic Culture

Tatiana D. Bulgakova*

*Herzen State Pedagogical University of Russia,
Institute of the Peoples of the North
Saint Petersburg, Russian Federation*

Received 24.02.2025, received in revised form 15.05.2025, accepted 19.06.2025

Abstract. In the context of the inevitable conflict of shamanic practice and the divergence of interests of its various participants, discursive boundaries are being formed that separate groups of shamanists according to the degree of awareness. Information closeness performs a positive function for shamanic practice, stabilizing it, turning out to be a necessary means of preventing undesirable collisions and a way to stabilize and self-preserve the system of shamanic practice as a whole. In order to gain a holistic understanding of shamanic practice, researchers have to take into account the factor of uneven awareness of respondents in their fieldwork. Recording field data from informants of different levels of competence, including the most knowledgeable of them, avoids the risk of limiting the scope of research to the discursive practice of insufficiently informed shamanists, and also contributes to a holistic perception of the phenomenon under study.

Keywords: shamanism, methodology of field research, hidden meanings of culture.

Research area: Theory and History of Culture.

Citation: Bulgakova T. D. Field Study of the Hidden Meanings of Shamanic Culture. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1353–1363. EDN: QVSLHU



Полевое исследование скрытых смыслов шаманской культуры

Т.Д. Булгакова

*Российский государственный педагогический университет
им. А. И. Герцена, Институт народов Севера
Российская Федерация, Санкт-Петербург*

Аннотация. В контексте неизбежной для шаманской практики конфликтности и расхождения интересов разных ее участников формируются дискурсивные границы, разделяющие группы шаманистов по степени осведомленности. Информационная закрытость выполняет позитивную для шаманской практики функцию, стабилизируя ее, оказываясь необходимым средством предотвращения нежелательных коллизий и способом стабилизации и самосохранения системы шаманской практики в целом. Стремящемуся получить целостное представление о шаманской практике исследователю приходится учитывать в полевой работе фактор неравномерной информированности респондентов. Фиксация полевых данных от информантов разного уровня компетентности, в том числе от наиболее сведущих из них, позволяет избежать риска ограничения сферы исследования рамками дискурсивной практики недостаточно информированных шаманистов, а также способствует целостному восприятию изучаемого явления.

Ключевые слова: шаманизм, методология полевого исследования, скрытые смыслы культуры.

Научная специальность: 5.10.1. Тория и история культуры, искусства.

Цитирование: Булгакова Т. Д. Полевое исследование скрытых смыслов шаманской культуры. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1353–1363. EDN: QVSLHU

Полевое исследование шаманской культуры осложняется наличием в шаманствующем социуме системы информационно-стратифицирующих факторов и различным уровнем доступа респондентов к тем сведениям, которые могут исследователя интересовать. Информационная закрытость обусловлена внутренней скрытой конфликтностью шаманской практики и стремлением шаманов отстаивать свои интересы, держа при этом в тайне от других шаманистов (но не всегда от исследователя) сведения о тех своих действиях, которые могут не отвечать интересам других¹. Что касается

исследователя, то, не будучи членом шаманствующего социума и не являясь заинтересованным представителем какой-либо его группы, он в целом не ограничен в своем доступе к информации и в случае доверительных отношений с шаманами может ее получать. Упуская же из виду фактор неравномерной информированности респондентов, он может ограничивать свои возможности в постижении скрытых смыслов шаманской культуры, в охвате и концептуализации целостной картины исследуемых им явлений. В настоящей работе осуществляется попытка определить вероятные риски, к которым приводит недооценка исследователем границ конфиденциальности внутри шаманской практики.

¹ Например, взаимное сокрытие враждующими шаманами своих намерений, утаивание шаманами тех действий, которые могут быть неодобренными их близкими.

Информационное неравенство в шаманствующем обществе

Если бы мы нашли для этнографического изучения однородное в языковом и культурном отношении общество, в минимальной степени подверженное внешнему влиянию, мы могли бы считать сведения по одному и тому же вопросу, зафиксированные в поле от трех-четырех информантов, достаточными и репрезентативными для всего исследуемого социума. Между тем в каждой конкретной культуре и в каждой ее сфере существуют определенные нормы конфиденциальности/открытости. Если мы имеем дело, к примеру, с информационным неравенством респондентов в силу диалектной и социально-профессиональной дробности, это неизбежно проявляется во время опросов, несмотря даже на то, что со стороны осведомленных членов группы нет умышленного намерения утаивать какие-либо знания (сведения о диалектных особенностях языка или о технологии изготовления каких-либо предметов).

По определению А. Д. Шоркина, «ткань любой дискурсивной практики имеет две стороны – лицевую и изнаночную. Парадная лицевая сторона открыта для всеобщего обозрения, с изнанки же отнюдь не всё напоказ» (Shorkin, 2015: 86). Если Шоркин пишет это о дискурсивной практике культуры в целом, то шаманского дискурса, формирующегося в условиях скрытой жесткой конфликтности его участников, это касается в наибольшей степени. Для шаманской практики характерно именно преднамеренное сокрытие части информации, и это требует от исследователя знания особенностей дискурсивного взаимодействия внутри шаманской культуры и учета самого факта наличия потаенных ее пластов, доступных лишь посвященным (шаманам) и сокрытых от профанов (от родственников и от [потенциальных] пациентов этих шаманов). Обсуждавшие в моем присутствии эту тему нанайские шаманки высказывались следующим образом: «Ты, я – мы знаем, (а больше) никто не знает! Не надо (им знать)». «Каждый не может знать! Так не бывает! Все не могут знать».

«Не обязательно каждому знать». «Конечно! Только (людям), отмеченным (духами, духи), дают возможность видеть»² (ПМА: М. А. Султанова и О. Е. Киле)³.

Границы, очерчивающие те группы лиц, которым доступна потаенная засекреченная информация, определяются дробностью шаманствующего социума, разделением его, по определению В. И. Харитоновой (Kharitonova, 2006: 14), на шаманов шаманствующих и шаманистов или, иначе говоря, на посвященных, приобщенных и профанов. Д. А. Функ и В. И. Харитонova указывают, что «в жизни круг шаманов и масса шаманствующих тесно взаимодействуют между собой. Это обуславливает зримое единство традиционной культуры. Однако ее потаенный пласт, который обычно остается скрытым от глаз стороннего наблюдателя, далекого от магико-мистического знания, связан именно с иницированными и посвященными шаманами. Их внутреннее знание и, в свете этого, представления о человеке, природе, Вселенной несколько отличаются от тех познаний, которыми обладает непосвященное большинство» (Funk, Kharitonova, 2012: 122). И. А. Худяков сообщает, что простые якуты боятся шаманов, и потому от них «чрезвычайно трудно добиться до подробностей шаманского священнодействия. Сами ша-

² Полевые материалы собирались автором не только на русском, но и на нанайском языке и преимущественно посредством аудиозаписи. Данный диалог произносился по-нанайски.

³ Эти нанайские шаманки говорят о закрытости информации от других нанайцев-шаманистов, не являющихся шаманами, но скрывать определенные сведения принято и от тех посторонних, чье мнение оказывается небезразличным. Отношение носителей хантыйских традиций к проблеме сокрытия сведений о религиозной их составляющей проявляется в словах известной исследовательницы Г. П. Харючи, которые воспроизводит в своей статье Н. В. Лукина: «Жизнь изменилась, много пришлых, приезжих людей появилось, много людей другой национальности, и нужно, чтобы они о нас знали». При этом не всю информацию можно приезжим открывать: «Допустим, о священных местах никому не говорить, и тогда мы все это сохраним. Или же мы будем это объяснять и воспитывать у людей уважение к нашей вере, к нашим святыням. Знание – незнание, по какому из этих путей идти? Приходится выбирать тот путь, что надо рассказывать. Может быть, не все, но людям нужно рассказывать, они будут знать и уважать» (Lukina, 2002: 214).

маны, конечно, не очень расположены открывать постороннему человеку тайны своей профессии» (Khudyakov, 1969: 263). О различиях в степени информированности представителей этих групп говорит также то обстоятельство, что на языках коренных народов «информация, получаемая от шаманов и от обычных людей, даже называется по-разному». У нанайцев «шаманская лексика, как правило, не употребляется в повседневной речи и не распознается теми носителями нанайского языка, которые не являются шаманами» (Bulgakova, 2022: 9). По данным Г.И. Пелих, у селькупов есть тайный «шаманский» язык. «На нем шаманы говорят с духами и общаются между собой. Простые селькупы (не знающие шаманского языка) понимают из шаманских песнопений во время камланий меньше половины» (Pelikh, 1972: 92). Слушающие камлание простые нанайцы также постигают в нем далеко не все (ПМА).

Помимо основных информационных границ, разделяющих социум на шаманов, шаманствующих и шаманистов, следует говорить о дополнительном разграничении множества относительно изолированных концепций, формирующихся в среде посвященных. «Информация, которой владеет каждый отдельный шаман, также представляет собой отдельный замкнутый индивидуальный мир. У каждого есть свои секреты, которыми он с другими шаманами не делится» (Bulgakova, 2022: 9). Знание каждого шамана своеобразно, так как порождается сугубо индивидуальным опытом общения шамана с его личными духами. Шаманы «всегда были единоличниками и не терпели коллективизма в своем совершенствовании и непосредственной деятельности» (Kharitonova, 2006: 161). Поскольку же духи у каждого шамана свои личные (Bulgakova, 2022: 9), неповторимым и оберегаемым от огласки является у каждого свой опыт, разглашение сведений о котором может, как считается, шаману повредить. В результате такого преднамеренного изоляционизма и межличностного и межгруппового антагонизма формируются множественные закрытые информационные сферы.

Исследование «изнаночной» стороны дискурсивной практики

Поскольку изучению этнографа (а не теолога и не философа) подлежат не истинность или вымышленность шаманской картины мира, не доказательство или опровержение факта существования шаманских духов и пространства духовного мира, а социологический аспект шаманской деятельности, в основе полевого этнографического исследования шаманской культуры лежит уяснение в первую очередь особенностей дискурсивной практики шаманствующих. Наличие у шаманов-информантов профессиональных тайн не подразумевает их нерасположенности к общению. Напротив, шаманы бывают довольно общительны, но темы разговоров с ними (особенно в первые для исследователя годы полевой работы) обычно ограничиваются «лицевой» стороной дискурсивной практики, которая почти целиком составлена из обсуждения позитивных результатов их деятельности: прозорливости шаманов, успешного целительства и совершения чудес. При этом за пределами обсуждения остается, как правило, то, что касается скрытой конфликтности.

Сознающие наличие потаенного, «изнаночного» пласта информации исследователи заключают иногда, что «понять посвященных и ощутить их состояние – задача почти неразрешимая» (Funk, Kharitonova, 2012: 122), причем некоторые ставят даже вопрос о самой необходимости для исследователя проникать в эти потаенные сферы. «Во время работы с сакральным у респондентов обычно возникает вопрос к исследователю: «Зачем эту часть культуры, скрытую от посторонних, изучать?» Большинство информантов выражают опасения и приводят множество примеров того, как страдали, сходили с ума и умирали люди, которые осмелились самостоятельно изучать шаманскую тему и были наказаны божествами и духами» (Shaglanova, 2010: 25).

На эти возражения можно ответить, что именно закрытые, а потому недостаточно известные исследователям, неразгаданные сферы шаманской практики представляют

собой самое в шаманизме существенное; это то средоточие и тот центр, в котором сходится и откуда питается всё это явление в целом. Уклонение от изучения этих потаенных сфер может фактически привести исследователя к отказу от целостного, системного рассмотрения шаманства и свестись к описанию внешних его проявлений, к поверхностной, а порой и ложной его интерпретации. Вследствие неполноты знаний исследователь может невольно способствовать тому, что его голос волеется в дискурсивную практику непосвященных шаманистов и будет только содействовать привлечению к шаманским услугам внимания потенциальных их потребителей.

Значительному числу исследователей (С.М. Широкогоров, А.А. Попов, А.В. Смоляк и ряд других ученых) удалось тем не менее зафиксировать сокровенные знания о шаманской практике, не доступные для простых шаманистов. Например, Смоляк пишет, что нанайские шаманы тщательно скрывали от своих соплеменников информацию о духовных территориях *дёргиль* и *гора*, «шаманы говорили, что, если кто-нибудь из посторонних (то есть не шаманов – Т.Б.) узнает об этих местах, духи, находившиеся там, строго накажут того, кто проболтался» (Smolyak, 1991: 139). При этом она указывает на то, что «ни в одном из словарей нет терминов, близких к *гора* и *дёргиль*» и что «когда шаман рассказал ей об этих территориях, его односельчане не хотели этому верить (он сам им сказал, что нарушил запрет)» (Smolyak, 1991: 139–140). На основании опыта своей полевой работы могу подтвердить, что, не будучи сами шаманами, информанты обычно не знают многого из «шаманских технологий», а сопровождавшие меня в полевом исследовании друзья-нанайцы, годами посещавшие ранее шаманские камлания и бывшие с шаманами, казалось бы, в самых доверительных отношениях, неоднократно удивлялись тому, что шаманы рассказывают мне как исследователю больше, чем им (ПМА).

Эмический подход для получения надежных сведений о шаманской культуре,

доверительные отношения с информантами, достаточный и даже избыточный объем собранного в поле материала и тщательное его документирование (в частности, запись на языке оригинала и перевод, а не пересказ текстов камланий (Роров, 2008, Bulgakova, 2016)) – все это важнейшее, но не единственное условие познания конфиденциальной информации и глубинных закономерностей «изнаночной» стороны шаманской практики. Приходится также учитывать социорелигиозную дробность общества, различие и взаимодействие отдельных групп и индивидов, ищущих в шаманской практике возможностей реализации своих группоцентрических и эгоцентрических интересов. Иначе, экстраполировав выводы, основанные на сведениях, полученных от одного информанта (или от нескольких представителей одной группы) на весь исследуемый социум, можно подвергнуться риску некорректных обобщений.

Если не принимать во внимание дифференциацию дискурса шаманствующих, можно, например, ограничиться полученными от информантов сведениями о том, что враждуют только отдельные шаманы, живущие в отдаленных местностях, тогда как более подробный разбор данного явления с другими информантами позволяет выяснить, что это не так, что «шаманы обычно не признаются, что они с кем-то воюют, и только наблюдение за ними и обнаружение последствий их вражды может привести к такому заключению» (Shirokogoroff, 1935: 372). Например, отвечая на мои прямые вопросы, нанайская шаманка Л. И. отрицала свою вовлеченность во вражду с другими шаманами. Но другая шаманка М. А., комментируя то обстоятельство, что у Л. И. одновременно погибли все домашние животные, с удовлетворением отметила свой успех и свою к этому событию причастность: «Незачем было ей (Л. И.) влезать в мою ауру!» – сказала она (ПМА). Что касается простых людей, они могут не подозревать размеров межшаманской вражды и того обстоятельства, например, что враждующие между собой шаманы заключают иногда тайные

сделки, добровольно, «на духовном уровне» выдавая сопернику в жертву (то есть отдавая на смерть) души своих близких и пациентов (Bulgakova, 2022: 198).

Если не дифференцировать особенности дискурса шаманствующих, можно приходиться к сомнительным заключениям. Например, ключевой чертой, отличающей традиционный шаманизм от современного неошаманизма, некоторые исследователи называют вопрос о степени благорасположенности духовного мира по отношению к человеку. Обобщая высказывания А. Знаменского, Т. А. Дюбуа, М. Йорка, Я. А. Елинская утверждает, что «современному шаманизму свойственен “доброжелательный дух” и отсутствие страха, в отличие от традиционных версий, в которых космос опасен и агрессивен, а сама шаманская деятельность сопровождается множеством рисков и страданий» (Yelinskaya, 2020: 28). По мнению А. А. Знаменского, духовный пантеон традиционного шаманизма был «непредсказуемым и угрожающим, и люди часто не знали, чего ожидать от своих духов», но в базовом современном шаманизме и «в современной шаманской практике, напротив, не только животные-силы, но и все другие духи ведут себя вполне доброжелательно. Они никогда не причиняют вреда людям» (Znamenski, 2007, 244). Елинская полагает, что в отличие от традиционного шаманизма доброжелательность проникает в настоящее время «в воззрения представителей так называемого возрожденного шаманизма Сибири и Дальнего Востока» (2020: 133). Более того, то обстоятельство, что именно «доброжелательность духа» неошаманизма противостоит «полному тревол и опасностей» духу традиционного шаманизма следует, по мнению Елинской, считать «ключевым критерием, отличающим неошаманизм от традиционного шаманизма» (2020: 118–119).

Между тем если бы исследователи принимали в должной мере во внимание источники тех данных, которыми они оперируют, их выводы могли быть иными. Например, говоря о доброжелательности современных шаманов, Елинская обобщает сведения

о рекламируемых услугах, которые выкладывают на своих сайтах и в социальных сетях привлекающие клиентов неошаманы. Это сфера «лицевого» дискурса.

Но такой же «лицевой» дискурс существовал и в традиционном шаманизме, и он также выставлял шаманскую деятельность в привлекательном, доброжелательном виде. Простые непосвященные шаманисты также искали и находили в шаманской практике удовлетворение своих потребностей и часто не подозревали о сопряженных с нею опасностях. И также традиционные шаманы, обращаясь к непосвященным шаманистам, говорили о себе в позитивном ключе, создавая своеобразную саморекламу, поскольку были заинтересованы в увеличении числа поклонников и клиентов (Bulgakova 2013: 87–90). При этом информацию о себе они открывали непосвященным людям весьма избирательно, формируя благоприятное о себе общественное мнение и вводя в заблуждение шаманов-соперников, что фактически соответствовало скорее не обнаружению информации, а ее сокрытию.

Не только современный потребитель неошаманизма, но и потребитель традиционного шаманизма ждет от шамана «исключительно положительных эмоций и инструкций» (Yelinskaya, 2020: 133). Нуждаясь в услугах шаманов, они также высказываются о шаманской практике в позитивном ключе, льстят шаманам, а если и критикуют их, то тайком, за глаза, опасаясь мести шаманских духов (Bulgakova 2013: 90–92). Риски же и опасности шаманской практики спрятаны в «изнанке», в закрытом от непосвященных межшаманском дискурсе. И такие риски есть не только у традиционных, но и у современных шаманов. Например, та же Елинская упоминает о рассогласованности действий неошаманов, пытающихся объединяться в организации и при этом вовлекающихся в «“виртуальные” войны по типу метафизической войны древних шаманов на уничтожение соперника» (Yelinskaya, 2020: 70).

Информационные барьеры разделяют внешнюю, «лицевую» информацию, нося-

щую «доброжелательный» характер, и тайную «изнаночную» информацию как в современном, так и традиционном шаманстве. Некорректным поэтому является сопоставление данных «лицевого» дискурса неошаманов с информацией не о «лицевой» же, но об «изнаночной» стороне традиционного шаманства. Если упустить из виду полную картину исследуемых явлений и ограничиться содержанием внешнего дискурса, можно стать проводником поверхностной «лицевой» информации, доступной непосвященным шаманистам, и фактически рупором, усиливающим голоса рекламирующих свои услуги шаманов.

Риски этического (etic) подхода в исследовании сокровенного шаманского дискурса

Если недооценивая важность эмического (emic) подхода, исследователь еще до проведения полевой работы уже знает, какие универсальные аспекты шаманской культуры он собирается выявлять, если он убежден в общности таких аспектов, обнаруживаемых во всех культурах, он рискует либо вовсе не воспринять, либо исказить информацию, касающуюся сокровенных шаманских тайн. Тем более что таких теорий существует множество: например, по С. Книпперу, это «демоническая модель шарлатанства, модель шизофрении, модель полета души, декадентская и технологическая модель и деконструктивистская модель» (Krippner, 2002: 962). По словам Книппера, «западные интерпретации шаманизма часто раскрывают больше о наблюдателе, чем о наблюдаемом» (Там же).

Сознательное сужение информации об исследуемом объекте может применяться самими исследователями. Исследователь может допускать диссимуляционное дезинформирование читателя, то есть намеренно умалчивать о тех добытых им в поле сведениях, которые не соответствуют его изначально заданной картине мира. Например, исходя из идеализации и романтизации шаманской практики, а также чтобы «случайно не подтолкнуть «кого-то к опасным практикам», Тимоти Уайт, как он сам при-

знается, намеренно «избегает публикации статей, посвященных злонамеренным действиям шаманов и иным темным аспектам шаманства» (White, 2000: 10).

Переоценка этического (etic) подхода, предвзятая ориентация на существующие теории может препятствовать обретению в поле достоверной информации в тех случаях, когда реальная ситуация с этими теориями не согласуется. Это происходит, например, если, анализируя шаманскую практику, исследователь исходит из представлений, разработанных на основе анализа иных религиозных систем. Так, если исследователь не подвергает сомнению идею о стабильности шаманского пантеона, сформировавшуюся у него по аналогии с идеей о стабильности пантеона мировых религий, его попытки описать этот пантеон вряд ли будут успешными. Шаманский пантеон чрезвычайно изменчив, шаманы то контактируют с отдельными духами, то теряют с ними связь. Обилие его персонажей не поддается исчислению. Так, у нанайцев «даже тех духов, которые уже известны и названы, так много, что они не могут быть подсчитаны и описаны в рамках единой системы» (Bulgakova, 2022: 75). Но выявляется данное обстоятельство только в результате длительного наблюдения за шаманской практикой разных шаманов и сопоставления представлений о духах у разных шаманов и в разных группах шаманствующего общества.

Общераспространенными среди классиков полевой этнографии концептами являются представления об организации пространства у шаманов – трехчастной вселенной: Верхний мир, Средний мир и Нижний мир – и соединяющее все эти три мира Мировое Древо. Между тем, как указывает В.И. Харитонова, «тщательное полевое исследование доказывает отсутствие у шаманов концепции шаманской трехчленной вселенной, ставшей общим местом для гуманитарных наук... и это означает одно: исследователи построили свою концепцию на том, что уже является материалом фольклорной традиции. А это – продукт деятельности всех членов сообщества вместе

взятых, где количественно в значительной степени преобладают непосвященные» (Kharitonova, 2004: 19). То же относится и к распространенному мифологическому архетипу о сакральном центре вселенной, вселенском Мировом Древе, объединяющем все сферы мироздания. По отношению к мифологии и шаманству народов Севера – это псевдонаучный концепт, основанный на поверхностном знании непосвященных шаманистов (Balalayeva, Pluzhnikov, 2019). Исследование аборигенных трактовок посвященных шаманов показывает, что речь идет не об едином Древе, а о множестве индивидуальных или родовых Древ и прежде всего о тех деревьях, возле которых совершались жертвоприношения.

Зависимость мнения респондента от той роли, которую он исполняет по отношению к шаманской практике, можно показать также на примере того, как по-разному интерпретируют разные респонденты и исследователи такое известное явление, как хождение шамана босиком по горящим углям, прокалывание самого себя ножом, копьем или иным острым предметом. Даже среди регулярно участвующих в обрядах непосвященных шаманистов встречаются скептики, которые не сразу принимают на веру «шаманские чудеса», но стремятся уличить шаманов в возможных манипуляциях, разоблачать их предполагаемые трюки (ПМА). Видимо, со слов таких шаманистов В.Г. Богораз писал, что «многие чукчи великолепно знают о том, что шаманы часто обманывают. В разговоре о всевозможных шаманских проделках чукчи говорили мне, – пишет Богораз, – что необыкновенные трюки шамана вовсе не совершаются на самом деле, а представляют собою иллюзию части зрителей... Kuvar, торговец с мыса Чаплина, с которым мне часто приходилось беседовать, утверждал, что почти все знаменитые шаманы – просто искусные фокусники. “Когда я следил со вниманием за их самыми хитрыми штуками, – говорил он, – я всегда видел обман”» (Bogoraz, 1939). Если же непосвященные шаманисты выясняют, что шаман все же не обманыва-

ет, а на самом деле совершает необычные действия, они начинают относиться к этому как к успешному доказательству его контакта с духами-помощниками. Сомневающиеся в том, что следует верить в шаманские способности того или иного человека непосвященные нанайцы шаманисты требовали от этого человека демонстрации чудес, авторитет его зависел от успешности такой демонстрации (ПМА). По данным Бутанаева, у хакасов также наиболее распространенным среди непосвященных мнением является убеждение в том, что шаман намеренно демонстрирует различные фокусы «дабы показать людям наличие своей особой сверхъестественной силы». Например, хакасский шаман «кам Сампир гипнотизировал змей, которые в качестве стражи стояли вокруг него, поднявшись на кончике хвоста. Другие (шаманы – Т.Б.) били ножом по мембране так, что оттуда брызгала кровь; через дымовое отверстие юрты опускали скелет в бубен; пронзали себя ножом; брали в рот горящие угли» (Butanayev, 2006: 125).

Что касается более глубокого понимания смысла таких действий, его пытался постичь венгерский исследователь М. Хоппал. Но исходил он при этом не из той информации, которую можно было бы получить от практиковавших эти действия шаманов, а путем перенесения на шаманский материал представлений, почерпнутых из внешних по отношению к шаманству идей. М. Хоппал утверждает, что, когда во время целительского сеанса шаман пронзает себя острым предметом, он «страдает один за общину», так как «страдания и последующее избавление от них оказываются составной частью лечения, ведь лечение – всегда совместное (общее) действие» (Hoppal, 2000: 168). После переживания боли шаман, по Хоппалу, может возрождаться, обретая силы и знания. «Осознание силы, обретение могущества происходит именно в страданиях, в момент встречи со смертью с глазу на глаз. Чтобы стать духовным руководителем общины, шаман должен пройти “все круги ада”. Переживание боли – уни-

версальный элемент культуры» (Норрал, 2000: 167–168). Среди даже малосведущих шаманистов такие представления вряд ли можно обнаружить. Что же касается самих шаманов, их объяснения кардинально противостоят этому взгляду. Так, нанайские шаманы утверждают, что никакой боли, пронзая себя шаман не чувствует. Напротив, пронзая свое тело, он испытывает удовлетворение и в определенные моменты обряда не может этого не делать, поскольку прокалывание своего тела – это разновидность жертвоприношения (символического принесения себя в жертву), к которому его подталкивает его дух-помощник. Шаман приносит в жертву себя, физически оставаясь при этом невредимым. «Больно? (Пронзая себя ножом) не больно!.. Другое существо кушает (тело шамана)! *Сэвэн* (дух-помощник) кушает. Когда *сэвэн* ест, никогда больно не будет» (ПМА: Л. И. Бельды). По словам шаманки Т. П. Бельды, К. Заксор, совершая жертвоприношение, «брала нож и глубоко-глубоко вонзала его себе в грудь. Потом вытащит нож, а ничего, никакого следа от него не остается. Это она своего *сэвэна* (духа-помощника) так кормила. Когда она танцует по-шамански, ее *сэвэн* заставляет ее это сделать. Она вонзает нож, а *сэвэн* сразу захватывает нож и глотает его конец. Когда же она вынимает нож, *сэвэн* его выпускает, поэтому никакой раны нет» (ПМА). Шаманка О. Е. Киле утверждала, что в такие моменты в нее вселяется дух *гасико* в виде трехглавого змея, и она четко ощущает в каком именно месте ее тела находится каждая из трех раскрытых пастьей этого змея. Главное при этом, как она говорит, не промахнуться и всадить нож точно в каждую из этих трех пастьей. Тогда она чувствует не боль, а напротив, насыщение и удовлетворённость (ПМА). Сопоставляя эти записанные от шаманов полевые данные с суждением Хоппала, можно утверждать, что пронзание шаманом своего тела в силу необходимости терпения боли за общину представляет собой внешнюю по отношению к шаманству и чуждую его подлинной сути интерпретацию.

Заключение

Исследование как средство сокрытия подлинных данных

Средством, обеспечивающим конфиденциальность и сокрытие своих действительных намерений, является умышленная дезинформация шаманом несведущих шаманистов, сообщение заведомо ложных сведений, умалчивание, а также «шифрование информации, ведущее к возникновению разных рамок интерпретации одного и того же текста разными носителями традиции» (Bulgakova, 2017: 277). Сопутствующая шаманской практике информационная закрытость является неотъемлемой ее особенностью и необходимым ее условием. Скрытность «амортизирует» социальные последствия тех действий шаманов, которые могут оказать негативное воздействие на других и оказывается действенным средством уклонения шамана от социального контроля. Если среди пациентов распространяется информация о тяжелой вовлеченности какого-то шамана во вражду с другими шаманами, о безуспешности его борьбы с шаманом-противником и о его поражениях, они перестают обращаться к нему за помощью и тем самым еще более усугубляют его положение (ПМА). Враждебный шаман, узнав слабые места своего противника, может воспользоваться этой информацией, чтобы погубить его, следовательно, шаман, чтобы запутать и ослабить соперника, предпочитает сообщать людям ложные сведения о том, что он слаб в том, в чем он в действительности силен, и наоборот. Информационная изоляция и манипулятивная фальсификация становится важнейшим средством предотвращения нежелательного вмешательства в личную практику шамана и способом самосохранения системы шаманской практики в целом. Информационная закрытость выполняет позитивную для шаманской практики функцию, стабилизируя ее, сохраняя в условиях конфликтности интересов ее участников.

Данное обстоятельство затрудняет исследование. Уже на уровне собирания полевого материала исследователю приходится

принимать во внимание возможную двойственность и неоднозначность высказываний его информантов, учитывать групповые и личные интересы его респондентов, постигать сокровенные интерпретации наиболее посвященных участников шаманской практики. Если же исследование ограничивается рассмотрением поверхностного декларативного дискурса, используемого при общении шаманов и непосвященных шаманистов, оно рискует лишь усилить голоса поощряющих шаманство непосвященных лиц и внести дополнительный вклад в изложенную порой в рекламно-романтическом стиле поддержку шаманской практики, в псевдонаучную ее пропаганду, а исследование, вместо того чтобы выяснять подлинную сущность происходящего, может исказить реальную картину и стать средством сокрытия подлинных данных.

нистов, оно рискует лишь усилить голоса поощряющих шаманство непосвященных лиц и внести дополнительный вклад в изложенную порой в рекламно-романтическом стиле поддержку шаманской практики, в псевдонаучную ее пропаганду, а исследование, вместо того чтобы выяснять подлинную сущность происходящего, может исказить реальную картину и стать средством сокрытия подлинных данных.

Список литературы / References

Balalayeva O. E., Pluzhnikov N. V. Mif o Mirovom dreve v shamanstve narodov Sibiri [The myth of the World Tree in the shamanism of the peoples of Siberia]. In: *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], 2019, 3, 80–122.

Bogoraz V. G. *Chukchi. Religiya* [The Chukchi Religion]. Leningrad, Izdatelstvo Glavsevmorputi, 1939, 207.

Bulgakova T. D. *Kamlaniya nanayskikh shamanov* [Kamlaniya of the Nanai shamans]. Fond kultury narodov Sibiri. Fürstenberg, Verlag der Kulturstiftung Sibirien, 2016. 311.

Bulgakova T. D. *Shamanskiye voyny. Sotsioreligioznye faktory konfliktnosti v mentalitete nanaytsev* [Shamanic wars. Socioreligious factors of conflict in the mentality of the Nanai people]. SPb., Akademiya Issledovaniya Kultury, 2022, 232.

Bulgakova T. D. Spetsifika polevogo issledovaniya shamanskoy kultury [The specifics of field research of shamanic culture]. In: *Pole kak zhizn: k 60-letiyu severnoy ekspeditsii IEA RAN* [field as life: on the 60th anniversary of the northern expedition of the Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences]. M.; SPb., Izdatelstvo: Nestor-Istoriya, 2017, 215–229.

Butanayev V. Y. *Traditsionnyy shamanizm Khongoraya*. Abakan, Izdatelstvo Khakasskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. F. Katanova, 2006, 253.

Funk D. A., Kharitonova V. I. Shamanstvo ili shamanizm? [Shamanism or shamanhood?] In: *Izbranniki dukhoV* – «Izbravshiye dukhoV»: *Traditsionnoye shamanstvo i neoshamanizm. Pamyati V. N. Basilova (1937–1998)* [“Chosen by spirits” – “Those who have chosen the spirits”: Traditional shamanism and neo-Shamanism. In memory of V. N. Basilov (1937–1998)]. M., IEA RAN, 2012, 109–137.

Hoppal Mikhay. Posvyashcheniye v shamany i shamanskaya bol [Initiation into shamanism and shamanic pain]. In: *Shamanskiy dar. K 80-letiyu doktora istoricheskikh nauk Anny Vasilyevny Smolyak* [Shamanic gift. On the 80th anniversary of Doctor of Historical Sciences Anna Vasilyevna Smolyak]. M., Institut etnologii i antropologii RAN, 2000, 162–174.

Kharitonova V. I. Pervyy kruglyy stol [The first round table]. In: *Sakralnoye v traditsionnoy kul'ture: metodologiya issledovaniya, metody fiksatsii i obrabotki polevykh, laboratornykh, eksperimentalnykh materialov. Materialy mezhdunarodnogo mezhdistsiplinarnogo nauchno-prakticheskogo seminarakonferentsii* [Sacred in traditional culture: research methodology, methods of fixation and processing of field, laboratory, experimental materials. Materials of the international interdisciplinary scientific and practical seminar-conference]. M., Institut etnologii i antropologii RAN, 2004, 16–23.

Kharitonova V. I. *Feniks iz pepla? Sibirskiy shamanizm na rubezhe tysyacheletiy* [A phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of the millennium]. M.: Institut etnologii i antropologii RAN, 2006, 371.

Krippner Stanley. Conflicting perspectives on shamanism and shamans: points and counterpoints. In: *American Psychologist*. 2002 Nov; 57(11): 962–78.

Lukina N. V. *Nauka kak forma obshchestvennogo razvitiya severnykh regionov* [Science as a form of social development in the Northern regions]. Tomsk, Izdatelstvo Tomskogo universiteta, 2002, 344.

Pelikh G.I. *Proiskhozhdeniye selkupov [The origin of the Selkups]*. Tomsk, Izdatelstvo Tomskogo gosudarstvennogo universiteta, 1972, 424.

Popov A.A. *Kamlaniya shamanov byvshego Vilyuyskogo okruga. Teksty. [Kamlaniya shamanov byvshego Vilyuyskogo okruga. Texts]*. Novosibirsk, Nauka, 2008, 463.

Shaglanova O.A. Dialog “svoikh” i “chuzhikh” v etnograficheskom pole [The dialogue of “friends” and “strangers” in the ethnographic field]. In: *Etnograficheskoye obozreniye [Ethnographic Review]*. 2010, 3, 21–31.

Shirokogoroff S.M. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and CO., LTD, 1935, 469.

Shorkin A.D. Institutsionalnaya iznanka kultury [The institutional underside of culture] In: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta [Bulletin of St. Petersburg University]*. 2015, 17(2), 85–94.

Smolyak A.V. *Shaman: lichnost, funktsii, mirovozzreniye. (Narody Nizhnego Amura) [Shaman: personality, functions, worldview. (The peoples of the Lower Amur)]*. M., Nauka, 1991, 276.

White Timothy. “Letters” In: *Shaman's Drum*. 2000, 56.

Yelinskaya YA.A. *Kulturnyye praktiki neoshamanizma Sibiri i Dalnego Vostoka Rossii: kommunikativnyy i aksiologicheskiy aspekty [Cultural practices of neoshamanism in Siberia and the Far East of Russia: communicative and axiological aspects]*. Dissertatsiya kand. kulturologii. Novosibirsk, 2020, 172.

Znamenski A. *The Beauty of the Primitive Shamanism and the Western Imagination*. Oxford, University Press, 2007, 464.

EDN: SNKATY
УДК 39: 930.85

Shamanism and Natural Disasters in Siberia and the Russian Far East

Sergey V. Bereznitsky*

*Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera)
Saint Petersburg, Russian Federation*

Received 12.05.2025, received in revised form 02.06.2025, accepted 23.06.2025

Abstract. The article, based on the use of historical-comparative, structural-functional, semiotic and other methods, investigates and shows the relationship of traditional and modern shamanism of indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East of Russia with natural and anthropogenic disasters. The analysis of ethnographic literature of the 18th–21st centuries, field ethnographic and folklore materials allowed us to conclude that in the traditional culture of Siberian and Far Eastern aborigines there was a certain number of strong shamans who could influence the natural elements: to cause or stop the wind, rain, snow. Depending on ethno-cultural traditions, shamans' appeals to spirits could be individual and collective. The natural environment and culture of indigenous and migrant peoples could be influenced by the spirits of the shaman's assistants and patrons, and the spirits of deceased shamans when their burials were disturbed. The analysis of modern collective shamanic rituals allows us to conclude that several causal discourses underlie rituals: the desire to protect the native ethnos and the ecological environment of its habitat; to resist global disasters (fires and floods); to give modern shamanism and neo-shamanism the status of an ethnic religion; to increase the authority of both the individual shaman and the entire local shamanic organization; to control financial flows from regional tourist activities. In their activities for the preservation of native nature, sacred natural and anthropogenic landscapes from the aggressive impact of companies extracting energy resources, shamans attract colleagues from other countries, thus significantly increasing their status in the modern shamanic world.

Keywords: Siberia, the North, the Far East, natural and anthropogenic disasters, shamanism.

This work was supported by grant from the Russian Science Foundation (Project No. 23–18–00637) “The Changing Materiality of the Arctic and Siberia: Technologies, Innovations, Infrastructure” (supervised by V.N. Davydov). Source of funding MAE RAS.

Research area: Theory and History of Culture; Ethnography; History.

Citation: Bereznitsky S. V. Shamanism and Natural Disasters in Siberia and the Russian Far East. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1364–1372. EDN: YYHNJI



© Siberian Federal University. All rights reserved

* Corresponding author E-mail address: svbereznitsky@yandex.ru

Шаманство и природные катастрофы в Сибири и на Дальнем Востоке России

С.В. Березницкий

*Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера)
Российская Федерация, Санкт-Петербург*

Аннотация. В статье на основе использования историко-сравнительного, структурно-функционального, семиотического и других методов исследована и показана взаимосвязь традиционного и современного шаманства коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России с природными и антропогенными катастрофами. Анализ этнографической литературы XVIII–XXI вв., полевых этнографических и фольклорных материалов позволил сделать вывод о том, что в традиционной культуре сибирских и дальневосточных аборигенов имелось определенное количество сильных шаманов, которые могли влиять на природные стихии: вызывать или прекращать ветер, дождь, снег. В зависимости от этнокультурных традиций обращения шаманов к духам могли быть индивидуальными и коллективными. На природную среду обитания и культуру коренных и переселенческих народов могли влиять духи-помощники и покровители шамана, духи умерших шаманов при нарушении их погребений. Анализ современных коллективных шаманских ритуалов позволяет сделать вывод о том, что в основе камланий лежат несколько причинно-следственных дискурсов: желание защитить родной этнос и экологическую среду его обитания; противостоять глобальным катастрофам (пожарам и наводнениям); придать современному шаманству и неошаманству статус этнической религии; повысить авторитет как отдельного шамана, так и всей локальной шаманской организации; контролировать финансовые потоки от региональной туристической деятельности. В своей деятельности за сохранение родной природы, сакральных природных и антропогенных ландшафтов от агрессивного воздействия компаний, добывающих энергоресурсы, шаманы привлекают коллег из других стран, чем значительно повышают свой статус в современном шаманском мире.

Ключевые слова: Сибирь, Север, Дальний Восток, природные, антропогенные катастрофы, шаманство.

Работа выполнена за счет гранта Российского научного фонда (проект № 23–18–00637) «Меняющаяся материальность Арктики и Сибири: технологии, инновации, инфраструктура» (рук. В. Н. Давыдов). Источник финансирования МАЭ РАН.

Научная специальность: 5.10. Тория и история культуры, искусства; 5,6,4. Этнология, антропология и этнография.

Цитирование: Березницкий С. В. Шаманство и природные катастрофы в Сибири и на Дальнем Востоке России. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1364–1372. EDN: YYHNJI

Introduction

Shamans have always played an important role in society. They treated diseases, physical and psychological injuries, predicted the future, practiced trade magic, could influence enemies, including rival shamans, found the souls of people stolen by evil spirits, things needed in the household, and influenced the weather. They were not only intermediaries between the world of people and the world of spirits, but also ensured the sustainable development of their ethnos. Various aspects of the institution of shamanism, its essence, functions, evolution and transformation, ethno-cultural differences of shamanic mythology, beliefs and rituals are considered in a huge number of works of domestic and foreign scientists: S. M. Shirokogorov, V. G. Bogoraz, P. P. Shimkevich, L. Y. Sternberg, G. V. Ksenofontov, A. V. Smolyak, E. S. Novik, T. M. Mikhailov, V. I. Kharitonova, T. D. Bulgakova, T. Yu. Sem, M. Eliade, M. Hoppal and others. Much less attention was paid by researchers to the rituals with the help of which shamans influenced the natural elements (Calling Rain, 1898: 184; Kharuzin, 1905: 398; Miller, 2009: Lopatin, 1922: 236; Krasheninnikov, 1949; Shirokogorov, 1919: 58–59; Popov, 2008: 155; Sem, 2011: 19–20; Zhukovskaya, 2018). Only some articles are fully devoted to this problem (Afanasyev, Khomus, 2020: 157–160). Internet sites are overflowing with articles covering attempts by Russian and foreign shamans to stop global wildfires and floods in Siberia and the Far East in the summer of 2019. Initiated by shamans from Buryatia, Yakutia, and the Khanty-Mansi Autonomous Region, they have appealed on social media to hold collective rituals to summon rain to put out the fires (Shamans Call for Rain, 2019). In early August, a collective ritual of rain summoning was held by Russian and foreign shamans on Baikal, on the sacral island of Olkhon. The event was moderated by B. Tsyrendorzhiev, chairman of the board of the interregional organization of shamans “Tengeri”. Representatives of the Buddhist Traditional Sangha of Russia tried to fight the elements. The supporters of Christianity, who organized mass prayer services, were not left out. However, shamanic rituals received the

greatest resonance in Russia and abroad. One of the possible reasons for shamanic ritual was the refusal of the authorities to fight the fire element due to the remoteness and inaccessibility of these territories, inexpediency from an economic point of view. It seems relevant and promising to study this problem, the mechanisms of persistence of the institute of shamanism, the reasons for turning to shamanism of modern people who use smartphones, computers, IT – and nano-technologies; to trace the relationship between natural and anthropogenic disasters with shamanism.

Theoretical framework

The concept of ethnomethodology is used as a methodological basis of the research, aimed at considering the peculiarities of people's behavior in various life situations (Garfinkel, 2007). In this case – the desire of shamans to stop global disasters, fires and floods; disappointment in the capabilities of federal and local authorities to stop the elements. Ethnomethodology is based on the principles of L. Wittgenstein's linguistic philosophy (Wittgenstein, 2005), which helps to understand the complex relationship between language and ethnic picture of the world, including the mythological picture of the world; dialectical hyperempiricism of J. Gurvich (Gurvich, 2001), who called for the study of a person in specific life circumstances, to consider human experience not as a static component of culture, but extremely diverse and continuously renewing. It is ethnomethodology that allows us to expand the framework of traditional scientific paradigms and address the phenomenology of shamanism, the essence of which is rather critically perceived by modern science, despite the huge amount of recorded empirical materials in the cultures of almost all peoples of the world. These are detailed descriptions of the shamanic worldview, mythology, mentality, pantheon of spirits, rituals, which really helped and help sick people, contribute to the society to preserve and harmoniously develop in conditions of complicated adaptation to the environment, to the aggressive foreign ethnic environment. Ethnomethodology expands the spectrum of human cognition, including the included ob-

servation of ethnographic facts, saturated hermeneutic description. No less important is the concept of J. Turner (Turner, 1985), which helps to study the problems of social peace, the desire of people in extreme situations to interact together, including the use of rational knowledge of nature and a set of beliefs, practices of interpersonal interaction and the construction of collective consent, mechanisms of influence on various forces. Communication between the profane and sacred worlds is based on shamans' knowledge of special meanings. Thus, there is an opportunity for shamans to cognize "otherness".

Statement of the problem

The essence of the problem considered in the article lies in several paradigms. First of all, it is necessary to identify the reasons for not only the preservation, but also the active development of the institution of shamanism among the peoples of the North, Siberia and the Far East at present. An equally important task is to investigate the initiatives of a number of activists calling to unite the efforts of all shamans in Russia to combat global natural disasters (fires and floods). It is necessary to classify the motives of shamans into those related to the original essence of shamanic belief – helping people, as well as those justified by the fight against negligent officialdom; to raise the status of their shamanic local organization; to attract an even stronger flow of tourists to a particular region. A separate important component is the study of the negative consequences of some collective shamanic rituals, too cruel sacrifices, accompanied not only by widespread public condemnation, but also by natural disasters.

Methods

To solve the set goal, practical and theoretical methods of ethnography, ethnology, social and cultural anthropology are used: comparative-historical to reveal the peculiarities of correlation of natural disasters with the institutions of shamanism in different peoples of Siberia and the Far East in different chronological periods; structural-functional, with the help of which the essence of shamanic beliefs and rituals aimed at stopping bad weather con-

ditions and natural disasters is revealed; the study of traditional and modern folklore and rituals of shamanism is carried out.

Discussion

Traditional shamanic beliefs and rituals, their connection with natural elements

In the XVIIIth century, G. F. Miller collected information from Yakuts about how Yakuts shamans found smooth stones in the stomachs of livestock, wild animals and birds. Shamans used them in divination, could use them to cause thunder, rain, wind and, in general, to control the natural elements. Water, fresh blood and special spells were used with these stones. The stones were rare, so they were honored by shamans and kept in horsehair pouches. Stone axes, arrowheads of ancient people were also attributed magical qualities helping to control natural forces (Miller, 2000: 51, 53).

The spiritual culture of the indigenous peoples of Amur and Sakhalin recorded similar beliefs about "thunder" arrows, which the master of thunder and rain used to chase evil spirits (Sternberg, 1933: 410, 447). Hunters and fishermen of Amur and Sakhalin believed that strong, large shamans could summon thunderstorms (Arseniev, 1906: 349). Even today, informants tell legends that their shamans caused and stopped rain and thunderstorms.

S. P. Krasheninnikov in the middle of the 18th century noted the low level of development of shamanism among Kamchadals, compared to Yakuts, Koryaks, Tungus and Buryats. Although the functions were quite similar: treatment of diseases, protection of society from various calamities, divination and prediction of the future. During thunder, thunder and lightning, the spirit of *Bilyukai* would enter shamans and help them in their rituals. Shamans used in their rituals a child born during a severe weather storm. After waiting for him to grow up and start talking, in a strong storm he was forced to run around the camp without clothes with a sea shell in his hands. At the same time the child had to appeal to the spirits *Pilyachich* or *Belukai* with a request to stop the rain, thunderstorm, showing the seashell, which was not used to fresh, rain water. In addition, the child attracted the attention of the spirit with his na-

ked body shivering from the cold. According to shamans, such a ritual was necessary so that a child born in a storm would not call on it again (Krasheninnikov, 1949: 408, 412).

Biliukai lives in the clouds, on the tops of the highest volcanoes, produces thunder, lightning and rain. After rain, one can see the underglaze of his clothes in the sky in the form of a rainbow. On the ground **Biliukai** rides in a sled in which he harnesses partridges. If a person is lucky enough to see the traces of these sledges, he will get fishing luck. However, the same spirit can take children away with him during a snowstorm and then use them in his dwelling as stands for stone lamps with burning fat (Krasheninnikov, 1949: 211, 407–409). According to the beliefs of the Kamchadals, earthquakes occur because the dog of the spirit **Tuila**, who lives underground, shakes off snow from its thick fur. Bad weather can catch a man on his way, cause him various troubles and even death if he does not observe the ancient ancestral customs. For example, it was forbidden to bathe in hot springs, climb volcano craters, fight over pits with sour fish, scrape snow off shoes with a knife (Krasheninnikov, 1949: 218–219, 411). According to the Kamchadals, thunder occurs because the spirit of **Bilyuchey** is angry and beats his tambourine very loudly. The wind produces the spirit **Balokitt**, who shakes his head covered with long hair frantically (Krasheninnikov, 1949: 204).

The complex of cult sculpture, most often shamanic, of the indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region includes wooden zoomorphic, partly anthropomorphic figures of the patron saint of the wind, **buchu**, with pointed heads. Their functions are ambivalent. On the one hand, they were called upon for help if it was necessary to summon the wind. In traditional culture, Aboriginal people used boats with sails made of fish skin and various fabrics. Reindeer herders needed the wind to drive clouds of bloodsucking insects away from reindeer herds. The wind could be summoned to disperse thunder and rain clouds. On the other hand, shamans used this sculpture to stop inclement weather.

Among the Amur Nanais and Ulchis, an important component of beliefs are represen-

tations of the remains located on the top of Mount Adzi, in the vicinity of the village of Nizhnetambovskoye, Komsomolsky District, Khabarovsk Territory. The rocks are considered to be petrified figures of a cultural hero, a hunter, a shaman, a bear, and a dog. These remains have long been revered as patrons of the weather: if they are covered by clouds, it means that we should wait for rain. The indigenous peoples of the Amur still worship them and make various requests.

The Amur Regional Museum (Blagoveshchensk) keeps an Evenki shaman's caftan made in the animal style from a bear skin, fur outside with numerous metal zoomorphic, ornithomorphic and ichthyomorphic pendants depicting the shaman's assistants. Including the master of the thunderstorm **Agdy**, a mammoth, a swan, fish, etc. (Shatygin, 2000).

V.K. Arseniev collected folklore material from the Udege people about a mythical old man, the creator of nature, **Chiniche**, to whom a shaman would go at the request of hunters for snow (Arseniev, 1914–1925: 266). Snow was necessary for the traces of game animals to remain on it. Sometimes it happened that cold weather came, the ground froze, but there was no snow, so it was impossible to track animals.

In the complex of traditional beliefs and rituals, in the shamanism of the indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region, the image of the mythical bird Kori occupies a significant place. Its essence and functions are quite complex and diverse. It plays a great role in cosmogony, as it possesses cultrager traits, can with its huge iron wings form the landscape, create rivers and mountains, is in charge of natural elements: hurricanes, thunderstorms, lightning and rain, earthquakes, can cause solar eclipses. Possessing the qualities of an evil spirit, the bird can be a cannibal and it is almost impossible to escape from its pursuit. On the other hand, if hunters manage to kill it and cut the carcass into parts, the individual organs will benefit people in the sphere of crafts, eloquence, speed of movement on the ground, etc. Often such myths were generic. In shamanism the bird is one of the main patron spirits of the shaman, it carries the strong shaman through

the worlds of the universe. The shaman can call or stop the natural elements with its help. The image of a similar iron bird is known in the shamanism and mythology of other indigenous peoples of the North: Nenets, Khantys, Mansis, Evenks; materials about its connection with extreme weather phenomena have been recorded.

In traditional Yakuts shamanism, strong shamans appealed to spirits in order to influence the natural elements (Popov, 2008: 155).

In the early 2000s, elderly Amur Evenks recalled how, as children in the first half of the 20th century, they used to perform a ritual of calling the sun in the conditions of prolonged rains. To do this, they had to slap themselves with their palms on their bare buttocks in the rain and ask the sun to disperse the clouds, showing it that the body was frozen and wet. The other participants of the ritual had to laugh as loudly as possible. According to Evenks beliefs, the sun would necessarily become ashamed, it would turn red and this heat would disperse the rain clouds (Bereznitsky, 2007: 73–74). It is likely that Evenkis children reproduced, in a highly modified form, the vestiges of archaic shamanic rituals. These rituals of returning to the earthly world of the sun, light and warmth are connected with the institution of laughter, magic, and are known in Shintoism and other worldview systems.

Modern shamanic rituals of calling rain on Olkhon and in Yakutia

In June 2019, global disasters began in Eastern Siberia: large fires and floods. The fires covered more than three million hectares. According to the decision of the federal authorities, a significant part of the fires were not extinguished for economic reasons. It is quite possible that this inaction of officials was one of the reasons why Siberian shamans, joined by their colleagues from other countries, came forward to defend their native nature.

The rituals of the shamans of the Baikal region have always been characterized by collective rituals, clan sacrifices taylagans. After the atheistic period of Russia's development, taylagans were recreated in the 1990s. Rituals are held in honor of the especially revered "thirteen northern noyons", ancestors of various

Buryat ethno-territorial subdivisions that ensure the well-being of the entire ethnos. Taylagans are held in honor of the masters of certain terrain on Baikal, on Olkhon Island: in honor of the spirit-master of the island, the masters of mountains, rocks, caves. Gradually the essence of taylagans was filled with new components, shamans performed rituals for the well-being not only of Buryats, indigenous peoples of Siberia, but also of the whole Russia. In recent years, representatives of various branches of government began to take an active part in collective rituals, especially before the election campaign, hoping to influence the electorate in this way. In 2002 taylagan was held in honor of the 840th anniversary of the birth of Genghis Khan, revered in Mongolia and Buryatia as a divine patron. Since the beginning of the XXI century mass rituals have been held periodically, the main purpose of which is to protect the environment: natural and cultural sites, archaeological monuments, sacred landscapes. Shamans ask for help from their spirits in the fight against the often uncontrolled activities of industrialists, oil and gas companies, builders of roads, oil and gas pipelines, etc. In 2002, shamans helped the public to preserve a number of natural and cultural sites in the Tunkas National Park in confrontation with YUKOS (Zhukovskaya, 2018: 101, 17–18; Zhukovskaya, 2009: 157–167; Miyagasheva, 2024: 21–25).

Thus, ecological shamanism in Siberia has a well-established tradition. In August 2019, the Buryat shamans of Baikal attracted shamans from other regions of Russia and even countries (Mongolia, Germany, Poland) for their taylagan on Olkhon Island, near the village of Huzhir, in order to stop global natural disasters. B. Tsyrendorzhiev, a shaman from Ulan-Ude and the head of the local shamanic organization "Tengari", led this collective ritual with the sacrifice of a ram, white food (milk, sweets). N. Borokshonov, chairman of the shamanic organization "Khun shubuun" ("Swan"), emphasized that such rituals are arranged for the sake of goodness and light, to prevent global natural disasters: fires and floods, in general to bring peace and happiness to people (Miyagasheeva, 2024: 22–25). Ordinary people, not shamans, can take part in the rituals as specta-

tors by paying the shamans two hundred rubles per person for admission.

For many centuries Olkhon Island has been the center of all-Siberian shamanism, a sacral place especially revered by many peoples, the main ethnic marker of the Buryats, the core of their mythological picture of the world, the center of sacral power, the center of Buryat shamanism. According to numerous cosmogonic myths and ancestral legends, its coastal rocks are inhabited by the spirits-masters of certain areas, ancestral spirits, shamanic spirits. Periodically shamans turn to them during rituals, receive strength from them, help in wandering in different worlds of the universe, in the heavenly, earthly and underground spheres. Some sacral places have their own names, for example, Cape Burkhan (Cave; Shamanka Rock). Nowadays shamans are in demand among people who are trying to solve various life problems. Buryat shamans in the 1990s declared Olkhon Island an all-Buryat cult center. This is the most important chronotope, the place of Buryat ethnogenesis, according to their beliefs, the point of transition of chaos into space (Zhambalova, 2000: 5, 127, 129–131, 186, 190, 198–200, etc.).

That's why it was on Olkhon Island, in this sacred place of Baikal in 2019. 50 shamans from Russia, Mongolia, Poland and Germany were kamlal to stop catastrophic forest fires and global flooding in Siberia and the Far East. The shamanic ritual was supposed to trigger a downpour with which they wanted to put out the forest fires. Tailagan was covered by journalists, correspondents from many media outlets, and bloggers from various social networking sites. The structure of taylagans includes sacrifice to the spirits, offering them gifts (milk, vodka, tea, sweets), and calling for happiness. Sacred for Buryats birch trees were decorated with white, blue and red ribbons. It was from the branches of birch trees that the sacrificial fire was kindled, into the fire of which the carcass of a sacrificial ram was placed. Some of the ritual food was taken home by the participants of the ritual to attract good luck.

Currently, Yakut shamans and shamanesses have magical powers to summon rain necessary for extinguishing fires and carrying

out economic activities. Such shamanic rituals were especially in demand during the global natural fires in 2016–2019, which occurred due to dry thunderstorms and people's carelessness with fire. Several times fire extinguishing was stopped by decision of the Ministry of Emergency Situations Commission due to the remoteness of the areas with burning forests. In 2019, the head of the settlement. In 2019, the head of Nyurbachan settlement, where the fire was approaching, appealed to a strong Yakut shamaness with a request to protect people, livestock, and dwellings from the elements. At that moment the shamaness was almost a thousand kilometers away from the endangered settlement. She treated the fire with pancakes, butter, cow's milk, horsehair and performed a ritual to summon rain. At the same time she addressed with incantations about the need for rain to the supreme deities of the whole universe, to the fire master and to other supernatural forces. A few hours after the ritual, it rained heavily in the vicinity of Nyurbachan settlement, which extinguished the fire. In 2020, the same shamaness, at the request of residents of another village, conducted a ritual to summon rain to eliminate the undesirable effects of drought on farming. After some time, it rained lightly. The shamaness explained that in the first case there was a threat to people's lives, so she appealed to the spirits of all three worlds (heavenly, earthly and underground). In the second case, it was necessary to water the crops, fill the vegetable gardens with moisture, there was no direct threat to people's lives, so the shamanic session was classified as a benediction (Afanasyev, Khomus, 2020: 157–159).

Some negative consequences of shamanic rituals

Despite the fact that the intentions of shamans before the collective rituals were filled with exclusively positive energy, the desire to help people, nature, wild and domestic animals, to save from fires and floods, some actions have had the opposite effect. Modern shamans sometimes conduct rituals and, especially, sacrifices that shock the public.

In particular, in 2019, in the vicinity of Angarsk, shamans sacrificed five camels by burn-

ing them on a sacrificial fire. The main purpose of this unusual ritual was to obtain prosperity for the whole of Russia from the higher powers. However, in the summer of the same year there was a severe flood in Tulun (Angara River basin in the Irkutsk region). In September 2020, Buryat shamans invited lamas for a collective ritual. In the fall and winter of 2020, a number of earthquakes of medium power occurred in the Baikal region (Makhachkeeva, 2021: 214–221). Of course, no one can prove by scientific methods the exact causal relationship between the shamanic sacrifice and the natural elements that occurred. Perhaps it is just a fatal chronotopic coincidence. However, the shamans believed that their prayers, for whatever reason, were not accepted by the deities. Some shamans were certain that shamanism and Lamaism could not be mixed. In general, collective shamanic ritual can have both positive and negative consequences.

There is a certain amount of information that in some regions of Siberia and the Far East, at different times, on the territory of residence of different ethnic groups, taiga fires and floods “bypass” shamanic burials, their abandoned dwellings. There is some material about cases of disturbance of shamanic burials, the threat of their destruction as a result of road construction, mining, etc. As a rule, the shamanic spirit, disturbed by people, first warns about the inevitable negative consequences and demands to leave it alone. If this does not work, a localized fire or flood, or a small earthquake occurs. In such cases, indigenous peoples are convinced that the cause of the disaster is the disturbed spirit of the shaman. Shaman spirits take cruel revenge on people who have disturbed their peace without even knowing it. In particular,

one of the Nanais shamanesses tried to save a family that had built a house on the site of an ancient altar. Almost all family members died, some drowned while fishing (Bulgakova, 2016: 113–114).

Conclusion

Thus, the study showed that the traditional culture of the peoples of the North, Siberia and the Far East preserved a huge amount of data about the spirits responsible for the natural elements, about strong shamans with the ability to cause or stop rain, snow, wind. The complex of these beliefs was similar among peoples characterized by different economic and cultural types, therefore, the basis is convergent. It has survived even in the first quarter of the XXI century, when mankind is actively exploring space, using the Large Hadron Collider to establish the causes of the Universe, synthesizing protein compounds, decoding the genome, penetrating into the nanoworld, creating more and more advanced versions of artificial intelligence, but still unable to fight natural elements. Mass shamanic rituals at Baikal, local rituals in Yakutia and other Siberian and Far Eastern regions, directed against fires and floods, show that the institution of shamanism continues to live in various forms. However, some representatives of the shamanic cult try to preserve traditions as much as possible, while others are active supporters of neo-shamanism. In some cases, shamanism helped, according to local residents, to eliminate forest fires, to eliminate the consequences of drought. In other cases, shamanic sacrifices themselves became the cause of natural disasters, which implies further research into this complex topic.

References

- Afanas'ev N. V. Homus S. S. Obrjad vyzova dozhdja v tradicionnoj kul'ture jakutov na primere shamanskoj praktiki kuorsunnaah. In: *Medicina. Sociologija. Filosofija. Prikladnye issledovanija*, M., Knoruss, 2020, 6, 157–160.
- Arsen'ev V. K. Putevoj dnevnik 3. Marshrut 1906. In: Arhiv PCRG O-OIAK. F. V. K. Arsen'eva. 1–3, 349.
- Arsen'ev V. K. Putevoj dnevnik 1. 1914–1925. In: Arhiv PCRG O-OIAK. F. V. K. Arsen'eva. 1–27, 266.
- Bereznitsky S. V. Verovanija i obrjady amurskih jevenkov. In: *Rossija i ATR*. 2007, 1, 67–75.
- Bulgakova T. D. *Kamlanija nanajskih shamanov. Monograficheskoe issledovanie: zapis' kamlanij, sostavlenie, issledovanie, fotografii*. GmbH: Verlag der Kulturstiftung Sibirien SEC Publications, 2016.

- Garfinkel' G. *Issledovanija po jetnometodologii*. SPb., Piter, 2007.
- Gurvich Zh. *Dialektika i sociologija*. per. s fr. M. M. Kirichenko. Krasnodar: Kubanskij gos. un-t; NIC "Region-Jug", 2001.
- Haruzin N. N. Jetnografija. In: *Lekcii, chitannye v Imperatorskom Moskovskom universitete*. Vyp. 4, SPb., 1905.
- Krashennnikov S. P. *Opisanie zemli Kamchatki. S prilozheniem raportov, donesenij i drugih neopublikovannykh materialov*. M.-Leningrad: Izd-vo Glavsevmorputi. 1949.
- Lopatin I. A. *Gol'dy amurskie, ussurijskie i sungarijskie. Opyt jetnograficheskogo issledovanija*. Zapiski OIAK VOPO RGO. T. 17. Vladivostok: OIAK VOPO RGO, 1922.
- Mahachkeeva G. V. Nekotorye osobennosti tajlganov. In: *Kul'turnoe prostranstvo Rossii i Mongolii: teoreticheskie i prakticheskie aspekty aktualizacii kul'turnogo nasledija: Materialy IX mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii, Ulan-Udje, 23–25 sentjabrja 2021 g. Ulan-Udje: Vostochno-Sibirskij gos. in-t kul'tury. [Cultural space of Russia and Mongolia: theoretical and practical aspects of updating cultural heritage: Proceedings of the IX International Scientific and Practical Conference]*. 2021, 214–221.
- Mijagasheva S. B. Gorodskoj shamanizm v Burjatii: k voprosu o modifikacii obrjadovogo kompleksa. In: *Ojkumena. Regionovedcheskie issledovanija*. 2024, 1, 20–27.
- Miller G. F. *Opisanie sibirskih narodov* /per. s nem. A. H. Jelert. M., Pamjatniki istoricheskoy mysli, 2009.
- Popov A. A. *Kamlanija shamanov byvshego Viljujskogo okruga*. red. Ch. M. Taksami; sost. R. I. Bravina. Novosibirsk: Nauka, 2008.
- Prizyvanie dozhdja. In: *Jenciklopedicheskij slovar' Brokgauza i Efrona*. T. 25. SPb., Tipografija I. A. Efrona. 1898, 184.
- Sem T. Ju. Mir shamana i ritual'nye praktiki narodov Sibiri. In: *Shamanizm narodov Sibiri. Jetnograficheskie materialy XVIII–XX vv.: hrestomatija v 2 t.* T. 1. SPb., Filologicheskij fakul'tet SPbGU; Nestor-Istorija, 2011, 3–23.
- Shamany prizyvajut dozhd'. In: *Kommersant (Ekaterinburg)*. 02.08. 2019. 136.
- Shatygin A. "Budet li u nas svoj amurskij shaman?" In: *Amurskaja pravda*. Blagoveshensk. 18. 5. 2000, 118 (23951).
- Shirokogorov S. M. Opyt issledovanija osnov shamanstva u tungusov. In: *Uchenye zapiski istoriko-filologicheskogo fakul'teta v g. Vladivostoke*. T. 1. 1919, 47–109.
- Shternberg L. Ja. *Giljaki, orochi, gol'dy, negidal'cy, ajny. Stat'i i materialy*. Habarovsk: Dal'giz. 1933.
- Tjerner Dzh. *Struktura sociologicheskoy teorii*. M., Progress. 1985.
- Vitgenshtejn L. *Izbrannye raboty*. M., Izd. dom "Territorija budushhego", 2005.
- Zhambalova S. G. *Profannyj i sakral'nyj miry ol'honskih burjat (XIX–XX vv.)*. Novosibirsk: Nauka, 2000.
- Zhukovskaya N. Heritage versus Big Business: Lessons from the YUKOS Affair. In: *Inner Asia*. 2009, 11(1), 157–167. (In Eng.)
- Zhukovskaja L. Zh. Shamany i shamanki Burjatii: ih misticheskij opyt i moi jekspedicionnye issledovanija Ch. I. In: *Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)*. 2018. 39(5), 97–109.
- Zhukovskaja L. Zh. Shamany i shamanki Burjatii: ih misticheskij opyt i moi jekspedicionnye issledovanija Ch. II. In: *Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)*. 2018. 40(6), 15–22.

**Social
Anthropology
Социальная
антропология**

EDN: RRBOWU
УДК 304.2

“Loyal” and “Critical” Users of the “Pushkin Card”: Problems of Measuring the Effectiveness of the Project and Its Development Vectors

Olga A. Karlova^a and Oleg V. Myasoutov^{*b, c}

^a*Siberian Federal University*

^b*Siberian Institute of Business, Management and Psychology*

^c*Secondary school No. 10 named after Yu.A. Ovchinnikov
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 23.04.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 24.06.2025

Abstract. The article is devoted to the issues of measuring the effectiveness of the “Pushkin Card” project in terms of its stated educational goals. It is based on a study of the opinions of two groups of Krasnoyarsk youth – students (“loyal” users) and high school students («critical» users). The authors raise questions about the development vector of the “Pushkin Card” project, based on such factors as problems of intergenerational cultural communication, the self-perception of “expertise” of young people in a number of art forms based on the “school aftertaste” and the presence of “sacred” cults, low level of willingness to “be educated and educated”. The authors analyze some aspects of the methodology for assessing the socio-cultural effectiveness of the project, including verifying the opinions of the respondents and taking into account their emotional interest in the events.

Keywords: “Pushkin Card”, “loyal” and “critical” users, cultural communication, “youth expertise” in art, generational gap in youth culture, emotional interest as a criterion for the effectiveness of the project.

Research area: Theory and History of Culture (Cultural Studies).

Citation: Karlova O.A., Myasoutov O.V. “Loyal” and “Critical” Users of the “Pushkin Card”: Problems of Measuring the Effectiveness of the Project and Its Development Vectors. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1374–1385. EDN: RRBOWU



«Лояльный» и «критичный» пользователи «Пушкинской карты»: проблемы измерения эффективности проекта и векторы его развития

О.А. Карлова^а, О.В. Мясоутов^{б, в}

^аСибирский федеральный университет

^бСибирский институт бизнеса, управления и психологии

^вСредняя общеобразовательная школа № 10 им. Ю.А. Овчинникова
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Статья посвящена вопросам измерения эффективности проекта «Пушкинская карта» в аспекте его заявленных воспитательно-образовательных целей. Она основана на проведенном исследовании мнений двух групп молодежи г. Красноярск – студентов («лояльных» пользователей) и старшеклассников («критичных» пользователей). Авторы поднимают вопросы вектора развития проекта «Пушкинская карта», исходя из таких факторов, как проблемы межпоколенческой культурной коммуникации, самоощущение «экспертности» молодых людей в ряде видов искусства, основанное на «школьном послевкусии» и наличии «сакральных» культов, низкий уровень готовности «воспитываться и образовываться». Авторы анализируют некоторые аспекты методики оценки социокультурной эффективности проекта, включая верификацию мнений опрошенных и учет их эмоционального интереса к событиям.

Ключевые слова: «Пушкинская карта», «лояльные» и «критичные» пользователи, культурная коммуникация, «молодежная экспертность» в видах искусства, поколенческий разлом в молодежной культуре, эмоциональный интерес как критерий эффективности проекта.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства (культурология).

Цитирование: Карлова О. А., Мясоутов О. В. «Лояльный» и «критичный» пользователи «Пушкинской карты»: проблемы измерения эффективности проекта и векторы его развития. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1374–1385. EDN: RRBOWU

Введение

в проблему исследования

«Пушкинская карта», безусловно, является событием в культурной жизни России, масштабным и социально значимым. Как указано в паспорте проекта, она рассчитана на молодежь от 14 до 22 лет (целевой охват 15,5 млн чел.) и ставит задачи повышения общего культурного уровня и познаний молодых людей в области художественной культуры и искусства, освоения ими мирового и отечественного культурного наследия и развития у них патриотизма. Таким образом,

акцент на воспитательно-образовательных результатах является в программе ключевым.

Появилась «Пушкинская карта» 1 сентября 2021 г. и буквально через полгода показала значительный организационный успех. По первым результатам внедрения проекта вышла работа М. А. Груздевой и О. Н. Калачиковой, где был представлен социально-экономический подход к рассматриваемой теме. Исследователями было выявлено, что целевая группа владельцев «Пушкинской карты» предъявляет высокие требования к культурным мероприятиям, молодежь чаще

посещает кинотеатры, реже – театры, музеи и библиотеки. Отсюда авторы провели расчеты, показывающие возможности финансового влияния проекта на развитие культуры в конкретном регионе (Gruzdeva, Kalachikova, 2021). В статье А. А. Дырдиной обсуждалось, как программа «Пушкинской карты» помогает формировать у молодежи ощущение культурной принадлежности и идентичности через участие в культурных событиях. В публикации делается акцент на том, что «Пушкинская карта» является одним из способов социально-культурного воспитания молодежи в условиях сложившихся исторических событий и развития общества на современном этапе (Dyrdina, 2021).

Первые исследования эффективности данного проекта с позиций управленческого подхода появились уже в 2022 г. Так, авторы статьи «Оценка результативности проекта «Пушкинская карта»» Е. В. Злотникова, М. В. Сташук и А. И. Ручкина поддержали сам проект как необходимый и выявили, что больше всего пользователей этой карты проживают в крупных городах России (Zlotnikova, Stashuk, Ruchkina, 2022). Постановке задач культурного просвещения молодежи была посвящена статья авторского коллектива, акцентирующая внимание на возрастающем значении «Пушкинской карты» в общенациональном контексте (Kaleda, Karpova, Sumbulova, Logunova, 2022). Чтобы претендовать на достойное место в мире, молодому поколению необходимо иметь свое лицо, определяемое национальной культурой. Отсюда задача программы «Пушкинская карта» – приобщить молодежь к культуре и искусству, сподвигнуть на посещение театральных постановок, выставок или музыкальных концертов тех, кто до этого времени такой традиции не имел.

К концу 2023 г., согласно отчету Министерства культуры РФ, участниками проекта стали 9,6 млн граждан соответствующего возраста, а в июне 2024 г. – 10,4 млн (или 74 % от общего числа россиян 14–22 лет). В 2024 г. в проекте участвовали уже 11,8 тыс. организаций культуры, которые реализовали 69,6 млн билетов. Исследова-

ния, связанные с программами поддержки культурных мероприятий для молодежи, выявляющие, как такие инициативы влияют на восприятие культуры и искусства молодыми людьми, были представлены Л. А. Кудринской и А. А. Губаль в статье «Проект «Пушкинская карта» как фактор развития культурной активности молодежи: о методологии социологического исследования». Авторы, в частности, уточняют, что инициатива способствует увеличению посещаемости культурных мероприятий среди молодежи (Kudrinskaya, Gubal, 2024).

Несколько лет реализации программы показали и ее «узкие места», к которым в первую очередь относится материальная база и творческий потенциал учреждений культуры в сельской местности и малых городах. Вопрос о неравномерности культурного развития муниципалитетов страны обсуждался на заседании Комитета по культуре Государственной Думы РФ в 2025 г., столичных и региональных круглых столах с участием депутатов и общественности. Основные проблемы проекта «Пушкинская карта» были озвучены в публикации газеты «Известия» «Культрасход: молодежь тратит лишь четверть средств с «Пушкинских карт»» (21 мая 2024 г.). Специалисты и общественность сошлись на том, что основные сборы по «Пушкинской карте» проводятся, как правило, в мегаполисах и других крупных городах России. В них все обстоит относительно неплохо, хотя средства и здесь расходуются с карт далеко не полностью.

Обратим особое внимание на то, что критерии, по которым измеряется эффективность проекта, также за этот период несколько видоизменились. По итогам 2021 г. Министерством культуры РФ были озвучены рейтинги: например, топ-5 регионов по покупкам билетов с «Пушкинской картой». Так, по билетам в театр в первую пятерку попали – за счет интенсивной столичной культурной жизни – такие регионы, как г. Санкт-Петербург (117 тыс.), Республика Башкортостан (101 тыс.), г. Москва (90 тыс.), Новосибирская область (68 тыс.), Республика Татарстан (61 тыс.), по билетам в музеи – опять же г. Москва, г. Санкт-Петербург, Ре-

спублика Татарстан, а также Волгоградская и Кемеровская области.

По итогам двух лет реализации проекта (данные за 2023 г.) измерять процессы, идущие по проекту, чаще стали в относительных величинах. Так, в топ-5 по доле выданных карт (к общей численности населения данного возраста) вошли Чувашская Республика (99,8 %), Оренбургская область (95,9 %), Республика Татарстан (94,9 %), Нижегородская область (93,3 %), Костромская область (93,1 %). Был приведен и такой показатель, как количество актуальных мероприятий в программе на 1000 человек целевой аудитории. В этом рейтинге за 2023 г. лидерство было за Архангельской, Магаданской областями, Удмуртской Республикой, Хабаровским краем, опять же Республикой Татарстан, Сахалинской, Новгородской и Курганской областями.

В течение этих лет проводились и мероприятия по обратной связи с молодежью, участвующей в проекте. Коммуникации выявили ряд существенных предложений в проект, к которым относятся, например, возможность приобретать по «Пушкинской карте» книги; доплачивать недостающую сумму к номиналу карты, если билеты в какой-либо театр или на концерт стоят дороже; решить на региональном уровне вопросы транспортных субсидий для молодежи сел и малых городов, особенно если расстояния от некоторых территорий до столицы региона чересчур отдаленные, как, например, в Красноярском крае. Так возникли предложения по внедрению «Гоголевской карты» (покупка книг молодыми пользователями), которая находится в разработке; уже работает «Лермонтовская карта» – программа лояльности Ставропольского края для молодежи 14–35 лет.

Проблематика и задачи исследования

Однако мы обратили внимание, что российские исследования результатов проекта «Пушкинская карта» за эти годы – применительно к его образовательно-воспитательным целям – крайне малочисленны: эффективность проекта по-прежнему измеряется в основном статисти-

чески, базируясь на показателях покупок и посещений. Как мы видим, чаще всего авторы статей ограничиваются констатацией важности заявленных просветительских целей. В широком доступе есть многочисленные организационно-финансовые предложения по векторам развития проекта «Пушкинская карта», но пока не предпринимаются попытки анализа и внесения предложений по образовательно-воспитательной проблематике проекта. Вместе с тем понятно, что между заявленными целями проекта и просто облегченным доступом молодежи к культурным благам и наследию нельзя ставить знак равенства – здесь, как мы предполагаем, требуются и другие управленческие решения, и включение в систему важных общественных акторов. Поэтому мы предприняли актуальную, на наш взгляд, попытку на материале социологического опроса молодежи уточнить эффективность проекта в этом аспекте, выявив, насколько близки полученные за эти годы результаты проекта «Пушкинская карта» к его заявленным воспитательно-образовательным целям. Это помогло бы сформировать некоторые рекомендации как в области методики измерения результатов его эффективности, так и в сфере поиска дальнейшего вектора его развития.

Исследование проводилось в среде студентов и старшеклассников г. Красноярск. Мы учитывали вывод экспертов о том, что мегаполисы с их культурным потенциалом и численностью молодежи находятся в программе в «привилегированном» положении. Но все же динамика этих лет показала, что проблемы есть и здесь. «Миллионный» Красноярск в первых рейтингах уступал «миллионникам» Уфе и Волгограду и даже «не миллионному» Кемерово. Уверенных показателей, позволяющих войти в тройку лидеров в Сибирском федеральном округе, Красноярский край достиг по итогам 2024 г.: 230 тыс. пользователей «Пушкинской карты», 224 учреждения культуры – участника, свыше 30 тыс. мероприятий, 435 227 приобретенных билетов. В крае создан первый в стране сайт-афиша, на котором можно не только ознакомиться

с программой «Пушкинской карты» в крае, но и приобрести билет. Но и эти обнадеживающие итоги, как видим, не акцентируют внимание на достижении образовательно-воспитательных целей карты. Справедливо предположить, что и в мегаполисах существует ряд проблем на пути развития проекта «Пушкинская карта», и важно попытаться их выявить.

Методология и обсуждение исследования

Для решения поставленных задач мы провели социологическое исследование в форме интернет-опроса (апрель 2025 г.). На предложение заполнить анкету отозвались 100 студентов вузов г. Красноярска (18–20 лет) и 100 старшеклассников красноярских школ (14–16 лет).

При случайной выборке между этими двумя группами есть существенное расхождение не только по возрасту, но и по полу респондентов: опросом заинтересовались 70 % студенток, в то время как доля школьников в опросе составила, напротив, только 25 %. Мы полагаем, что это сказалось на эмоциональной окрашенности оценок в обеих группах и существенно объясняет разницу в суждениях. Подобная «отзывчивость» среди студентов красноярских вузов вполне соответствует портрету пользователя карты, выявленному по итогам первого мониторинга в 2021 г. на общероссийском массиве респондентов: тогда 66 % участников проекта «Пушкинская карта» оказались девушками старше 18 лет, в основном студентками. Получается, что в группе студентов мы исследуем мотивы и суждения именно «лояльного пользователя», наиболее активно принимающего участие в проекте. Иное дело – старшеклассники: среди опрошенных большинство (75 %) составили юноши, более остро переживающие период становления личности, соответственно, более скупые на положительные оценки, настроенные к социуму более критично, а также более скептически ко всему, что противоречит их вкусам и увлечениям. Таким образом, по факту получилось, что мы исследуем два полюса отношений

к «Пушкинской карте», которые и назовем: «лояльный пользователь» (девушка-студентка) и «критичный пользователь» (юноша-старшеклассник).

Будем реалистами: государство дало молодежи ресурс денежных средств – пусть небольшой, безналичный и целенаправленный, но все-таки это ресурс определенных возможностей, и трудно ожидать, что абсолютное большинство собирается от него отказываться. Поэтому нас не должно удивлять, что все опрошенные о нем знают и почти все карту оформили. Скорее удивительно, что среди школьников вообще нашлись те, кто ее не оформил (один еще только планирует, а вот двое и не планируют, поскольку «не так часто посещают такие мероприятия»). В связи с этим необходимо уточнить, что методики исследования эффективности карты обязательно, на наш взгляд, должны подвергаться корректировке по треку объективности высказываний респондентов, а также верифицироваться с помощью вспомогательных косвенных вопросов. Например, мы получили два разных ответа школьников в разных блоках анкеты на одинаковый вопрос: в блоке «оценки влияния карты на самого школьника» 40 % ответили, что узнали много нового и интересного; а в блоке «сбывшихся ожиданий» так ответили только 2 %. Такая верификация некоторых ответов заставляет нас полагать, что в ряде случаев мы получаем ответ, который видится респонденту как «ожидаемый и желательный», особенно с учетом заложенного в карту материального фактора.

В финале мы спросили респондентов: «Какую роль играет «Пушкинская карта» в Вашей жизни?» Ответы на вопросы последнего блока представляются нам более откровенными в силу того, что как бы затрагивают жизнь каждого опрошенного непосредственно, и характерная для современной молодежи практичность тут ожидаемо вышла на первый план. «Карта позволяет посещать культурные мероприятия» (90 % студентов и 80 % школьников), «дает возможность сэкономить» (по 40 %); «она – хороший повод встретиться с друзьями»

(20 % студентов и 5 % школьников, которые, как мы позже покажем, иногда «забывают», что одноклассники тоже их друзья). При этом студенты подтвердили свою «лояльность» – по 30 % получили три ответа: «увеличивает мою заинтересованность в культуре», «дает узнать много нового о нашей традиционной культуре», «является просто возможностью провести свободное время». Такой баланс более-менее точно характеризует позицию «лояльного пользователя» карты. У школьников все более критично: «увеличивает мою заинтересованность в культуре» (20 %), «дает узнать много нового о нашей традиционной культуре» (1 %), «это просто возможность провести свободное время» (10 %) и даже «не играет никакой роли» (2 %).

Мы не случайно привели эти данные в начале статьи, поскольку предлагаем особенно не вдохновляться обнадеживающими ответами первых вопросов анкеты. Например, такими: «я положительно оцениваю влияние карты на свое развитие» (70 % в обеих группах); или оценками: «отличный проект» (40 % студентов и 60 % школьников) и «хороший проект» (60 % студентов и 40 % школьников). Мы предлагаем заглянуть внутрь этой оптимистичной статистики, заметив и проинтерпретировав ее противоречивость.

Например, как только мы начинаем расшифровывать приведенный выше «оптимизм» самых общих утверждений (70 и 100 %), то обнаружим, что расшифровки далеко не такие массовые: «в принципе мне все нравится» ответили уже 55 % студентов и только 60 % школьников; «у меня появились новые культурные увлечения» – это мнение 30 % студентов и 20 % учащихся; «я стал лучше разбираться в вопросах культуры» признали по 20 % респондентов обеих групп; «я нашел новое постоянное хобби» – так ответили 10 и 1 % соответственно. При этом не исключен вариант, что все позитивные ответы могли выбрать одни и те же студенты, составляющие ядро «лояльных потребителей».

И уж точно нас должны насторожить следующие ответы:

– «я даже не ожидал(а) такого позитивного эффекта» – ответ составил всего 10 % среди студентов и только 3 % у школьников;

– «ничего не изменилось» (40 % студентов, 60 % старшеклассников), «я нейтрально оцениваю влияние карты на мое развитие» (по 30 % в каждой группе, причем для группы «лояльных пользователей» это как раз та ее треть, которую мы бы назвали «ядром безразличия», большую часть которого, возможно, как раз представляют опрошенные 25 % студентов-юношей);

– «у карты слишком маленькие возможности» (10 % студентов и 20 % школьников);

– «жаль, что в нее практически не включают интересные события молодежной культуры» (10 % студентов и 6 % школьников) – причем к концу опроса это мнение будет разделять уже по 70 % тех и других.

И наконец, тревожные ответы, имеющиеся только в группе старшеклассников: «эта карта скорее для пенсионеров, чем для молодежи» и «я убедился(лась), что в культуре много того, что мне не нравится» (3 и 1 % соответственно). Да, таких ответов мало, но они все же есть – причем в более молодой группе. И именно в этой группе «критичных пользователей» до 5 % вообще затруднились с ответами на такого рода оценочные вопросы.

Чрезвычайно важно, на наш взгляд, в методике исследования социокультурной эффективности данного проекта в целом измерить уровень готовности молодежи «воспитываться и образовываться», хотя, возможно, что это само собой разумеется. Среди вопросов нашей анкеты такой блок был. На вопрос: «Можете ли Вы назвать себя ценителем искусства, и если да, то какого?» 30 % студентов указали, что считают себя любителями, которым предстоит многое узнать со временем. Мы полагаем, что именно эти 30 % – готовые узнавать и впитывать в себя культурную информацию, чтобы со временем стать ценителями, – и составляют позитивное и наиболее перспективное ядро «лояльного пользователя» карты в среде студенчества.

Сложнее дело обстоит, на наш взгляд, с 70 % считающих себя хорошо разбирающимися в художественной культуре. Почему мы считаем этот фактор проблемным? Потому что, как правило, подобное мнение строится у молодых людей на сложившемся вкусе в определенной художественной сфере – и этот вкус пронизан мощной эмоциональной оценочностью. Неслучайно термин «фанаты» относится не только к области спорта, но и к сфере художественной культуры, причем чаще всего именно в молодежном аспекте. И вот этот самый высокоэмоциональный и ценностный для молодежи «ее собственный вкус» может отвечать современной государственной политике в области культуры, обозначенной в целях и задачах программы «Пушкинская карта», а может и не отвечать. Особенно с учетом того, как строилась эта политика в 2000–2010-е гг. и что от той «культурной реальности» и образцов молодежной «культуры желаемого настоящего» активно «работает» в прямом доступе.

Среди старшеклассников ситуация еще более безапелляционная. Здесь положительного ядра «лояльных пользователей» практически нет. Потому что 20 % не считающих себя хорошо разбирающимися в культуре и искусстве в основном обосновали свое мнение так: «я просто смотрю, глубоко не интересуюсь». Полагаем, их трансформация в «лояльных пользователей» при определенных условиях возможна, но она не случится сама собой. Пока же их установка далека от этой позиции.

Что касается 80 % старшеклассников, считающих себя своего рода экспертами в художественной культуре, то для начала их просто больше на 10 %, чем таковых среди студентов. И это показательно. В остальном же структура «молодежной экспертности» здесь абсолютно повторяет студенческий вариант: в театральном искусстве – 40 %, в кинематографе – 60 %, в живописи – 10 %, в литературе – 20 %, в музыке – 20 %.

Что в этом, таком похожем, списке интересного? Обратим внимание, что никто из студентов или старшеклассников не от-

метил свою экспертную позицию в тех нескольких предложенных видах искусства, которых нет в школьной программе, например в дизайне. Никто не отметил даже «искусство художественной фотографии», хотя, казалось бы, смартфоны-фотоаппараты в городе есть у каждого молодого человека, блогерством увлекается практически каждый второй, а селфи не делает только ленивый. Скорее стоило бы предположить, что именно в этом молодежь могла бы разбираться лучше, ведь только совсем «дремучий» ее представитель не пытался, так или иначе, запечатлеть на фото, если не окружающую жизнь, то уж важные моменты своей собственной. Но нет – самоощущение «экспертности» возникает у молодых людей не здесь, а строго в двух случаях: 1) «сакрализованные молодежные» искусства, 2) искусства, изучаемые в школе.

Самоощущение «экспертности» возникает прежде всего в связи с таким искусством, как музыка, которая у психологов считается главным «молодежным каналом» эмоционального общения с окружающим миром и даже с самим собой, не требующим переложения на рациональную речь. Причем не всякая музыка, а именно музыкальный мейнстрим данного конкретного поколения, который во многом противостоит традиционной музыкальной культуре. И есть предположение, что этот самый музыкальный мейнстрим у двух опрошенных групп разный. Вопрос разлома субкультур внутри молодежной культуры в нашей стране встает все заметнее. Разлом уже очевидно обозначился по треку «патриотизм – влияние западных ценностей». В нашем же исследовании более очевиден разлом по возрастному треку: если раньше мы измеряли поколения десятилетиями, то сегодня – в силу стремительности изменений в мире – сильные трансформации, как мы видим, заметны уже в молодежных возрастных группах, отстоящих в шаге двух лет (14–16 лет и 18–20 лет).

Ничего удивительного, что этот разлом обозначился прежде всего в музыке поколений. Приведем один, но вполне впечатляющий пример. В период проведения опроса,

в начале апреля 2025 г., случились смерть и похороны рэпера Паши Техника (российского шоумена, автора текстов, битмейкера и музыкального продюсера Павла Ивлева, который начинал как основатель группы Kunteynir, а после ее распада в 2016 г. продолжил сольную карьеру). О его смерти много писали в новостной ленте – и под этими сообщениями было немало откликов, в основном молодежных, в стиле «кто такой? почему не знаю?». Но когда его похороны собрали тысячную аудиторию, причем в основном тинейджерскую, некоторые из нас задумались всерьез, с чем мы имеем дело. Еще больше завесу над этой загадкой приоткрыли факты упорной «сакрализации» фанатами Паши Техника на муралах Виктора Цоя по всей стране. Того самого Цоя, который был и остается кумиром предшествовавших поколений молодежи. Об этом свидетельствует проведенная осенью 2024 г. в Москве и Санкт-Петербурге с невероятным аншлагом выставка-экспозиция, посвященная Виктору Цою: по данным организаторов, за первые четыре дня вернисаж в северной столице посетили более 4,5 тыс. человек. Кстати, у культовой рок-группы «Кино» и сегодня на «YouTube» 617 тыс. подписчиков, в «ВКонтакте» – более 205 тыс. (данные на 6 апреля 2025 года).

Так вот, в сквере Виктора Цоя в Санкт-Петербурге фанаты разрисовали его портрет, наклеив сверху фото кумира в маске обезьяны. В Москве на Арбате фанаты нанесли огромную надпись «Техник», частично перекрыв ею изображение Цоя. То есть речь идет не только о потребности юности в сакрализации музыканта-кумира, которая, так или иначе, свойственна всем поколениям, но и о демонстративном нарушении тем самым «сакральности» музыканта-кумира предшествовавших поколений. Иначе говоря, «культурная сакрализация» одного производится именно на «обломках» сакральности другого. Приведенный пример говорит не просто о конкретном «культурном выборе» сообщества тинейджеров, он показывает заодно и уровень самооощущения «экспертности». Это жесткая позиция, и ее просто возможностью посещения

концертов классической музыки не сдвинуть. Для таких «молодежных экспертов» есть «музыка» и «музыка».

Обратимся к исследованию ВЦИОМ за 2024 год, уточняющему музыкальные предпочтения россиян, в том числе и молодых. Результаты среди молодежи (от 18 до 23 лет) следующие: панк-рок/рок – 39 %; Shaman – 24 %; рэп – 21 %, хип-хоп – 13 %. Сравним с музыкой предшествующих поколений: классическая музыка – 12 %, джаз – 6 %, народная музыка – 5 %, шансон – 2 %, популярная современная – 2 %, военно-патриотическая – 0 %, эстрада – 0 %, ретро – 0 % (с ответом затруднились 10 %). И это при том, что в исследовании ВЦИОМ не было молодежи 14–15 лет. Может быть, именно опираясь на эти данные, перспективнее оценивать факт, почему интересной музыкальную программу «Пушкинской карты» нашли только 10 % студентов и 5 % старшеклассников и почему респонденты предложили включить в программу «Пушкинской карты» позицию «концерты молодежных (молодых) исполнителей» (30 % студентов и 20 % старшеклассников)?

По качеству «молодежности» к музыке близок кинематограф, являющийся комбинированным видом искусства с главным акцентом на визуальной составляющей. Недаром, по отчету Министерства культуры РФ за 2023 г., кинопоказы лидируют в программе: на них приобретено 69,6 млн билетов. Причем визуализация критически важна как раз для юного поколения со сформировавшимся клиповым сознанием – здесь тоже видны уже существенные трансформации в молодежных группах с шагом в 2 года. Так, визуалы-старшеклассники, несмотря на всю свою критичность, нашли много интересного в выставках (20 %), а среди студентов таких только 2 %. С театральными постановками ровно обратная история: 80 % «лояльных пользователей» (студентов) отметили их как интересные, а среди «критичных пользователей» (старшеклассников) таких оказалось только 30 %. Заметим, театральные постановки практически в два раза уступают кинопросмотру: на них в 2023 г. приобретено

13 млн билетов. Кстати, практически единственное, что отметили школьники как «не нравящееся» – это «некоторые театральные постановки». Это можно объяснить спецификой драмы как вида искусства, предполагающего рефлексии, причем в современном варианте – чаще всего рефлексии с активным вовлечением в процесс зрительного зала, что существенно меньше «заходит» (выражаясь на молодежном сленге) молодому человеку в возрасте 14–16 лет. Для развития его «клипового сознания» в аналитико-рефлексивную сторону это, возможно, и полезнее, и даже необходимое, но интереснее ли для него самого? Скорее нет, что и читается в ответах.

И эти ответы нельзя не учитывать, корректируя параметры проекта и его возможное сопровождение специалистами. Так, по исследованию ВЦИОМ 2021 г., молодежь в возрасте от 18 до 24 лет указала такие предпочтения в области кинематографа: американские фильмы – 77 %, отечественные – 58 %, европейские – 44 %, японские – 9 %, турецкие – 4 %, индийские – 3 %, корейские – 3 %, советские – 2 % (затрудняюсь ответить – 5 %). Думается, что мейнстрим 14–15-летних показал бы еще некоторые новые тенденции. Вездесущий видеоконтент, который молодежь ежедневно потребляет в большом количестве (особенно, заметим, школьники), естественно, создает у нее впечатление искушенности в этой теме. В частности, студенты указали как на «не понравившиеся», на некоторые отечественные фильмы (10 %), а именно школьники отметили такие желательные изменения в кинематографической программе «Пушкинской карты», как включение зарубежного кино (10 %).

Низкий уровень готовности «воспитываться и образовываться» и «экспертная позиция» молодежи в процессе культурной коммуникации – серьезный вызов организаторам проекта. Обратим внимание, что в проекте не только косвенно, но и напрямую высвечиваются проблемы с реализацией его воспитательно-образовательных целей: так, в городской среде ни самым «лояльным» пользователям, ни тем более

«критичным» не интересны собственно образовательно-воспитательные форматы – мастер-классы (1 и 2 % соответственно), встречи с интересными людьми (0 и 1 % соответственно). Не стоит ли задаться вопросом: что на самом деле ищут молодые люди в программе «Пушкинской карты», насколько это отлично от целей и задач программы и что из этого следует для ее организаторов? Так выглядят только некоторые трудности выполнения воспитательно-образовательных задач по двум видам искусства, где сформировавшийся в предыдущие годы культурный мейнстрим по большей части не совпадает с государственной стратегией культурной политики, особенно в части совсем юного поколения с его эмоционально-визуализированным клиповым мышлением.

Поскольку именно старшее поколение является инициаторами воспитательно-образовательной коммуникации, получившей название «Пушкинская карта», то культурную коммуникацию с «критичным пользователем» нам необходимо начинать с его собственного «поля интересов». Что это значит? Учиться разумно и взвешенно относиться к выбору молодежи, аргументированно спорить, а не огульно отрицать. С точки зрения вектора развития «Пушкинской карты» это означает, что надо постепенно отбирать в программу карты не только музыкальные и кинематографические события (уважительно включая лучшие молодежные хиты момента), но и их актеров – популярных певцов и актеров, специализирующихся в области музыки и кино блогеров, педагогов и просветителей, причем именно фанатов музыки и кино всех поколений. Проект нуждается в энтузиастах – всех тех, кто может быть хорошим «переводчиком» между искусством разных поколений. Именно энтузиасты способны перекинуть мостик коммуникации к музыкальной классике и фольклору, например, от более простой по строю музыки – современной, понятной и созвучной новому поколению.

Но продолжим – в чем же еще молодежь считает себя «доками»? Три осталь-

ные художественные сферы (литература, театр, живопись) – по большей части дань школьной программе и усилиям педагогов, выводящих своих подопечных на выставки, в музеи и театры. Это, на наш взгляд, второй вариант возникновения самоощущения «экспертности»: знакомые занятия, как и большая часть предметов (литература, театр в его связи с литературой, живопись в ее связи с литературой и историей), связанные со школой, а потому в основном известные.

Уточним, что учителя оказались первыми акторами, которых муниципалитеты, осознав трудность поставленных задач, привлекли к контролю за тратами по «Пушкинской карте» (все те же «Известия», 21 мая 2024 г.). Многие при этом не только контролировали, но и включились в процесс – с явной пользой для освоения школьных предметов. Например, в целях повышения эмоционального восприятия «литературной классики» очень помогает эстетическое воздействие театра, поэтому активность учителей литературы и истории на этом треке понятна. Косвенно наши выводы о «школьном подспорье» проекта подтверждает ответ респондентов на вопрос: «Стали ли Вы с «Пушкинской картой» чаще посещать культурные учреждения?». 85 % школьников на него ответили положительно. При этом те же 85 % ответили, что посещают их с друзьями, резонно предположить, что с одноклассниками. Для сравнения, у студентов в этом вопросе фиксируется разброс мнений: положительные ответы дали 60 % респондентов этой группы, при этом абсолютное большинство опрошенных утверждают, что ходят с друзьями (часто – 50 %, иногда – 40 %). Можно было бы особо не волноваться по поводу «Пушкинской карты» как «школьного подспорья», если бы всех нас в полном объеме устраивала гуманитарно-культурная составляющая школьной программы. Но если бы это было так, думаем, что проект бы не появился.

В том-то и дело, что цель проекта – выйти за рамки школьной программы. Но получается ли достичь этой цели? Проверить

это мы решили с помощью эмоциональной оценки респондентами их практики использования «Пушкинской карты». Ведь слово «интерес» может произноситься респондентами вполне шаблонно, по привычке, в то время как интерес является главным эмоциональным маркером: то, что интересно, то и запоминается – и наоборот. Итак, на вопрос: «Можете ли Вы припомнить за время пользования «Пушкинской картой» новый факт российской истории/культуры, который Вас поразил и заинтересовал?» 100 % всех опрошенных в обеих группах ответили отрицательно. Резонно предположить, что «потребляемый» контент ограничился для них рамками известного, скорее всего, из школьной программы. «Школьное подспорье» – это хорошо, но должен быть у подростков и шанс увидеть нечто для себя новое, что могло бы впечатлить их или даже помочь сделать открытие в мире или в себе.

Не будем забывать, что студенты – тоже вчерашние школьники, и наличие «скучного послевкусия» школьной программы у них трудно отрицать, тем более что при переходе высшего образования России на Болонскую систему мировая художественная культура практически ушла из вузов (кроме, пожалуй, филологического и художественного профиля). На вопрос ВЦИОМ в 2024 г.: «Что из перечисленного Вы читали за последнюю неделю?» 71 % респондентов ответили: «новости и сообщения в соцсетях и СМИ». По театру: «не посещаю» и «никогда не был» – 26 и 19 % соответственно, «посещаю несколько раз в год» – 30 % (ВЦИОМ, 2024 г.).

Но, возможно, именно в Красноярском крае молодежь интересуется чем-то другим, посещает другие мероприятия? И это не так: по отчету Министерства культуры Красноярского края, чаще всего пользователи карты посещают именно эти события, причем на первом месте кинематограф, на втором – филармония, на третьем – театры.

Еще раз подчеркнем: вывод о том, что практика сотрудничества с «Пушкинской картой» не впечатляет и не оставляет се-

рьезного эмоционального следа у молодежи, требует осмысления, ведь, насколько мы понимаем, программа «Пушкинской карты» была задумана именно для того, чтобы помочь молодым людям вырваться за пределы школьной программы. И, заметим, это все еще вполне можно сделать, если продумать векторы развития данного проекта на перспективу.

Отсюда вопрос: как будет строиться в дальнейшем вектор развития проекта? Необходимо учитывать, что в политике учреждений культуры, которые подают те или иные культурные события в программу карты, тоже есть свои резоны. К примеру, аншлаговые спектакли театрам нет смысла подавать в программу, иное дело – спектакли, по тем или иным причинам имеющие скромные сборы: зал вполне можно заполнить за счет государственных субсидий по «Пушкинской карте». Возможно, для определения вектора развития проекта и потенциального отбора культурных событий в каждом регионе стоит привлечь экспертную группу из специалистов-психологов и молодежных культурологов, а также самих представителей молодежи, причем разных возрастов, чтобы скрытый негатив (под которым мы понимаем неэмоциональное, безразличное, с одной стороны, и несколько конфронтационное – с другой, отношение молодежи) в адрес программы «Пушкинской карты» в том или другом регионе стал понятным, «расшифрованным», а потому возможным к изменению. Вероятно, стоит и заинтересованно обсуждать на таких экспертных группах предложения по готовящимся специально молодежным форматам в репертуарные планы театров, концертных коллективов и др.

Во всяком случае, не нужно сбрасывать со счетов тот факт, что на вопрос: «Посещаете ли Вы мероприятия по «Пушкинской карте?»» положительно ответила вся группа «лояльных пользователей» и только 90 % «критичных». Остальные 10 % респондентов-школьников указали, что «не посещают, поскольку мало интересных мероприятий».

Заключение

В статье сделан вывод о необходимости учитывать при анализе эффективности «Пушкинской карты» качественно-количественные показатели, связанные с достижением ее воспитательно-образовательных целей, аспекты верификации проводимых исследований, а также вывод о корректировке методики изучения этой проблематики с учетом других массивов данных о современной молодежной культуре.

В случайной выборке респондентов Красноярска были выделены две группы пользователей – «лояльные» (студентки) и «критичные» (юноши-старшеклассники). Определено наличие активного ядра группы «лояльных пользователей» (треть опрошенных студентов), готовых учиться и узнавать новое, иначе говоря, осознанно реализовывать цели проекта. Уточнено отсутствие такого ядра в группе «критичных пользователей» карты (в среде старшеклассников).

Выявлена и проинтерпретирована неготовность к образовательно-воспитательному сотрудничеству со стороны опрошенной молодежи в связи с ее самооощущением «экспертности» по двум трекам: восприятие «молодежных искусств» (музыка и кинематограф) и восприятие «хорошо знакомых» искусств из школьной программы (литература, театр в его связи с литературой, живопись в ее связи с литературой и историей).

Внесены предложения по содержанию культурной коммуникации и по включению в нее акторов в роли «межпоколенческих переводчиков» в области разных искусств. Проанализированы уровни «интереса» и «новизны» в ответах обеих групп пользователей, сделан вывод о необходимости специальной проработки молодежной части репертуара программы «Пушкинской карты». При этом выводы сделаны лишь по самым очевидным аспектам исследования, другие отраженные в исследовании тенденции требуют дополнительного изучения.

В завершение – слово самой молодежи. На вопрос: «Как бы Вы лично изменили

программу «Пушкинской карты», чтобы она оказалась более нужной и востребованной у молодежи?» 10 % опрошенных красноярских школьников предложили просто увеличить сумму денежных средств и добавить в программу зарубежный культурный контент (музыку и кино). И сту-

денты, и школьники посчитали важным включить в карту возможность покупки книг (по 10 %). И, наконец, 70 % студентов и школьников предлагают в тех или иных формулировках добавить в программу больше разнообразных, современных и интересных для молодежи мероприятий.

Список литературы / References

Gruzdeva M. A., Kalachikova O. N. The «Pushkin Card» as a tool for financing the cultural sphere: a regional aspect, *Journal of Economic Research*, 2021, 7, 5, 41–49.

Dyrdina A. A. The «Pushkin Card» project as one of the ways of socio-cultural education of youth, *Youth Trans-Baikal sociological readings*. Chita: Zabaykalsky State University, 2021, 202.

Kaleda U. O., Karpova S. I., Sumbulova S. V., Logunova L. V. The Pushkin Card. Youth leisure, *Achievements of science and education*, 2022, 3, 92–96.

Karlova O. A., Myasoutov O. V. The profile of Russian students in the context of the Russian «cultural code», *Siberian Journal of Anthropology*, 2023, 7, 4, 65–75.

Kudrinskaya L. A., Gubal A. A. The «Pushkin Card» project as a factor in the development of cultural activity of Omsk youth, *Search: Politics. Social studies. Art. Sociology. Culture*, 2024, 3, 36–41.

Myasoutov O. V., Kazanova T. I., Prihodko I. N. Sociocultural profile of Russian graduates: ethics of intergenerational relations, *Man and Education*, 2023, 4, 44–53.

Zlotnikova E. V., Stashuk M. V., Ruchkina A. I. Evaluation of the effectiveness of the «Pushkin Card» project, *GosReg: state regulation of public relations*, 2022, 2, 10–15.

More than 2 million young people have issued a Pushkin Card in the first month of the program's implementation. 2021. Available at: <https://culture.gov.ru/> (accessed 6 April 2025).

Decision of the Board of the Ministry of Culture of the Russian Federation «Implementation of the plan for achieving the indicators of the federal project «Pushkin Card» by the end of 2023». 2024. Available at: <https://culture.gov.ru/> (accessed 6 April 2025).

Cultural expenditure: young people spend only a quarter of funds from «Pushkin's cards». 2024. Available at: <https://iz.ru/> (accessed 6 April 2025).

The Krasnoyarsk Territory has become one of the three leaders in the implementation of the «Pushkin Card» project in the Siberian Federal District. 2025. Available at: <https://krskstate.ru/> (accessed 6 April 2025).

VCIOM. 2021, 2024. Available at: <http://www.wciom.ru/> (accessed 6 April 2025).

EDN: TOMUAP
УДК 378.18

Modern University as a Subject of Youth Policy: Philosophical and Cultural Aspects

Ekaterina V. Sidorenko*

*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 08.05.2025, received in revised form 02.06.2025, accepted 24.06.2025

Abstract. The article presents the results of conceptual design of a modern university as one of the main subjects of youth policy in Russia. This conceptual design was carried out from the standpoint of philosophical and cultural analysis, which involves the consideration and construction of a number of significant concepts using the categorical tools of the philosophy of culture, the theory of culture. The theory of culture as ideal formation in the interpretation of D. V. Pivovarov was taken as a basis. The main socio-technical and socio-cultural transformations are considered, which are fully reflected in the activities of a modern university. Among the most significant technological innovations, digital transformations and the spread of AI technologies stand out, including in the field of higher education. The author's definition is given to a modern university in the philosophical and cultural aspects as a subject of ideal formation, which has unique specifics, including those associated with the purposeful formation of ideals, standards, norms, values of youth in the context of Russian cultural identity.

Keywords: University, youth policy, theory of culture, philosophy of culture, Strategy of youth policy, cultural identification, ideal formation, artificial intelligence, digital transformations.

Research area: Theory and History of Culture, Art.

Citation: Sidorenko E. V. Modern University as a Subject of Youth Policy: Philosophical and Cultural Aspects. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1386–1394.

EDN: TOMUAP



Современный университет как субъект молодежной политики: философско-культурологические аспекты

Е.В. Сидоренко

*Сибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск*

Аннотация. В статье представлены результаты концептуального проектирования современного университета как одного из главных субъектов молодежной политики России. Данное концептуальное проектирование было выполнено с позиций философско-культурологического анализа, что предполагает рассмотрение и конструирование ряда значимых понятий с помощью категориального инструментария философии культуры, теории культуры. За основу была взята теория культуры как идеалообразования в интерпретации Д. В. Пивоварова. Рассмотрены основные социально-технические и социально-культурные трансформации, которые в полной мере отражаются в деятельности современного университета. Среди наиболее значимых технологических инноваций выделяются цифровые трансформации и распространение технологий ИИ, в том числе, в сфере высшего образования. Дано авторское определение современному университету в философском и культурологическом аспекте как субъекту идеалообразования, имеющему уникальную специфику, в том числе связанную с целенаправленным формированием идеалов, эталонов, норм, ценностей молодежи в контексте российской культурной идентичности.

Ключевые слова: университет, молодежная политика, теория культуры, философия культуры, Стратегия молодежной политики, культурная идентификация, идеалообразование, искусственный интеллект, цифровые трансформации.

Научная специальность: 5.10.1 Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Сидоренко Е. В. Современный университет как субъект молодежной политики: философско-культурологические аспекты. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1386–1394. EDN: TOMUAP

Введение

Ведущая роль современного университета как субъекта молодежной политики не вызывает сомнений. Современные социальные и гуманитарные науки исследуют специфику этой субъектности, ее социодинамику, изучают содержание деятельности различных институций внутри университета, рассматривают исторически сложившиеся и наиболее актуальные коммуникации, в ходе которых университет реализует свою важнейшую миссию целенаправленной социализации

важнейшей социальной группы – молодежи. В основе выделения этой группы лежит демографический признак – возраст. В соответствии с нормативно-правовой базой Российской Федерации сегодня этот возраст устанавливается в диапазоне от 14 до 35 лет, внутри этого диапазона выделяют ряд периодов по признаку особенностей социализации. Однако наряду с возрастом необходимо выделить и ту специфику, которую накладывают на социализацию молодежи различные социальные институции, среди

которых доминирует образование на его различных уровнях. Исторически сложившийся высший уровень образования реализуется в современном мире через систему организаций высшего образования государственной и негосударственной формы собственности и управления, среди множества таких организаций выделяются университеты. Пробразом современного университета выступает античное религиозно-философское сообщество людей, занятых преимущественно интеллектуальной деятельностью, а также средневековые городские цеховые корпорации по присуждению ученых степеней, что гарантировало обладателю этих степеней как высокий социальный статус, так и доступ к профессиональной деятельности, также связанной с интеллектуальным трудом в области медицины, юриспруденции, богословия, академических исследований. Современные университеты – наследники и модели исследовательского университета В. Гумбольдта, и актуальной модели предпринимательского и инновационного университета. Они представляют собой сложные сообщества, реализующие так называемые три миссии – научно-исследовательскую, образовательную и социально-культурную. Третья миссия университета, связанная с социально-культурной деятельностью, сегодня закреплена практически во всех уставах российских университетов, которые для ее реализации берут на себя ряд социокультурных функций, направленных как вовнутрь университета, т.е. на студентов, преподавателей, научных сотрудников, административно-управленческий и иной персонал, так и вовне – в городскую локальную и региональную среду, которая преобразуется с помощью культурных практик, субъектом которых выступает современный российский университет. В исследовательском поле данные практики изучаются в рамках социологии, педагогики высшей школы, психологии высшей школы (см. исследования Beury, 1936; Calhoun, 2011; De Regt et al., 2014; Ellis and Miller, 2014; Grigore et al., 2009; Grimm, 2012; Melé, 2022; Mink, 1968; Reuben, 1996; Rubens et al., 2017; Scott, 2006; Xuewen, 2007; Yang, 2017a, 2017b; Zomer and Benneworth, 2011 и ряд других). Гораздо

реже они выступают предметом исследования философии культуры, теории культуры, истории культуры (см. Bezgodov, Belyaeva, 2016; Voronkova, 2005; Gemranova, Mitina, 2018; Derevnina, 2008; Karamurzov, 2011 и ряд других).

В последнее время этот философско-культурологический аспект социокультурной деятельности современного университета начинает разворачиваться в серии академических исследований, разрабатывается методология данных исследований, описываются базовые концептуальные подходы, реализуются современные методики для научного моделирования и прогнозирования культурных практик будущего. Одной из ведущих концепций для данного моделирования выступает «Университет Будущего», где базовые университетские практики трансформируются за счет включения в них ориентации на будущие компетенции, будущие знания, будущие профессии и т.д. (Koptseva, 2025a). Модель «Будущего Университета» имеет значительный философско-культурологический объем для ее конструирования. Целью исследования, результаты которого представлены в данной статье, является определение базовых понятий, подходов, методов, связанных с философско-культурологическим дискурсом «Университета Будущего» в аспекте молодежной политики.

Философско-культурологические аспекты современного университета как субъекта молодежной политики

17 августа 2024 г. Распоряжением Правительства Российской Федерации № 2233-р была утверждена «Стратегия реализации молодежной политики в Российской Федерации на период до 2030 г.» (<https://docs.cntd.ru/document/1307068392>). Первый содержательный раздел данной Стратегии называется «Духовно-нравственные и ценностные ориентиры современной молодежи». В его первом абзаце сказано: «Национальные интересы России требуют мощного, экономически развитого государства, население которого будет сохранять и укреплять традиционные ценности. Это позволит

ответить на современные вызовы, которые стоят перед Россией как суверенным государством» (там же). Таким образом, сформулирована фундаментальная цель стратегии – сохранение и укрепление традиционных ценностей. В этом же разделе обозначена и основная проблема: «В то же время система ценностей молодежи отражает ценностные сдвиги от коллективизма к индивидуализму и от государственничества к космополитизму за последние 30 лет. Развитие ценностей, способствующих укреплению солидарности общества, – важная задача, стоящая перед государством в сфере молодежной политики» (там же). Тем самым указаны основные проблемы, которые должны быть решены для достижения поставленной цели: развитие ценностей, способствующих укреплению *солидарности* общества (курсив – Е.С.). В разделе Стратегии «Социально-экономическое положение молодежи» указано, что «в 2023 году в образовательных организациях высшего образования проходили обучение 4325 тыс. обучающихся (26 процентов молодежи в возрасте от 14 до 24 лет (включительно) по образовательным программам высшего образования» (там же). Таким образом, современные российские университеты выступают институцией социализации для 4,3 млн молодых людей, которые выбрали достаточно сложный путь освоения образовательных программ высшего образования, т.е. комплексных, содержащих универсальные, общепрофессиональные и профессиональные компетенции, которые студенты должны приобрести и для которых разрабатываются соответствующие индикаторы их освоения.

Важной для достижения цели данного исследования является и формулировка фундаментального принципа актуальной молодежной политики: «Одним из принципов реализации молодежной политики на современном этапе является широкая поддержка инициативы молодых граждан, направленная на создание условий для воспитания деятельной, патриотически настроенной, ответственной личности на основе традиционных российских

духовно-нравственных ценностей. Это делает детей и молодежь соавторами молодежной политики, переводит их из роли объекта в роль активного субъекта созидательной деятельности в интересах сверстников и общества в целом» (там же).

Рассмотрим ряд философско-культурологических проблем, которые возникают в данном исследовательском пространстве. Первая и фундаментальная проблема – это проблема ценностей, которая конкретизируется в понятии «традиционные российские духовно-нравственные ценности». Каждый элемент, содержание которого входит в данное понятие, имеет ярко выраженные философско-культурологические смыслы, которые фиксируются рядом концептов и категорий:

1) «ценности» – данное понятие является базовым для философии и теории культуры в их аксиологических аспектах;

2) «духовно-нравственный аспект ценностей» – это понятие, которое основывается на понятии «ценности», является одной из разновидностей ценностей, для изучения данной разновидности ценностей в философии и теории культуры разрабатываются соответствующие концепции и методологии в русле философско-культурологической аксиологии;

3) «российские духовно-нравственные ценности» – данное понятие является дальнейшей конкретизацией понятий «ценности» и «духовно-нравственные ценности», в нем содержится указание на различные исторические и культурные инварианты духовно-нравственных ценностей и выделяется культурно-ценностное своеобразие России в ее цивилизационной определенности;

4) «традиционные российские духовно-нравственные ценности» – данное понятие уточняет содержание понятия «российские духовно-нравственные ценности», указывая на определенное различие «традиционной» и «не-традиционной» их разновидности; вопрос о противопоставлении «традиционных» и «современных» ценностей в данном контексте не актуален, поскольку традиционные российские духовно-нравственные ценности стратегически разворачиваются

именно в современном, актуальном социокультурном пространстве молодежной политики, где задачей является их сохранение, воспроизводство, трансляция и тем самым имманентное российской культуре создание и воссоздание в текущих социально-культурных трансформациях.

Среди значительного количества культурных практик, в которых традиционные российские духовно-нравственные ценности создаются, сохраняются, воспроизводятся и транслируются, особое место занимает искусство во всем многообразии его форм, как классических, так и современных (Zamaraeva et al., 2024; Kvashnina, 2024; Koptseva M., 2025; Sertakova, 2024; Smolina, 2025 и ряд других). Русское искусство занимает одно из ведущих мест в истории мировой и отечественной культуры (Koptseva, Degtyarenko, Ermakov, 2024; Koptseva, Kolesnik., Leshchinskaya, Samarina, 2023). Именно произведение искусства в процессах художественной коммуникации является существенной стороной, участвующей в ходе создания и закрепления в психике реципиента этих произведений соответствующих ценностей в художественных формах и содержаниях. Представляется, что пространством ценностного создания выступают произведения русского искусства различных историко-культурных периодов – от первых произведений древнерусского искусства до современных художественных произведений в различных видах искусства: изобразительного искусства, архитектуры, музыки, театра, кинематографа, синтетических художественных форм. В классификациях современного искусства присутствуют и видеоигры, данное обстоятельство невозможно игнорировать при реализации стратегии молодежной политики, поскольку культурные практики, связанные с видеоиграми и созданием видеопродуктов, где преобладают цифровые форматы, трудно переоценить в контексте современной молодежной культуры (см. Aldoshina, 2007; Zamaraeva et al., 2019; Ermakov, 2021, 2023).

Философско-культурологическое значение понятия «ценности» опирается на ми-

ровую и отечественную философию культуры, возникающую в начале XX в. как раз в связи с разработкой содержания данного понятия. Основная дискуссия разворачивается и продолжается в настоящее время вокруг следующей проблемы: являются ли ценности универсальными и наднациональными, в этом смысле едиными и неизменными в различных культурных средах, или ценности имеют ярко выраженный национальный характер, а система ценностей как раз и отличает одно национальное социокультурное пространство от другого. В философии и теории культуры первая позиция представлена теоретиками марбургской и баденской неокантианских философских школ, а вторая позиция разворачивается в философии жизни Вильгельма Дильтея, который, используя понятие «дух народа», обосновывал уникальность ценностных систем и тем самым – потенциальную возможность формирования различных типов цивилизаций как воплощения данных систем.

Российский культуролог, философ и религиовед Д. В. Пивоваров полагал, что далеко не все ценности могут иметь культурное значение, а только те ценности, которые имеют отношение к идеалам и эталонам культуры. В качестве репрезентативного примера он приводит сообщества, где ценностями могут быть различные деструктивные практики, включая геноциды и этноциды. То есть следование тем или иным ценностям действительно объединяет людей в сообщества, однако в зависимости от содержания этих ценностей это могут быть как солидарно-позитивные по отношению к коллективному благу сообщества, так и деструктивные, которые стремятся либо ликвидировать коллективное благо, либо присвоить его исключительно себе и тем самым все равно разрушить. Следует согласиться с позицией Д. В. Пивоварова и признать, что далеко не все ценности имеют отношение к культуре как идеалобразованию, а только те из них, которые данные идеалы создают, воспроизводят, транслируют и сохраняют.

В этом контексте художественная культура еще раз раскрывает свою зна-

чимость в процессах формирования общественной солидарности и стремления к созданию коллективного блага. Российская художественная культура, ядром которой выступают русский язык и русское искусство, вокруг которых складываются и развиваются уникальные культурные практики всех народов России, включает значительное количество культурных образцов, выступающих субстратами российских традиционных духовно-нравственных ценностей. При этом необходимо формировать актуальное содержание молодежной политики, где закреплять понимание, что носителями российских традиционных духовно-нравственных ценностей потенциально выступают не только изобразительное, декоративно-прикладное, музыкальное, театральное искусство, но и современный кинематограф, анимационное кино, видеоролики и видеоигры, а также иные продукты современной визуальной культуры, включая комиксы, постеры, уличное искусство и ряд других актуальных художественных практик (см. Barnett, 2017; Karlova et al., 2020; Ermakov, 2021, 2023; Stepanov, Vologodskii, 2025; Sokhranyaeva, 2006; Stepanova, 2013; Strogetskaia, 2009 и ряд других). Если специалист по работе с молодежью будет настойчиво противопоставлять художественную культуру XIX–XX вв. современным формам художественной культуры, которые активно осваивают молодые люди от 14 до 35 лет, то, скорее всего, его деятельность будет не столь эффективной, как могла бы быть, если бы данный специалист понимал, что в новейших культурных формах разворачивание традиционных российских духовно-нравственных ценностей не только возможно, но и реально. Об этом свидетельствуют, например, успехи современного российского кинематографа, современного российского анимационного кино, современных российских комиксов (например, героем которых выступает «Майор Гром») и ряд других направлений российской визуальной культуры.

Одной из культурных практик, закрепляющих в коллективном психологическом

пространстве формы и содержание традиционных российских духовно-нравственных ценностей, является целенаправленное формирование и воспроизводство исторической и культурной памяти (Degtyarenko, 2024; Sertakova, 2025; Kostylev, 2024; Kirko, 2025). В настоящее время данная проблематика активно развивается в мировой и отечественной теории культуры. Специалисты обращают внимание на беспрецедентное значение киберпространства для формирования исторической и культурной памяти современной российской молодежи (Akunchenko et al., 2023; Andryushina, 2024; Baryshev, 2023; Stepanov, Vologodskii, 2024; Degtyarenko, 2024; Koptseva, 2024; Kolesnik, Koptseva, 2023; Zotov, 2025a, 2025b; Pan'kova, 2008; Pimenova et al., 2024; Koptseva et al., 2024; Shpak, 2025; Shpak, Kirko, 2024). Помимо физического пространства развивается и завоевывает новые миры виртуальное пространство, молодежные сообщества имеют виртуальные аналоги, функционирование которых отличается от социально-культурных коммуникаций в физическом пространстве (Koptseva, 2025b). Таким образом, философско-культурологическая проблематика, связанная с молодежной политикой, расширяется за счет актуализации, связанной с внедрением технологий искусственного интеллекта и цифровыми трансформациями, характерными для современного российского общества в целом (см. Khramova et al., 2025; Churekova, 2004; Karamurzov, 2011; Shen'shen' et al., 2020).

Заключение

Современный российский университет как ведущий субъект государственной российской молодежной политики должен разрабатывать не только программы воспитательной работы и программы мероприятий, но и планировать исследовательские программы, связанные как с выявлением актуального состояния ценностных ориентаций обучающихся, так и с разработкой концептуально-методологических моделей целенаправленного формирования российских традиционных духовно-нравственных ценностей. Тем самым в современном рос-

сийском университете должны появляться и развиваться научно-образовательные центры, связанные с исследовательскими программами, имеющими соответствующий философско-культурологический компонент. Концептуальные опоры этих центров могут достаточно эффективно складываться вокруг аксиологических компонентов культурных практик. Однако необходимо точное понимание, что далеко не все виды ценностей обладают социально-солидаризирующим потенциалом, а только те виды ценностей, которые обладают соответствующей идеалообразующей функцией. Среди разнообразных культурных практик в аксиологическом контексте выделяются художественно-культурные практики. Классическое искусство, выступая общекультурным про-

странством ценностного разворачивания, не является единственным источником, хотя его возможности уникальны и не заменимы. Современное искусство, широко востребованное молодежными сообществами, также обладает значительным аксиологическим потенциалом в российском традиционном духовно-нравственном ценностном контексте. Современный университет разворачивает реализацию стратегических задач молодежной политики как в физическом пространстве, так и в киберпространстве. Гиперинформационный статус современной молодежной культуры определяется и своеобразием социально-культурной деятельности современного российского университета как влиятельного и ключевого субъекта молодежной политики Российской Федерации.

Список литературы / References

- Akunchenko E. A., Basalaeva S. P., Volkova M. A. *Osnovy protivodeistviya korruptsii v sfere obrazovaniya*. Krasnoyarsk: Sibirskii federal'nyi universitet, 2023, 366.
- Aldoshina M. I. O kul'turnoi missii universitetov. *Vysshee obrazovanie segodnya*. 2007, 5, 35–38.
- Andryushina Ya. D. Rozhdenie novoi professii XXI veka: neirokhudozhnik. *Sibirskii iskusstvovedcheskii zhurnal*. 2024, 3(2), 86–94.
- Baryshev R. A. Tekhnologicheskie innovatsii dlya dizaina iskusstvennoi sredy. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2023, 7(4), 54–64.
- Barnett R. Konstruirovaniye universiteta: na puti k sotsial'noi filosofii vysshego obrazovaniya. *Filosofiya i teoriya obrazovaniya*. 2017, 49(1), 78–88.
- B'yuri K. E. Missiya sovremennogo universiteta. *Zhurnal vysshego obrazovaniya*. 1936. 7(9), 469–474.
- Bezgodov D. N., Belyaeva O. I. Sotsiokul'turnaya missiya universiteta v kontekste razvitiya regiona. *Vysshee obrazovanie v Rossii*. 2016, 6, 128–134.
- Vologodskii R. S. Znachimye aspekty sotsial'nogo funktsionirovaniya II v oblasti sistemy vysshego obrazovaniya. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2024, 5(4), 60–65.
- Voronkova L. P. Printsip «kul'turosoobraznosti» i kul'turnaya missiya universitetov. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2005, 1, 83–85.
- Gemranova A. D., Mitina I. D. Kul'turnaya missiya universiteta. *Prepodavatel' KhKhI vek*. 2018, 4–1. 23–31.
- Degtyarenko K. A. Avangard i tekhnika: khudozhestvennoe konstruirovaniye vozmozhnogo budushchego. *Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 2024, 17(8), 1454–1464.
- Degtyarenko K. A. Sovremennye issledovaniya Digital Memory. *Tsifrovizatsiya*. 2024, 5(4), 20–26.
- Derevnina A. Proektirovaniye missii universiteta. *Vysshee obrazovanie v Rossii*. 2008, 3, 119–123.
- Grigore L. N., Kandidatu S., Blidyanu D. S. Missiya universitetov v protsessakh issledovaniy-innovatsii i razvitiya predprinimatel'skoi kul'tury. *Evropeiskii zhurnal mezhdistsiplinarnykh issledovaniy*. 2009, 1(1), 5.
- Grimm S. Tsenost' ponimaniya. *Filosofskii kompas*. 2012, 7(2), 103–117.
- Ermakov T. K. Vospriyatie molodezh'yu simvolov sovremennogo tsifrovogo iskusstva (na primere rabot napravleniya pixel art). *Tsifrovizatsiya*. 2021, 2(1), 7–14.

Ermakov T.K. Teoretiko-metodologicheskie osnovaniya topologicheskogo analiza videoigr: opyt sravneniya igr dlya konsoloi Atari 2600 i Nintendo Entertainment System. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2023, 7(2), 116–125.

Ellis Dzh., Miller P. Predostavlenie vysshego obrazovaniya v postmodernistskie vremena: chto govoryat nam zayavleniya o missii universitetov o tom, vo chto oni veryat i chto delayut? *Issledovaniya v oblasti sravnitel'nogo i mezhdunarodnogo obrazovaniya*. 2014, 9(1), 83–91.

Zamaraeva Yu. S., Seredkina N.N., Koptseva N.P., Pimenova N.N. Zhurnal «Dlya narodnogo uchitel'ya» (1907) kak istochnik po istorii obrazovaniya Rossiiskoi imperii nachala XX veka. *Bylye gody*. 2024, 19(1), 416–427.

Zotov S.O. Metodologicheskie podkhody k issledovaniyu tekhniki v filosofii kul'tury. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2025, 9(1), 15–20.

Zotov S.O. O marksistskom analize kul'tury povsednevnosti. *Pod znamenem marksizma*. 2025, 1(1), 46–55.

Zomer A., Bennevort P. Stanovlenie tret'ei missii universiteta. Reforma vysshego obrazovaniya v Evrope. – Brill Sense, 2011. 81–101.

Karlova O. A., Koptseva, N.P. Reznikova K.V. Sitnikova A.A. Vospitatel'nyi potentsial literaturnogo zhanra fentezi dlya sovremennoi podrosteckoi kul'tury. *Science for Education Today*. 2020, 10(4) 189–201.

Karamurzov B.S. Missiya universiteta i problemy formirovaniya rossiiskoi sotsial'no-kul'turnoi identichnosti. *Filosofskie nauki*. 2011, 1, 26–42.

Kvashnina Yu. V. Kul'turnye praktiki industrializatsii 1960–1980-kh godov kak opyt strategii formirovaniya i nakopleniya chelovecheskogo kapitala v g. Krasnoyarske. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2024, 8(4), 57–63.

Kirko V.I. Iskusstvennyi intellekt i Industriya 5.0: kontseptsiya Pyaivi Aaltonen i Emilya Kurvinena. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2025, 6(1), 23–50.

Kolesnik M.A. Koptseva N.P. Iskusstvennyi intellekt kak sistemnaya tekhnologiya. *Tsifrovizatsiya*. 2023, 4(4), 59–76.

Koptseva M.S. Metodologicheskie podkhody k issledovaniyu kul'turnykh transformatsii. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2025, 9(1), 99–107.

Koptseva N.P. Kak sozdat' universitet budushchego: kontseptsiya U.-d. Elersa i L. Eigbrekht. *Tsifrovizatsiya*. 2025, 6 (1), 8–25.

Koptseva N.P. Kul'turnaya politika SShA v 2010–2018 gg.: kontseptsiya Eleonor Redaelli. *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost'*. 2025, 4(1), 6–46.

Koptseva N.P. Shpak A.A. Tsifrovye gumanitarnye nauki i kul'turnoe nasledie v sredakh s podderzhkoi iskusstvennogo intellekta i informatsionnykh tekhnologii: kontseptsiya S. Bretnakh i T. Margariya. *Tsifrovizatsiya*. 2024, 5(4), 8–19.

Koptseva N.P., Degtyarenko K.A., Ermakov T.K. Russkaya kul'tura v zerkale periodiki Rossiiskoi imperii rubezha XIX–XX vv. Krasnoyarsk: Sodruzhestvo prosvetitelei Krasnoyars'ya, 2024, 330.

Koptseva N.P., Kolesnik M.A., N.M. Leshchinskaya, Samarina. D.N. Russkaya kul'turnaya identichnost' v izobrazitel'nom iskusstve XIX – nachala XX veka. Krasnoyarsk: Krasnoyarskaya regional'naya obshchestvennaya organizatsiya “Sodruzhestvo prosvetitelei Krasnoyars'ya”, 2023, 124

Koptseva N.P., Zamaraeva Yu. S., Degtyarenko K.A. Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta: podkhody, metody, problem. Krasnoyarsk: Krasnoyarskaya regional'naya obshchestvennaya organizatsiya “Sodruzhestvo prosvetitelei Krasnoyars'ya”, 2024, 344.

Kostylev S.V. strategicheskoe upravlenie razvitiem kul'turotvorcheskoi sredy. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2024, 8(4), 58–63.

Kistova A. V., Zamaraeva Yu. S., Kolesnik M.A. Obshchaya kharakteristika osnovnykh sostavlyayushchikh gorodskoi sredy Krasnoyarska. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2019. 3(3), 43–56.

Kelkhun K. Obshchestvennaya missiya issledovatel'skogo universiteta. Znanie imeet znachenie. Obshchestvennaya missiya issledovatel'skogo universiteta. 2011, 1–33.

Menzhurenko Yu. N., Seredkina N. N., Reznikova K. V., Sergeeva N. A. Obrazovanie i zdravookhranenie kak praktiki stroitel'stva natsii (po materialam Evenkiiskogo arkhiva). *Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 2022, 15(10), 1480–1491.

Mele D. Katolicheskii universitet – identichnost', missiya i obyazannosti. Korporativnaya sotsial'naya otvetstvennost' universitetov i universitetskoe upravlenie. – Cham: Springer International Publishing, 2022, 167–181.

Mink L. O. Filosofskii analiz i istoricheskoe osmyslenie. Obzor metafiziki. 1968, 667–698.

Pan'kova N. M. Missiya universiteta v sovremennykh kontseptsiyakh vysshego universitetskogo obrazovaniya. *Izvestiya Tomskogo politekhnicheskogo universiteta. Inzhiniring georesursov*. 200, 312(6), 185–189.

Pimenova N. N., Kistova A. V., Bukova M. I. Vozmozhnosti virtual'nogo obrazovaniya v sovremennykh muzeyakh na primere uchrezhdenii Krasnoyarskogo kraia. *Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 2024, 17(8), 504–1513.

Ruben Dzh. A. Stanovlenie sovremennogo universiteta: intellektual'naya transformatsiya i marginalizatsiya morali. – Izdatel'stvo Chikagskogo universiteta, 1996.

Rubens A. i dr. Tret'ya missiya universitetov i predprinimatel'skii universitet i problemy, kotorye oni stavlyat pered vysshimi uchebnymi zavedeniyami. *Zhurnal predprinimatel'skikh soobshchestv: lyudi i mesto v global'noi ekonomike*. 2017, 11(3), 354–372.

Sertakova E. A. Kul'turnaya politika po sokhraneniyu i vosproizvodstvu kul'turnoi pamyati v sovremennom sotsiokul'turnom prostranstve Krasnoyarskogo kraia. *Severnye Arkhivy i Ekspeditsii*. 2025, 9(1), 25–35.

Sertakova E. A. Obraz tvortsa i tvorchestva v zhivopisi klassitsistov: analiz-sravnenie mifologicheskikh proizvedenii «vdokhnovenie poeta» N. Pussena i «Safo i FAON» Zh.-L. Davida. *Sibirskii iskusstvovedcheskii zhurnal*. 2024, 3(1), 7–19.

Smolina M. G. Art-maievika v obrazovatel'noi deyatel'nosti v sfere iskusstva. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2025, 9(1), 76–88.

Skott Dzh. Missiya universiteta: transformatsii ot srednevekov'ya k postmodernu. *Zhurnal vysshego obrazovaniya*. 2006, 77(1), 1–39.

Sokhranyaeva T. V. K voprosu o kul'turnoi missii sovremennogo universiteta. *Vestnik Murmanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. 2006, 9(1), 114–119.

Stepanov S. V., Vologodskii R. S. Analiz Strategii v oblasti tsifrovoi transformatsii otraslei sotsial'noi sfery Krasnoyarskogo kraia za 2022–2023 gg. V chasti proektnoi modeli napravleniya «Obrazovanie i nauka». *Tsifrovizatsiya*. 2025, 6(1), 35–43.

Stepanova S. N. O transformatsii kul'turnoi missii universiteta kak sotsioobrazovatel'nogo fenomena. *Pedagogika i sovremennost'*. 2013. 1, 139–142.

Stroetskaya E. V. Ideya i missiya sovremennogo universiteta. *Voprosy obrazovaniya*. 2009. 4. 67–82.

Syueven' Z. Pereosmyslenie missii universiteta v massovom vysshem obrazovanii. *Granitsy obrazovaniya v Kitae*. 2007, 2(3), 378–393.

Khranova L. N., Lobanova O. B., Shmul'skaya L. S. Grazhdanstvennost' i patriotizm v vospitatel'noi praktike vuza: traditsii, transformatsiya, innovatsii. *Sibirskii antropologicheskii zhurnal*. 2025, 9(1), 89–98.

Churekova T. M. Missiya universiteta v reshenii regional'nykh problem. *Universitetskoe upravlenie: praktika i analiz*. 2004, 2, 50–53.

Shpak A. A. Sotsial'nye transformatsii: iskusstvennyi intellekt v epokhu metavselennykh. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2025, 6(1), 76–84.

Shpak A. A., Kirko V. I. Tvorcheskoe primenenie iskusstvennogo intellekta v obrazovanii: kontseptsiya Aleksa Urmenety i Margarity Romero. *Sotsiologiya iskusstvennogo intellekta*. 2024, 5(3), 19–34.

Shen'shen' L., Fen'in V., Shun'li Ch. Kul'turnoe nasledovanie i innovatsii: vysokaya missiya universiteta. *Vyshee obrazovanie segodnya*. 2020, 11, 2–9.

Yan R. Kul'turnaya missiya elitnykh universitetov Kitaya: primery iz Pekina i Tsinkhua. *Issledovaniya v sfere vysshego obrazovaniya*. 2017, 42(10), 1825–1838.

Yang R. Kul'turnaya missiya vedushchikh universitetov Vostochnoi Azii. *Mezhdunarodnoe vysshee obrazovanie*. 2017, 91. 29–30.

EDN: TMQZFO
УДК 372.882:572

Modern Technologies in Teaching Literature: Experience and Prospects

Gulbanu T. Makimova and Saule B. Begaliyeva*

*Al-Farabi Kazakh National University
Almaty, Republic of Kazakhstan*

Received 11.04.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 25.06.2025

Abstract. This article presents the features of the impact of modern technologies on the teaching of literature. The study covers e-books, social networks, artificial intelligence, and other technologies, examining how they transform the reading experience, influence the diversity of literary genres, and shape new socio-cultural practices. Methodology involves participation in platform discussions, analysis of educational resources, and attendance at literary events to identify key trends in technology use in literature teaching. Special attention is paid to digital technologies' role in transforming educational approaches, including implementation of online courses, educational applications, and virtual literature classes. Research results reveal essence behind technology's impact on literature and offer practical insights for adapting educational processes and literary disciplines to digital-age challenges, suggesting innovative methods and tools for literature teaching in contemporary settings.

Keywords: innovations, literary environment, anthropological analysis, e-books, social networks, artificial intelligence, reader experience, literary genres, digital transformation, discussions.

Research area: Theory and History of Culture, Art (Cultural Studies); Education.

Citation: Makimova G. T., Begaliyeva S. B. Modern Technologies in Teaching Literature: Experience and Prospects. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1395–1405. EDN: TMQZFO



Современные технологии в преподавании литературы: опыт и перспективы

Г.Т. Макимова, С.Б. Бегалиева

Казахский национальный университет им. аль-Фараби
Республика Казахстан, Алматы

Аннотация. В статье рассматриваются особенности влияния современных технологий на преподавание литературы. В исследовании анализируются электронные книги, социальные сети, искусственный интеллект и другие технологические средства, с акцентом на их трансформирующее воздействие на читательский опыт, разнообразие литературных жанров и формирование новых социокультурных практик. Методология включает участие в дискуссиях на онлайн-платформах, анализ образовательных ресурсов, а также посещение литературных мероприятий с целью выявления ключевых тенденций использования технологий в обучении литературе. Особое внимание уделяется роли цифровых технологий в трансформации образовательных подходов, включая внедрение онлайн-курсов, учебных приложений и виртуальных литературных занятий. Результаты исследования раскрывают сущность влияния технологий на литературу и предлагают практические рекомендации по адаптации образовательных процессов и литературных дисциплин к вызовам цифровой эпохи, предполагая использование инновационных методов и инструментов преподавания литературы в современных условиях.

Ключевые слова: инновации, литературная среда, антропологический анализ, электронные книги, социальные сети, искусственный интеллект, читательский опыт, литературные жанры, цифровая трансформация, обсуждения.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства; 5.8.7. Методология и технология профессионального образования.

Цитирование: Макимова Г. Т., Бегалиева С. Б. Современные технологии в преподавании литературы: опыт и перспективы. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1395–1405. EDN: TMQZFO

Introduction

In the contemporary day, amidst the rapid advancement of information technology, the realm of literature is experiencing substantial changes due to creative methodologies. Anthropological study is crucial for comprehending the influence of technology on both literary production and reader perception.

The integration of e-books, hypertexts, and social platforms for literary discourse has given rise to a novel reading environment. Simultaneously, artificial intelligence is being incorporated into the literary process, where it generates texts, analyzes them, and offers new

creative tools. Virtual reality experiences and multimedia projects enhance the understanding of literature by introducing additional dimensions, so pushing the limits between word, sound, and picture. Another crucial factor is the conservation and transmission of literary legacy via electronic repositories and digitization initiatives. These modifications give rise to both technological and ethical concerns, necessitating new criteria for the preservation and transmission of cultural assets. An anthropological perspective on these processes facilitates a more profound comprehension of how these developments impact the connection between the author, text,

and reader, how new cultural practices emerge, and how conceptions of literary creation as a whole are evolving. This paper aims to conduct an anthropological examination of novel technologies in the literary sector to elucidate their influence and chances for growth within this distinct setting.

Contemporary scientific study in the domains of literary studies and cultural anthropology is increasingly focusing on the issue of how innovation influences literature. Esteemed scientists and educational institutions, such as cultural research institutes and literary labs, dedicate their efforts to studying the interplay between humans and technology within the realm of the creative process. Distinguished literary critics and academics have divergent perspectives on literary breakthroughs. Certain individuals see emerging technology as a means to broaden creative possibilities, but others voice apprehensions over the erosion of traditional values and the genuineness of the literary process.

Data and statistics substantiate the increasing enthusiasm for e-books, literary apps, and the rising engagement of users on literary-focused social media platforms. These events highlight the need of adopting an anthropological perspective in order to comprehend the influence of innovation on human culture and the interpretation of literature. Therefore, the topic of research concerning cutting-edge technologies in the field of literature and their anthropological analysis garners the interest of numerous researchers and literary observers. This issue is currently being actively explored, but it also necessitates further development and thorough analysis. (Media International Australia incorporating Culture and Policy, 2019: 116; Cohen & Salazar, 2019).

Theoretical framework

The literary domain is undergoing unavoidable modifications in the way we produce, disseminate, and interpret literary works due to the integration of innovative technology. E-books, hypertext, social networks, artificial intelligence, and virtual reality all contribute to the expansion of literary innovation. The conventional demarcations between author and

reader, text and audience are being eliminated. Hypertext architecture empowers readers to actively move around the text, choose their paths, and provide a distinctive experience of engaging with the work. E-books provide ease and mobility, although they also generate controversy over the future of traditional paper books and their effect on the reading experience. Social networks are increasingly serving as a significant platform for engaging in literary discourse, as readers exchange their thoughts, establish virtual book clubs, and engage with writers. Electronic self-publishing platforms facilitate the emergence of fresh perspectives and innovative expressions of creativity. Text generation algorithms integrated with artificial intelligence enable it to function as a co-author, contributing to the creation of novel literary forms. Virtual reality offers the chance to fully engage with a literary piece by combining text, music, and visual aspects to create a complete and immersive visual and audio encounter.

Digital archives and digitalization initiatives assist to save and disseminate literary history, while also prompting questions about accessibility, worth, and the conservation of cultural assets. Within the current literary realm, advancements in technology are not just merging with traditional practices, but also fundamentally transforming the essence of literary innovation. This process involves reconfiguring notions of textual composition, authorship, and the mechanisms through which literary interpretation takes place. The study on "Innovative technologies in the literary field: an anthropological analysis" relies on many fundamental ideas and comprehensive methodologies to conduct a thorough and systematic examination of the influence of technology on literary endeavors. The following section outlines the fundamental principles and methodologies used in this study (New technologies in education: materials of the XVI International Scientific and Practical Conference, 2019: 10–20; Alyamkina, 2019).

The study explores three key directions. First, technical determinism is presented as a core concept that allows tracing the connection between technological progress and cultural changes in literature. Particular attention

is given to how technological transformations influence cultural phenomena reflected in literary works. Second, through the lens of socio-cultural constructivism, the research analyzes the impact of social and cultural factors on the perception and use of literature within a modern technological environment. The aim is to identify the sociocultural variables that shape attitudes toward literary innovation. Finally, the study focuses on experimental literature, examining creative explorations that involve the use of advanced technologies in the process of literary creation. Such works serve as a valuable resource for analyzing changes in literary approaches and strategies. The standard methods used in the study encompass several approaches. Anthropological analysis makes it possible to examine the impact of technology on the literary environment by exploring cultural practices, the relationship between humans and technology, and transformations in social norms. Qualitative research methods, such as in-depth interviews, focus groups, and the analysis of literary texts and artifacts, play an important role in gathering insights into the perceptions and experiences of readers and writers within the evolving literary landscape. Comparative analysis is also significant, as it allows for the examination of elements of the literary domain before and after the introduction of modern technologies, helping to identify common trends, differences, and cultural particularities. Additionally, digital footprint analysis is employed, involving the study of digital behavior data – such as social media activity and e-book usage statistics – in order to uncover characteristic patterns of reader behavior. (The Anthropology of Media: A Reader. Oxford: Blackwell, 2022: 14; Askew, 2022).

Literary and technical constructivism examines the connection between literary innovation and technology advancement, specifically the methods of creating text in the modern digital realm. These ideas and methodologies provide a theoretical and empirical foundation for undertaking a thorough investigation of the influence of novel technologies on the field of literature, with a particular focus on anthropological analysis. E-books, an essential component of the contemporary literary landscape,

introduce substantial alterations to the reader's encounter. They use conventional notions on the reader's engagement with the text, therefore expanding the boundaries of literary interpretation. The electronic format offers readers the ability to easily and conveniently access a diverse collection of works on a single device, allowing for more mobility. The transition from conventional paper media to electronic device screens adds a dynamic element to the reading experience. The capacity to modify the font, illumination, and color scheme enables the text to conform to the personal preferences of the reader, so enhancing the overall comfort of reading. E-books include additional features such as interactive footnotes, text search, and the option to contribute comments, enhancing the reader's experience with aspects of active engagement (Bono, 2020: 256).

Nevertheless, alongside the convenience offered by e-books, there are also accompanying challenges. The ability to rapidly switch between texts may lead to a superficial engagement with the content. Furthermore, the issue of visual fatigue associated with prolonged screen reading must be taken into consideration. At the same time, however, e-books possess the potential to transform the reading experience by enabling innovative reimagining of literary form, content, and reader engagement. As a result, such technological advancements increasingly prompt critical reflection on the nature and future of literary innovation. Interactive forms of text, such as hypertext and multidimensional storylines, exemplify the progression of literary language, broadening the potential for comprehension and engagement with the text. Hypertext immerses the reader in a non-linear environment, where the act of clicking on links generates several reading trajectories. This enables each reader to construct their own distinct experience of engaging with the text, presenting opportunities not just for the author, but also for the reader to actively reinterpret the meaning. Multidimensional plots extend the limits of conventional linear narrative. These narratives provide readers the chance to delve into several facets of the storyline, traversing via multiple temporal epochs, character perspectives, or even distinct

realms inside the same narrative. This fosters a more profound and more intricate perceptual encounter, prompting the reader to actively participate in the construction of the work's significance (Pink, 2017: 248).

The use of hypertext and multidimensional narratives in literature highlights the dynamic and egalitarian nature of text interpretation, giving readers the chance to actively participate as co-authors rather than just consumers. These forms enhance the literary milieu, fostering imaginative exploration and reassessment of conventional story conceptions. The advent of social media and online venues dedicated to literary discourse is revolutionizing the way people engage with literature. They provide digital environments where readers may engage in dialogue, exchange viewpoints, and connect with a community of others who have similar interests. These platforms provide a unique chance for writers to get feedback from readers, and for readers to articulate their thoughts and enhance their reading experience via debate and discussion. Social networks actively engage readers in discussions about books, fostering virtual clubs and communities that cater to even the most niche interests. In addition, they provide access to information on novel items, evaluations, and suggestions, so fostering the development of reader preferences and a diverse range of literary encounters. These platforms have become an essential component of the literary realm, facilitating a wide-ranging interchange of ideas and perspectives. By bringing together readers from across the globe and fostering a global discourse on literary works, they eliminate geographical limitations. Hence, social networks and platforms dedicated to literary discourse effectively cultivate a fresh dynamic within the literary community, enhancing the interactive and social aspects of the reading experience.

The study is grounded on the fundamental ideas and theories required to provide an anthropological understanding of how modern technologies affect the literary world. Several fundamental principles serve as the basis for comprehending and analyzing the processes related to the integration of technology and literature. Anthropology of technology refers to

the study of how technology influences human society and culture. The anthropological perspective enables us to see technology as integral components of the socio-cultural milieu, rather than just instruments. While literary anthropology involves understanding literature by examining it through the lens of cultural and social activity, to fully appreciate the impact of innovations on the literary field, it is important to understand the complex dynamics between these changes and literary culture, as well as the interpretation of the written word. (*The Archaeology of Mothering: An African-American Midwife's Tale*. London: Routledge 2021: 240; Wilkie, 2021).

Technoliterature refers to the study of new literary forms and trends that arise under the influence of technology. This approach allows us to consider literature within the framework of modern technological advances. The study of changes in the composition of a literary work as a result of the influence of hypertext and multidimensional narratives. The concept of interactivity goes beyond the traditional understanding of text, providing the reader with new opportunities for interaction with a literary work. Thus, the influence of technology on literary tastes, perception and interpretation of text in relation to cultural behavior. Study of cultural transformations as a result of the introduction of innovations in the field of literature. These notions provide the foundation for creating a methodology for analyzing anthropology in the context of novel technologies in literature. This methodology offers a comprehensive way to comprehending the influence of technology on the literary landscape. The issue at hand. Novel technologies are revolutionizing the field of literature, resulting in a new world where established norms and practices are experiencing substantial transformations. This presents many challenges that need meticulous examination and comprehension to maintain the significance and fundamental nature of literature in an age of technological advancement (*Duke University Press*, 2019: 219. Balsamo, 2019).

Reader perception dynamics: the introduction of e-books, hypertexts, and multidimensional storylines has enhanced the reader's

participatory sense of the text. Nevertheless, concerns emerge around altering the level of perception, directing the reader's concentration, and sustaining profound engagement with the text.

The classic paper book serves as a medium for storing and presenting written information. Within the realm of electronic books and digital platforms, the issue of conserving and appreciating the conventional paper book emerges. How can we safeguard and maintain the cultural legacy and distinctiveness in the emerging digital landscape?

The emergence of artificial intelligence and text production has sparked inquiries about the authorship and uniqueness of creative works. How can I establish clear demarcations between the author and the machine? What new manifestations of ingenuity are arising in response to technical advancements?

Examining these issues will not only enhance our comprehension of the influence of innovations on the literary domain, but also provide practical strategies for safeguarding the significance of literature in the age of technological advancements. (Canon Pyon – Herefordshire: Sean Kingston Publishing, 2020: 120; Strathern, 2020).

Statement of the problem

The study employs a diverse range of methodologies to comprehensively explore the influence of technology on literary endeavors. By examining the functioning and impact of various digital platforms, such as social networks, electronic libraries, and reading software, the research investigates how literature is perceived in the digital age. It also includes content analysis of literary debates on social networks and forums to detect patterns and gauge public sentiment. Additionally, an anthropological approach is used to explore the influence of technology on the literary landscape through active engagement with community groups and events. These methodologies together provide a robust framework for understanding the multifaceted impact of new technologies on literature from both qualitative and quantitative perspectives. (Samsonov, 2016: 39).

Methods

For this study, which focuses on the impact of technology on literature and explores various literary platforms, several methods can be employed to provide a deep and comprehensive analysis. Here are some methods that may be useful:

1. Content analysis: This method allows for the systematic analysis of texts and materials related to literary platforms (such as blogs, forums, and social media). Content analysis helps identify patterns, popular themes, trends, and the preferences of readers and authors, as well as responses to various technological changes in literature.

2. Case study: This method is suitable for a deep investigation of specific platforms or cases, such as the influence of particular publishing tools (e.g., Amazon Kindle Direct Publishing or Wattpad) on writing practices, reader preferences, and the distribution of works.

3. Comparative analysis: Comparing different literary platforms (such as e-books, audiobooks, and social media) can help identify their features, advantages, and disadvantages from the perspectives of authors, publishers, and readers.

4. Anthropological approach: Investigating the impact of technology on literary communities through direct participation in forums, discussions, social networks, and other virtual spaces where authors and readers interact. This approach will help understand the cultural and social changes occurring in literature due to technological influence.

5. Surveys and interviews: Conducting surveys or interviews with authors, readers, and publishers can gather data on how they perceive the impact of technology on literature, which platforms they use, and how it changes their approach to reading and writing.

6. Experimental methods: Experimental approaches can be used to study how different formats (such as text vs. audiobooks, traditional books vs. e-books) affect the perception and reception of literary works by readers.

7. User data analysis: If the research focuses on analyzing user behavior on platforms (such as Kindle, Medium, or Goodreads), big data analysis methods can be used to explore

trends in literature consumption, interaction with content, and user preferences.

By combining these methods, both qualitative and quantitative data can be obtained, providing a more complete understanding of the impact of technology on literature. (Arthur & Bode, 2019: 339).

Discussion

These platforms facilitate the democratization of the process of generating and accessing literary works, offering a chance for both seasoned authors and novices. Additionally, they provide novel modes of engagement with the text for readers. In the age of advanced technology, literary platforms have become a crucial component of the literary realm, exerting a substantial influence on the processes of authorship, publishing, and consumption of literary works. Their significance stems from their ability to provide authors and readers novel and inventive prospects, so altering conventional methods of literary engagement.

Literary platforms facilitate the self-publication of authors' works, liberating them from the constraints imposed by conventional publishing organizations. This fosters a diverse range of perspectives and styles, giving emerging talents the chance to articulate their ideas. Writers have direct contact to readers, skipping intermediaries, which promotes the democratization of the writing process. Readers get advantages from literary platforms via their ability to access a diverse array of works in electronic format. This offers ease and portability, enabling readers to appreciate books at any location and at any time. Furthermore, the interactive features of these platforms, such as comments, reviews, and conversation, foster virtual literary communities, enabling the sharing of thoughts and impressions. Audio-books and virtual reality platforms enhance the literary experience by including music, visuals, and interactive features, therefore pushing the bounds of traditional literature media. Modern technologies provide novel modes of perception and engagement with text, so enhancing the dynamism and multidimensionality of literature. Therefore, literary platforms in the age of cutting-edge technology not only streamline

the processes of generating and disseminating literary works, but also actively shape literary culture, unveiling novel possibilities for artistic expression and engagement between writers and readers. (Modern problems of training specialists for nuclear industry enterprises: a collection of materials of the All-Russian Scientific and practical conference, 2019: 243–249; Sirazitdinova, 2019).

Nevertheless, while the many benefits, literary platforms in the age of cutting-edge technology also have significant drawbacks. Firstly, self-publishing poses an elevated danger of uncontrolled content since it enables a diverse group of writers to share their works without rigorous editing and screening, so diminishing the overall quality of the submitted works. Also, the abundance of literary platforms poses a challenge of disorientation among a vast volume of knowledge. Readers have the challenge of selecting from a range of authors and works, which may result in the undervaluation of exceptional works since they are not easily noticeable in the abundance of information. Another detrimental factor is the potential infringement of copyright. Owing to the ease of digital distribution, there exists a potential for unlawful use and piracy of literary works, posing a threat to both the writers and the industry at large (Bono, 2020: 256). Furthermore, the emergence of audio and visual literary formats on various platforms poses a risk of compromising the original aesthetics of the text in favor of including visual and sound components. This might potentially impact readers' capacity to study and comprehend the content in its traditional format.

Recommendation algorithms in the area of literary platforms might create "filtered bubbles" that restrict the variety of literary experiences. By only presenting readers with information that aligns with their tastes, these algorithms can isolate them from new ideas and genres. Social networks, electronic libraries, and reading software have a profound impact on how literature is perceived by offering a wide range of features. Social networks enhance the literary experience by facilitating the sharing of reviews, suggestions, and debates about literary works, therefore fostering the creation of virtual

communities of readers. This phenomenon establishes a supplementary framework for the understanding of literature and has the potential to stimulate fresh analyses and understandings of literary works. Digital platforms, such as social networks, have a significant impact on altering and shaping literary perception. They also help to form virtual communities by bringing together people with a common interest in reading, allowing them to engage in discussions, share thoughts and suggestions about books. This increases the depth of understanding of works of art and broadens the literary encounter by facilitating the exchange of ideas and points of view (Berry, 2022: 20).

Social media platforms provide readers with the opportunity to follow writers, receive notifications about new literary works, participate in virtual events, and interact with the literary community. This fosters a stronger connection between writers and readers, enhancing their understanding of the creative process. Social networks facilitate the expansion of readers' knowledge and perspectives by providing access to books and literary critiques, so enabling them to explore unfamiliar genres and writers. Engaging in discussions about literature may enhance critical thinking skills and broaden one's perspective on literary works. They encourage innovative literary expressions, including micro-stories, serialized publications, and collaborative writing. This contributes to the development of many literary genres and encourages originality in artistic creation. Therefore, social networks have a significant impact on the formation of literary perception by fostering an engaged and communal atmosphere centered on books and literature. (Digital Scholarship in the Humanities, 2020: 31(2), 428–440; Sartori, 2020).

Digital libraries provide unparalleled access to vast volumes of literary texts. Readers may effortlessly access, lease, and peruse books in digital format, hence enhancing convenience and portability. This paradigm shift challenges the conventional notion of libraries and enhances the accessibility and universality of information.

Electronic libraries are revolutionizing the way literature is perceived:

- electronic libraries provide boundless access to a diverse array of literary works, removing limitations related to space and time. Readers may effortlessly locate, lease, and peruse books in digital format, so enhancing convenience and portability, while also revolutionizing conventional notions of information accessibility;

- electronic libraries are equipped with search and sorting capabilities, facilitating users in locating materials based on authors, genres, topics, and other criteria. It enhances the reading experience by offering the chance to explore unfamiliar authors and genres;

- readers may engage with content on a more advanced level via the use of personalization tools like as bookmarks, notes, and text highlighting. This fosters a subjective realm for the evaluation and examination of artistic creations, hence enhancing the personalized nature of perception;

- electronic libraries often provide users with supplementary information, such as comments, reviews, and extra resources, which enhance the overall understanding and interpretation of the works. It enhances the literary experience by offering further information and perspectives;

- electronic libraries are revolutionizing the way literature is seen by offering more flexibility, accessibility, and interactivity. This transformation presents readers with fresh opportunities and outlooks.

Reading applications enhance the literary experience by offering a range of capabilities like text highlighting, note-taking, and customizable font and sound settings. These elements improve the engagement with the content and enable readers to customize their reading experience. (Shablya 2019:40)

Reading applications alter and enhance the way literary works are understood and appreciated in several dimensions:

- reading applications let users to customize their reading experience by modifying text presentation features such as font size, background color, and line spacing. This considers individual preferences and generates a more pleasant visual experience;

- the inclusion of features like as text highlighting, note-taking, and bookmarking

enables readers to actively engage with the content of literary works. This generates a digital representation of markings and notes, enhancing the comprehension and examination of the text;

- reading applications also include the capability of expedited search and seamless navigation inside the text, hence enhancing navigational convenience and facilitating prompt retrieval of certain sections within the content. This enhances the efficacy of literary comprehension;

- the functionality to save individual collections, generate lists for future reading, and get personalized suggestions based on past choices provides a simple platform for collecting and managing literary interests;

- incorporating social media into reading applications enables users to offer their thoughts, evaluations, and suggestions by initiating virtual conversations centered around the literary works. It enhances the understanding of literature by facilitating the sharing of thoughts and perspectives;

- reading applications enhance the comfort of reading and engage with readers, providing more chances to enhance and understand the literary experience.

Overall, digital platforms are increasingly serving as a potent means to broaden the scope of literary comprehension, fostering stronger connections between readers and authors, facilitating convenient access to cultural material, and engendering novel modes of textual engagement.

Engaging in literary debates on social networks and forums offers a valuable reservoir of data for discerning prevailing patterns and popular sentiment. Users actively disseminate their experiences, articulate their feelings, and convey their thoughts on the works. These talks serve as a reflection of individuals' literary interests and provide insight into significant areas of cultural perception. User reviews and critiques enable the identification of prevalent themes that captivate readers' attention, while also emphasizing pivotal aspects that shape the perception of artistic creations. Analyzing creative approaches, styles, and subjects aids in recognizing contemporary literary trends and

audience preferences. (Cultural Studies, London & New York: Routledge, 2022. 295–337; Haraway, 2022).

The identification of popular genres and subgenres illuminates the progression of literary preferences and offers insights into contemporary trends in the literary sphere. An examination of the conversations around first-time works and emerging writers may provide insights on the potential growth of the literary landscape and the level of enthusiasm for fresh literary voices. The analysis of events in the literary domain, such as literary accolades and festivals, indicates a fascination with specific occurrences and individuals, as well as a recognition of the literary community. Reader communities that arise around certain authors or works facilitate the identification of distinct literary tastes and phenomena. Social networks and forums provide a distinct perspective on how literature is seen, serving as a platform to uncover and analyze trends and public opinion in the literary domain.

The advantages of literary discussions on social networks and forums:

- variety of voices: Social networks allow many users to express their opinions and preferences, creating a variety of points of view and reflecting a wide range of literary tastes;

- accessibility: Discussions on the Internet are becoming accessible to everyone, which contributes to the democratization of literary criticism and the involvement of more people in a dialogue about books;

- global reach: Discussions on social media and forums bring together readers from all over the world, creating a global literary community and allowing global trends to be identified.

The disadvantages include:

- superficiality: Due to the limited characters in some social networks, discussions may be superficial and may not always reflect an in-depth analysis of literary works;

- anonymity: Anonymous comments on forums and social networks can lead to negative statements, trolling and unconstructive criticism, which can complicate a high-quality discussion;

- lack of expertise: Unlike professional literary critics, social media users may not have

expert knowledge in literature, which affects the objectivity and quality of the analysis.

Thus, although social networks and forums provide wide access to literary discussions, their use is accompanied by both positive and negative aspects.

Technology has a significant impact on the literary environment through participation in community groups and events. Social media and online platforms provide unique opportunities for writers, readers and literary communities to interact and share experiences. Virtual discussions, book clubs and online events are becoming powerful tools for expanding literary influence, providing access to a global audience and creating a platform for dialogue and exchange of ideas. This digital paradigm promotes the democratization of the literary process by breaking down traditional geographical and cultural barriers, which contributes to the formation of a more diverse and interconnected literary environment. Technologies are firmly embedded in the cultural practices of literary activity, reformatting social interactions and giving new meanings to the processes of reading and creativity. Online platforms, social networks and digital text processing tools have become an integral part of the literary environment, enriching its multidimensionality and providing the following trends:

- by interacting with text content on digital platforms, users become modern curators of their literary experience, forming personalized collections, sharing impressions and interacting in virtual book communities. Technology encourages the collective creation of content and the exchange of ideas, removing pre-existing restrictions on participation in literary dialogue;

- the processes of publishing and distributing literary works are significantly accelerated and simplified through e-books, self-publishing, audiobooks and online magazines. Technology expands the range of literary formats and gives flexibility to traditional structures, allowing experimentation with language, style and form;

- the semantic meaning of technology in the literary environment lies in the reinterpretation of the concepts of the reader and the au-

thor. The reader becomes an active participant who has the opportunity to influence the development of the plot (in the case of interactive texts) or even contribute to the creation of a literary work. The author, in turn, gets ample opportunities to interact with the audience, receive feedback and create more flexible, interactive literary forms (Shablya 2019:40).

Thus, technology becomes an integral part of literary activity, shaping cultural practices, redefining social interactions and giving new, modern meanings to literary creativity and perception.

Conclusion

In conclusion, this article on the impact of innovative technologies on the literary environment through an anthropological approach identifies key conclusions and prospects. The research reveals the deep penetration of technology into the field of literature, causing many transformations in the way we perceive, create and communicate with literary works. The anthropological approach based on participation in social groups and events allows us to reveal the complex interrelationships between man and technology in the context of literary activity. The study finds that technology not only changes reading formats, but also influences sociocultural dynamics within literary communities.

E-books, social media and other digital platforms are shaping new realities for readers and authors, blurring traditional boundaries. The analysis of the content of literary discussions on social networks reveals emotional reactions, trends and semantic accents that shape public opinion about literature. Technologies have a significant impact on the literary environment, reformatting familiar cultural practices, redefining social interactions and giving new meanings to literary activity. Social networks, online platforms and digital text processing tools have become an integral part of the literary environment, providing new opportunities for interaction, creativity and exchange of experience. In the field of literary discussions on social networks and forums, diverse voices are identified, creating a variety of points of view and reflecting a wide range

of literary preferences. However, superficiality and anonymity can have a negative impact, reducing the depth of analysis and the quality of discussions. In electronic libraries, readers get convenient and mobile access to a variety of works, changing traditional ideas about libraries and expanding the literary experience. Reading apps enrich the perception of text through personalizing the reading experience,

highlighting, and taking notes, providing new ways to interact with literary works.

Thus, technology in the literary environment is becoming a key factor, opening up new horizons for creativity, perception and social interaction. The intervention of digital tools changes not only the forms of literary creativity, but also the dynamics of literary society as a whole.

References

- Alyamkina V. A. *Technology for the development of critical thinking through the prism of the "Six hats of thinking" method*. V. A. Alyamkina. New technologies in education: materials of the XVI International Scientific and Practical Conference, Taganrog, January 08, 2014. M., Sputnik+, 2019. 10–20.
- Arthur P. & Bode K. (eds.). *Advancing Digital Humanities: Research, Methods, Theories*. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, 2019. 339.
- Askew K. Introduction. In: Askew K. & R. R. Wilk (eds.), *The Anthropology of Media: A Reader*. Oxford: Blackwell, 2022. 1–14.
- Balsamo A. *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*. Durham & London. Duke University Press, 2019. 219.
- Berry D. M. *Introduction: Understanding the digital humanities*. In: D. Berry (ed.), *Understanding Digital Humanities*, London: Palgrave Macmillan, 2022. 1–20.
- Bono E. *Six Hats of Thinking*. E. Bono. St. Petersburg: Peter Publishing, 2020. 256.
- Cohen H. & Salazar J. F. Introduction: Prospects for a Digital Anthropology. *Media International Australia incorporating Culture and Policy*, 2019. 116(1), 5–9.
- Haraway D. J. *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriated Others*. In: L. Grossberg, C. Nelson & P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*, London & New York: Routledge, 2022. 295–337.
- Pink S. *Doing Visual Ethnography: Images, Media and Representation in Research*. Manchester: Manchester University Press, 2017. 248.
- Samsonova T. A. Using the method of "Six Hats of thinking" by Eduard de Bono in additional literature classes in high school (using the example of working with the work of E. E. Schmitt "Noah's Children"). T. A. Samsonova. *Proceedings of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Social, humanitarian, medical and biological sciences*, 2016. 2. 35–39.
- Sartori A. Towards an intellectual history of digitization: Myths, dystopias, and discursive shifts in museum computing. *Digital Scholarship in the Humanities*, 2020. 31(2), 428–440. <https://doi.org/10.1093/llc/fqv006>.
- Shablya I. N. Application of the "Six thinking hats" technology in the educational process. I. N. Shablya, A. A. Shablya. *The modern education system: the experience of the past, a look into the future*. 2019. 4. 40–46.
- Sirazitdinova Z. M. Technology of critical thinking. The method of six. *Modern problems of training specialists for nuclear industry enterprises: a collection of materials of the All-Russian Scientific and practical conference, Dimitrovgrad, April 15, 2019*. edited by G. M. Ilmushkin, V. N. Kozhukhova. Dimitrovgrad: National Research Nuclear University MEPhI; Dimitrovgrad Institute of Engineering and Technology, 2019. 243–249.
- Strathern M. *Commons and Borderlands: Working Papers on Interdisciplinarity, Accountability and the Flow of Knowledge*. Canon Pyon – Herefordshire: Sean Kingston Publishing, 2020. 120.
- Wilkie L. A. *The Archaeology of Mothering: An African-American Midwife's Tale*. London: Routledge, 2021. 240.

EDN: TWPMMD
УДК 1.159.9

Severity of COVID-19 Symptoms and Life Satisfaction: The Role of Quality of Life, Perceived Influence of Pandemic, Psychopathological Symptoms and Socio-Cultural Aspects

Ekaterina V. Zabelina^a, Elena A. Kuba^a,
Yulia V. Chestyunina^b, Natalya P. Koptseva^c
and Vladimir S. Luzan^d

^a*Chelyabinsk State University
Chelyabinsk, Russian Federation*

^b*Don State Technical University
Rostov-na-Donu, Russian Federation*

^c*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

^d*Dmitri Hvorostovsky Siberian State Academy of Arts
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 11.04.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 25.06.2025

Abstract. Despite numerous evidence of the effect of coronaviruses on life satisfaction, there is a lack of comprehensive studies taking into account biological, psychological and sociocultural factors. This study presents a model explaining the relationship between severity of COVID-19-related illness and life satisfaction, as well as its mediating factors. The results show that most significant contribution to life satisfaction is the quality of life, which involves an optimal relationship between physical, mental, economic status and social support. At the same time, increased psychopathological symptoms (obsessive thoughts and actions, somatization, interpersonal sensitivity, depression, anxiety, hostility and fears) negatively affect quality of life, which in turn reduces satisfaction with it. The developed and verified model allows identifying differentiated approaches to rehabilitation of people after coronavirus's infection.

Keywords: life satisfaction, pandemic, COVID-19, severity of illness, perceived impact of the pandemic, psychopathology, time focus, quality of life.

The study was carried out with the financial support of the Russian Science Fund No 24–28–20200, <https://rscf.ru/project/24–28–20200/>

Research area: Social Structure, Social Institutions and Processes.

Citation: Zabelina E. V., Kuba E. A., Chestyunina Yu. V., Koptseva N. P., Luzan V. S. Severity of COVID-19 Symptoms and Life Satisfaction: The Role of Quality of Life, Perceived Influence of Pandemic, Psychopathological Symptoms and Socio-Cultural Aspects. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1406–1418. EDN: TWPMMD



Тяжесть симптомов COVID-19 и удовлетворенность жизнью: роль качества жизни, воспринимаемого влияния пандемии, психопатологических симптомов и социально-культурных аспектов

Е.В. Забелина^а, Е.А. Куба^а, Ю.В. Чистюнина^б,
Н.П. Копцева^в, В.С. Лузан^г

^аЧелябинский государственный университет
Российская Федерация, Челябинск

^бДонской государственный технический университет
Российская Федерация, Ростов-на-Дону

^вСибирский федеральный университет
Российская Федерация, Красноярск

^гСибирский государственный институт искусств им. Д. Хворостовского
Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. Несмотря на многочисленные доказательства влияния заболевания, вызываемого коронавирусом, на удовлетворенность жизнью, обнаружен дефицит комплексных исследований, учитывающих биологические, психологические и социально-культурные аспекты. В настоящем исследовании представлена модель, объясняющая взаимосвязь тяжести перенесенного заболевания, вызванного COVID-19, и удовлетворенности жизнью, а также опосредующие ее факторы.

Результаты показывают, что наиболее существенный вклад в формирование удовлетворенности жизнью вносит качество жизни, предполагающее оптимальное соотношение физического, психического, экономического состояния, а также социально-культурной активности. В то же время повышенная психопатологическая симптоматика (навязчивые мысли и действия, соматизация, интерперсональная чувствительность, депрессия, тревожность, враждебность и страхи) негативно влияет на качество жизни, что, в свою очередь, снижает удовлетворенность ею. Разработанная и верифицированная модель позволяет наметить дифференцированные подходы к реабилитации людей после коронавирусной инфекции.

Ключевые слова: удовлетворенность жизнью, пандемия, COVID-19, тяжесть заболевания, воспринимаемое влияние пандемии, психопатология, временной фокус, качество жизни.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24–28–20200, <https://rscf.ru/project/24–28–20200/>

Научная специальность: 5.4.4. Социальная структура, социальные институты и процессы.

Цитирование: Забелина Е. В., Куба Е. А., Чистюнина Ю. В., Копцева Н. П., Лузан В. С. Тяжесть симптомов COVID-19 и удовлетворенность жизнью: роль качества жизни, воспринимаемого влияния пандемии, психопатологических симптомов и социально-культурных аспектов. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1406–1418. EDN: TWPMMD

Введение

Пандемия COVID-19 (далее – пандемия, коронавирус, ковид) стала точкой бифуркации, кардинального изменения мышления в глобальном масштабе во всем мире. Пандемия и явления постковида рассматриваются как постоянная и комплексная угроза жизнедеятельности и благополучия современного человека (Nestik, 2020). В последнее время появляется все больше работ, раскрывающих новые последствия заболевания. Кроме того, из-за мутаций самого вируса варьируются и особенности протекания заболевания (Belyakov, Rassokhin, Yastrebova, 2020), что не позволяет снижаться актуальности изучения этой проблемы.

Несмотря на интерес ученых к предмету исследования, находится немного работ, изучающих последствия ковида в совокупности биологических, психических и социально-культурных переменных. Обнаружена лишь одна работа, выявляющая посредническую роль восприятия ковида между толерантностью к неопределенности и тяжестью заболевания (Shahnawaz et al., 2022). При этом было установлено, что не прямое, а косвенное влияние нетерпимости к неопределенности на тяжесть симптомов ковид через восприятие болезни было значимым, отражая полную медиацию. С другой стороны, существуют данные о связи ранее существовавших психических заболеваний и состояния физического здоровья с меньшей удовлетворенностью жизнью во время пандемии (Li et al., 2022).

Все это дало начало текущему исследованию, цель которого разработать и верифицировать модель связи тяжести заболевания и удовлетворенности жизнью с учетом психопатологической симптоматики, субъективного восприятия пандемии, временного фокуса и качества жизни, а также иных процессов, например цифровизации. Исследование пытается ответить на вопрос, какие факторы, по отдельности

и в совокупности, влияют на то, насколько человек может быть удовлетворен жизнью после перенесенного ковида с учетом тяжести его симптомов. Понимание этой связи позволит более точно сформулировать миссию реабилитационной работы с людьми, перенёвшими это заболевание в разной степени тяжести.

Концептуальные основания исследования

Удовлетворенность жизнью рассматривается как основной показатель благополучия и относится к общей оценке чувств и отношения человека к жизни в конкретный момент времени в диапазоне от негативных до позитивных. Многие ученые утверждают, что пандемия содействовала ухудшению благополучия и психологического состояния общества (Yurevich, Ushakov, Yurevich, 2021). С другой стороны, озвучена надежда на то, что человечество в результате этой эпидемии станет лучше и изменится: вернутся понятия семьи и дружбы, сформируется зрелое отношения к своему здоровью и благополучию других, здоровье будет осознаваться как значимая ценность (Yurevich, Ushakov, Yurevich, 2021).

В то же время фиксируется параллельный процесс – пандемия радикально усилила цифровизацию всех аспектов жизнедеятельности человека, что обуславливает существенно большую свободу индивида, где он сам принимает решения и менее вовлечен во взаимодействия и работу с коллективными институтами в обществе (Beck, 1992).

Поддержание высокой удовлетворенности жизнью может быть сложной задачей при наличии стрессовых жизненных событий, ассоциируемых с COVID-19. При этом выраженность стрессовой симптоматики у лиц, перенесших COVID-19, довольно разнообразна и прямо коррелирует с тяжестью заболевания (Mosolov, 2021). Негатив-

ное влияние ковида на удовлетворенность жизнью показано в лонгитюдных исследованиях, в связи с тревогой и превентивным поведением (Caycho-Rodríguez et al., 2022), а также со страхом заболевания и связанным с этим стрессом (Leong Bin Abdullah et al., 2021).

С другой стороны, есть данные о том, что удовлетворенность жизнью во время пандемии осталась неизменной или немного возросла (O'Connor et al., 2021). Авторы предположили, что поскольку суждение об удовлетворенности жизнью имеет временной компонент, то это влечет за собой сравнение текущих условий жизни с прошлыми условиями или условиями жизни других людей. Следовательно, люди могут оценивать свою жизнь как лучшую, по сравнению с тем, что ожидалось, учитывая обстоятельства пандемии.

Отдельно следует выделить исследования различных социально-культурных факторов и аспектов. Например, анализ стратегий адаптации, которые изобретали и применяли организации культуры в период пандемии (Galkin, Parfenova, 2022), или исследование проблематики раскрывающихся культурных разрывов в российском обществе, которые можно увидеть в различии реакций на пандемию согласно следующей классификации:

- Ковид-паникёры, признающие факт пандемии и существование вируса, но считающие, что принимаемые меры и ограничения недостаточны;
- Ковид-лоялисты, признающие факт пандемии и существование вируса, но считающие принимаемые меры и ограничения достаточными;
- Ковид-скептики, признающие факт пандемии, но считающие угрозу преувеличенной;
- Ковид-диссиденты, считающие, что вируса нет, и отрицательно относящиеся к мерам против него (Voronov, 2021).

В рамках данного исследования предполагается, что тяжесть симптомов коронавируса снижает удовлетворенность жизнью в долгосрочной перспективе, поскольку длительность заболевания, изменившиеся

условия жизни (госпитализация), угроза здоровью и жизни, плохое физическое самочувствие, ограничение в общении и другие стрессовые факторы способствуют возникновению негативных эмоциональных состояний и, как следствие, вызывают негативные представления о жизни. При этом тяжесть заболевания и удовлетворенность жизнью являются феноменами различного происхождения (биологическое и социально-психологическое). Также предполагается, что существуют психологические феномены, опосредующие их взаимосвязь.

Субъективная природа качества жизни рассматривается как внутренний опыт человека, который обусловлен внешними обстоятельствами и регулируется особенностями личности, ожиданиями и психическим состоянием человека (Kochetova, Klimakova, 2023). Другими словами, качество жизни – это выражение перевода объективного измерения состояния здоровья в субъективный опыт. Так, люди с одинаковым объективным состоянием здоровья могут иметь очень разные субъективные показатели качества жизни.

Исследования качества жизни в период пандемии фиксируют его снижение, особенно у пожилых людей (Kaur, Rani, 2023), что логически объяснимо. При этом с течением времени качество жизни после перенесенного заболевания может улучшаться (McNarry et al., 2022). Например, зафиксировано улучшение таких характеристик качества жизни, как физическое функционирование и жизнеспособность с помощью кислородной терапии (Zilberman-Itskovich et al., 2022). С другой стороны, получены убедительные доказательства того, что оценки различных компонентов качества жизни у пациентов после перенесённого COVID-19 длительно сохраняются на статистически значимо более низком уровне, чем у лиц, не болевших COVID-19 (Zhumambayeva и др., 2021).

Качество жизни и удовлетворённость жизнью часто рассматриваются как связанные феномены, вплоть до их отождествления (Leontev, 2020). Вместе с тем существует

позиция (Shmueli, 1999), разграничивающая качество жизни и удовлетворенность жизнью на том основании, что первое связано с оценкой физического здоровья и влияния заболевания на разные аспекты жизни. Удовлетворенность жизнью, по мнению авторов, более тесно связана с психическим здоровьем и социальными и эмоциональными ролями – эффективностью человека в обществе. В данном исследовании качество жизни рассматривается как медицинский термин, связанный с оценкой здоровья, а удовлетворенность жизнью – как более общий показатель, не зависящий от заболевания, но отражающий ситуативное осознание себя в той или иной степени психологически комфортно.

Человек, сталкиваясь с ситуацией неопределённости, подобной пандемии, подвергается риску индуцировать патологическую психосоматическую функциональную систему, которая запускает процесс развития болезни (Anan'ev, 2006). В научной литературе у современных людей отмечается наличие психопатологических симптомов с риском серьезных последствий для психического здоровья населения в долгосрочной перспективе (Rajkumar, 2020). Сами по себе ограничения передвижения, карантинные меры являются фактором усиления психопатологической симптоматики (Brooks et al., 2020).

Во время пандемии зафиксирована связь психопатологической симптоматики с тревогой, депрессией, качеством жизни (Semakin и др., 2023). В целом во время пандемии COVID-19 отмечался рост тревожности и депрессии, страха и стресса до 80 % и выше (Li et al., 2022). Однако при констатации связи между психопатологической симптоматикой и пандемией остаётся слабо изученным механизм формирования этой связи, а также переменные, опосредующие ее. Например, была обнаружена связь между уровнем знаний о коронавирусе с тревожностью и депрессией (Ben Abid et al., 2023). Мы предполагаем, что одной из важных переменных может выступать тяжесть симптомов перенесенного заболевания, а также качество жизни.

Временной компонент личности выступает внутренним организующим фактором, определяющим целостность жизненного процесса. Доказано, что переживание критических ситуаций, к которым относятся и пандемия, может привести к дезактуализации настоящего (Khomik, 1985). В случае снижения показателей удовлетворенности жизнью люди усиленно пытаются упорядочить свое время, возрастает пессимизм, ностальгическое отношение к прошлому, ощущение настоящего становятся более пролонгированным (Kuzmina, 2015).

В этом смысле нельзя не отметить перестройку деятельности большинства социально-культурных институций, которые посредством сверхактивной цифровой трансформации внесли свой вклад в снижение уровня стресса в обществе. По результатам исследования к положительным (и потенциально положительным) эффектам цифровизации в период пандемии можно отнести: увеличение аудитории и повышение доступности культурных продуктов онлайн; развитие новых форматов работы (квесты, трансляции из закрытых хранилищ и др.); оцифровка музейных коллекций и выставок; создание более удобных платформ и возможностей для дистанционных научных изысканий; оптимизация рабочего процесса организации (всплеск использования мессенджеров, программ для онлайн-встреч/конференций и др.) (Galkin, Parfenova, 2022).

Исследования выявили связь благополучия и временного фокуса во время пандемии. Респонденты были в значительной степени ориентированы на будущее в этот период, при этом будущее представлялось в негативном свете, что снижало благополучие (Niziurski, Schaper, 2023). При этом воспоминания о прошлом также были довольно частыми (Deineka, Zabelina, 2021).

Несмотря на то что в результате стремительного распространения COVID-19 жизнь людей во всем мире кардинально изменилась: перестроился ритм жизни, поменялось количество и теснота социальных контактов, возникли новые материальные проблемы, произошло переосмысление

траектории карьеры и образования (Novik, Ionova, 2002; Tsaritsentseva, Yelfimova, 2021), эти изменения нашли разное отражение в сознании людей. Обнаружено, что высокий уровень жизнестойкости обеспечивает позитивные ожидания от пандемии и переживание ее не как критически сложной (Tsaritsentseva, Yelfimova, 2021). В другом российском исследовании (Pervichko и др., 2020) выявлено, что люди, полагающие, что угроза коронавируса «сильно преувеличена», характеризуются большим спокойствием, однако респонденты, имеющие родственников, переболевших COVID-19, воспринимают пандемию как более угрожающую (Pervichko и др., 2020).

Проблема исследования

Констатируется устойчивое состояние психической напряженности в период самоизоляции (Gromova, 2021), которое ограничивало ресурсы поддержания профессиональной деятельности, самообразования и саморазвития; сложности ресоциализации при выходе из режима самоизоляции; недоверие к официальным и неофициальным источникам информации, отношение к медиа как к ключевому фактору провоцирования стресса, страха и тревоги (Gromova, 2021). Кроме того, обнаружено, что связь между стрессом и здоровьем была обусловлена пересечением воздействия стрессора и субъективной тяжести стресса (Shields et al., 2023).

Обзор проведенных исследований позволяет сделать вывод, что предлагаются разные варианты описания субъективных

факторов пандемии: страх перед неизвестной болезнью, субъективный контроль, субъективный риск, влияние пандемии на жизнь, уровень знаний о COVID-19 и другие. Большинство исследований направлено на выявление взаимосвязи восприятия пандемии и эмоционального состояния людей. В рамках данного исследования в качестве субъективного показателя выбрано восприятие влияния пандемии COVID-19 на разные сферы жизни.

На основе теоретического анализа представляется возможным объединить несколько переменных в рамках одной модели, выявляя механизм взаимодействия биологических, психологических и социальных факторов в ситуации заболевания коронавирусом и его влияние на удовлетворенность жизнью людей во время пандемии. Теоретическая модель связи удовлетворенности жизнью и тяжести симптомов COVID-19 с учетом био-психо-социальных факторов представлена на рис. 1.

Удовлетворенность жизнью рассматривается как системный феномен, основанный на общей оценке отношения человека к жизни в данный момент времени. Удовлетворенность жизнью в условиях пандемии обретает новые предикторы, такие как тяжесть перенесенного заболевания, постковидные состояния, оказывающие значительное влияние на человека, актуализируя психопатологическую симптоматику (Kuba, Chestyunina, Trushina, 2022). На удовлетворенность жизнью, согласно модели, влияет качество жизни, интегральная характеристика, включающая



Рис. 1. Теоретическая модель связи удовлетворённости жизнью и тяжести симптомов COVID-19

Fig. 1. Theoretical model of the relationship between life satisfaction and the severity of COVID-19 symptoms

компоненты здоровья (физическое, экономическое, социальное, психологическое).

Поскольку снижение качества жизни происходит в ситуации неопределенности (нехватка информации о себе и происходящим вокруг), это может, в свою очередь, привести к снижению удовлетворенности жизнью. Восприятие изменений в своем состоянии во время пандемии (восприятие влияния пандемии) зависит от тяжести симптомов перенесенного заболевания и, в свою очередь, влияет на качество жизни. Восприятие времени изменяется в период кризисных состояний, к числу которых относится пандемия. Поскольку есть данные о том, что чрезмерная концентрация на прошлом негативном опыте связана с возрастанием депрессии, тревоги, переживанием болевых ощущений и ограничений в осуществлении ежедневной активности (Pavlova, 2020), эта связь отражена в модели через качество жизни и психопатологическую симптоматику. Ориентация на настоящее, активное погружение в него положительно сказывается на качестве жизни. В предложенной модели качество жизни выступает буфером, снижающим негативный эффект от перенесенного заболевания, вызванного коронавирусом. Теоретическая модель далее верифицировалась в эмпирическом исследовании.

Методология

В исследовании, которое проходило с ноября 2021 по апрель 2022 года, протестирована теоретическая модель на основе данных 253 респондентов, проживающих на территории Челябинской области. Респонденты были преимущественно женщинами (79 %), возраст 18–75 лет (средний возраст $M=46,9$ $\sigma=11,68$ %), из них респонденты с высшим образованием составили 70 %.

Общая выборка была разделена на четыре группы по тяжести протекания COVID-19. Первая группа – респонденты, которые отрицали у себя заболевание, 66 человек, (средний возраст $M=35,6$ $\sigma=5,32$), мужчины составили 34,8 %. Вторую группу составили респонденты с легкой сте-

пенью симптомов COVID-19 – это люди, не имеющие опыта госпитализации, в количестве 65 человек, в возрасте от 25 лет до 69 лет ($M=36,2$ $\sigma=8,4$), количество мужчин 38,5 %. Для этих двух групп был подготовлен онлайн-опросник, который был разослан рандомно по социальным сетям с объяснением характера исследования, его цели, этических норм. В третью и четвертую группу вошли пациенты, которые были госпитализированы с пневмонией, ассоциированной SARS-CoV-2 (2019-nCoV), для лечения в стационарных условиях, а затем направлены на второй этап – реабилитацию. Третья группа – пациенты, перенёсшие COVID-19 со средней тяжестью симптомов по критерию, предложенному в методических рекомендациях Минздрава РФ «Профилактика, диагностика и лечение новой коронавирусной инфекции (COVID-19)». Количество респондентов в третьей группе 99 человек, в возрасте от 32 до 75 лет ($M=48,6$ $\sigma=4,28$), 36,4 % – мужчины. Четвертая группа – пациенты с высокой степенью тяжести симптомов, количество респондентов в группе 27 человек в возрасте от 42 до 75 лет ($M=49,2$ $\sigma=5,23$), 37 % – мужчины. Все респонденты третьей и четвертой групп находились на лечении в стационаре и проходили реабилитацию в Челябинском областном центре реабилитации (г. Челябинск). С ними опрос проводился на планшете медицинского психолога индивидуально.

С целью исследования качества жизни и степени удовлетворенности теми сторонами жизнедеятельности человека, на которые влияет состояние здоровья, использовался опросник SF-36 (The Short Form-36). Опросник состоит из 36 вопросов и включает в себя 8 шкал: «физическое функционирование», «ролевое физическое функционирование», «физическая боль», «общее здоровье», «витальность», «психическое здоровье», «социальное функционирование», «ролевое социальное функционирование».

С целью определения актуального, присутствующего на данный момент психологического симптоматического статуса

(паранойяльность, депрессия, соматизация, фобии) использовался опросник SCL-90-R (Derogatis L. R. et. al) (Tarabrina, 2001).

Для изучения психологического времени в период пандемии была применена Шкала временного фокуса. Шкала включала три подшкалы: фокус на прошлом, настоящем и будущем. Утверждения оценивались по 5-балльной шкале, (где 1 – никогда; 3 – часто; 5 – постоянно) и отражали, как часто респондент думал о временных рамках, указанных в утверждении. Для каждой подшкалы рассчитывался интегральный индекс. Фокус на прошлом указывает на когнитивную вовлеченность человека в воспоминания о прошлом, фокус на настоящем – на концентрацию на событиях настоящего, а фокус на будущем показывает склонность размышлять о будущем и стремление строить планы и разрабатывать стратегии для своей жизни.

Для диагностики уровня удовлетворённости жизнью использовался краткий скрининговый самоопросник, предложенный Э. Динером, Р. Эммонсом, Р. Ларсенем и С. Гриффин, адаптированный и валидизированный Д.А. Леонтьевым и Е.Н. Осиным в 2003 году на русском языке. Шкала состоит из 5 пунктов, которые оценивают индивидуальную удовлетворенность жизнью. Тест оценивается по шкале Ликерта от 1 (полностью не согласен) до 7 (полностью согласен). Шкала имеет внутреннюю согласованность 0,75 для русскоязычной версии.

Восприятие влияния пандемии на изменения в жизни оценивалось по ответам на следующие вопросы: Оцените по 5-балльной шкале, как пандемия повлияла на Ваше физическое состояние, эмоциональное состояние (тревога, депрессия), профессиональную жизнь (учебу, работу), финансовое положение, личную жизнь (отношения с родителями, детьми, мужем, женой), социальную жизнь (общение с друзьями, знакомыми). Альфа Кробаха для шкалы =.835.

Для статистической обработки данных и проверки гипотез применялся метод моделирования структурными уравнениями. Обработка данных осуществлялась с по-

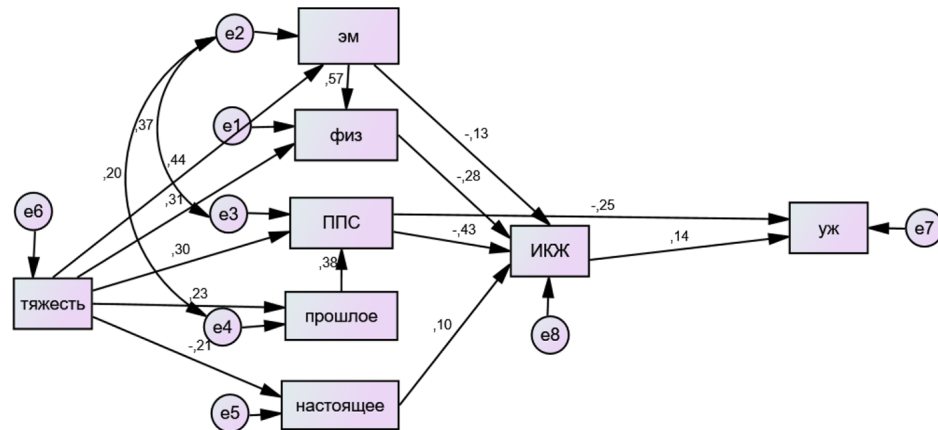
мощью статистического пакета SPSS. 24.0, включая модуль AMOS. Для заключения о соответствии модели были использованы рекомендованные значения критериев, подтверждающие состоятельность модели: p – уровень значимости критерия, $\chi^2 > 2$, CFI $> 0,95$, RMSEA $< 0,05$, GFI $> 0,9$, PCLOSE = 0,5. Некоторые элементы модели, например психопатологическая симптоматика и качество жизни, были представлены как единый интегральный показатель в силу необходимости снижения размерности и высокой коллинеарности субшкал.

Заключение

Для улучшения показателей модели от части связей пришлось отказаться, а также добавить связь между фокусом на прошлом и психопатологической симптоматикой. Результаты моделирования показали удовлетворительные индексы соответствия эмпирических данных теоретической модели ($p = 0,005$; GFI = 0,972; CFI = 0,975; RMSEA = 0,071; Pclose = 0,135) (рис. 2). Все элементы модели показывают значимые взаимосвязи.

Тяжесть симптомов заболевания влияет на все диагностируемые переменные (восприятие влияния пандемии – субъективное ощущение перемен, психопатологическая симптоматика, временной фокус), но не влияет на качество и удовлетворенность жизнью напрямую. Наибольшее влияние тяжесть заболевания оказывает на субъективное ощущение изменений (особенно в эмоциональной сфере), а также на психопатологическую симптоматику, усиливая ее значение.

Интерес представляет связь тяжести заболевания и временного фокуса. Чем тяжелее заболевание, тем в большей степени человек ориентирован на прошлое и в меньшей на настоящее. Погружение в воспоминания («нормальная» жизнь до пандемии) и игнорирование картины настоящего (болезненные ощущения, медицинские процедуры, изоляция) может выступать своего рода защитным механизмом, помогающим справиться с болезнью. С другой стороны, эта связь может быть свидетельством



CMIN=29,869; df=13; p=.005; CFI=.975; RMSEA=.071; GFI=.972; Plcose=.135

Рис. 2. Эмпирическая модель связи удовлетворённости жизнью и тяжести симптомов COVID-19¹

Fig. 2. Empirical model of the relationship between life satisfaction and the severity of COVID-19 symptoms

¹ Прим.: Тяжесть – тяжесть перенесенного COVID-19 (легкая, средняя, тяжелая), э́м – влияние пандемии на эмоциональное состояние, физ – влияние на физическое состояние, ППС – психопатологическая симптоматика, ИКЖ – показатель качества жизни, уж – удовлетворенность жизнью.

того, что тяжело переболевшие ковидом люди «застревают» в проблемном прошлом и в меньшей степени способны получать удовольствие от жизни «здесь и сейчас».

Еще одна значимая и довольно сильная связь обнаружена между фокусом на прошлом и психопатологической симптоматикой. Эта положительная связь позволяет предполагать, что повышенная концентрация на травматическом прошлом усиливает симптомы депрессии, паранойяльности, соматизации и фобии.

Отмечены отрицательные связи воспринимаемого влияния пандемии и качества жизни, психопатологической симптоматики и качества жизни, а также положительная связь фокуса на настоящем и качества жизни. Сниженные показатели восприятия своего здоровья, особенно физического, снижают показатели качества жизни. Выраженная психопатологическая симптоматика также в значительной степени снижает качество жизни. При этом выраженный фокус на настоящем, напротив, вносит небольшой вклад в повышение качества жизни.

Наконец, следует отметить медиативную функцию качества жизни меж-

ду психопатологической симптоматикой и удовлетворенностью жизнью, которую мы предполагали. То есть тяжесть симптомов COVID-19 как объективный показатель влияет на большинство диагностируемых показателей – психопатологическую симптоматику (навязчивые мысли и действия, соматизация, интерперсональная чувствительность, депрессия, тревожность, враждебность и страхи), и через них снижает качество жизни. При этом качество жизни выступает как медиатор, способный сдерживать негативные проявления психопатологической симптоматики и повышать удовлетворенность жизнью. Соотношение уровня тяжести перенесенного COVID-19, восприятия влияния пандемии на жизнь, психопатологической симптоматики и временного компонента вносит существенный вклад в формирование качества жизни и удовлетворённости жизнью в период пандемии.

Разработанная и верифицированная модель связи тяжести заболевания COVID-19 и удовлетворенности жизнью дает важную информацию для текущих и будущих усилий государственной политики в области

здравоохранения (от профилактики до реабилитации), психологического сопровождения населения и мер социальной поддержки, направленных на снижение негативного воздействия COVID-19 на население. Для снижения негативного влияния пандемии на удовлетворённость жизнью должна реализовываться информационная поддержка населения, в том числе с использованием искусственного интеллекта и иных информационных технологий, с целью передачи научно обоснованных моделей по борьбе с последствиями пандемии.

Организация и оказание профессиональной помощи лицам, перенёвшим COVID-19 в тяжелой и средней степени, может включать улучшение физического компонента здоровья: прохождение ежегодной диспансеризации, полноценный сон, питание, доступные приемы мышечного расслабления. Таким пациентам необходимо обратить особое внимание на улучшение психического состояния: окружение себя (дома, рабочего места) вещами, приносящими положительные эмоции (аромат духов, чашка кофе или чая), использование приёмов позитивного мышления, осознанности своего состояния (выделение маркеров удовлетворенности, благополучия как ориентиров, позволяющих оценить сосредоточенность и эффективность в профессиональной, бытовой, социально-культурной сферах).

Использование техник тайм-менеджмента, вовлеченность в настоящее и заглядывание в (здоровое) будущее можно поддерживать с помощью открытости новому опыту (обучение, курсы повышения квалификации, вебинары по творчеству и др.). Внимание к социальному компоненту здоровья также позволит сосредоточиться на настоящем моменте: это могут быть ресурсы социальной поддержки, как со стороны близких (родных, коллег, друзей), так и государства. Отдельное внимание в этих группах следует обратить на психотерапевтическую работу с воспоминаниями о пандемии, переосмысление прошлого опыта, благодарность ему.

Лицам, не болевшим или перенёвшим COVID-19 в легкой форме, рекомендуется

переоценить соотношение профессиональной деятельности и отдыха в жизни (полноценное восстановление после рабочего дня, сон и питание), что окажет положительное влияние на эмоциональную стабильность и социальную активность. Исходя из полученных результатов, рекомендуется уделить особое внимание эмоциональной стороне во время заболевания (поиск эмоциональной поддержки, восстановление эмоционального баланса, саморегуляция), который, в свою очередь, влияет на физическое самочувствие. Профилактикой тяжести заболевания может служить погружение в текущие приятные дела, нахождение интереса в происходящих событиях. В этом контексте наиболее полезными являются результаты трансформации деятельности социально-культурных институций, позволяющие получать многие услуги в онлайн-режиме, что, по сути, стирает границы и радикально увеличивает доступность услуг для населения вне зависимости от места проживания.

Обнаруженная в ходе исследования сильная связь между удовлетворенностью жизнью, временной ориентацией и психопатологической симптоматикой показывает, что государству в лице социальных (волонтерское движение), медицинских (рекомендации по маршрутизации пациентов) и психологических организаций (разработка рекомендаций по восстановлению когнитивных функций, эмоционального благополучия, удовлетворенностью жизнью) следует варьировать мишени воздействия последствий влияния пандемии.

У исследования есть ограничения: с текущим характером увеличения заболеваемости и смертности, появлением новых штаммов (FLiRT) использовался набор перекрестных данных. Будущие исследования могли бы отслеживать изменения удовлетворенностью жизнью на этапах развития общества после пандемии. Последствия перенесённого COVID-19 необходимо рассматривать с точки зрения его динамического характера, и будущие исследования будут проверять выявленные эффекты.

Список литературы / References

- Anan'ev V. A. *Psikhologiya zdorov'ya*. Sankt-Peterburg: Rech. 2006. 384.
- Beck U. *From Industrial Society to the Risk Society: Questions of Survival, Social Structure and Ecological Enlightenment. Theory, culture & society*. 1992. 9(1). 97–123. <https://doi.org/10.1177/026327692009001006>.
- Belyakov N. A., Rassokhin V. V., Yastrebova Ye. B. Koronavirusnaya infektsiya COVID-19. Priroda virusa, patogenez, klinicheskie proyavleniya. Soobshchenie 1. *VICH-infektsiya i immunosupressii*. 2020. 12(1). 7–21.
- Ben Abid I., Ouali U., Ben Abdelhafidh L. et al. *Knowledge, attitudes and mental health of sub-Saharan African migrants living in Tunisia during COVID-19 pandemic*. *Curr Psychol*, 2023.
- Brooks S. K., Webster R. K., Smith L. E., Woodland L., Wessely S., Greenberg N., Rubin G. J. The psychological impact of quarantine and how to reduce it: rapid review of the evidence. *The Lancet*. 2020. 395(10227). 912–920.
- Buheji M., Sisk C. W. *You and the New Normal: Jobs, Pandemics, Relationship, Climate Change, Success, Poverty, Leadership and Belief in the Emerging New World*. Herausgeber: AuthorHouse UK, 2020. 264.
- Caycho-Rodríguez T., Tomás J. M., Valencia P. D. et al. *COVID-19 anxiety, psychological well-being and preventive behaviors during the COVID-19 pandemic in Latin America and the Caribbean: relationships and explanatory model*. *Curr Psychol*, 2022. <https://doi.org/10.1007/s12144-022-03389-0>
- Clayton S., Manning C. M., Krygsmann K., Speiser M. *Mental health and our changing climate: Impacts, implications, and guidance*. Washington, D.C.: American Psychological Association, and ecoAmerica, 2017. URL: <https://www.apa.org/news/press/releases/2017/03/mental-health-climate.pdf> (дата обращения: 20.01.2025).
- Deineka O. S., Zabelina Ye. V. *Psikhologicheskoe vremya i ekonomicheskoe soznanie v period pandemii covid-19 (na materiale issledovaniya studentov). Vliyaniye pandemii na lichnost i obshchestvo: psikhologicheskies mekhanizmi i posledstviya*. M.: Izd-vo «Institut psikhologii RAN», 2021. 570.
- Enikolopov S. N., Boiko O. M., Medvedeva T. I., Vorontsova O. Yu., Kazmina O. Yu. *Dinamika psikhologicheskikh reaktsii na nachalnom etape pandemii COVID-19. Vizovi pandemii COVID-19: psikhicheskoe zdorove, distantsionnoe obrazovanie, internet-bezopasnost: sb. materialov*. T. 1. M., Izdatel'stvo FGBOU VO MGPPU, 2020. 100–121.
- Eremyan Z. A., Shchelkova O. Yu. Istoriya stanovleniya i razvitiya kontseptsii kachestva zhizni v meditsine. *Psikhologiya. Psikhofiziologiya*. 2022. 15(1). 37–49.
- Galkin K. A., Parfenova O. A. The Impact of the COVID-19 Pandemic on Cultural Organizations: The Case of Russia. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. 2022. 3. 254–276. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2022.3.2109>. (In Russ.)
- Garrigues E., Janvier P., Kherabi Y. et al. Post-discharge persistent symptoms and health-related quality of life after hospitalization for COVID-19. *J Infect J*. 2020. 19–22.
- Gromova O. A. Vospriyatie pandemii i vaktsinatsii v period «vtoroi volni» koronavirusa (po rezul'tatam glubinnikh interv'yuu). *Natsionalnii psikhologicheskii zhurnal*. 2021. 2(42). 3–11.
- Kaur S., Rani C. *Impact of Covid-19 on the mental health of elderly people: a review-based investigation*. *Curr Psychol*, 2023. <https://doi.org/10.1007/s12144-023-05283-9>
- Khabchabov R. G., Makhmudova E. R., Abdullaev A. A., Gafurova R. M., Islamova U. A., Dzhanbulatov M. A. Otsenka kachestva zhizni i funktsionalnogo sostoyaniya serdechno-sosudistoi sistemi u patsientov, perebolevshikh COVID-19. *Aktualnie problemi meditsini*. 2021, 44(4), 373–382.
- Khomik V. S. *Deformatsiya subektivnoi kartini zhiznennogo puti pri rannei alkogolizatsii: dis. ... kand. psikhol. Nauk*. M., 1985, 153.
- Kochetova Yu. A., Klimakova M. V. Zarubezhnii opit profilaktiki stressa, svyazannogo s pandemiei COVID-19. *Sovremennaya zarubezhnaya psikhologiya*. 2023. 12(2). 84–93.
- Kuba Ye. A., Chestyunina Yu. V., Trushina I. A. *Uдовлетворенность жизнью и качество жизни взрослого населения в период пандемии. Медицинская психология в здравоохранении. Сборник научных*

trudov po materialam Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Kursk: Kurskii gosudarstvennii meditsinskii universitet, 2022. 65–69.

Kuzmina O. V. Situatsionnii podkhod k issledovaniyu kompetentnosti vo vremeni. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya «Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika»*. 2015. 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/situatsionnyy-podhod-k-issledovaniyu-kompetentnosti-vo-vremeni> (data obrashcheniya: 20.01.2025).

Lathabhavan R. *Fear of COVID-19, psychological distress, well-being and life satisfaction: A comparative study on first and second waves of COVID-19 among college students in India*. *Curr Psychol* 42, 2023. <https://doi.org/10.1007/s12144-022-03207-7>

Leong Bin Abdullah, Ahmad Yusof H., Mohd Shariff N. et al. *Depression and anxiety in the Malaysian urban population and their association with demographic characteristics, quality of life, and the emergence of the COVID-19 pandemic*. *Curr Psychol* 40, 2021. <https://doi.org/10.1007/s12144-021-01492-2>

Leontev D. A. Schaste i subektivnoe blagopoluchie: k konstruirovaniyu ponyatiinogo polya. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: Ekonomicheskie i sotsialnye peremeni*. 2020. 1. 14–37.

Li J., Xia W., Zhan C., Liu S., Yin Z., Wang J. et al. *A telerehabilitation programme in post-discharge COVID-19 patients (TERECO): a randomised controlled trial*. *Thorax*. 2022, 77(7), 697–706.

Liu M., Deng Y., Wu B. et al. *The serial mediation effect of prospective imagery vividness and anxiety symptoms on the relationship between perceived stress and depressive symptoms among Chinese vocational college students during the COVID-19 pandemic*. *Curr Psychol* 43, 3175–3186, 2024. <https://doi.org/10.1007/s12144-023-04606-0>

McNarry M. A., Berg R. M. G., Shelley J., Hudson J., Saynor Z. L., Duckers J. et al. *Inspiratory muscle training enhances recovery post-COVID-19: a randomised controlled trial*. *Eur. Respir. J.* 2022, 60(4). DOI: 10.1183/13993003.03101-2021

Mahmoudi H., Saffari M., Movahedi M. et al. A mediating role for mental health in associations between COVID-19-related self-stigma, PTSD, quality of life, and insomnia among patients recovered from COVID-19. *Brain Behav*. 2021. 11. 1–8.

Mosolov S. N. Dlitelnie psikhicheskie narusheniya posle perenesennoi ostroi koronavirusnoi infektsii SARSCoV-2. *Sovremennaya terapiya psikhicheskikh rasstroistv*. 2021. 3. 2–23.

Nestik T. A. *Vliyaniye pandemii COVID-19 na obshchestvo: sotsialno-psikhologicheskii analiz. Institut psikhologii Rossiiskoi akademii nauk. Sotsialnaya i ekonomicheskaya psikhologiya*. 2020. 5(2). 47–83.

Niziurski J. A., Schaper M. L. *Psychological wellbeing, memories, and future thoughts during the Covid-19 pandemic*. *Curr Psychol* 42, 2422–2435 2023. <https://doi.org/10.1007/s12144-021-01969-0>

O'Connor R. C. et al. Mental health and well-being during the COVID-19 pandemic: longitudinal analyses of adults in the UK COVID-19 Mental Health & Wellbeing study. *The British journal of psychiatry*. 2021. 218(6). 326–333.

Obshchestvo i pandemiya: opit i uroki borbi s COVID-19 v Rossii / gl. red. V. A. Mau. M.: RANKh-iGS, 2020. 744.

Pavlova N. S. Subektivnoe kachestvo zhizni, psikhologicheskoe blagopoluchie, otnoshenie k vremennoi perspektive i vozrastu u pensionerov, vedushchikh raznii obraz zhizni. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Psikhologiya*. 2020. 10(4). 384–401.

Pervichko Ye. I., Mitina O. V., Stepanova O. B. i dr. Vospriyatie COVID-19 naseleniem Rossii v usloviyakh pandemii 2020 goda. *Klinicheskaya i spetsialnaya psikhologiya*. 2020. 9(2), 119–146.

Polskaya N. A., Razvalyaeva A. Yu. Mezhlchnostnaya chuvstvitel'nost v period samoizolyatsii: rol v vibore mer sotsialnogo distantsirovaniya. *Psikhologicheskaya nauka i obrazovanie*. 2020. 25(6), 63–76.

Rajkumar R. P. *COVID-19 and mental health: A review of the existing literature*. *Asian J. Psychiatr.* 2020, 52.

Semakin A. V., Fedosenko S. V., Malinovskii V. A., Agaeva S. A., Starovoitova Ye. A., Kalyuzhin V. V. Kachestvo zhizni i psikhicheskie rasstroistva v postkovidnom periode (sistemicheskii obzor). *Byulleten sibirskoi meditsini*, 2023. 22(4), 188–200.

Shahnawaz M., Nabi W., Nabi S. et al. *Relationship between intolerance of uncertainty and symptom severity in Covid-19 patients: the mediating role of illness perception and Covid-19 fear*. *Curr Psychol*, 2022. <https://doi.org/10.1007/s12144-022-03577-y>

- Shields G. S., Fassett-Carman A., Gray Z. J., Gonzales J. E., Snyder H. R., Slavich G. M. *Why is subjective stress severity a stronger predictor of health than stressor exposure? A preregistered two-study test of two hypotheses*. *Stress Health*. 2023 Feb; 39(1), 87–102.
- Shmueli A. Subjective Health Status and Health Values in the General Population. *Medical Decision Making*. 1999, 19(2). 122–127.
- Tanha A. F., Sheba N. H., Islam M. S. et al. *A review of common mental health problems in the general population during the COVID-19 pandemic in South Asia*. *Curr Psychol* (2022). <https://doi.org/10.1007/s12144-022-04106-7>
- Tarabrina N. V. *Praktikum po psikhologii posttravmaticheskogo stressa*. SPb: Piter, 2001. 272.
- Tsaritsentseva O. P., Yelfimova M. M. Osobennosti perezhivaniya zhiznennoi situatsii, obuslovennoi pandemiei COVID-19, v kontekste zhiznesteiskosti lichnosti. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2021. 23(1). 91–201.
- Voronov V. M. Pandemiya covid-19 kak ekzistentsialnoe i kulturnoe sobitie: gruppi, kulturnie granitsi i fenomen nastroyeniya (na primere rossiiskogo obshchestva). *Zhurnal frontirnikov issledovaniy*. 2021. 6(1(21)), 41–68.
- Yurevich A. V., Ushakov D. V., Yurevich M. A. Covid-19: rezultati. *Psikhologicheskii zhurnal*. 2021. 42(3). 128–136.
- Zilberman-Itskovich S., Catalogna M., Sasson E., Elman-Shina K., Hadanny A., Lang E. et al. *Hyperbaric oxygen therapy improves neurocognitive functions and symptoms of post-COVID condition: randomized controlled trial*. *Sci. Rep*. 2022.
- Zhevelik O. D., Rogovaya L. N. Osobennosti emotsionalnogo sostoyaniya patsientov s diagnozom covid-19, prokhodivshikh lechenie v ambulatornykh usloviyakh. *Zdravookhranenie Yugri: opit i innovatsii*. 2021. 1.
- Zhumambaeva R. M., Zhumambaeva S. M., Kasimova A. K., Madrakhimova Zh. S. Kachestvo zhizni bolnykh pereneshshikh Kovid-19. *AMZh*. 2021. 4.

EDN: UAIDJU

УДК 394.3:796(=512.122)

The Originality of the National Game of Kokpar: Semantics, Structure and Evolution

Beibit T. Ustemirov^a, Zhanseit K. Tuimebayev^a,
Malika M. Aimagambetova^{a*}, Karlygash R. Useinova^a
and Aleksandr Yu. Bliznevskiy^b

^a*Al-Farabi Kazakh National University
Almaty, Republic of Kazakhstan*

^b*Siberian Federal University
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 26.03.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 25.06.2025

Abstract. The article studies the unique heritage of the Turks – the game *kokpar* being a peculiar traditional kind of sports competition of nomads with its role and importance for the physical and spiritual education of modern youth. In the Kazakh language the word *kokpar* (or more correctly *kok bori* – grey wolves), denotes a traditional kind of national fighting game among the Kazakh and Kyrgyz peoples (the struggle between the riders of two groups for the carcass of a goat or sheep). This is not only a bright spectacular competition (*agon*), but also a unique cultural national phenomenon that has preserved the most ancient mythological and hunting beliefs of not only Kazakhs, but all Central Asian nomads. The authors examine the semantics, structural elements and evolution of this game; they offer a description of its rules and social context, embodying the national code and a fragment of the Kazakh worldview associated with the traditions and symbols of the nomadic way of life. The article also explores the processes and mechanisms of spiritual cross-fertilisation of different peoples in the process of their cultural interchange.

Keywords: kokpar, scientific and methodological foundations of the game, agon, sport, rules of kokpar, nomads

Research area: Social Structure, Social Institutions and Processes; Theory and History of Culture, Art; Sport.

Citation: Ustemirov B. T., Tuimebayev Zh. K., Aimagambetova M. M., Useinova K. R., Bliznevskiy A. Yu. The Originality of the National Game of Kokpar: Semantics, Structure and Evolution. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1419–1431. EDN: UAIDJU



Своеобразие национальной игры кокпар: семантика, структура и эволюция

Б.Т. Устемиров^а, Ж.К. Туймебаев^а,

М.М. Аймагамбетова^а, К.Р. Усеинова^а, А.Ю. Близневский^б

^аКазахский национальный университет им. аль-Фараби

Республика Казахстан, Алматы

^бСибирский федеральный университет

Российская Федерация, Красноярск

Аннотация. В статье исследуется уникальное наследие тюрков *кокпар* – как своеобразный традиционный вид спортивного состязания кочевников, а также его роль и значение для физического и духовного воспитания современной молодежи. В казахском языке слово *көкпар* (или правильно *көк бөрі* – сивые волки) обозначает традиционный вид национальной боевой игры у казахов и кыргызов (борьбы всадников двух групп между собой за тушу козла или овцы), представляет собой не только яркое зрелищное состязание (*агон*), но и уникальный культурный национальный феномен, сохранивший древнейшие мифологические и охотничьи воззрения не только казахов, но и всех центральноазиатских кочевников. Авторы рассматривают семантику, структурные элементы и эволюцию этой игры; предлагают описание её правил и социального контекста, воплощающего национальный код и фрагмент казахской картины мира, связанного с традициями и символами кочевого уклада жизни. В статье также исследуются процессы и механизмы духовного взаимообогащения разных народов в процессе их культурного взаимодействия.

Ключевые слова: кокпар, научно-методические основы игры, агон, спорт, правила кокпара, кочевники.

Научная специальность: 5.4.4. Социальная структура, социальные институты и процессы; 5.10.1. Теория и история культуры, искусства; 5.8.5. Теория и методика спорта.

Цитирование: Устемиров Б. Т., Туймебаев Ж. К., Аймагамбетова М. М., Усеинова К. Р., Близневский А. Ю. Своеобразие национальной игры кокпар: семантика, структура и эволюция. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1419–1431. EDN: UAIDJU

Introduction

The national game *kokpar* (Kaz. – *көкпар*) is a powerful fragment of the Kazakh worldview, as well as of other Turkic-speaking peoples; so its description and analysis of semantics, structure and evolution cover different cultural and historical periods of development of Turkic peoples. This article considers the peculiarities of the game *kokpar*, based on historical-cultural, linguistic-cultural

and anthropological aspects of this unique kind of sport, dating back to deep antiquity, and compares it with sports games of the modern world.

Kokpar is an intangible spiritual heritage of the Kazakhs, Kyrgyz, Uzbeks and others, at the same time, despite the change of centuries and traditions; it is of interest to the younger generation, in the 21st century becoming a favourite sport for Turkic and other

peoples¹. The name has different orthographic and orthoepic variants (Uzbek *uloq* or *ko'p-kari* – “small goat”, Tajik *kŷpkori* – “fight for a goat”, Kyrgyz *Kok-Boru* – “grey wolf”). It has provided a source of spiritual enrichment, a unified cultural intangible heritage and evidence of mutual cooperation between peoples.

In the modern world interest in national games is growing in all peoples, for example, the latest edition of the monograph by S.Y. Oorzhak “Khuresh – Tuvan wrestling: evolution, trends, problems and priority ways of their solution” gives a comprehensive description of the rules, traditions, rituals of Tuvan game *khuresh*, revealing the peculiarities of training wrestlers and improving techniques of wrestling. At the same time, the author of the monograph emphasises evolutionary aspects and presents the theoretical and methodological position concerning the development of wrestling (Oorzhak, 2024). This monograph could become a model for creating a comprehensive writing of *kokpar* in all Turkic peoples as a key basis of the national image within one or many nations.

The Kazakh national game *kokpar* is steadily taking its position in the modern world and becoming an international sport². This game has been formed in the conditions of harsh centuries-old nomadic way of life, having accumulated in the course of its historical development an extremely large variety of original values, among which the central place is undoubtedly occupied by spiritual and moral ones: honour (*ar*), courage (*erlik*), clan (or tribal) collectivism (*birlik*, *eldik*), mobility (*kairat*), steadfastness (*batyrlyk*), respect for ancestral traditions (*destur*) and transmission of these traditions (*atadan – balaga*). All these human qualities are reflected in Kazakh poetry and prose. The Kazakh poet, publicist and educator Magzhan Zhumabaev wrote the following:

Birlik, eldik, erlik, kairat, bak, ardyn,
Zhaulyz tagdyr zhoidy berin ne bardyn
(Magzhan Zhumabaev)³

The Russian translation by K. Zhanabaev accurately conveys the meaning of M. Zhumabaev's lines, recreating the author's image, values of humankind and preserving the essence at the end of the line through the phrase “destroyed in a flash”: “*Everything: honour, and courage, and glory of a Kazakh – what he was famous for! And happiness and brotherhood, kinship and wealth were destroyed in a flash!*”. All the mentioned qualities of human are manifested in the game of *kokpar*, that is why the interest to it does not weaken in the modern era. The game *kokpar* is praised in many cultures, fine arts, poetry, fiction, and also finds similarities in various types of modern sports. For example, in international sports such as *polo*, *rugby*; the unifying feature of all these games is their dynamics, physical strength, tactical team attributes, which are also characteristic of *kokpar*.

Discussion

Any culture rich in a various forms of sports competitions having national roots, as for example, in nomadic culture *kokpar*, also boasts other well known to all competitions from the field of arts. These include, for instance, verbal: debates, disputes of steppe orators-biys, struggle of their opinions; verbal-musical; theatrical or wedding rituals (for example, *zhar-zhar* (a girl's farewell to her father's home, parents, close friends) or Kazakh *aitys* (an impromptu competition between two *akyns*, when they, playing the *dombra*, construct a song dialogue on a certain theme)).

The military-sports agonial (from *agon* – competition) forms comprise such folk games as *kokpar* (equestrian struggle of dzhigits on horses for the carcass of a goat), *baige* (running of horses, competition in speed), *kazaksha kures* (Kazakh wrestling), *zhamby atu* (archery

¹ *Kokpar prevrashchaetsya v mezhdunarodnyi vid sporta [Kokpar is becoming an international sport]*. Published 18.02.2019. Available at: <https://khabar.kz/ru/news/item/110477-kokpar-prevrashchaetsya-v-%20mezhdunarodnyj-vid-sporta>

² *Kokpar prevrashchaetsya v mezhdunarodnyi vid sporta [Kokpar is becoming an international sport]*. Published 18.02.2019. Available at: <https://khabar.kz/ru/news/item/110477-kokpar-prevrashchaetsya-v-mezhdunarodnyj-vid-sporta>

³ Zhumabaev M. *Stihi. Buklet [Poems. Booklet]*. In: *K 100-letiiu poeta. Per: na rus. i sost. K. Bakbergenov [To the 100th anniversary of the poet. Transl. and compiled by K. Bakbergenov]*. Almaty, Zhazushy, 1993. 60.

competition), *zhorga zharysi* (pacers' competition), *audaryspak* (horsemen's hand strength competition), *kyz kuu* ("catching up with the girl"), *mergender saiysy* (archery competition), *tenge alu* (lifting a money bag while bending from a horse), *togyz kumalak* (logic game, similar to chess), *shenber* (wrestling in a circle), etc. (Usenova, 2020: 149).

Each of the listed competitive forms in the traditional culture of the Kazakh people has its own history of origin, semantics, structure and evolution, and is subject to changes in the process of entering the international arena and encouraging to participate in various national-sporting competitions.

In this article we aim to consider the historical roots of the national game *kokpar* as an element of the Kazakh worldview, namely a nomadic image. It is authentic and at the same time it has spread among other peoples, evolving and influencing other games as a result of cultural interaction.

The national game *kokpar* is connected with the phenomenon of imitation characteristic of ancient man. In the work of the culturologist and philologist Y. Borev much attention is drawn to the fact that imitation (mimesis) – as the basis of all kinds of art – emerged in ancient times, in the Upper Palaeolithic era. It can be observed, in particular, in hunting and shamanic practices, when people strive to resemble the animals, which they hunt, as they correlate their qualities and hunting skills with the habits of animals, especially predators. It is predators, possessing greater strength and skill in hunting compared to herbivores, which became objects of imitation. Over time, this likening has turned into magical rituals and symbolic comparison expressed in metaphors (Borev, 1988: 324).

Traditional military-sports games are known to be based on national mythology and its most important principle – *agon* (competition, struggle, physical, intellectual or moral clash), the structure of which is archetypically binary opposition.

Among the national sports and competitive sports the prominent is *kokpar* (game of grey wolves), a traditional equestrian game

of nomadic peoples of Central Asia. Grey or greyish-blue colour of the animal's fur conveys the semantics of hidden strength, wise experience, fearlessness. Hence the semantics of the colour denotation of the wolf in M. O. Auezov's story "Kok serek", the name of which was translated as "Grey ferocious" (i.e. evil, fierce, merciless), and also this is the characteristic of the ancient Turks being usually called as *kok-turk* – "celestial", possessing the mighty power and will of Heaven. That is why in many sources this combination is translated by the epithet "blue Turks".

1. Spread of the game

The spread of the game *kokpar*, as a form of cultural exchange of combat and military-sports traditions, has played a key role in physical and spiritual education. The historical roots of *kokpar* are in that this national game of Kazakhs has spread among nomadic Central Asian peoples. In the Kazakh language, the word *kokpar* (from the ancient Turkic "kok and bori" – "blue wolf") has the oldest mythological roots as well as any agonal games that reveal the superiority of some forces (groups) over others.

Kokpar is a struggle between two forces, two groups for the right to possess the prey (prize). The structure of the game is a binary opposition, which, however, cannot be viewed traditionally as, for example, the struggle between good and evil, light and darkness, but only as a struggle of the strongest, a struggle that metaphorically recreates the struggle of wolves (fighting clans or tribes), two wolf packs for their survival, for existence in the cruel, harsh conditions of nature.

In the process of demythologisation and desacralisation, this struggle between two groups of hunters, each representing its own clan and tribe, has lost its mythological layer and its sacredness and has become a part of the sporting, fighting and military traditions of nomads, which nourished young men, youth – future *batyrs*, defenders of the tribe, hunters – breadwinners of the clan, shepherds and herders – guardians of sheep flocks and herds. Nowadays, the game has been modernised: instead of a real sheep (goat) carcass,

there is a stuffed one, a moulage. But the root structure and ideological content of the game have not changed: two equestrian opposing groups fight for the “goat carcass”, taking it from each other and throwing it into the “kazandyk”, now it is a special gate. One more important ethnographic addition is connected with issues of agonal (competitive) arts and creativity of the Kazakhs, such as *aitys* or combat *kokpar*, which were arranged between clans or tribes, and could not be arranged within the clan, because within the clan there could not be any opposition leading to self-destruction or self-assertion.

In ancient and medieval nomadic times Kazakh batyrs viewed *kokpar* not only as a batyr's entertainment, but also as an obligatory means of preparing young men for military actions, which so often took place in the steppe due to the lack of good pastures, water sources for cattle and, in general, military way of life. The game *kokpar* develops the physical strength and agility of young men, teaches the subtleties and techniques of this hard riding combat. It is well known that *kokpar* existed among Central Asian peoples, but now it is important to trace how it spread among other peoples.

2. Semantics of the game *kokpar*

The meaning and symbolism of the game *kokpar* is that this national game involves physical training, collectivism, developed riding skills, tactical and strategic thinking. Semantic bases of the game and its connection with the national worldview consist in certain ritual actions associated with symbols of objects, spatial and temporal parameters. This game conveys traditional values, worldview and social foundations of the Kazakh people. *Kokpar* is historically connected with the concept of masculinity, unity, strength and the spirit of competition, which makes it not just a game, but an important element of the traditional cultural heritage of all Turkic peoples. Besides, this game goes back to the archetypal image of nomadic life, team spirit and struggle for survival in the nomadic conditions. At the same time it combines past and present, traditions and modern sports practices.

3. Structural elements of the national game

Being the oldest nomadic military-game sport *kokpar* displays the main structural elements of this centuries-old nomadic culture:

3.1. Collectivism and social structure

The game is held as collective one, which reflects the balance between personal valour and collective responsibility inherent in Kazakh society. This is seen in the worldview (national image of the world) of the nomadic poets, creating the oral folk art of the Turks.

3.2. Connection with nature and animals

Traditionally, a goat carcass is used for *kokpar*, which ascends to ancient hunting rituals, astral myths and legends related to animal hunting. Such are the myths about the appearance in the sky of a hunter chasing three argali (Ush Arkar) or marals (Ush Myigak) in Kazakh and other Turkic peoples (Tokarev et al., 1992: 539).

In the ancient Greek tradition, this constellation is called Orion. There is also a myth close to our theme. It centers around the constellation Yrker (Spooked), and the story is about animals (mares or sheep?) that were spooked and scattered in different directions, when apparently a wolf jumped into the middle of the herd. In the European tradition this constellation is called the Pleiades, and there too it has a great wealth of different connotations, though Greek. According to art historian A.I. Mukhambetova, the stellar cosmos, stars and constellations, represent different parts of one camel. We can hear echoes of this astral myth, which has not survived to us, in the archaic Kazakh fairy tale about how animals met the New Year, the Sun, where in the finale of this tale, each of the animals began to possess one or another feature of a camel. In Kazakh mythology, the camel was originally the embodiment of all the animals of the 12-year cycle. Thus, according to A.I. Mukhambetova, the first Tengrian calendar was formed as the basis of nomadic civilisation, where only the camel had no place (Mukhambetova, 2021: 109). But the essence is precisely that the camel used to represent an integrity of zodiacs of other animals, which later formed star strands.

Indirectly, we refute the popular idea, which began to spread widely on the Internet, that participants of the game *kokpar* in the image of hunters, allegedly, “torment the wolf”. This statement seems to us disputable and requires reflection, a practical view and analysis, and for this purpose it is necessary to know the culture of Kazakh people and nomadic civilisation in general. It should be emphasised that, firstly, the wolf was a sacred image and represented a sacrosanct totem of the Turkic peoples. Secondly, according to the astral mythological tradition and hunting myths of all peoples, only those animals that are consumed for food, such as moose, camels, sheep, deer, etc., appear in the cosmos in the form of stars. In the case presented above, it is a camel. And thirdly, the modern “gate” in the game *kokpar* is called *kazandyk*, i.e. derived from *kazan* (a cooking pot).

Kazan is also a sacred and worshipped object, so it would be more than strange to throw there the carcass of a wolf, but not a sheep, goat or any other animal used by nomads for food.

In this connection, we should question the modern interpretation of the name of the game *kokpar* as the torment of the wolf by horsemen, because it contradicts logic and lacks any basis. The simile of the players to the wolves themselves consists in the team (collective) spirit, strength, cunning, dexterity, self-discipline in the coherence of the actions, fearlessness in the harsh struggle, and all this is more consistent with the truth. After all, it is not by chance that in ethnographic and fiction literature this game is called *goat-drawing*. It may sound unfamiliar to the ear, but it accurately reflects the semantics. Meanwhile, it gives a more correct translation of the name of this game – “fight of wolves”, because the word “par” etymologically goes back to the basic root *bori* – “wolf”.

One of the main structural elements of the game, without which its whole model loses the semantics of the fight, is the horse, the central image that gives the whole spectacle not only dynamics and expressiveness, but also demonstrates its original non-dissociation from the rider (the image of the centaur). K. Zhanabaev writes: “The horse is the alpha and omega of the nomad’s entire life, not only the means of his journey, but also the very embodiment of

his nomadic movement. It epitomizes astral-mythological evolution, the most important principles of aesthetic and ethical worldview. Aesthetically, the horse is the standard of perfection, grace and beauty and is the subject of the nomad’s admiration. Historically, it is a myth-memory of the blossoming and tragedy of the once mighty nomadic horse civilisation. Pragmatically, it is a materialistic, necessary basis of a nomad’s life – source of food, clothing, shelter, means of defence and attack. Mythologically it is an image associated with the sun, being born of the sun, combining the whole extensive astral complex of nomadic ideas. Epically, it is the support of a nomadic warrior, a comrade in a difficult campaign, and in the epic it is also a wise counsellor” (Zhanabaev, 2003; Zhanabaev, 2016: 117).

It is not by chance that the Kazakh proverb says: “The horse is the wings of the dzhigit”, because both the dzhigit and his winged companion correlate with the celestial sphere – kok: for example, we read in Makhambet’s “At mandaiyn tura koysak, Bermes pe tenirim tilekti!”⁴. In his figurative translation K. Zhanabaev introduces Tengri, being the god of the sky in the view of the Turks, or the sky itself, the supreme power in religion and mythology: “While there is a star in the forehead of the horse, Tengri is always with us!”

3.3. Physical and spiritual fortitude

Participants of the ancient fighting game *kokpar* publicly demonstrate physical strength, ingenuity and agility, determination, achieving the spiritual, moral and physical ideal of the steppe batyr – a reliable defender and provider of his family or tribe. Fighters on horseback show persistent endurance, optimism, striving to achieve victory at any cost, just as their warlike ancestors, nomadic herders, survived in unbearably harsh natural and historical conditions, fighting blizzards and steppe wolves attacking sheep and horses. That is why personal qualities – strength, agility, willpower and vivacity of spirit were so much developed in the military-nomadic environment and served the

⁴ Zhanabaev K. (transl.). *Makhambet. Akademicheskoe sobranie sochinenii v IV tt [Makhambet. Academic collection of works in IV]*, vol. 3. Almaty, Gylym, 2003. 45.

common cause: the well-being of the family, tribe, just as it happens among wolves taking care of their offspring. All this is described in the story of M. O. Auezov “Kokserek” and in the novel by Ch. T. Aitmatov “The Executioner’s Block”. Such is the steppe code of honour of the Kazakh batyr, struggling with difficulties and hardships in the name of the people, always ready for these difficulties.

3. 4. *Element of competition and continuity of tradition*

The ancient Kazakh game *kokpar* is handed down from generation to generation, preserving the values important to the Kazakh people – courage and will to win. This traditional knowledge, passed down from century to century, is called *Dala Ilimi* – Steppe knowledge. The respect for those who know, the wise, the continuity of the tradition of *atadan – balaga* (from ancestors to descendants) are vividly evidenced by the oral folk art of Kazakhs and all Truk peoples, whose texts show high respect for the merits of an older man, *aksakal*. The singer (*akyn*) shows this respect by comparing all those sitting in the council to wolves, and the *aksakal* to their leader, *abadan* – the best of wolves, affirming that the *aksakal* is of great value to the clan and tribe as the sage man.

3. 5. *Cultural interaction and spiritual enrichment*

The influence of the Kazakh game *kokpar* has grown especially after the Nomad Games held in Astana in 2024, which confirms the fact that it is popular not only in Kazakhstan, but also in other countries and among other peoples. According to the testimony of many participants in these Games, they have promoted intercultural and inter-ethnic exchange and the preservation of the spiritual traditions of peoples. This was especially reflected in the equestrian games of different peoples of Siberia and Russia. At the same time, in the conditions of the close neighbourhood, the Russians and Kazakhs borrowed elements of traditional horse riding from each other, while developing new forms of interaction.

An example of the alive assimilation of Kazakh traditions by representatives of other

ethnic groups can be the sporting activities of a Russian girl, Eva Zhigalina, who herself breeds racehorses for participation in *kokpar* and *baiga*. Now the young breeder has more than a dozen thoroughbred racehorses in her stable. She herself has been participating in the *kokpar* since the age of 15, considering her horse, Samson, already a professional player, confident, strong and sensitive. Together with her husband, Telman, they have imported the best horses for *baiga* and *kokpar* from Russia, Europe and Asia, and a stallion from the American prairies. Thus, the descendant of cowboy horses began to join Kazakh national games.

According to sources, “International Federation “Kok-Boru” was established on 9 November 2001 in Bishkek. Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan and Uzbekistan acted as founders. They were later joined by Russia, China, Mongolia, Turkey and Afghanistan. The same source reports that “The first Asian Championship was held in September 2013 in Astana. For five days, participants from nine countries competed for the title of champion. Teams from Kazakhstan, China (Xinjiang Uygur Autonomous Region), Kyrgyzstan, Mongolia, Russia (Altai Krai), Tajikistan, Turkmenistan, Turkey and Uzbekistan took part in the competition. Kazakhstan became the first Asian champion, Kyrgyzstan won silver and Tajikistan bronze”⁵.

4. *Social significance and modern development*

At the present stage, *kokpar* remains an integral part of the national sports culture of Kazakhstan. This ancient game is included in the programmes of national holidays, various sporting events and international ethnic festivals, which induces them with a real bright national colour and nomadic semantics. The development of new official rules of the game and its rapid popularisation at the widest international level testify to the preservation and

⁵ *Final’naia igra Kyrgyzstan vs Kazakhstan – 7 faktov o kazahskikh kokparistah [Final game of Kyrgyzstan vs Kazakhstan – 7 facts about Kazakh kokpar players]*. Published on August, 27, 2017, updated on December, 14, 2021. Available at: <https://ru.sputnik.kg/20170827/7-faktov-o-kazahskih-kokparistah-1034905797.html> (date of access: 01.02.2024).

adaptation of folk military-sports traditions in the conditions of globalisation. Cultural interchange between Kazakh and Russian bearers of traditions is developing rapidly, strengthening historical ties and enriching the sporting traditions of the peoples of Eurasia.

As follows from the Internet sources, “before 1958 *kokpar* competitions had been held in auls on open grounds during holidays. At that time, the rules were not yet clearly developed, which often led to tragic consequences, but in 1958, Kazakh *kokpar* was first included in the official programme of competitions at the First All-Union Equestrian Games”⁶.

5. Purpose of the game, rules, subjects of the game

Kokpar in Kazakh culture is not only a sporting competition, but also a symbol of national pride. The game fosters in people the spirit of collectivism, comradeship, respect for ancient folk traditions. Each *kokpar* becomes a holiday, gathering people of different ages, united by one goal – to support their participants and share the joy of victory. In symbolic terms, *kokpar* can be seen as a reflection of the struggle for collective well-being, a kind of fight for independence. Combat equestrian game reminds of those formidable times when every day was a battle, and the ability to defend and get food was a vital skill of a nomad.

Modern sports games require clear and approved rules of the game, so we will give their description. In the classic *kokpar* two teams of riders participate. The main goal of the players is to capture the carcass of a goat, which can weigh up to 30–40kg, and deliver it to a special target – a gate (*kazandyk*).

Nowadays, gates are marked either by flags or by making a depression in the ground – *kazandyk*. The goat carcass used in the game has a symbol of hunting prey; the game can last several hours and requires from the participants not only physical strength, but also the ability to work in a team.

Let us turn to the subjects of the game and in this case the main points of the game related

to the description of the team, the field, the goal and the main requirements⁷. Each team can consist of between 10 and 50 riders, depending on the scale of the competition.

The field is divided equally between the two teams. The parameters of the *kokpar* area are the following: length – 220 metres, width – 70 metres. The finishing area is a rubber strip in the shape of a circle with a diameter of 3 metres: one team has the red strip, the other – blue. The distance between the finishing circles of the two teams is 180 metres. The distance from the centre to the circle is 90 m. From the finish to the outer line of the playing field the distance is 20 metres. The distance from the circle to the penalty area is 35 m, the diameter of the centre circle and the two side circles is 8 m. Team captains determine their finishing line by drawing lots and then they display their flag at the finishing line. The competition consists of two periods, each lasting 20 minutes. There is a 10 minute break between periods. After the break, teams swap finish lines. During the competition, no more than two people should be present in the team: 1 coach, 1 team leader. The victory is awarded to the team that threw the most goals into its circle (limited by the finishing line). The weight of the moulage (goat carcass) must not exceed 30–33 kilograms.

If the score is tied at the end of the main time, a 5-minute break is usually announced, the end of the match is postponed, and an additional 10 minutes are added. At this point, the team that first delivers the carcass to the circle wins. If the teams fail to score in the circle in the allotted time, one player from each team goes to the centre circle. The referee throws a shuttlecock between the two players, and the player who catches the shuttlecock and puts it in their circle gets a point. The winning team is determined by the total number of points.

The aim of the game is to capture the carcass and bring it to the opposite circle. Yet, it has another variant, for example, in some versions of the game the carcass has to be thrown

⁶ Kokpar. *Cyclowiki*. Available at: <https://cyclowiki.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D0%BA%D0%BF%D0%B0%D1%80>

⁷ Drevniaia traditsiia, ob'ediniushchaia pokoleniia: national'noe konnoe sostiazanie “Kokpar” [An ancient tradition uniting generations: national equestrian competition “Kokpar”]. Published on October, 8, 2024. Available at: <https://kz24.news/article/sport/konnoe-sostiazanie-kokpar.html>

into a pit, which symbolises a shelter for the prey.

The rules of kokpar may vary depending on the region and traditions, but the essence remains the same: it is a fight on horseback for control of the carcass. The game requires great strength, courage and skill in controlling the horse, which makes kokpar one of the most dangerous and spectacular games.

Subject of the game. The horse in *kokpar* plays a key role. Strong, hardy and trained horses are needed to participate in the game. The Kazakhs have been breeding and training their horses for centuries to participate in such games, as the endurance and reaction of the horse often determines the success of the team. In *kokpar*, a horse must be able to manoeuvre quickly, not be afraid of collisions with other animals and follow the rider's commands with high accuracy.

Only stallions and geldings participate in the game, mares are traditionally not involved. Special horses are bred for participation in *kokpar*, different breeds are crossed to ensure high speed and endurance. As it is known, preparation of horses for *kokpar* starts from an early age, as both rider and horse should have strong legs, stable psyche and developed sense of balance, the interaction between the horse and its rider should start very early, because they become not only partners, but also members of the same team. This topic is promising in terms of research, so it is extremely important to further conduct a detailed analysis of the game from different standpoints and identify their peculiarities in different Turkic peoples.

The image of *kokpar*, as we have noted, is found in Kazakh literature, philately, fine arts – it is an independent object for research, but in this article we will refer only to the list of authors and dwell on individual details.

As in ancient times *kokpar* inspired akyns, in modern literature *kokpar* enkidles Kazakh cultural figures, writers, poets. For example, writers Dukenbai Doszhanov and Moldakhmet Kanazov, singer Orynбай Nazarbek created their works in honour of this game. Dukenbai Doszhanov, a famous Kazakh writer, as a 15-year-old teenager wrote a story “Kokpar” (1957), in which he presented this game in

such a brilliant manner: “Three more grabbed the kokpar. Three more! Green sparks flashed in Serdala's eyes. The red horse did not spare itself, applied all the ways of fighting in kokpar and flew forward. Suddenly Serdaly felt that the kokpar was slipping. Someone's hand grasped the carcass from below. He kicked the hand with all his might. When he looked back, he saw that the dzhigit was swallowed by a black avalanche of horsemen flying after him. But there are still dozens of hands clinging to the kokpar. Some are attacking not the kokpar but the man himself. If you don't dodge, you could be knocked off your horse. A tremendous blow fell on him. It was as if his right arm was taken away. As he was riding by, someone slashed his arm again with a kamcha. The aim was clear: to break the arm, which caught hold of the kokpar. Serdaly does not remember what happened next”⁸.

Chingiz Aitmatov, in his story “Farewell, Gulsary” describes how his protagonist Tanabai, together with his horse named Gulsary, were participants in *kokpar* between the Kyrgyz and Kazakhs: “Riders rushed to him from all sides, crowded together, trying to pick up the carcass from the ground. But it was not so easy to do it in the crush. Horses were spinning dazedly, biting, baring their teeth... Like flocks of fast-winged birds falling from wing to wing on the fly, hordes of riders running away or catching up with them were rushing across the wide steppe. Dust swirled in the air, voices rang out. Some fell with their horses. Someone flew over his head, someone, limping, caught up with his horse, but every single one of them was caught up in the excitement and passion of the competition. In the game, no one is responsible. Risk and fearlessness share the same mother...” (Aitmatov, 2022: 10).

Ch. Aitmatov called *kokpar* fearless men's games and thanked the ancestors who had left these games to their descendants.

As a result, observation of the history of *kokpar* – a traditional game of the Kazakhs and other Turkic peoples shows that it has deep historical roots and great educational and cultural significance. *Kokpar* not only preserves

⁸ Doszhanov D.D. *Povesti i rasskazy [Stories and tales]*. M., Russkaia kniga, 2003. 262.

the spirit of ancient traditions, but also plays a decisive role in the education of the younger generation. Until now, *kokpar* has remained a part of life of the Kazakhs and other Turkic peoples, symbolising strength, endurance and team spirit.

It owes its origin not only to the practical needs of nomadic tribes, but also to spiritual traditions associated with chivalry and courage. *Kokpar* has become a symbol of unity and national identity. The game, which is an exciting confrontation, reflects a philosophy of competition and fair play, making it attractive for international events. Given the diversity of cultural contexts, it is necessary to develop scientifically sound rules that would harmonise the traditions and modern requirements of the sport. This will ensure that competitions are impartial and spectacular in the international arena, promoting *kokpar* as an important element of the cultural heritage of Turkic peoples.

Nomadic life by its nature comprised features of military and field life, accustoming people to be psychologically prepared for various situations. Nomadic life imposed a number of specific requirements on a man. He had to be physically strong, healthy, strenuous, able to adapt quickly to sharply changing weather conditions, quick on his toes, unpretentious in terms of everyday comfort. The conditions of the nomadic way of life imposed peculiar requirements not only to the physical hardening of a person, but also to the moral and psychological qualities of people, the whole mindset of a nomad' (Akhmetova, 2018; Nurzhanova, 2020).

Many researchers of the past have drawn attention to the fact that the Turks attached fundamental importance to the physical and psychological readiness of young warriors, although the possibility of traumatism was admitted. Moreover, until 1958, *kokpar* competition had been held at festivals, on outposts, in auls without approved rules. In the beginning of 1950s Kazakhstan refused from carrying out official *kokpar* competitions because their rules did not exclude accidents. But the popularity of the game was so great that they had to recognise it and started to hold competitions according to improved rules (Smagulov, 2021).

Since 1958, the competition has been held on the racetrack of the racecourse. The game lasts 5–15 min. At the First All-Union Equestrian Sports Competitions, *kokpar* was included in the programme as one of the main types of the competition (Ivanov, 2019).

The type of sport of every nation carries its peculiar accents, because in general physical culture is a reflection of the nomadic way of life, the object world, the real conditions of life and labour of the people, taking into account the national specifics. The labour process of folk life is understood as the life of the people in its natural, social and spiritual diversity. For example, the peoples of the North are mainly engaged in reindeer breeding, the labour activity of these peoples is replicated in such national games and sports as axe throwing, jumping over sledge. The same peoples who domesticated horses developed equestrian sports and games. Thus, the national originality of various forms of physical culture is a mirror image of the living conditions and psychology of the people. *Kokpar* is a unique combination of physical strength, horsemanship and cultural traditions. This sport has historically played a significant role in the life of nomadic tribes, contributing not only to the physical development of participants, but also to the strengthening of social ties within the community.

In recent decades, *kokpar* has started to attract attention internationally, which has set new challenges for organisers and athletes: the formation of a unified standard of the rules of the game, taking into account both traditional aspects and modern requirements.

In pedagogy, the focus is on risks and how to avoid them, especially in extreme sports, in order to prevent injuries. In this regard, it is important to analyse the rules of the game, the location of the participants of the sports game on the field and their clothing. The sports game of *kokpar* implies a detailed calculation in which in the centre of the playing field is marked circle with a diameter of six metres, on which before the start of the competition moulage (goat carcass) is placed. At the signal of the judge, the captains of the teams gather, greet each other, and the game begins. Comfortable and



Fig. 1. Headgear for the game of Kokpar: in the left there is a headgear used for kokpar, in the right – a headgear of a football goalkeeper⁹

⁹ Here and below, the figures are drawn by artificial intelligence.

the competition a team consists of: 12 athletes, 1 coach, 1 team leader, 4 riders, 1 veterinarian.

Despite some vulnerabilities of this sport, the authors of the cited publications connect the future of Kazakhstan with this sporting competition (Boast, 2017: 26–35), consider *kokpar* as an important component of the national culture of Turkic peoples, review the history of physical fitness in the past as part of the spiritual training of warriors, and analyse the role of national games in the physical and spiritual education of modern Kazakh youth (Wertmann, 2023; Karatayev, 2018; Allaniyazov, 1996; Bekbayev, 2019; Kusainov, Morozov, Mukumov, 2019; Asanova, 2023).



Fig. 2

body-protecting clothing and hats are important. For example, clothing is used as a means of protection, which must meet the conditions and safety requirements. The optimal headgear for the game *kokpar* is the headgear of football goalkeepers, which is the closest to the ushanka cap (shown in Fig. 1).

In *kokpar*, the more vulnerable area when horses collide is the rider's knee zone and below, and also the athletes in the game are often hit by the horse's head while colliding. Therefore, it is mandatory to have long boots and an equestrian sports waistcoat as part of the clothing set (Fig. 2). The whip is supposed to be excluded from the accessories to ensure the safety of both players and horses. As a rule, at

Conclusion

The analysis of the role, meaning, semantics and structure of the nomadic game of *kokpar* indicates that the formation of *kokpar* equestrian rules based on scientific and methodological approaches is a key factor for the successful integration of this traditional game of Turkic peoples into international competitions. The development of unified rules that take into account the cultural peculiarities and sporting traditions of the participants contributes to increasing the level of visual appeal and safety of the events. It is important that stakeholders, including athletes, coaches and organisers, should actively cooperate in the

process of adapting and improving the rules. This will preserve the uniqueness of *kokpar*, while increasing its prestige and popularity on the world stage. *Kokpar* has an important cultural and historical significance, reflects an important element of the national mentality of the Kazakhs and has a close interaction and interpenetration with other cultures of both Turkic and non-Turkic peoples. Taking into account the factor of safety both on the field and in clothing, team spirit and psychological com-

patibility, mutual support, *kokpar* is interesting for all participants of the game and for the fans who, while sitting in the stands, are also part of the team that supports the players. *Kokpar* also embodies a special philosophy of interaction between man and nature, where the horse acts not only as a means of transport, but also as a symbol of freedom, dignity and strength. *Kokpar* is an important part of the cultural life of the Kazakh people, uniting past and present, traditions and modern sporting practices.

References

- Aitmatov Ch. "Farewell, Gulsary". Moscow, 2022. 512
- Akhmetova A. *Traditsionnye igry kazakhov: Istoriia i znachenie* [Traditional games of Kazakhs: History and significance]. Almaty, 2018. 154.
- Allaniyazov T. K. Boevaia podgotovka stepnogo voina (po materialam fol'klora narodov tsentral'noi Azii): ocherki voennogo dela kochevnikov [Combat training of a steppe warrior (on materials of folklore of central Asia peoples): sketches of military affairs of nomads]. Almaty, 1996. 96.
- Asanova S. J. et al. Kokparga arnalgaan kiimdi kauipsizdik turgysynda zhobalau [Design of clothing for kokpar in terms of safety]. In: *Vestnik Almatinskogo tekhnologicheskogo universiteta* [Bulletin of Almaty Technological University], 2023, 4, 5–13.
- Bekbaev S. Sh., Imangaliev N. K., Jumagaliev A. Kh. Natsional'nye vidy sporta i ikh rol' v dukhovnom i fizicheskom razvitii molodezhi [National sports and their role in the spiritual and physical development of youth]. In: *Vestnik ZKGU* [Bulletin of WKU], 2019, 1, 339–345.
- Boast W. A Kingdom for a Horse: Kokpar and the Future of Kazakhstan. In: *The Virginia Quarterly Review*, 2017, 93, 3, 26–35.
- Borev Y. *Estetika* [Aesthetics]. M., Politizdat, 1988. 496.
- Ivanov V. *Kul'turnye vzaimodeistviia narodov Sibiri i Kazakhstana* [Cultural interactions between the peoples of Siberia and Kazakhstan]. Omsk, 2019. 123.
- Karatayev O. XVIII gasyrdagy sibir kyrgyzdarynyn orys zhane mogoldarga karsy kuresi [The struggle of the Siberian Kyrgyz against the Russians and Mongols in the 18th century]. In: *Vestnik KazNU. Series istoricheskaya* [Al-Farabi Kazakh National University, Journal of History], 2018, 88, 1, 4–11.
- Kusainov K. K., Morozov A. A., Mukumov A. K. Nekotorye voprosy istorii fizicheskoi podgotovlenosti v kontekste dukhovnoy podgotovki voynov v trudakh issledovatelei srednego Vostoka [Some issues of the history of physical fitness in the context of spiritual training of warriors in the works of researchers of the Middle East]. In: *Spetsial'naya tekhnika i tekhnologii transporta* [Special technique and technologies of transport], 2019, 1, 163–169.
- Mukhambetova A. Tengrianskii kalendar' (mushel') kak osnova kochevoi tsivilizatsii kazakhov [Tengrian calendar (mushel) as the basis of nomadic civilisation of Kazakhs]. In: *Sbornik statei, 1* [Collection of articles, 1]. Almaty, Kus zholy, 2012. 228. Also available at: https://tengrifund.ru/wp-content/library-tengrifund/Tengrianski_kalendar.pdf
- Nurzhanova G. *Kokpar: Simvolika i rituly v kochevoi kul'ture* [Kokpar: Symbolism and rituals in nomadic culture]. Astana, 2020. 187.
- Oorzhak S. Y. *Khuresh – bor'ba po-tuvinski: evoliutsiia, tendentsii, problemy i prioritetye puti ikh resheniia. Monografiia* [Khuresh struggle in Tuvan: evolution, trends, problems and priority ways of solution. Monograph]. Tuva, KnoRus, 2024. 144.
- Smagulov T. *Evoliutsiia natsional'nykh vidov sporta v Kazakhstane* [Evolution of national sports in Kazakhstan]. Nur-Sultan, 2021. 213.

Tokarev S. A., Braginsky I. S., Diakonov I. M. et al. (eds.) *Mify narodov mira: entsiklopediia. V 2 tomakh. Tom 2. K – Ia. [Myths of the peoples of the world: an encyclopaedia. In 2 vols. Vol. 2. K – Ya]*. M, Ostankino, Soviet Encyclopedia, 1992. 719.

Usenova K. U. Lexical-semantic group of etnografizma in the Karakalpak dastan. In: *ISJ Theoretical & Applied Science*, 2020, 12 (92), 12–15.

Wertmann P. et al. The earliest directly dated saddle for horse-riding from a mid-1st millennium BCE female burial in Northwest China. In: *Archaeological Research in Asia*, 2023, 35, 100451.

Zhanabaev K. *Tiurkskii mif v epose, obriade i ritual [Turkic myth in epic, rite and ritual]*. Almaty, Kazakh University, 2016. 154.

Zhanabaev K. *XV–XVIII gasyrdagy zhyraular tili formulalyk birlikter zhirliginin poetikalik sozdigi [Poetic dictionary of frequency of formulaic units: the language of zhyrau XV–XVIII cc.], I–II: terms of the plant world, minerals, kinship and geographical places*. Almaty, Kazakh University, 2023. 394.

**Legal
Anthropology
Юридическая
антропология**

EDN: UPBVPE
УДК 342.723, 34.05, 340.5

Reproductive Biojurisprudence and the Organizational and Legal Framework for New Forms of 'Assisted Pregnancy': Risks, Problems, Prospects

Igor A. Kravets^a, Georgy B. Romanovsky^a
and Olga V. Romanovskaya^b

^a*Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation*

^b*All-Russian State University of Justice
(RPA of the Ministry of Justice of Russia)
Moscow, Russian Federation*

Received 26.03.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 26.06.2025

Abstract. The development of reproductive biojurisprudence and reproductive health care demonstrates the existence of ethical and legal problems in modern infertility treatment programs, which necessitates the search for new approaches, among which is «assisted pregnancy» (uterine transplantation and artificial uterus, artificial placenta). The purpose of the study is twofold: to analyze the new vector of development of reproductive biojurisprudence and biolaw associated with the institute of “assisted pregnancy” and the technology of extrauterine life support; to reveal the legal problems that may arise in the Russian Federation because of the introduction of such technologies as uterine transplantation and artificial uterus (artificial placenta). Modern biolaw and biomedicine are at the stage of modernization of health legislation in order to achieve bioreproductive well-being, guarantee the legal personality of the fetus, legal support of alternative methods of overcoming infertility, namely, conducting complex and interdisciplinary scientific research, state-legal and technological support of uterus transplantation and creation of artificial uterus (artificial placenta).

Keywords: biojurisprudence, bioreproductive well-being, legal liability, assisted reproductive technologies, public health legislation, reproductive biolegislation, legal basis of artificial placenta, legal personality of the fetus, legal basis of organ transplantation.

The reported study was funded by Russian Science Foundation according to the research project No 25–18–00338, <https://rscf.ru/en/project/25–18–00338/> (“Anthropological bioconstitutionalism and the achievement of bioethical well-being in the system of ensuring humanitarian biosafety: human dignity and new human rights in legal ontology and biosocial reproduction”).

© Siberian Federal University. All rights reserved

* Corresponding author E-mail address: kravigor@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5291-7177 (Kravets); ORCID: 0000-0003-0546-2557 (Romanovsky); 0000-0002-4563-1725 (Romanovskaya)

Research area: Social Structure, Social Institutions and Processes; Law.

Citation: Kravets I. A., Romanovsky G. B., Romanovskaya O. V. Reproductive Biojurisprudence and the Organizational and Legal Framework for New Forms of 'Assisted Pregnancy': Risks, Problems, Prospects. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1434–1444. EDN: UPBVPE



Репродуктивная биоюриспруденция и организационно-правовые основы новых форм «вспомогательной беременности»: риски, проблемы, перспективы

И.А. Кравец^а, Г.Б. Романовский^а, О.В. Романовская^б

^аНовосибирский национальный исследовательский
государственный университет

Российская Федерация, Новосибирск

^бВсероссийский государственный университет юстиции
(РПА Минюста России)

Российская Федерация, Москва

Аннотация. Развитие репродуктивной биоюриспруденции и репродуктивного здравоохранения свидетельствует о наличии этических и юридических проблем современных программ преодоления бесплодия, что обуславливает поиск новых подходов, среди которых находится «вспомогательная беременность» (трансплантация матки и искусственная матка, искусственная плацента). Цель исследования имеет двуединый характер: дать анализ нового вектора развития репродуктивной биоюриспруденции и биоправа, связанного с институтом «вспомогательной беременности» и технологией внеутробного жизнеобеспечения; раскрыть юридические проблемы, которые могут возникнуть в Российской Федерации в результате внедрения таких технологий, как трансплантация матки и создание искусственной матки (искусственной плаценты). Современные биоправо и биомедицина находятся на этапе модернизации здравоохранительного законодательства в целях достижения биорепродуктивного благополучия, гарантирования правосубъектности плода, правового обеспечения альтернативных методов преодоления бесплодия, а именно проведения комплексных и междисциплинарных научных исследований, государственно-правового и технологического обеспечения трансплантации матки и создания искусственной матки (искусственной плаценты).

Ключевые слова: биоюриспруденция, биорепродуктивное благополучие, юридическая ответственность, вспомогательные репродуктивные технологии, законодательство о здравоохранении, репродуктивное биоправо, правовые основы искусственной плаценты, правосубъектность плода, правовые основы трансплантации органов.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–18–00338, <https://rscf.ru/project/25–18–00338/> («Антропологический биоконституционализм и достижение биоэтического благополучия в системе обеспечения гуманитарной

биобезопасности: человеческое достоинство и новые права человека в правовой онтологии и биосоциальной репродукции»).

Научная специальность: 5.4.4. Социальная структура, социальные институты и процессы; 5.1. Право; 5.1.2. Публично-правовые (государственно-правовые) науки (юридические науки).

Цитирование: Кравец И. А., Романовский Г. Б., Романовская О. В. Репродуктивная биоюриспруденция и организационно-правовые основы новых форм «вспомогательной беременности»: риски, проблемы, перспективы. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1434–1444. EDN: UPBVPE

Введение: кризис репродуктивного здравоохранения и перспективы репродуктивной биоюриспруденции в сфере искусственной беременности

Успехи биотехнологий в XXI веке дают надежду на качественное улучшение репродуктивного здравоохранения и развитие новых программы развития человеческой фертильности и борьбы с бесплодием. Международные исследования обращают внимание на появление «социо-технологического дизайна» для человека (Vint, Buran, 2022: 1–17). Искусственный интеллект активно применяется для сопровождения беременности. Исследования показывают, что с его помощью ставится диагноз и проверяется подозрение на бесплодие, он может «выбирать наиболее жизнеспособные эмбрионы для оплодотворения in vitro» (Belciug, Plescu, IX–X), также применяется в ультразвуковой диагностике и скрининговых тестах на протяжении трех триместров, он способен на оптимизацию фармакологической терапии для здоровья матери и плода. Другие полагают, что «женщины уже несут на себе трудности и опасности естественной беременности» (Simonstein, 2022: 141), а преодолевать бесплодие или появление крайне недоношенных детей (с проблемой выживания) можно с помощью биотехнологий, включая создание искусственной матки и практики «эктогенеза – ребенка, рожденного вне биологической матки» (Simonstein, 2022: 141) или выношенного в такой матке. Появляется «технология внеутробного жизнеобеспечения» (van Haren et al., 2024) в качестве физиологичной альтернативы для лечения крайне недоношенных

детей; ведь она позволяет сохранить жизнь таким детям и «обеспечить дальнейший рост и развитие плода вне утробы матери».

В то же время в России ноябрь 2023 года следует считать знаковым для всей отечественной вспомогательной репродуктивной индустрии. Никулинский районный суд г. Москвы вынес суровые приговоры руководителю и медицинским работникам из ООО «Европейский центр суррогатного материнства» (ЕЦСМ). Все они были привлечены к уголовной ответственности за торговлю людьми, предусмотренной статьей 127.1 Уголовного кодекса РФ (сроки были суровыми – от 16 до 19,5 лет лишения свободы).

Подобные дела возбуждались и в других регионах. В г. Красноярске – в июле 2022 г. по части 2 статьи 127.1 был вынесен обвинительный приговор в отношении самой суррогатной матери, оказавшейся иностранной гражданкой (3 года лишения свободы). В отношении медицинских работников следствие продолжается. В течение 2020–2022 гг. были возбуждены уголовные дела в Калининграде, Санкт-Петербурге. Причины такой практики во многом носят объективный характер: на наличие общих черт суррогатного материнства (разрешенного законодательством в сфере здравоохранения) и торговли людьми (составом уголовного преступления) неоднократно указывалось в юридической науке (Bogdan, Urda, 2022).

Одним из последствий приведенной политики стало внесение изменений в Федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан

в Российской Федерации» (далее – Закон об ООЗ). В Пояснительной записке прямо указывалось на выявленные в ходе следствия факты и противоречия в российском законодательстве, приводился зарубежный опыт полного запрета суррогатного материнства. Обновленная редакция статьи 55 Закона об ООЗ установила ограничения на участие в суррогатном материнстве для иностранных граждан, а также мужчины и женщины, не состоящих в браке. Подобные законодательные запреты характерны для подавляющего большинства стран. Более того, во многих странах установлен полный запрет на данную репродуктивную программу, либо введенные ограничения привели к тому, что суррогатное материнство стало больше исключением, чем правилом. При таких жестких правилах даже «репродуктивный туризм» – поездка за рубеж за получением медицинской услуги – не служит основанием для освобождения от ответственности и не приводит к легализации семейных правоотношений. Полный запрет на суррогатное материнство обсуждался в парламенте страны, но в итоге был выбран консенсус – введение таких запретов, которых придерживается большинство стран мира.

В то же время новеллы в российское законодательство так и не разрешили в полном объеме противоречия между двумя институтами, находящимися в различных отраслях законодательства: здравоохранительном – суррогатное материнство; уголовном – ответственность за торговлю людьми. Запрет для иностранцев и одиночек не корректирует общую модель суррогатного материнства, которая изначально рассматривалась как создающая потенциальный конфликт. Это означает, что медицинский работник по настоящее время находится в неопределенной ситуации, когда его действия могут быть расценены как преступление.

Характерные для многих стран максимальные ограничения на программу суррогатного материнства (вплоть до ее запрета) обуславливают поиск альтернативных методов преодоления бесплодия, а также

создание правовых и технологических возможностей для поддержания жизнеобеспечения и лечения крайне недоношенных детей.

На смену *суррогатному материнству* (весьма неблагозвучному термину) может прийти и, очевидно, *приходит «вспомогательная беременность»*, выражающаяся в развитии (причем быстрыми темпами) трансплантации матки и *эктогестации* (вынашивание с помощью искусственной плаценты или искусственной матки). Каждая из них вполне коррелирует с теми медицинскими показаниями к суррогатному материнству, которые предусмотрены Приказом Минздрава России от 31 июля 2020 г. № 803н «О порядке использования вспомогательных репродуктивных технологий, противопоказаниях и ограничениях к их применению» (пункт 70).

Концептологические и методологические основания исследования:

**искусственная репродукция
и вспомогательная беременность
как способы преодоления бесплодия
и жизнеобеспечения недоношенных детей**

Теоретической основой исследования послужила концепция репродуктивной биоюриспруденции как нормативно-этической и биомедицинской программы улучшения человеческой репродукции в целях достижения биоэтического благополучия участников применения репродуктивных технологий (Kravets, 2022, Aleksandrova et al., 2023: 38, 144–145). Для реализации исследовательских задач была определена эмпирическая база, которая сформирована благодаря анализу данных, опубликованных в реестре клинических испытаний ClinicalTrials.gov, а также систематизации информации из открытых источников, размещенных в сети Интернет. С учетом того что ключевые испытания искусственной матки (искусственной плаценты) происходят в медицинских организациях США, в ходе подготовки научной работы изучались официальные сообщения, размещенные Управлением по санитарному

надзору за качеством пищевых продуктов и медикаментов США. Рассматривались также этические документы, подготовленные Международной федерацией гинекологов и акушеров. Поиск актуальной научной литературы, посвященной юридическим проблемам «вспомогательной беременности», осуществлялся на платформе Национального центра биотехнологической информации (National Center for Biotechnology Information – <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/>)

Ключевым стал сравнительно-правовой метод исследования, благодаря которому изучались зарубежные подходы к регулированию инновационных технологий. Компаративистика позволяет выявить те проблемы, которые могут возникнуть в процессе изменений российского законодательства.

В ходе исследования использовался метод системного анализа правовых актов, поскольку новые методы «вспомогательной беременности» являются предметом регулирования смежных законов. Например, трансплантация матки подпадает под действие не только общих правил оказания медицинской помощи, предусмотренных Законом об ООЗ, но и специальных требований, предъявляемых к донорству органов человека, установленных Законом РФ от 22 декабря 1992 г. № 4180–1 «О трансплантации органов и (или) тканей человека». Выявленные противоречия обуславливают необходимость корректировки указанных законов.

Постановка проблемы

Основная цель исследования имеет двуединый характер: 1) дать анализ *нового вектора развития репродуктивной биоюриспруденции, связанного с институтом «вспомогательной беременности» и технологией внеутробного жизнеобеспечения*; 2) раскрыть юридические проблемы, которые могут возникнуть в Российской Федерации в результате *внедрения таких технологий, как трансплантация матки и создание искусственной матки (искусственной плаценты)*. Реальность новых технологий и их потенциальные возможности указывают

на необходимость совершенствования правового регулирования, где одна из главных задач – определить риски, минимизировать их. Все участники, задействованные в осуществлении новых программ, должны понимать круг дозволенных действий, при этом осознавать меры правовой защиты от возможных злоупотреблений.

Обсуждение

1. Репродуктивное здравоохранение, биоюриспруденция и трансплантация матки: проблемы и риски

Трансплантация матки длительное время не рассматривалась как метод лечения бесплодия. Впервые успешная операция прошла в 2014 г. в Швеции. За непродолжительный период времени были проведены трансплантации матки как от умершего, так и от живого донора. В большинстве случаев живыми донорами выступили матери реципиентов, что позволило врачам построить вектор «одна матка, соединяющая три поколения» (Brännström et al., 2016). Сам эксперимент получил точку отсчета в 1999 г., когда первые опыты стали проводиться на животных. В 2008 г. Международная федерация гинекологов и акушеров (Fédération Internationale de Gynécologie et d'Obstétrique – FIGO) выпустила Этические рекомендации по трансплантации матки, которыми руководствуются в большинстве стран, где проводятся подобные операции (Milliez, 2009: 270). В Российской Федерации подобные успешные операции не проводились.

В настоящее время в Швеции проходит длительное наблюдение за детьми, рожденными с помощью подобных экспериментов. Все они были рождены с помощью кесарева сечения. Беременность протекала без осложнений. Дети не отличались по своим основным показателям от тех, кто рождены без применения такой ВРТ. Проявившиеся заболевания не были связаны с новой технологией (Brännström et al., 2022). Трансплантация матки не является окончательной. Завершающим этапом такого преодоления бесплодия выступает гистерэктомия, которая была проведена большинству

пациенток через 3–6 месяцев после родов. И только в одном случае гистерэктомия произошла спустя шесть лет по собственному желанию пациентки.

Трансплантация матки успешно проводилась в Чехии, где также планировалось изъятие органа как у мертвого, так и у живого донора (по 10 человек в каждой группе) (Fronek et al., 2021). Если обратиться к данным, которые внесены в реестр клинических испытаний ClinicalTrials.gov, то можно увидеть, что эксперименты проводятся уже на всех континентах: в Египте (идентификатор NCT03284073), Бразилии (идентификатор NCT04249791), Испании (идентификатор NCT04314869), США (идентификатор NCT03307356). Более того, развитие биопринтинга показывает, что исследования направлены на создание матки с помощью тканевой инженерии (Yoshimasa, Maruyama, 2021). Уже получены успешные результаты в экспериментах на мелких животных (в частности, на грызунах), проводятся исследования на крупных животных (наиболее подходящая – овца), по результатам которых (последовательность объяснима) следующий этап – человек (Padma et al., 2022: 72).

Обобщая полученные результаты, следует указать, что маточный фактор бесплодия в соответствии с упомянутым выше Приказом Минздрава России № 803н – безусловный показатель к суррогатному материнству, альтернативой которому становится трансплантация матки. Перенос проблематики на российское законодательство указывает на определенные коллизии.

Во-первых, трансплантация матки – гибридный метод, в котором участвуют репродуктологи и трансплантологи (подчиняющиеся двум самостоятельным системам регулирования и пока не совместимым между собой). Зарубежный опыт показывает, что первенство в этой синергии отдается врачам, специализирующимся на донорстве органов. Более того, отмечается, что на всех стадиях желательное участие одной и той же бригады врачей, которые не прекращают свое участие и после возникшей беременности. Поскольку ее протекание за-

висит от отсутствия отторжения матки организмом (проводится иммуносупрессивная терапия). В соответствии со статьей 37 Закона об ООЗ медицинская помощь (за исключением клинической апробации) организуется и оказывается на основе четырех видов документов: положения (принимаются по видам медицинской помощи), порядки, клинические рекомендации, стандарты. Подобный подход обуславливает необходимость внесения изменений в Порядок оказания медицинской помощи по профилю «хирургия (трансплантация органов и (или) тканей человека)» (утвержден Приказом Минздрава России от 31.10.2012 г. № 567н) и Порядок использования вспомогательных репродуктивных технологий, противопоказаний и ограничений к их применению (утвержден Приказом Минздрава России от 31.07.2020 г. № 803н).

Во-вторых, привлечение трансплантологов обязывает оценить Закон РФ от 22 декабря 1992 г. № 4180–1 «О трансплантации органов и (или) тканей человека», статья 1 которого вводит принцип исключительности трансплантации, когда «другие медицинские средства не могут гарантировать сохранения жизни больного (реципиента) либо восстановления его здоровья». В данном случае речь не идет ни о сохранении жизни больного, ни о восстановлении его здоровья. Хотя второе условие может рассматриваться с точки зрения достижения репродуктивного здоровья. Статья 2 Закона прямо предусматривает, что он не распространяется «на органы, их части и ткани, имеющие отношение к процессу воспроизводства человека». Цель такого исключения как раз касалась разделения с репродуктологией, поэтому в Законе приводится перечень репродуктивных тканей – яйцеклетка, сперма, яичники, яички или эмбрионы. На тот момент (напомним – 1991 г.) это носило оправданный характер. Научные результаты в области биомедицины уже сейчас показывают, что перечень органов и тканей, которые допускаются к трансплантологии, периодически расширяется (с учетом успехов репродуктивной медицины).

В-третьих, исключительные достижения в области биопринтинга снимут многие проблемы, связанные с рисками пересадки донорского материала. В первую очередь отпадет необходимость в иммуносупрессивной терапии, создающей побочный эффект, отражающийся на здоровье реципиента. Это потребует дополнения законодательства общим правилом о допустимости биопечати органа человека для последующего использования в трансплантологии и ее дальнейшей детализации (закрепление общих понятий, особенностей получения согласия пациента, распределения зон ответственности между участниками программы биопечати и др.). Необходима и этическая работа по значимым вопросам, касающимся безопасности, пропорциональности, ответственности за вред плоду и тех общих вопросов, которые возникнут при внедрении технологии в клиническую практику (Segers, 2021).

В научной литературе неоднократно указывалось на тот факт, что Закон РФ от 22 декабря 1992 г. № 4180–1 «О трансплантации органов и (или) тканей человека» давно уже устарел. Он противоречит и ряду положений статьи 47 Закона об ООЗ, посвященной донорству органов (тканей) человека. Уже неоднократно публиковались проекты новых федеральных законов в этой сфере, которые обсуждались в профессиональном сообществе, но так и не были внесены в законодательный орган страны. Минздрав России проводил эту работу с 2012 г. Первоначально проекты касались лишь точечных изменений законодательства в сфере трансплантологии. В 2014 г. на сайте <http://regulation.gov.ru> был официально представлен Проект Федерального закона «О донорстве органов, частей органов человека и их трансплантации» (срок вступления в силу – июль 2015 г.). Основной акцент был сделан на разграничение полномочий органов государственной власти и определении правового режима «системы донорства органов человека и их трансплантации». В 2015 г. с небольшими изменениями проект был опубликован на сайте Минздрава России. Но дальнейшая

работа по его продвижению в законодательный орган была приостановлена. В 2019 г. Минздравом России был подготовлен для Правительства РФ (для дальнейшего внесения в Государственную Думу РФ) проект Федерального закона «О донорстве органов человека и их трансплантации». Данный проект уже имел свой ID: 02/04/12–19/00098296. В 2020 г. текст документа немного уточнялся, но официальная инициатива внесения так и не была реализована. Проекты 2019–2020 гг. заметно расширили предмет регулирования – в результате произошла бы существенная формализация этой сферы здравоохранения. В то же время наиболее значимые проблемы (в силу развития новых технологий) так и не были разрешены: в числе которых использование биопринтинга, донорство органов, не вошедших в общепринятый перечень, ксенотрансплантация и др. По-видимому, это и повлияло на судьбу законопроекта.

2. Перспективы вспомогательной

искусственной репродукции:

этико-правовые и технологические аспекты искусственной плаценты и искусственной матки (искусственного репродуктивного «биомешка»)

Новый вектор исследований в области биомедицины – создание и перспективное использование искусственного репродуктивного «биомешка». *Вынашивание плода человека в искусственной плаценте или искусственной матке – новая форма вспомогательной беременности.* Первые эксперименты на ягнятах начали проводиться еще в конце 50-х гг. прошлого столетия. Потом интерес к ним несколько снизился, уход за новорожденными пошел другим путем, но исчерпание его возможностей привело к возврату прежней идеи (что и произошло в начале 2000-х гг.). С учетом революционности подходов следует отметить весьма быстрый прогресс: от формирования общих подходов до испытаний на крупных животных (среди которых приоритет был отдан ягнятам) (van Haren et al., 2024) прошло весьма непродолжительное время.

В сентябре 2023 г. Управление по санитарному надзору за качеством пищевых продуктов и медикаментов США провело первые консультации (предполагается принятие регуляторного регламента) по использованию искусственной матки (официальное заявленное название «Внематочная среда для развития новорожденного» (Larson et al., 2022)) в отношении плода человека. Одновременно обозначена необходимость разработки этических правил ее применения (Kozlov, 2023: 458). Выдача официального разрешения прогнозируется в конце 2024 г. Добавим, что одновременно с созданием искусственной матки проводились эксперименты по апробации ксенобеременности – помещение эмбриона внутрь матки, принадлежащей другому виду животных (на эмбрионах человека такие опыты не проводились) (Palacios-González, 2015).

Лидерами в технологической гонке считаются несколько медицинских организаций, в числе которых Детская больница в Филадельфии и Мичиганский университет (хотя различаются подходы: в Филадельфии – разработка искусственной матки, в Мичигане – искусственной плаценты). Аналогичные исследования проводятся в Австралии (Университет Западной Австралии), Японии (Университет Тохоку), Канаде (Университет Торонто).

Возможные проблемные аспекты развития данной технологии и этико-правовые вопросы, возникающие при ее использовании, – это тема самостоятельной научной работы. *Обозначим коллизии, которые могут возникнуть в российской биоюриспруденции при восприятии идеи отечественной биомедициной* (при соблюдении жестких ограничений и разрешении исключительно по медицинским показаниям).

Современный подход к искусственной матке не строится на полном эктогенезе, когда женщина полностью исключается из процесса вынашивания плода человека. Предполагается, что будет происходить перенос из материнского чрева в искусственную среду на сроке беременности 22–24 недели. Прогноз строится, что позднее (в случае безусловных успехов использова-

ния данной технологии) возможен перенос при сроке беременности 20 недель, но футуристические предположения о полном эктогенезе пока оцениваются как нереалистичные (при этом, как правило, делается оговорка о возможном прогрессе в этом вопросе) (De Bie et al., 2023). С одной стороны, это позволяет юристам несколько отвлечься от потенциальных последствий (будущее полного эктогенеза пока выглядит весьма туманным), с другой стороны, быстрое развитие *биоинноваций* показывает, что многое, еще вчера рассматриваемое как фантастика, завтра становится реальностью. Поэтому следует приветствовать те этико-правовые дискуссии, которые уже сейчас выстраивают весь спектр мнений вокруг готовящейся революции в репродукции человека. Но уже сейчас при внедрении новой технологии в акушерскую практику возникнет значительное число юридических проблем, касающихся как статуса беременной женщины, свободы ее волеизъявления, так и правового положения плода – от момента изъятия из материнского тела до новорождения.

Большинство авторов группируют риски вокруг обновленного понимания искусственного прерывания беременности в контексте первого опыта в мире закрепления права женщины на добровольное его осуществление (Blackshaw, Rodger, 2019). Конституционная поправка во Франции в 2024 г. представила первый опыт юридического закрепления именно права (субъективного) на искусственное прерывание беременности. В России статья 36 ранее действовавших Основ законодательства РФ об охране здоровья граждан 1993 г. предусматривала: «Каждая женщина имеет право самостоятельно решать вопрос о материнстве». Сейчас статья 56 Закона об ООЗ предусматривает: «Каждая женщина самостоятельно решает вопрос о материнстве». Такая «потеря» слов «имеет право» носит оправданный характер, она имеет принципиальное значение в столь чувствительной сфере регулирования.

Во многих странах мира есть определенные правила о сохранении жизни пло-

да при любых причинах аборта (например: Закон Итальянской Республики № 194 от 22 мая 1978 г. «О социальной защите материнства и о добровольном прерывании беременности»). Основной тезис исходит из того, что теперь в юридическом поле разделены право на прерывание беременности и смерть плода. Первое не обуславливает второе. Это утверждение имеет далеко идущие последствия (в том числе в юридическом понимании убийства).

Есть и практические моменты, обуславливающие дополнения в отраслевом законодательстве. Плод, изъятый из тела матери, вряд ли может быть определен как новорожденный. Появляется промежуточная стадия (процесс вынашивания не завершен) – до полного формирования и выхода из искусственной среды, когда ребенок станет в реальности жизнеспособным. В этой части нуждается в корректировке статья 53 Закона об ООЗ, связывающая момент рождения ребенка с отделением плода от организма матери посредством родов. Предлагается ввести в законодательный оборот новые термины: «фетонат» (Colgrove, 2019: 723), обладающий условной правосубъектностью; «трансплантация плода», которая бы отличала процесс переноса в искусственную среду от рождения. *Фетонат* рассматривается как термин, цель которого обозначить промежуточную стадию развития человека между nasciturusом (зачатым, но нерожденным – это определение дано еще в римском праве) и новорожденным. Иными словами – это плод человека, изъятый из тела матери, но помещенный в искусственную среду до окончания вынашивания. В этом случае условная правосубъектность предполагает наличие лишь некоторых прав (как, например, право на достойное обращение), когда в полном объеме они могут возникнуть только после реального появления на свет. Возникают вопросы и о *достоинстве человеческого плода, помещенного в искусственную среду репродуктивного биомешка, о соотношении достоинства и прав еще нерожденного человека* (Kravets, 2023: 449, 452).

Серьезные опасения вызывает возможность расширения оснований для переноса плода в искусственную среду, где основной упор будет сделан в пользу социальных предписаний (не только медицинских). Их вариативность может создать целую концепцию «неправильной беременности», которая лишь усилит дискриминационные риски в отношении женщин.

Заключение

Правовые ограничения, обеспечивающие практическую реализацию суррогатного материнства, предотвращают широкое распространение репродуктивного туризма. Такой вектор правовой политики будет сохраняться и, по-видимому, усиливаться. Российская Федерация находится в данном векторе развития.

Новые биотехнологии стимулируют развитие альтернативных путей для суррогатного материнства, одним из которых выступает концепция «*вспомогательной беременности*» и технологии *внеутробного жизнеобеспечения*. Данные термины несут в себе новую технологическую идеологию – отказ от «суррогата» применительно к материнству. *Новый подход в акценте на женщине, нуждающейся в специализированной медицинской помощи, а недоношенные дети – в жизнеобеспечении*. Ключевые технологии, призванные реализовать концепцию, – трансплантация матки и искусственная матка (искусственная плацента). Каждая из них может получить применение в Российской Федерации, но потребует изменений законодательства. *Подход российского законодателя к регулированию «вспомогательной беременности» должен мотивироваться исключительно медицинскими показаниями и установлением запрета на полный эктогенез* (а также смежные технологии).

Таким образом, требует внимательного научного обсуждения и государственно-правового регулирования новое направление репродуктивной биоюриспруденции, отражающее процесс формирования института «*вспомогательной беремен-*

ности». Достижению биорепродуктивного благополучия может содействовать научно-практическое исследование технологий *внеутробного жизнеобеспечения* и формирование института «вспомогатель-

ной беременности» как перспективного направления развития репродуктивной биоюриспруденции с учетом имеющейся международной дискуссии и опыта практического развития.

Список литературы / References

- Aleksandrova A. V., Berg L. N., Bolkov M. A. et al. *Sovremennoe biomeditsinskoe pravo [Modern biomedical law]*. M., Prospekt, 2023, 480.
- Belciug S., Iliescu D. *Pregnancy with Artificial Intelligence. A 9.5 Months Journey From Preconception to Birth*. Cham, Springer Nature, 2023, 275.
- Blackshaw B. P., Rodger D. Ectogenesis and the case against the right to the death of the foetus. In: *Bioethics*, 2019, 33(1), 76–81. DOI: <https://doi.org/10.1111/bioe.12529>
- Bogdan V. V., Urda M. N. Surrogatnoe materinstvo & torgovlya lyud'mi: mezhotraslevoi konflikt [Surrogacy & human trafficking: intersectoral conflict]. *Vestnik Permskogo universiteta. Yuridicheskiye nauki=Bulletin of Perm University. Legal sciences*. 2022(4), 628–657. DOI: 10.17072/1995–4190–2022–58–628–657
- Brännström M., Bokström H., Dahm-Kähler P., Diaz-Garcia C., Ekberg J., Enskog A., Hagberg H., Johannesson L., Kvarnström N., Mölne J., Olausson M., Olofsson J. I., Rodriguez-Wallberg K. One uterus bridging three generations: first live birth after mother-to-daughter uterus transplantation, *In Fertility and Sterility*, 2016, 106(2), 261–266. DOI: 10.1016/j.fertnstert.2016.04.001
- Brännström M., Dahm-Kähler P., Kvarnström N., Enskog A., Olofsson J. I., Olausson M., Mölne J., Akouri R., Järholm S., Nilsson L., Stigson L., Hagberg H., Bokström H. Reproductive, obstetric, and long-term health outcome after uterus transplantation: results of the first clinical trial, *In Fertility and Sterility*, 2022, 118(3), 576–585. DOI: 10.1016/j.fertnstert.2022.05.017
- Colgrove N. Subjects of ectogenesis: are ‘gestatelings’ fetuses, newborns or neither? In: *Journal of Medical Ethics*, 2019, 45(11), 723–726. DOI: 10.1136/medethics-2019–105495
- De Bie F. R., Kim S. D., Bose S. K., Nathanson P., Partridge E. A., Flake A. W., Feudtner C. Ethics Considerations Regarding Artificial Womb Technology for the Fetotate. In: *The American Journal of Bioethics*, 2023, 23(5), 67–78. DOI: 10.1080/15265161.2022.2048738
- Fronek J., Janousek L., Kristek J., Chlupac J., Pluta M., Novotny R., Maluskova J., Olausson M. Live Birth Following Uterine Transplantation From a Nulliparous Deceased Donor. In: *Transplantation*, 2021, 105(5), 1077–1081. DOI: 10.1097/TP.0000000000003346
- Kozlov M. Human trials of artificial wombs could start soon. Here's what you need to know. In: *Nature*, 2023, 621, 458–460. DOI: 10.1038/d41586–023–02901–1
- Kravets I. A. Dignitatis Humanae and Human Rights in Philosophical and Legal Existence and in Contemporary Constitutionalism: Division and Reunification. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo Universiteta, Filosofia i Konfliktologiya*, 2023, 39(3), 445–461. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2023.304>
- Kravets I. Konstitutsionnaya bioyurisprudentsiya i dostizhenie bioeticheskogo blagopoluchiya (chast' 1) [Constitutional biojurisprudence and promoting bioethical well-being (part 1)]. In: *Sravnitel'noe konstitutsionnoe obozrenie*, 2022, 31(2), 16–42.
- Larson A. C., De Bie F. R., Chang J., Davey M. G., Flake A. W. The EXTrauterine Environment for Neonatal Development: Present and Future. In: *Pediatric and Developmental Pathology*, 2022, 25(3), 253–262. DOI: 10.1177/10935266211067110
- Milliez J. Uterine transplantation FIGO Committee for the Ethical Aspects of Human Reproduction and Women's Health. In: *International Journal of Gynecology & Obstetrics*, 2009, 106(3), 270. DOI: 10.1016/j.ijgo.2009.03.045
- Padma A. M., Brännström M., Hellström M. Uterus bioengineering as a future alternative to uterus transplantation. In: *Clinical and Experimental Obstetrics & Gynecology*, 2022, 49(3), 72. DOI: 10.31083/j.ceog4903072

Palacios-González C. Ethical aspects of creating human-nonhuman chimeras capable of human gamete production and human pregnancy. In: *Monash Bioethics Review*, 2015, 33(2–3), 181–202. DOI: 10.1007/s40592-015-0031-1

Segers S. The path toward ectogenesis: looking beyond the technical challenges. In: *BMC Medical Ethics*, 2021, 22, Article number: 59. DOI: <https://doi.org/10.1186/s12910-021-00630-6>

Simonstein F. *Womb Politics: A Short History of the Future of Human Reproduction*. Cham, Springer Nature, 2022, 185.

van Haren J., Delbressine F. L. M., Moninx M., Hoveling T., Meijer N., Bangaru C., Sterk J., van der Woude D., Oei S. G. & van der Hout-van der Jagt M. B. From intra- to extra-uterine: early phase design of a transfer to extra-uterine life support through medical simulation. In: *Frontiers in Medical Technology*, 2024, 6, Article 1371447. <https://doi.org/10.3389/fmedt.2024.1371447>

van Haren J. S., Delbressine F. L. M., Schoberer M., te Pas A. B., van Laar J. O. E. H., Oei S. G., van der Hout-van der Jagt M. B. Transferring an extremely premature infant to an extra-uterine life support system: a prospective view on the obstetric procedure. In: *Frontiers in Pediatrics*, 2024, 12, Article 1360111. DOI: 10.3389/fped.2024.1360111

Vint S., Buran S. (eds.). *Technologies of Feminist Speculative Fiction. Gender, Artificial Life, and the Politics of Reproduction*. Cham, Palgrave Macmillan, 2022, 353.

Yoshimasa Y., Maruyama T. Bioengineering of the Uterus. In: *Reproductive Sciences*, 2021, 28(6), 1596–1611. DOI: 10.1007/s43032-021-00503-8

Art History

Искусствоведение

EDN: IEDDZD
УДК 008 + 7.03 + 2–21

Core Concepts of Culture in the Russian Late Middle Ages and How It Is Studied in the Works of Russian Scientists

Semyon D. Voroshin*

*South Ural State University (National Research University)
Chelyabinsk, Russian Federation*

Received 07.08.2024, received in revised form 24.02.2025, accepted 26.03.2025

Abstract. The article examines the core concepts of culture that prevailed in Russia in the Late Middle Ages and were reflected in the art of the 16th-17th centuries. The most important creative ideas that formed national self-consciousness and became the basis of the worldview are highlighted: “besieged fortress”, the sacredness of the sovereign’s power, “Moscow is the third Rome”, bookishness and holiness. The contribution of domestic scientists to the problem of understanding national self-consciousness and its components is summarized, the role of the phenomenon in the formation of the core concepts of the culture of the period under study is determined. The use of such an approach as a method for studying Russian culture of the Late Middle Ages, through creative ideas reflected in art, is a novelty of the study. An example is the artistic culture supported by the Ural-Siberian trade and industrial family of the Stroganovs on their lands. Through the core concepts it will be possible to identify the manifestation of national self-awareness in all types of Stroganov art of that time: temple architecture, icon painting, church singing, etc.

Keywords: core concepts of culture, national self-consciousness, Russian Late Middle Ages, formation of cultural identity, Stroganov art.

The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation, No. 24-78-00058, project title “Reflection of the core concepts of the Late Middle Ages in the culture and art of the 16th-17th centuries (using the example of the philanthropic activities of the Stroganov family)”, <https://rscf.ru/en/project/24-78-00058/>

Research area: Theory and History of Culture and Art.

Citation: Voroshin S. D. Core Concepts of Culture in the Russian Late Middle Ages and How It Is Studied in the Works of Russian Scientists. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(4), 1446–1456. EDN: IEDDZD



Стержневые концепты культуры Позднего Средневековья России и их изучение в трудах отечественных ученых

С.Д. Ворошин

Южно-Уральский государственный университет
(национальный исследовательский университет)
Российская Федерация, Челябинск

Аннотация. В статье рассматриваются стержневые концепты культуры, господствующие в России Позднего Средневековья и отразившиеся в искусстве XVI–XVII вв. Выделены наиболее важные созидательные идеи, сформировавшие национальное самосознание и ставшие основой мировоззрения: «осажденная крепость», сакральность власти государя, «Москва – третий Рим», книжность и Святость. Обобщен вклад отечественных ученых в проблему осмысления национального самосознания и его составляющих, определена роль феномена в формировании стержневых концептов культуры изучаемого периода. Применение такого подхода как метода для исследования русской культуры Позднего Средневековья, через отразившиеся в искусстве созидательные идеи, является новизной исследования. Примером послужит художественная культура, поддерживаемая урало-сибирским торгово-промышленным родом Строгановых на своих землях. Через стержневые концепты можно выявить проявление национального самосознания во всех видах строгановского искусства того времени: храмовое зодчество, иконопись, церковное пение и т.д.

Ключевые слова: стержневые концепты культуры, национальное самосознание, Позднее Средневековье России, формирование культурной идентичности, строгановское искусство.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-78-00058, тема «Отражение стержневых концептов Позднего Средневековья в культуре и искусстве XVI–XVII вв. (на примере меценатской деятельности рода Строгановых)», <https://rscf.ru/en/project/24-78-00058/>

Научная специальность: 5.10.1 Теория и история культуры, искусства (культурология).

Цитирование: Ворошин С. Д. Стержневые концепты культуры Позднего Средневековья России и их изучение в трудах отечественных ученых. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(4), 1446–1456. EDN: IEDDZD

Введение

На протяжении истории России существовали знатные династии, внесшие большой вклад в экономическое и культурное развитие страны. Представителями именитого рода, занимавшимися ктиторийской деятельностью, были урало-сибирские про-

мышленники, предприниматели и покровители искусств Строгановы. Многие ученые обращались к их торгово-хозяйственной деятельности (Dmitriyev, 1889; Vvedenskiy, 1962); храмовому зодчеству (Braytseva, 1977) и фресковым росписям (Preobrazhenskiy, 2016); собиранию, заказу икон и организации

иконописных мастерских (Dmitriyev, 1955; Parfentiev, 2001); производству ювелирных изделий и лицевого шитья (Georgiyevskaya-Druzhinina, 1929; Silkin, 1984), формированию книжных собраний (Mudrova, 2001; 2015); церковной музыке (Parfentiev, Parfentieva, 1994); декоративно-прикладному (Igoshev, 2007) и книжно-рукописному искусству (Parfentiev, 2008); вкладам в церкви (Savvaitov, 1886) и ктиторской деятельности (Parfentieva, Parfentiev, 2020). По мнению исследователей, искусство Строгановских вотчин в последней четверти XVI в. поднялось на высокий уровень и в ряде случаев не уступало лучшим достижениям Новгорода и Москвы. Основатель династии Аника Строганов (1497–1569) построил домовый храм в родовом гнезде – Сольвычегодске – Благовещенский собор, образец высокого архитектурного стиля, ориентированный на храмы Московского Кремля. При его детях и внуках были сформированы скрипторий, иконописная мастерская, хор, возникли высокохудожественные декоративно-прикладные мастерские по изготовлению церковной утвари и произведений лицевого шитья. Все эти направления были тесно связаны с текстами, обращенными к смыслам Священного писания, что позволяет определить в произведениях искусства строгановских мастеров отражение высоких созидательных идей, понимаемых нами как стержневые концепты культуры. Сами промышленники были оплотом царя в деле охраны приграничных территорий и освоении новых земель, в том числе Сибири. Благодаря высокому уровню книжности они разделяли высокие замыслы государя.

Степень влияния Строгановых на развитие культуры и искусства России XVI–XVII вв. достаточно серьезно изучена. Однако в контексте отражения стержневых концептов как созидательных идей, господствующих в русской культуре Позднего Средневековья и воплотившихся в творчестве мастеров строгановского круга, требуется более глубокое исследование. Так как искусство Строгановских вотчин было церковным, основывалось на Священном писании и Священной истории, есть возможность выявить суть отражения в них

стержневых концептов эпохи. Исходя из заявленной цели, автор статьи предпринимает обзор вклада отечественных ученых в проблему осмысления национального самосознания с целью выявить его составляющие и определить роль этого сложного феномена в формировании созидательных идей изучаемого периода.

Постановка проблемы

В современной науке сложилось следующее осмысление стержневых концептов – это накопленный за многие поколения опыт, сформированный в конкретную идею, определяющую мировоззрение, поведение и ценности как отдельной личности, так и народа в целом (Popova, Sternin, 2007; Stepanov, 2007; Samosenkova, 2015).

В нашем исследовании стержневые концепты понимаются как доминирующие *созидательные* идеи, направленные на формирование культуры и определяющие особенности идентичности отдельного человека и сообщества в целом. Они помогали русскому народу в непростые исторические периоды обеспечить развитие в экономических, социальных, духовных сферах, сформировать богатую культуру. Особую сложность представляет отсутствие в самом Позднем Средневековье России терминологического определения этих идей, их теоретического осмысления. Тем не менее среди наиболее значимых стержневых концептов мы с уверенностью, на основе письменных источников историко-культурного и теологического характера, выделяем следующие: «осажденная крепость», сакральность власти государя, «Москва – третий Рим», книжность и святость.

Фундаментальным в мировоззрении русского средневекового человека было восприятие страны как «осажденной крепости» – государственного образования, граница которого является местом столкновения с другой цивилизацией. Внутри этой крепости, чтобы сохранить себя, русские люди должны были сформировать мощную идентичность, выстраиваемую на основе единства территории, идеологии, языка. Линия границы может перемещать-

ся, включая новые группы людей, которые постепенно вливаются в культурную общность. Образ «осажденной крепости» обычно возникает под натиском внешнего врага, в подобных условиях народу нужен сильный морально-духовный стержень, обретение которого осуществляется через осознание себя как оплота истинной Православной веры (Danilyevsky, 1871).

Как известно, в условиях «осажденной крепости», в процессе создания государства, обретения и сохранения суверенности культуры невозможно обойтись без мощного самодержца. Православное понимание Божественного происхождения власти государя с особой силой проявилось во времена Ивана Грозного (Lurie, Rykov, 1979). Царь осознавал себя наместником Господа в Земном Царстве, избранным им, чтобы привести народ к благосостоянию и созданию Божьего Царства на Земле. В народе существующий государь воспринимался как воплощение небесного царя, его политика – воля Свыше и не может подвергаться обсуждению или сомнению. В то же время Грозный называет себя *смиранным* скипетродержателем. Смирение, подчинение своей воли, воле Всевышнего, – наивысшее достоинство царя и русских святых (Parfentiev, Parfentieva, 2023).

Поддерживаемая Иваном Грозным, но зародившаяся раньше, была идеология «Москва – третий Рим». Она сформулирована в послании Филофея, монаха псковского Спасо-Елеазаровского монастыря приблизительно в 1523–1524 гг. Он писал Василию III: «...все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому уже не бывать» (Likhachev, 2000: 305). Концепт вбирает в себя и образ осажденной крепости (Византия – Второй Рим – пала под ударами турок в 1453 г., не сумев отстоять Православие) и сакрализацию власти правителя. Автор Филофей обращается к Василию III как к хранителю истинной веры, Богоизбранному государю. Под Третьим Римом понималось идеальное государство, могущественное политически и духовно, Первым была Римская империя, Вторым счи-

талась Византия, восточная часть Римской империи. Ее столица – Константинополь, была заложена в 324 г. римским императором Константином, легализовавшим христианство как государственную религию. Как известно, Россия восприняла христианские и культурные ценности из Византии. После падения империи в 1453 г. Россия стала центром Православия и последним ее суверенным оплотом в мировом сообществе. В этом ключе Московское государство представляется средневековым жителям как Новый, Третий, священный Рим. А народ, населяющий страну, стал в собственном представлении избранным Богом и обязанным хранить православные ценности, воспринятые от Византии. Став последним оплотом Православия, русские люди сформировали представление о собственной исключительности в деле сохранения подлинной веры. Также выдвигается идея Москвы как Нового Иерусалима – наследницы Константинополя, перенявшего от Иерусалима статус теократического града (Parfenteva, Parfentev, 2017).

Идеология «Москва – третий Рим», как и многие другие концепции, транслировалась через книжные тексты. Книжность в целом формировала культуру Позднего Средневековья, являлась ее фундаментом. Богодуховность Священного писания придает книгам, как рукописным, так и печатным (почти все они связаны либо с библейскими сюжетами, либо с церковным обрядом), сакральный характер. Древнерусские Богослужбные книги составляли ежедневное чтение, их гимнографические тексты регулярно звучали в церкви. Они – источник созидательных идей. Благодаря книгам происходило знакомство с мировой и национальной культурой, историей, передовыми религиозными мыслями своего времени, коррелирующими с уже обозначенными нами стрелковыми концептами. Феномен книжности предполагает не только образованность, но и формирование библиотечных коллекций монастырей, храмов, личных собраний царей и представителей элиты своего времени для собственного пользования и вкладов в церкви.

Были книги исторического, теологического содержания. В библиотеках царей, знатных вельмож хранились многочисленные книжные сокровища. Исключительным явлением по тем временам была частная книжная коллекция семьи солепромышленников, предпринимателей и ктиторов, покровителей искусств Строгановых (Savvaitov, 1886; Mudrova, 2001), по сохранившейся описи на 1627 г. она состояла из 387 печатных и рукописных произведений (Vvedenskiy, 1923). Их библиотека включала уникальные книги: «Летописец Стефана Пермского», «Троянскую историю» Гвидо де Колумна и «Взятие Царьграда» Нестора Искандера, работы по философии и медицине того времени (Mudrova, 2015).

Наиболее важный стержневой концепт всей религиозно-идеологической системы рассматриваемого периода, способствующий духовному возвышению русского человека, – феномен святости. Он воспринимается как высшее идеальное достижение, к которому можно приобщиться через горячую веру и праведную жизнь. Для причисляемых к лику святых были свои требования: человек должен родиться от благочестивых родителей; если был монахом, то принял ранний постриг; занимался богоугодными делами, например иконописанием, проводил жизнь в молитвах, постах, помогал бедным людям, поддерживал искусства; совершал чудеса, главным из которых считалось исцеление при гробе святого после его кончины и впоследствии у его святых мощей. Особо подчеркивалось служение святого Русской земле. По итогам Макарьевских соборов 1547–1549 гг., духовенство, князья, бояре и вообще все люди были призваны искать сведения о новых чудотворцах, чтобы наполнить пантеон Святых русскими героями (Parfentiev, Parfentieva, 2023: 161–162). Святость пронизывает и наполняет жизненной силой такие священные символы, как Русская земля, Государь, Православная Церковь, Земли родного края, Священное писание, Божественная книга, церковное Песнопение, Икона. Припадая к святыням, выступая исполнителем воли Господа (а значит, и царя), почитая

наследие святых и православные ценности, человек имел возможность приобщиться к святости. Наконец, высшим духовным стержнем, пронизывающим все сферы государственной и культурной жизни страны, формирующим все созидательные идеи его существования, стала Православная вера (Tsui, 2021; Laryushkin, 2022). Мы выделяем ее как ключевой фактор культурно-цивилизационного процесса России.

Все эти созидательные идеи родились в Древней Руси, сформировали национальное самосознание, получили развитие и осмысление в эпоху Позднего Средневековья и стали основой мировоззрения. Для лучшего понимания этого феномена нужно проследить разные точки зрения на то, как складывалось национальное самосознание в Средневековье и какое место в этом процессе занимали стержневые концепты культуры.

Национальное самосознание в русской средневековой культуре

При достаточном количестве трудов, исследующих русскую культуру XVI–XVII вв., на данный момент нет работ, выделяющих стержневые концепты и раскрывающих их отражение в искусстве исследуемого периода¹. Новизна нашего подхода состоит в комплексном осмыслении воплощения этих созидательных идей духовного возвышения Руси в их взаимосвязи.

Тем не менее в современных исследованиях проводится ценный обзор научной литературы по проблеме. Так, историография вопроса религиозного самосознания Позднего Средневековья была представлена Л.Б. Сукиной в ее докторской диссертации (Sukina, 2013). Она определила, что «религиозное самосознание второй половины XVI–XVII вв. формировалось на основе соединения многовековой традиции,

¹ Отметим, что в некоторых исследованиях затрагиваются в этом ключе концепты «Москва – третий Рим», Москва – Новый Иерусалим», святость, но наш подход предполагает комплексное исследование отражения в искусстве выделенных стержневых концептов в их взаимосвязи и взаимовлиянии: осажденная крепость, сакральность власти государя, «Москва – третий Рим», книжность и святость.

нормативной культуры Православия, создававшейся условиями светской и церковной власти и распространявшейся книжниками, и воплощенных в архитектуре и изобразительном искусстве визуальных образов христианских догматов, идей и сюжетов», притом «более развитым сознанием отличались образованные слои населения, близкие к книжной культуре» (Sukina, 2013: 458–459). Автор проследила историю научной мысли выдающихся русских гуманистов XIX–XX вв., исследовавших формирование сознания (табл. 1).

Эти ученые рассматривали проблему в целом – высказывали свое понимание народности (Kouyalovich, 1880; 1893) как части самосознания. Ф.И. Буслаев и И.М. Снегирев определили базовые начала для существования, экономического и культурного развития России: Православная вера, самодержавие, народность, которые коррелируют с заявленными нами стержневыми концептами культуры, формирующими национальное самосознание (Buslayev, 1990). Таким образом, они рассматривали созидательные идеи, формирующие национальную культуру и не исчезающие из эпохи в эпоху, а видоизменяющиеся, что схоже с понятием стержневых концептов.

Мысли Ф.И. Буслаева были развиты его учеником, выдающимся русским историком В.О. Ключевским. Его исследования опирались на обширные источники и демонстрировали не только масштабные события истории, но следы древнерусского народного быта и мышления: нравы, знания, произведения искусства и литературы, духовные интересы, факты умственной и нравственной жизни. Вслед за Буслаевым Ключевский считал базовым компонентом русской культуры Средневековья и основой мировоззрения Православие. Он подчеркивал роль церковных обрядов и текстов в культуре Русского Средневековья. Его исследование показывает святых как древнерусских героев, образцов для подражания, а жития святых представлены одним из источников просвещения людей, частью феномена книжности (Klyuchevskiy, 1871; 1987).

Изучение жизни святых продолжил Г.П. Федотов. Опираясь на наработки Ключевского и других авторов, он исследовал «Святость», но не как феномен культуры, а как духовный процесс (Fedotov, 1931). Несмотря на общественные преобразования, Федотов указывал на сохранение святости как стержневого концепта культуры в разные исторические эпохи, объединяющего и другие созидательные идеи времени Позднего Средневековья. Н.Я. Данилевский считал, что религиозная деятельность человека была определена как одна из четырех основных в культуре, включая все народное мировоззрение и твердую веру, формирующую нравственную часть жизни человека (Danilevskiy, 1871). Таким образом, Данилевский определил религию как духовный стержень, помогавший средневековому человеку на его жизненном пути.

Следующий шаг в изучении национального самосознания и созидательных идей заключался в исследовании русской культуры в контексте мирового сообщества. А.С. Лаппо-Данилевский вслед за предыдущими учеными считал значимым фактором, формирующим культуру, – национальное самосознание и в дополнение к прошлым исследованиям выделял личностное начало, что в совокупности имеет отношение к феномену идентичности (Lappo-Danilevskiy, 1923; 1990). Автор подчеркивал, что в конце Средневековья русский народ получает возможность сравнить себя с представителями других стран (отметим, что это напрямую связано с выдвигаемым нами концептом «осажденной крепости»). Национальное «я» формировалось более осознанно, ставя государственные задачи (Chernaya, Sorokina, 1990). Сопоставление своей культуры с другими не противоречило идеологии «Москва – третий Рим» и концепции исключительной роли России, а дополняло ее.

Ученик В.О. Ключевского П.Н. Милюков вслед за А.С. Лаппо-Данилевским продолжил утверждать особую роль Средневековья в формировании культуры (Milyukov, 1896; 1925). В то время определялись, созда-

вались и распространялись национальные созидательные идеи, во многом связанные с перенесением христианства от Византии на русскую культурную почву. Таким образом, в его работах нашла свое подтверждение концепция «Москва – третий Рим», частью которой было наследование религиозных и культурных основ, воспринятых от Константинополя. Милюков, как и большинство исследователей, определял Православную веру ключевым фактором культурно-цивилизационного процесса России.

Н. А. Бердяев считал, что человек входит в мировое пространство через национальную индивидуальность в контексте культуры своей страны. Народное и общечеловеческое в культуре не могут вступать в противоречие – вершины национального творчества обладают общемировым значением, так как раскрывают общечеловеческое через свое индивидуальное, проникая в универсальное (Berdyayev, 1918).

Таким образом, Лаппо-Данилевский, Милюков, Бердяев рассматривали культуру России в контексте мирового сообщества. В их работах проявляются положения, связанные с термином «идентичность». Исследователи полагали, что человек включен в разные уровни культуры (мировой, национальной, региональной), которые не противоречат друг другу, а выстраиваются в определенную иерархию (Voroshin, 2023). Идентичность средневекового русского человека напрямую связана с созидательными идеями (осажденная крепость, божественность власти государя, «Москва – третий Рим»).

На наш взгляд, ближе всего к вопросу стержневых концептов культуры и их связи с национальным самосознанием подошел Д. С. Лихачев. Важной ступенью определения самосознания Руси он называет крещение 988 г., после которого страна стала ощущать себя частью мирового христианского сообщества. Другим фактором, определившим мировоззрение средневекового человека, Лихачев считал феодальный строй (Likhachev; 1986). Понятия о чести, правах и долге феодала, его патриотизме –

все это было описано в летописях, повестях о сражениях и княжеской жизни (Yurganov, 1998). Книги были главным источником формирования мировоззрения, национальной идеи. В разной по жанру литературе авторы осмысливали место русского народа в мировой истории и культуре (Likhachev, 1945). В «Повести временных лет» показывается формирование славянской письменности, происхождение русского государства, в «Слове о Законе и Благодати» укрепляется автономность Руси в политическом и церковном плане (Rozov, 1961). «Поучение» Владимира Мономаха можно рассматривать как свод нравственных правил своего времени, формирующих сознание прежде всего элиты. Таким образом, Лихачев выделяет ведущую роль книжности в культуротворческом процессе. Летописи и произведения литературы формировали как религиозную, так и светскую часть мировоззрения людей. Книжность закладывала культурную идентичность, так как транслировала национальную идею, связанную с особой отдельной ролью России в мировой истории.

Среди современных научных работ по национальному самосознанию отметим монографию А. Л. Юрганова, в которой автор исследует религиозный вопрос и проблему истины с опорой на текст Священного писания, сакральность власти царя; анализирует средневековое представление о времени (Yurganov, 1998). Последнее частично относится к концепту «Москва – третий Рим», так как он предполагает вечность пребывания Третьего царства на Земле.

Заключение

Таким образом, подведя итог обзора научной литературы в русле проблемы национального самосознания, его компонентов и стержневых концептов культуры, можно сделать следующие выводы. В контексте нашего исследования под национальным самосознанием стоит понимать осознание русского народом себя как части мирового сообщества, обладающего общерусской историей и своими уникальными чертами: государственным устройством, суверени-

тетом, религией, моралью, менталитетом, культурой и искусством, бытом и нравами. Такое самосознание позволяет народу занять достойное место в мировом сообществе, освоить на хозяйственно-культурном уровне огромные территории, получить перспективы на дальнейшее развитие. Национальное самосознание определяет место человека и народа среди других общностей, устанавливает природу их взаимоотношений, формирует мировоззрение, культуру, искусство, быт.

Основной составляющей национального самосознания является категория народности, уникального духа народа. Эти феномены составляли ядро самобытности и своеобразия русской культуры Позднего

Средневековья. Основы культуры, морали, модели мышления и поведения постигались людьми через Православное вероучение.

Национальное самосознание формировалось в знаковые периоды истории России. Фундаментальным событием стало крещение Руси (988 г.), после которого страна стала ощущать себя частью мирового христианского сообщества. Раскол христианской церкви на католическую и православную (1054 г.) отделил Россию от Западной Европы, а падение Константинополя (1453 г.) сделало Московскую Россию последним оплотом Православия. В XV–XVII вв. отбирались, создавались и распространялись национальные созидательные идеи, во многом связанные с перенесением христиан-

Таблица 1. Этапы исследования национального самосознания
Table 1. Stages of research into national identity

Этапы	Исследователи	Основные положения
1 этап – постановка проблемы	Ф.И. Буслаев и И.М. Снегирев	Определены базовые начала для существования и развития России: Православная вера, самодержавие, народность
	В.О. Ключевский	Исследованы следы древнерусского народного быта и мышления; святыне рассмотрены как основные образцы для подражания, а их жития – важная часть феномена книжности
	Г.П. Федотов	Изучался феномен святости, сохраняющийся на протяжении многих исторических периодов
	Н.Я. Данилевский	Религия определена как духовный стержень, помогавший выжить средневековому человеку
2 этап – национальное самосознание рассматривалось в контексте мирового сообщества	А.С. Лаппо-Данилевский	В формировании культуры выделены не только народное самосознание, но и личностное начало; сравнение русского народа с другими определило национальное самосознание, позволило ставить государственные задачи
	П.Н. Милюков	Созидательные идеи связывались с перенесением христианства из Византии в Россию
	Н.А. Бердяев	Рассмотрено вхождение человека в мировое пространство через национальную индивидуальность, что связано с феноменом идентичности
3 этап – определялись факторы, формирующие самосознание	Д.С. Лихачев	Вхождение России в мировое сообщество через крещение Руси; книжность – ключевой фактор формирования созидательных идей
	А.Л. Юрганов	Определились категории средневековой культуры, связанные со стержневыми концептами
	Л.Б. Сукина	В формировании религиозного самосознания определена ведущая роль традиции, Православия, книжности, влияния светской власти и церкви; они воплотились в виде визуальных образов христианских догматов, идей и сюжетов произведений искусства

ства от Византии на русскую культурную почву. Позднее Средневековье и начало Нового времени в России были одним из пиков национальной самоидентификации, так как в XVI в. русский народ получает возможность сравнивать себя с другими странами, ставить великие государственные задачи.

Источником формирования национального самосознания являются стержневые концепты культуры, такие как: осажденная крепость, сакральность власти государя, «Москва – третий Рим», книжность и святость.

Благодаря их влиянию, народ осознает себя как уникальный, с особым характером и духовным миром. Именно в этом культурном поле человек и должен реализовать свой потенциал, войти в культурно-знаковую систему, формирующую национальное самоопределение. Одной из основных идей Средневековья было принятие духовной миссии России по сохранению и укреплению Православной веры. Феномен святости пронизывал все созидательные идеи. Православие определяло уникальный тип русской культуры, сформировав стержневой концепт «осажденной крепости», так как именно народу Руси передано хранение праведной веры. Особое значение в исследуемый период придавалось книгам, транслировавшим основные созидательные идеи.

При всем объеме исследований, посвященных национальному самосознанию и месту стержневых концептов культуры в формировании этого феномена, требуется более глубокое изучение процесса отражения созидательных идей в искусстве Позднего Средневековья. Такой взгляд позволит по-новому взглянуть на художественную культуру XVI–XVII вв., в частности на искусство, поддерживаемое торгово-промышленным родом Строгановых. Через стержневые концепты можно будет выявить проявление национального самосознания во всех видах профессионального искусства того времени (Parfentieva, Parfentiev, 2020). В распоряжении Строгановых были мощные ресурсы, позволившие организовать на своих землях мастерские разных видов церковного искусства. Кроме того, они формировали коллекции книг, икон, произведений декоративно-прикладного искусства из заказов, которые выполняли лучшие столичные мастера. Вкус Строгановых сформирован широким культурным кругозором, основанным на собранной библиотеке; во время деловых поездок они знакомились с искусством и архитектурой Москвы и других значимых городов. В своих вотчинах солепромышленники стремились создать художественную культуру на высоком уровне, не уступающем московскому.

Список литературы / References

- Berdyayev N. A. *Sud'ba Rossii. Natsional'nost' i chelovechestvo*. M., 1918. 541.
- Braytseva O. I. *Stroganovskiye postroyki rubezha XVII–XVIII vv.* M.: Stroyizdat, 1977. 175.
- Buslayev F. I. O narodnoy poezii v drevnerusskoy literature (Rech', proiznesennaya v torzhestvennom sobranii Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta v 1859 g.). In: *Buslayev F. I. O literature. Issledovaniya. Stat'i*. M. 1990. 91.
- Chernaya L. A., Sorokina M. YU. Predisloviye. In: *Lappo-Danilevskiy A. S. Istoriya russkoy obshchestvennoy mysli i kul'tury XVII–XVIII v.* M.: Science, 1990. 3–16.
- Danilevskiy N. Ya. *Rossiya i Yevropa*. SPb., 1871. 471.
- Dmitriyev A. A. *Permskaya starina*. Perm', 1889, 1. 127.
- Dmitriyev Yu. N. «Stroganovskaya shkola» zhivopisi. M., 1955, 3. 649.
- Fedotov G. P. *Svyatyye Drevney Rusi*. Paris, 1931. 272.
- Georgiyevskaya-Druzhinina Ye. V. Stroganovskoye shit'ye v XVII v. In: *Russkoye iskusstvo XVII v.* Leningrad, 1929. 188.
- Igoshev V. V. *Dragotsennaya tserkovnaya utvar' XVI–XVII vv. lokalizatsiya proizvedeniy Velikogo Novgoroda, Yaroslavlya, Sol'vychevodskaya*. M., 2007. 545.
- Klyuchevskiy V. O. *Drevnerusskiye zhitiya svyatykh kak istoricheskiy istochnik*. M., 1871. 465.

- Klyuchevskiy V. O. *Sochineniya*. M., 1987. 430.
- Koyalovich M. O. Tri pod'yoma russkogo natsional'nogo dukha dlya spaseniya nashey gosudarstvennosti vo vremena samozvanchesikh smut. In: *Khristianskoye chteniye*, 1880, 3–4, 382–453.
- Koyalovich M. I. *Istoriya russkogo samosoznaniya po istoricheskim pamyatnikam i nauchnym sochineniyam*, SPb., 1893. 593.
- Lappo-Danilevskiy A. S. *Metodologiya istorii*. Vyp. 1. SPb.: Russian State Academic Printing House, 1923. 308.
- Lappo-Danilevskiy A. S. *Istoriya russkoy obshchestvennoy mysli i kul'tury XVII veka*. Science, 1990. 290.
- Laryushkin S. A. Otrazheniye natsional'nogo samosoznaniya v bogoslužebnykh tekstakh Russkogo Srednevekov'ya. In: *Vestnik RKHGA*. 2022, 3–1, 73–87.
- Likhachev D. S. *Natsional'noye samosoznaniye Drevney Rusi. Ocherki iz oblasti russkoy literatury XI–XVII vv.* M., 1945. 120.
- Likhachev D. S. *Issledovaniya po drevnerusskoy literature*. Leningrad, 1986. 408.
- Likhachev D. S. *Biblioteka literatury Drevney Rusi. Konets XV – pervaya polovina XVI veka*. SPb.: Science, 2000. 566.
- Lurie Ya. S., Rykov Yu. D. *Perepiska Ivana Groznogo s Andreyem Kurbskim*. Leningrad, 1979. 433.
- Milyukov P. N. *Ocherki po istorii russkoy kul'tury*. T. I. M., 1896. 237.
- Milyukov P. N. *Natsional'nyy vopros: Proiskhozhdeniye natsional'nosti i natsional'nyye voprosy v Rossii*. M., 1925. 192.
- Mudrova N. A. Opis' biblioteki Stroganovykh 1627 g. In: *Problemy istorii Rossii*. Vyp. 4: *Yevraziyskoye pogranič'ye*, 2001, 329–340.
- Mudrova N. A. *Biblioteka Stroganovykh (vtoraya polovina XVI – nachalo XVIII v.)*. Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, 2015. 540.
- Parfentiev N. P., Parfenteva N. V. *Usol'skaya (Stroganovskaya) shkola v russkoy muzyke XVI–XVII vekov*. Chelyabinsk, 1994. 346.
- Parfentiev N. P. Stroganovskaya ikona ili “Stroganovskaya shkola” v russkoy ikonopisi (XVI–XVII vv.)? In: *Kul'tura i iskusstvo v pamyatnikakh i issledovaniyakh*, 2001, 53–63.
- Parfentiev N. P. O stroganovskoy masterskoy knizhno-rukopisnogo iskusstva XVI–XVII vv. In: *Vestnik YUUrGU. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnyye nauki*, 2008, 6 (106), 43–61.
- Parfentiev N. P., Parfenteva N. V. *Moskovskaya shkola v drevnerusskom tserkovno-pevcheskom iskusstve. XVI–XVII vv.: monografiya v 3 t. – T. I*. Chelyabinsk: Publishing center of SUSU, 2023. 322.
- Parfenteva N. V., Parfentev N. P. “Shine, shine, New Jerusalem”: The theme of the “Holy City” in the work of Old Russian chant master Feodor Krest'anin. In: *Proceedings of the 2016 3rd International Conference on Education, Language, Art and Inter-cultural Communication (ICELAIC2016): Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. Xiamen, China: Atlantis Press, 2017, 40, 559–564.
- Parfenteva N. V., Parfentiev N. P. The development of arts in the context of the Stroganovs' activity as ktitors and art patrons in the 16th–17th centuries. In: *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, 2020, 13(6), 924–944.
- Parfenteva N. V., Parfentiev N. P. Obrazno-smyslovyye svyazi poeticheskogo i muzykal'nogo soderzhaniya stikhiry «Otche preblazhenne» tsarya Ivana Groznogo iz pevcheskogo tsikla v chest' svyatitelya Petra. In: *Vestnik YEDS*, 2023, 41, 68–92.
- Popova Z. D., Sternin I. A. *Semantiko-kognitivnyy analiz yazyka: monografiya*. Voronezh, 2007. 250.
- Preobrazhenskiy A. S. Rospisi Blagoveshchenskogo sobora v Sol'vychezhskoye. In: *Materialy konferentsii «Problemy izucheniya drevnerusskogo i vizantiyskogo iskusstva»*. M., 2016. 96.
- Rozov N. N. Rukopisnaya traditsiya «Slova o zakone i blagodatii». In: *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*. 1961, 17, 42–53.
- Samosenkova T. V. Kul'turnyy kontsept kak yedinit'sya kul'turologicheskogo soznaniya. In: *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta*, 2015, 3(16), 26–29.
- Savvaitov P. I. Stroganovskie vklady v Sol'vychezhskiy Blagoveshchenskiy sobor. In: *Pamyatniki drevney pis'mennosti i iskusstva*. SPb., 1886, 61, 119.

Silkin A. V. Stroganovskoye dvustoronneye litseye shit'ye. In: *Voprosy issledovaniya, konservatsii i restavratsii proizvedeniy iskusstva*, M., 1984, 42–43.

Stepanov Yu. S. *Kontsepty. Tonkaya plenka tsivilizatsii*. Moscow: Languages of Slavic Cultures, 2007, 248.

Sukina L. B. Istoricheskiy istochnik i tipologicheskiy analiz russkoy kul'tury pozdnego Srednevekov'ya. In: *Vestnik RGGU. Seriya: Literaturovedeniye. YAzykoznaniye. Kul'turologiya*. 2008, 4, 60–80.

Sukina L. B. *Russkoye religioznoye soznaniye vtoroy poloviny XVI–XVII veka: kompleksnoye istochnikovedcheskoye issledovaniye*. M., 2013. 566.

Tsui Ts. Rol' pravoslaviya v formirovanii russkoy kul'turno-tsivilizatsionnoy identichnosti. In: *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*, 2021, 5(85), 151–156.

Voroshin S. D. Puti formirovaniya kul'turnoy identichnosti roda Stroganovykh v XVI–XVII vv. In: *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedeniye*, 2023, 50, 51–65.

Vvedenskiy A. A. Biblioteka i arkhiv u Stroganovykh v XVI–XVII vv. In: *Sever*, 1923, 3–4, 69–115.

Vvedenskiy A. A. *Dom Stroganovykh v XVI–XVII vv.* M., 1962. 307.

Yurganov A. L. *Kategorii russkoy srednevekovoy kul'tury*. M.: Miro, 1998. 448.

EDN: WDLSMZ
УДК 7.03

“Ex Voto” as an Example of Western European Historical Primitive. On the Issue of Synthesis Between Religious and Artistic Elements

Vera V. Avdeyeva*

Ural Federal University
Yekaterinburg, Russian Federation

Received 09.04.2025, received in revised form 20.05.2025, accepted 26.06.2025

Abstract. The article examines a distinctive form of historical primitive from the 17th to 19th centuries – votive art (“ex voto”). While the tradition dates back to Antiquity, the novelty of the author’s approach lies in analyzing both artistic and religious aspects of Modern era samples prevalent in German territories (Bavaria, Austria). The study investigates easel votive panels along with silver votives depicting various body parts, created as temple offerings. The relevance of the stated issue is further enhanced by the study of not only the functional religious purpose of this form of Western European primitive, which was, on the one hand, to ask and receive mercy from a particular saint. On the other hand, the artistic form of votives is unique and demonstrates the possibilities of pictorial and plastic solutions, the peculiarities of themes, iconography, and, consequently, the spread of votive practices within a specific culture.

Keywords: primitive art, historical primitive, amateur art, religious art, votive art, self-taught artist, votive painting, votive panel (“die Votivtafeln”), votives, patron, votive practices.

Research area: Theory and History of Culture and Art.

Citation: Avdeyeva V.V. “Ex Voto” as an Example of Western European Historical Primitive. On the Issue of Synthesis Between Religious and Artistic Elements. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(7), 1457–1468. EDN: WDLSMZ



«Ex voto» как пример западноевропейского исторического примитива. К вопросу синтеза религиозного и художественного

В.В. Авдеева

Уральский федеральный университет
Российская Федерация, Екатеринбург

Аннотация. Статья исследует одну из форм исторического примитива XVII–XIX вв. – вотивное искусство («ex voto»). Хотя традиция восходит к Античности, новизной авторской позиции становится анализ художественных и религиозных аспектов в образцах Нового времени, которые были распространены на территории германских земель (Бавария, Австрия). Анализируются станковые вотивные панно, а также серебряные вотивы с изображением различных частей тела, предназначенные для храмов. Актуальности заявленной проблематики добавляет изучение не только функционального религиозного назначения «ex voto», предназначение которого заключалось, с одной стороны, в прощении и получении милости своим прошением к тому или иному святому. С другой стороны, художественная форма вотивов сама по себе уникальна и позволяет свидетельствовать о возможностях живописного и пластического решения, особенностях сюжетов, иконографии и, как следствие, распространении вотивных практик в конкретной культуре.

Ключевые слова: примитив, исторический примитив, непрофессиональное искусство, религиозное искусство, вотивное искусство, мастер-самоучка, вотивная живопись, вотивная доска, вотивы, заказчик, вотивные практики.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства; 5.10.3. Виды искусства (изобразительное, декоративно-прикладное искусство и архитектура).

Цитирование: Авдеева В.В. «Ex voto» как пример западноевропейского исторического примитива. К вопросу синтеза религиозного и художественного. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(7), 1457–1468. EDN: WDLSMZ

Введение в проблему исследования

Изучению вотивного искусства послужил научный интерес к основным формам примитива Нового времени или исторического примитива (термин вводится автором ранее (Avdeyeva, 2020: 98–113)), который охватывает исторические периоды XVII–XIX вв. в Западной Европе. Вместе с его другими художественными формами (Avdeyeva, 2011: 25–36) – подстекольной живописью, моритат-картинами (Avdeyeva, 2020: 98–113), работами художников-

любителей и др. – их объединяют общие стилистические приемы в трактовке фигур и предметов, отсутствии световоздушной перспективы, сложении особых выразительных средств, непосредственности восприятия, архетипичности и целостности взгляда.

В трудах российских исследователей некоторые касались в той или иной степени специфики EX VOTO (или вотивного искусства). Среди них Марина Александровна Бессонова (1945–2001), искусствовед, научный сотрудник Госу-

дарственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина. В своем труде (Bessonova, 2004: 35–45) она отдельно уделяет значимости votivных живописных произведений, их функции и назначению. В XXI в. к проблеме осмысления votivных форм вернулись, свой вклад внесла Людмила Витальевна Фадеева, заведующая сектором фольклора и народного искусства Государственного института искусствознания, кандидат филологических наук. Она рассмотрела традицию ex voto как часть народной религиозной культуры католического юга Европы, на которую, с одной стороны, влияла иконографическая схема, с другой, была важна позиция рассказчика (Fadееva, 2022: 104). Здесь же дополняет значимости для данной формы исторического примитива материал Сергея Олеговича Зотова, культурного антрополога, которые, по его мнению, имели схожую природу с «молитвенными образами» в сценах воплощения чуда (Zotov, 2022: 126). Наконец, значимым трудом становится совместная коллективная монография (Mayzuls et al., 2023), в которой ее авторы Михаил Романович Майзульс, старший научный сотрудник УНЦ визуальных исследований Средневековья и Нового времени РГГУ, Сергей Олегович Зотов, докторант Уорикского университета (Великобритания) и Дмитрий Антонович Антонов, директор УНЦ визуальных исследований Средневековья и Нового времени РГГУ и старший научный сотрудник лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ РАНХиКС раскрывают специфику votivных практик, начиная от их зарождения до их распространения в Новое и Новейшее время.

Обсуждение

По форме бытования исторический примитив Нового времени, следуя принципам синергической парадигмы развития искусства, возникает не путем прямых заимствований художественных форм, а, наоборот, способствует появлению и формированию уни-

версумных, архетипических образов. Именно они и являются основой «третьей культуры»¹, которая борется с рассудочностью, рациональностью, отсутствием общности и сакральности «ученого» искусства и синкретичностью народного. Отсюда становится понятным, почему станковые произведения ex-voto воспроизводили и фиксировали случившиеся события как некий ритуал, тем самым поднимаясь над «высокой» и «низовой» культурой². Они в буквальном смысле боролись с созданием жизни и ее уязвимостью.

На самом деле исторический примитив по способу художественного бытия на примере ex voto дает опору в жизни верующих заказчиков. Он несет саму жизнь и различные способы ее исцеления, что, собственно, и показывают votivные образцы. Сюжеты сцен ex voto пронизаны драматизмом и правдивостью. В основе каждого сюжета – реальная история исцеления от различных болезней и недугов самого заказчика votivного творчества³, его близких, события, произошедшие с ним и членами его семьи и домашним скотом (Avdeyeva, 2011: 26). Изображения votivных досок, как правило, сопровождаются длинным или сокращенным текстом, написанным рубленным готическим шрифтом и размещенным специально выделенной рамкой в нижнем поле, например, *«В 1871 году по своей воле обручился Перлотт благодаря Богоматери. Бог здесь, и их заботы счастливо решены благодаря ее заступничеству. На волю Господа: Богоматерь "Слава Богу навсегда"»* (рис. 1) или центре композиции *«Боже, Мария, Слава Богу навсегда»* (рис. 2).

В целом историко-культурный феномен ex-voto заключается в том, что он становил-

¹ Термин обозначил В.Н. Прокофьев (1928–1982) в своей статье: О трех уровнях художественной культуры Нового и Новейшего времени (к проблеме примитива в изобразительных искусствах) // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени / Отв. ред. В.Н. Прокофьев. сб. ст. / АН СССР, ВНИИ искусствознания. М.: Наука, 1983. С. 6–28.

² Тоже термины, обозначенные В.Н. Прокофьевым в вышеперечисленной работе.

³ Он же является донатором (Donator), жертвователем или вкладчиком, исповедовавшим по обету (Votant).



Рис.1. Вотивный образ. 1871. Экспозиция в музее аутсайдеров. Бёнингхайм. 2009. Германия. Фото автора. С 2014 г. собрание Зандер. Кельн

Fig. 1. Votivbild. 1871. Museum Outsider Art. Bönningheim. 2009. Germany. Photo by the author. Since 2014 it has been located in Sammlung Zander gGmbH. Köln



Рис. 2. Вотивный образ. 1881. Экспозиция в музее аутсайдеров. Бёнингхайм. 2009. Германия. Фото автора. С 2014 г. собрание Зандер. Кельн

Fig. 2. Votivbild. 1881. Museum Outsider Art. Bönningheim. 2009. Germany. Photo by the author. Since 2014 it has been located in Sammlung Zander gGmbH. Köln

ся неким инструментарием религиозного нарратива и существовал внутри сакрального пространства католического храма. В связи с чем «вотивные изображения и вотивные приношения относятся к области паломничества к святым местам, сложившимся в первые времена церкви по аналогии с древними (античными) паломничествами к могилам героев» (Deneke, 1979: 134). Его художественные формы лишены синкретизма, поскольку мышление неизвестного мастера, как правило, анонимного автора ex-voto, и его заказчика абсолютно идентичны, один просит сделать изображение по обету, другой его воплощает. Обращение к тому или иному святому с помощью своеобразных «знаков благодарности», а именно вотивных досок (Votivtafeln) или вотивных изделий в форме рук, ног и различных

органов тела (грудной клетки, сердца, глаз⁴ и др.) — это и есть выход из синкретичности. Кстати, неслучайно по таким изделиям декоративно-прикладного искусства изучают становление медицины как науки⁵. Данная религиозная общность объединяла интересы жертвователя или вкладчика ex-voto (именуемый на немецком языке Votant) и церковного исповедника, которому давался обет. А художник ex-voto как посредник в этом сакральном действе лишь достоверно воплощал конкретное событие, по которому обет был совершен. Сложно говорить о формировании зрительской рецепции прихожан и паломников: насколько сильное

⁴ Бессонова М. А. называет его «ковчезцем с очами», или знаком излечения от болезни глаз.

⁵ Весь материал в зарубежных библиотеках по ex voto находится в разделах по медицине и анатомии.

воздействие на них оказывал тот или иной votivный образец. Вряд ли они становились полноправной частью литургического действия, скорее всего, «перед такими картинами не молились и не считали, что они сами могут быть чудотворными» (Mayzuls et al.: 232). В столь явном и одновременно сложном процессе взаимодействия утрачивалась индивидуальность художественного сознания, преломляясь через общее, единое чувство религиозного, возникал трогательный образ ex-voto, который как раз и вбирал в себя частичку сакрального. Известно, что votивные картины «вешали в церквях паломники, сходявшие на поклонение к далекой святыне, или верующие, которые считали, что их спасло Божественное заступничество» (Zotov, 2022: 133). Но, к сожалению, большинство этих «даров» не дошло до настоящего времени. По мнению исследователей, произведения ex voto сохранились лишь «благодаря рачительности отдельных представителей духовенства, не выбрасывавших, а складывавших старые картинки в пыльные уголки ризниц и чердаков» (Bessonova, 2004: 39).

Способность преодолений жизненных препятствий, которые запечатлены в сценах ex voto, свидетельствует о знании глубинных нравственно-этических законов религиозного общества того времени, мироустройства в целом, правильно выбранном жизненном пути жертвователей. Поэтому у неизвестных нам votивных авторов в композициях мы не найдем алогизма и абсурдизма, votивные картинки (нем. «Votivbilder») полны энтузиазма, витальной силы со свойственной ей жизненностью, энергией и выносливостью. Безусловно, эти качества изначально заложены в произведениях votивного творчества.

В начале XX в. интерес к votивным формам проявил известный авангардный художник Василий Кандинский (1866–1944), который в Мурнау (Верхняя Бавария) вместе со своей ученицей и спутницей Габриэлой Мюнтер (1877–1962) (Münter, 1980: 64) собрали значительную коллекцию исторического примитива Баварии: подстекольной живописи (нем. Hinterglassmalerei)

и votивных работ. Сохранились сведения, что «Мюнтер, возможно, также во многом способствовала включению семнадцати экземпляров подстекольной живописи и votивных изображений в издание «Синего Всадника»...» (Jacob, 1983: 104). Сегодня эти образцы ex voto находятся в музее Ленбах-хауса, в Мюнхене.

Основные принципы изображений ex voto представляют собой особую систему иконографических правил, в фокусе которых заложен принцип архетипичности художественных образов, предполагающий ранжированность их национальных и региональных особенностей. Иными словами, художественные формы ex voto определяют как «провинциальный вариант профессионального искусства в системе низовой культуры удаленных регионов Центральной Европы» (Bessonova, 2004: 40), поскольку «их писали местные ремесленники, работавшие рядом с храмами» (Mayzuls et al., 2023: 244). Мы с вами можем встретить примеры votивного искусства в западноевропейской культуре XVII–XIX вв. Испании, Италии, Франции, Германии и др., в Латинской Америке (Мексика – известная форма национального ex voto – ретабло).

Обратимся к этимологии слова ex voto, с немецкого языка «Votivtafel» означает «votивные таблички», или по-латынски «Tabulae votivae». Нас интересуют не те древние votивные изображения, «которые содержали обет и были запечатаны и прикреплены к коленям статуй богов. По истечении назначенного времени их открывали храмовые служители, и дающий обет, получив просимое, должен был посвятить то, что дал обет» (Votive tablets, 2024). В большей мере в культуре Нового времени речь идет о votивных объектах или изделиях декоративно-прикладного искусства – так называемых восковых или серебряных votивов с изображением фигуры человека и его отдельных частей – рук, ног, сердца и пр. (рис. 3). По описанию исследователей, «они также использовались в христианской церкви еще в V веке, и их установки становились все более распространенными по мере роста почитания святых. Их ста-

вили у алтарей святых либо в результате обета, либо в благодарность за молитву, исполненную по заступничеству святого, а также в паломнических часовнях» (Ibid). На сегодняшний день под вотивными табличками XVII–XIX вв. (сокращенно вотивами, или вотивными образами, с немецкого *Votivbild*) подразумеваются станковые произведения на доске или холсте, написанные неизвестными авторами темперой или маслом. Как точно отмечено, их основной функцией становится «способ коммуникации с небесами, свидетельства чудес и форма прославления святых» (Mayzuls et al., 2023: 240).

Более подробно остановимся на образцах вотивного искусства Баварии и Австрии заявленного периода, которым присущ, с одной стороны, дух аппенцельской живописи с пасторальными мотивами, идиллическими сценами с пасущимися стадами. С другой стороны, сформировались определенные сцены и сюжеты, присущие основному кругу вотивных образцов этих немецкоязычных регионов Нового времени. Это центральные святые, к которым обращаются заказчики в своей просьбе и запечатленные на немецких вотивных досках: в первую очередь, образ Девы Марии с младенцем, вобравшей иконографические принципы Марии Долороссы (Богоматери Скорби)⁶. Его появление в западноевропейском искусстве последней четверти XV в. связано с проповедованием голландского священника Жана де Кутенберга, который почитал образ Скорбящей Матери, стоящей у креста распятого Сына Божьего. В одной иконографической трактовке *ex voto* ее фигура может быть пронзена одним мечом, подтверждая слова Симеона в Евангелии от Луки гл. 2, стихи 22–38 о том, что «душу твою пронзит меч». Например, в вотивной картине 1698 г. (рис. 4) мы встречаем пронзенную мечом фигуру Девы Марии, ставшей одной из центральных тем народного поклонения в немецких землях того вре-

⁶ Как пример западноевропейского образца она повлияла на формирование иконографического типа Богородицы «Умягчение злых сердец», так называемой Семистрельной Богоматери, образца русской иконописи Нового времени.



Рис. 3. Вотивные серебряные изделия. Экспозиция в музее аутсайдеров. Бёнингхайм. 2009. Германия. Фото автора. С 2014 г. собрание Зандер. Кельн

Fig. 3. Votive. Silver. Museum Outsider Art. Bönningheim. 2009. Germany. Photo by the author. Since 2014 it has been located in Sammlung Zander gGmbH. Köln

мени. В данном случае анонимный автор *ex voto* добавляет на ее колени лежащую фигуру мертвого Христа. Почитаемый в католической церкви образ Пьеты («Мадонны кротости»), начиная с раннего Возрождения и особенно культуры Нового времени, он стал также культом почитания в немецкой местности Гартльберге (Нижняя Бавария). Именно здесь сложилась «традиция, согласно которой благочестивый гражданин [Votant или жертвователю – примеч. автора] приобрел ее в 1634 г. в протестантском доме, где она служила игрушкой для детей, и первоначально поместил ее для почитания на сосне» (Deneke, 1979: 142). Об этом свидетельствует отверстие в центре вотивной композиции – на ярко-красном мафории Девы Марии. Но позднее картину *ex voto*, скорее всего, дописывают: этот факт мы можем определить по дате освящения паломнической церкви, отличающейся характерным западным входом вестверком, изображенной позднее справа от Богоматери. Эта церковь освящается в 1688 г., а дата создания *ex voto* указана десятилетием позже – 1698. Именно в этот год даритель-заказчик обратился с обетом к церковнос-

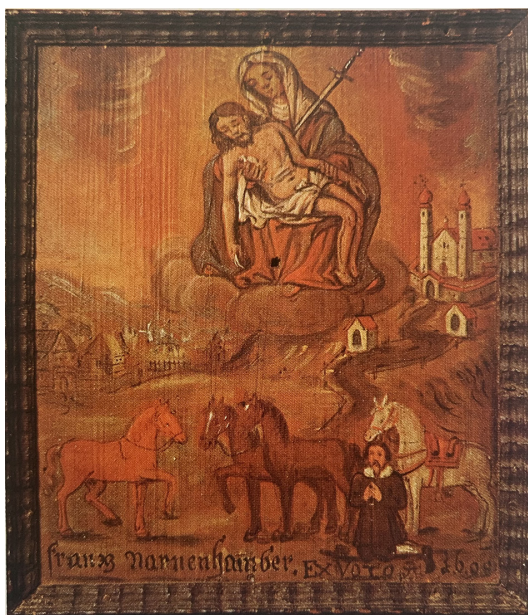


Рис. 4. Вотивный образ. Паломническая церковь Картлберг при приходской церкви, округ Роттал-Инн. Нижняя Бавария. 1698. Дерево, темпера. 29,6x26,1 см. Собрание Рихтера. Германский национальный музей, Нюрнберг

Fig. 4. Votivbild. Wallfahrtskirche Gartlberg bei Pfarrkirchen, Kr. Rottal-Inn, Niederbayern. 1698. Tempera, Holz. 29,6x26,1 cm. Slg. Richter, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg¹

¹ Под номером 197 в каталоге, взята из источника: Deneke B. Zeugnisse religiösen Volksglaubens // Volkskunst. Führer durch die volkskundlichen Sammlungen. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg. München: Prestel-Verlag, 1979. S.142

лужителю и, соответственно, сделал заказ анонимному вотивному мастеру. Он сам изображен на переднем плане картины стоящим на коленях, характерном для ex voto положении заказчика, жертвователя, вкладчика (Votant), в окружении своих «даров» — четверки лошадей разных мастей. Отсюда дата создания вотивной картины указывается по мере обращения к помощи — 1698 г.

В другой иконографической трактовке в вотивных сценах с поклонением Деве Марии ее грудь пронзают семь мечей, символизирующих «семь скорбей», которые испытала Богоматерь: Пророчество Симеона (Луки 2:34–35), Бегство в Египет (от Матфея 2:13), Потеря младенца Иисуса в храме (Луки 2:43–45), Встреча с Иисусом

на пути к Голгофе, Распятие, Снятие тела Иисуса с Креста, Погребение Иисуса. Ярким примером такого иконографического воплощения служит композиция вотивного произведения из Нижней Баварии, датируемого около 1870 г. (рис. 5). На лаконично желтом фоне в левом верхнем углу запечатлена со скрещенными в молебном жесте руками Скорбящая Богородица. Воткнутые в грудь мечи не причиняют ее невыносимую боль, это видно по наивно улыбающемуся выражению ее святого лика, почерк вотивного мастера своей простотой и лаконичностью выдает ремесленника, скорее всего, относящегося к тому типу художников ex voto, которые параллельно «создавали надгробные портреты, вывески, мишени, расписывали мебель или торговали красками» (Mayzuls et al., 2023: 244). Можно предположить, что в основе иконографии Марии Долоросса лежат распространенные образы Скорбящей Богоматери с гравюр на меди около 1780 г. (рис. 6). Главным персонажем-просителем данного живописного ex voto является бравый баварский шеволежер на белом коне, изображенный в профиль. Он, как и женский религиозный образ, обведен контуром, внутри которого выделяются цветковые заливки, упрощенно, без пространственных решений, как в народном искусстве или «низовой» культуре делали роспись игрушек или мебели.

Следующими иконографическими сценами немецких вотивных досок Нового времени становятся композиции с национальными образами мужских святых: Иоанна, Леонарда, Зюльферта, Флориана; и женских: Анны, Нотбурги и др., почитаемых в Нижней и Верхней Баварии, также и в Австрии. Наиболее часто встречаемым святым в этой группе становится образ Святого Леонарда, покровителя домашнего скота. Станковые вотивные произведения, или сокращенно вотивы, с его образом были распространены в этих германских землях, изображающие в сценах, кроме самого святого, одетого в монашескую рясу, безбородого и с непокрытой головой, основных героев религиозного проше-



Рис. 5. Без названия. Нижняя Бавария. Около 1870. Дерево, темпера. 185х255 мм. Государственные музеи Прусского наследия. Музей фольклора, Берлин

Fig. 5. Niederbayern. Um 1870. Tempera auf Holz. 185х255 mm. Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz. Museum für Deutsche Volkskunde, Berlin¹

¹ По каталогу номер 34: Harvolk, E. Katalog // *Votivtafeln aus Bayern und Österreich* / Herausgegeben vom Generaldirektor der Staatlichen Museen. Berlin: Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz. Museum für Deutsche Volkskunde, 1977. S.37, 50

ния – заказчиков⁷ и собственно животных (коров, лошадей, овец и пр.), которые благодаря прошению и данному обету остались целы. К отличительным атрибутам святого Леонарда, изображающихся на вотивных досках, относились аббатский посох и железные оковы. Хотя святой мог держать их по-разному: либо в правой руке – висящие оковы, кажущиеся несколько громоздкими для такого положения рук, а в левой – аббатский посох с утонченным наверхшением, превышающим рост святого. Либо наоборот, они могли между собой меняться местами. В верхнем регистре вотивной доски, округа Мюльдорф (Верхняя Бавария), датируемой 1776 г. (рис. 7), изображается сцена Распятия, где место Иоанна Крестителя занимает заступник животных Св. Леонард, он как раз протягивает левой рукой оковы Сыну Божьему, опираясь на посох в правой руке. Слева стоит Дева Мария в узнаваемой иконографии Скорбящей Богородицы с пронзенным грудью мечом. Только в отличие от привычной иконографии ее голова не просто покрыта платом, а над ней изобра-

жена корона, характерная для не менее распространенного иконографического типа Богородицы Царицы Небесной. Ее называют в описании универсальной патронессы, или «Universalpatronin Maria» (Deneke, 1979: 134). Также мы не найдем здесь младенца со сферой в правой руке и скипетра в правой руке Богородицы⁸, направляющей в сторону пострадавших луч божественного света (рис. 8). Все три фигуры святых как будто парят на облаках, это так правдоподобно изображено, что мы видим, как сквозь тучи проходит стоящий на земле крест Распятия. В нижней части композиции показаны две сцены, необычно решенные пространством пейзажа и внутренним пространством дома или храма. Они решены по принципу симультанности⁹, когда справа в вотивной сцене XVIII в. на полу изображены в привычной позе заказчиков на коленях молящиеся особы (предположительно супруги), и слева – тот же самый за-

⁸ В Латинской Америке такой иконографический тип почитается как Богородица Королей.

⁹ Когда сюжеты, происходящие в разное время, изображаются в одной плоскости, характерный прием для искусства средневековья и для произведений ex voto Нового времени.

⁷ Как правило, заказчиков изображают парой: мужчину, главу семьи, и его супругу.



Рис. 6. Неизвестный автор. Матер Долороса Скорбящая Мария, мать Иисуса, Гравюра на меди около 1780 года

Fig. 6. Unknown artist. Mater Dolorosa Sorrowful Mary, mother of Jesus, Copperplate engraving circa 1780



Рис. 7. Вотивный образ. Паломническая церковь Фиссклинг-ам-Инн, Округ Мюльдорф. Верхняя Бавария. 1776. Дерево, темпера. 36x28,1 см. Собрание Рихтера. Германский национальный музей, Нюрнберг

Fig. 7. Votivbild. Wallfahrtskirche Fißlkling bei Kraiburg am Inn, Kr. Mühldorf. Oberbayern. 1776. Tempera auf Holz. 34,6x26,5cm. Slg. Richter. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg¹

¹ Под номером 189, взята из источника: Deneke B. Zeugnisse religiösen Volksglaubens // Volkskunst. Führer durch die volkskundlichen Sammlungen. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg. München: Prestel-Verlag, 1979. S.136

казчик (мужчина) ведет в храм двух лошадей, одна из которых склоняется на правое колено перед ним и жертвователями (хотя действия происходят в разное время). Фигура лошади на переднем плане изображена несколько неуклюже и выглядит комичной, как и большинство образов ex voto. По-видимому, анонимный мастер старался запечатлеть ее нежелание и упрямство двигаться дальше, что выдает изображение самого корпуса животного и его упирающихся задних ног. Тем не менее передние части ног, наоборот, прописаны без явного движения, статично. Изображенный в центре нижней вотивной композиции жертвователь в треуголке расположен необычно: его фигура находится уже в помещении (он стоит на полу), а фигуры лошадей еще остались в пространстве летнего пейзажа – на лугу. По положению изображенной на переднем плане ноги животного, выставленного на край полосы, можно предположить, что анонимный мастер так иносказательно и по-средневековому символично разделил мир природы и мир сакрального. Сложная композиция, умение работать с пространством, передавать движение, реалистическое цветовое решение – все эти черты ex voto как образца исторического примитива XVIII в. показывают достаточно высокий для вотивов профессиональный уровень. Надписи на вотивных табличках иногда указывают на то, что инструменты, которые были доступны благочестивым людям по вотивным обычаям в трудную минуту, не привели к тому, что они отказались от земных средств. «Только когда "никакие мирские средства" уже не помогли, владелец двух лошадей обратился в Фиссфлинг-ам-Инн, где на боковом алтаре почитали распятие, возвышающееся над главным алтарем, и святого Леонарда» (Ibid). Как и во многих других вотивных изображениях, очевидна необходимость религиозной преданности для призыва нескольких святых одновременно для определенных целей, по аналогии с молитвенными правилами.

Другой немецкий образ святого Зюльфельта, дошедший до начала XX в., вопло-



Рис. 8. Ох, на Зальцахе. Верхняя Австрия. 1859. Дерево, масло. 155x195 мм. Государственные музеи Прусского наследия. Музей фольклора, Берлин

Fig. 8. Ach an der Salzach. Oberösterreich. 1859. Öl auf Holz. 155x195 mm. Museen Preußischer Kulturbesitz. Museum für Deutsche Volkskunde, Berlin¹

¹ По каталогу номер 13: Harvolk, E. Katalog // *Votivtafeln aus Bayern und Österreich* / Herausgegeben vom Generaldirektor der Staatlichen Museen. Berlin: Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz. Museum für Deutsche Volkskunde, 1977. S.29, 46

щен по-житейски просто, наивно и непосредственно, в сопровождающем тексте к вотивному изображению написано «Благодаря заступничеству св. Зюльфелта мне помогли. *Ex voto*. 1905» (рис. 9). Упрощение сюжета привело и к отказу от характерных для вотивного искусства материалов, а именно основы деревянной доски, которую мастер *ex voto* заменил на металлическую жестяную пластину. В ней сверху предусмотрено отверстие для развески в часовне или храме. По сохранившейся работе становится понятной эволюция немецких вотивных образов начиная с XVII и заканчивая XX в., когда художник как открытку повторяет какой-либо образ святого и относящееся к нему событие, в данном случае это всего лишь лежащая корова на полянке, столь важная для ведения хозяйства немецкому крестьянину в предвоенное время, и витающий в облаке нарядный в золотых одеждах и головном уборе седоволосый Зюльфелт. Он, в отличие от безбородого Леонарда, носит седую длинную бороду. Вотивный мастер начала XX в. мог быть также и художником развески

(*Schildermaler*) или домашним мастером-самоучкой (*Zimmermaler*) (Avdeyeva, 2020: 105). При этом характерный рубленый ритм средневекового готического шрифта с выносными элементами в пояснительном тексте сделан добротнo, как и раньше.

К числу наиболее характерных мужских святых образов в немецком *ex voto* Нового времени становится святой Флориан, распространенный с XII в. образ защитника при пожарах. В отличие от предыдущих станковых произведений *ex voto*, как правило, небольших по размеру и выполненных на доске, живописное полотно со святым Флорианом, из Нюрнбергского музея (1882), просто названное *Votivbild* (рис. 10), имеет некоторые технологические и художественные преимущества перед остальными. Впервые, основой для данного вотивного сюжета XIX в. становится холст достаточно больших размеров. В художественных достоинствах стоит отметить изображение самой фигуры святого покровителя, имеющего распространенную для того времени иконографию в виде римского воина, одетого в тунику и металлический нагруд-



Рис. 9. Вотив со св. Зюльфельтом. 1905. Металл, масло?. Экспозиция в музее аутсайдеров. Бёнингхайм. 2009. Германия. Фото автора. С 2014 г. собрание Зандер. Кельн

Fig. 9. Votivbild mit dem Hl. Sülffelt. 1905. Öl auf Blech ?. Museum Outsider Art. Bönningheim. 2009. Germany. Photo by the author. Since 2014 it has been located in Sammlung Zander gGmbH. Köln

ник. Из военных атрибутов Флориан носит на поясе меч, рукоятка которого виднеется из-за его спины. Копье как некий композиционный элемент (поддерживает диагональ) просто «упирается» в левый верхний угол вотивной картины. Правой рукой он, не торопясь, во многом позируя (левая рука деликатно сжимает рукоятку меча), тушит пожар на лесопилке из ведра с одной ручкой (напоминает ковш), отличительного атрибута святого. Как утверждают исследователи, «в трактовке образа автор картины придерживается стиля барокко, что необычно для вотивной живописи. Например, нетипично также добавление путти, распространенное в профессиональной живописи» (Deneke, 1979: 144). Развевающийся алый плащ за спиной Флориана лишь добавляет в композиции ex voto на холсте характерной барочной динамики, и зритель даже не обращает внимания на основную



Рис. 10. Вотивная картинка. Бавария. 1822. Холст, масло. 68,9x54,6 см. Собрание Рихтера. Германский национальный музей, Нюрнберг

Fig. 10. Votivbild. Bayern. 1822. Öl auf Leinwand. 68,9x54,6 cm. Slg. Richter, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg¹

¹ Под номером 202, взята из источника: Deneke B. Zeugnisse religiösen Volksglaubens // Volkskunst. Führer durch die volkskundlichen Sammlungen. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg. München: Prestel-Verlag, 1979. S. 144

трагедию вотивной сцены – пожар, а все его внимание приковывает эффектно стоящий в роскошных сапогах с длинными голенищами, декорированными золотыми деталями, праведный рыцарь-воин XIX в. Никакого пояснительного текста и обращения здесь уже нет.

Заключение

Таким образом, исторический примитив на примере вотивного искусства немецкоязычных стран XVII–XIX вв, собранный и хранящийся в музейных собраниях Германии – коллекции Зандер (Бёнингхайм-Кельн), Германского национального музея (Нюрнберг) и музея фольклора Государственных музеев Прусского наследия (Берлин), позволяет понять не только религиозную и историко-культурную значимость

станковых живописных работ (Votivtafeln, Votivbilder) с особой иконографией, votивных изделий из серебра (Votive), приподносившихся к святым в католических

паломнических храмах, но и увидеть художественную ценность с определенными композиционными и стилистическими решениями.

Список литературы / References

Avdeyeva V. V. Istoki naivnogo iskusstva Germanii XX veka: specifika xudozhestvennoj tradicii [Native Art Origins in 20th Century Germany: Artistic Tradition Specificity]. In: *Izvestiya Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Ural federal university], 2011, 1(87), 25–36.

Avdeyeva V. V. Moritaty: istoriia razvitiia i rasprostraneniia nemetskikh moral'no-nazidatel'nykh kartinok v XVII–XX vv. [Murder Ballad Posters (Moritaten): History and Development of German Morality Pictures in the 17th–20th Centuries]. In: *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie* [Bulletin of Tomsk federal university. Culturology and Art History], 2020, 3, 98–113. DOI: 10.17223/22220836/37/12.

Baumgärtel-Fleischmann R. Votive image [Votivbild]. In: *Ausgewählte Kunstwerke aus dem Diözesanmuseum Bamberg*, 1992. 80–81.

Bessonova M. A. Istoki tvorchestva Russo i Pirosmanni. Votivnaya kartina [The Beginnings of Russo and Pirosmanni's creativity. Votive painting]. In: *Izbranny'e trudy: Otkry'tie primitiva; Ot impressionistov do Shagala; Avangard i XX vek; Klassicheskij muzej i sovremennoe iskusstvo* [Selected works: Discovery of the Primitive; From the Impressionists to Chagall; Avant-garde and the 20th century; Classical museum and contemporary art], 2004, 35–45.

Deneke B. Testimonies of popular religious belief [Zeugnisse religiösen Volksglaubens]. In: *Volk-skunst. Führer durch die volkskundlichen Sammlungen. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg*, 1979, 134–148.

Fadeyeva L. V. Votivnaya kartina kak forma povestvovaniya o chude [Votive paintings as a narrative about a miracle]. In: *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore: structure, typology, semiotics], 2022, 5(1), 104–125. DOI: 10.28995/2658–5294–2022–5–1–104–125.

Harvolk E. Votive tablets from Bayern and Austria [Votivtafeln aus Bayern und Österreich]. In: *Herausgegeben vom Generaldirektor der Staatlichen Museen. Berlin: Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz. Museum für Deutsche Volkskunde*, 1977, 52.

Jacob M. J. Painting by Gabriele Münter: An Introduction. In: *Naïve and Outsider Painting from Germany and Paintings by Gabriele Münter*, 1983, 104–107.

Mayzuls M. R., Zotov S. O., Antonov D. I. Ikonografiya bedstvii: bolezni, nasilie i stixii [Iconography of disasters: disease, violence and the elements]. In: *Voskovy'e nogi i zhelezny'e glaza: votivny'e praktiki ot Srednevekov'ya do nashix dnei* [Wax legs and iron eyes: votive practices from the Middle Ages to the present day], 2023.

Münter G. *Between Munich and Murnau*. Cambridge, Harvard University Press, 1980. 64.

Votive tablets [Votivtafeln]. Available at: <https://pierer.de-academic.com/85501/Votivtafeln> (accessed 1 December 2024).

Zotov S. O. Tipologiya nemeczkix Andachtsbilder i ix svyaz' s votivnoj tradiciej [Typology of German Andachtsbilder and its connection with votive iconography]. In: *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika*, 2022, 5(1), 126–137.