

**СОДЕРЖАНИЕ**

*ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОКА*

- Куценко Б.О.** Феноменологическая интерпретация доктрины несубстанционального «Я»  
в философии Ваджраяны..... 5
- Хаматова А.А.** Анализ иностранных заимствований в современном китайском языке..... 14

*АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC*

- Хаховская Л.Н.** Атрибуты и практика шаманства рассохинских эвенов..... 21
- Хисамутдинов А.А.** Русские американцы в Сиэтле..... 30

*РАКУРСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ*

- Даценко П.А.** Вюрцбургская конференция 1859 г.: неудавшаяся реформа Германского Союза..... 37
- Юрченко Е.С.** Проблема еврейских погромов в польско-американских отношениях 1918-1919 гг. .... 45

*ИСТОРИЯ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ*

- Игнатьева О.В.** От Императорского музея – к музею национальному:  
значение частного коллекционирования в развитии национальной идеи в России XIX в. .... 56
- Афанасова Е.Н.** Создание и развитие системы дошкольных учреждений в 1920-х гг. в Якутской АССР..... 62
- Шабельникова Н.А.** Противодействие антигосударственным преступлениям  
на Дальнем Востоке России в 1920-е гг. .... 70
- Маклюков А.В.** Подготовка инженерных кадров для электроэнергетики  
на Дальнем Востоке России (1918-1948 гг.)..... 78

*МЕТОДОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ*

- Фомина З.В.** Сотериология искусства: опыт осмысления человека переходных эпох..... 87
- Бендерский И.И.** Проблема художественного опыта в историческом познании  
(на примере историографии Бородинского сражения)..... 93
- Козлова Н.Ю.** Метафора и само-конституирование Я: языковой аспект..... 101

*PHILOSOPHIA PERENNIS*

- Федчук Д.А.** О единстве Бога и множественности лиц: комментарий к девятому вопросу трактата  
Фомы Аквинского «Дискуссионные вопросы о могуществе Бога»..... 109
- Столяров А.Г.** Особенности концепций логико-гносеологической школы Санкт-Петербургской  
духовной академии в XIX – начале XX вв. (на примере учений Ф.Ф. Сидонского и В.Н. Карпова)..... 117
- Демидова С.А.** Человек перед «лицом» абсурда: проблема экзистенциального выбора  
в философии Альбера Камю..... 127
- Бродский В.И.** Рецепция еврейской мистики в учениях М. Бубера и М. Каплана..... 134

## ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ф.Е. АЖИМОВ – доктор философских наук, профессор,  
директор Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Г.В. АЛЕКСЕЕВА	доктор искусствоведения, профессор кафедры теологии и религиоведения Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета
Н.Н. КРАДИН	член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории, археологии и антропологии Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета
М.Г. ЛЕБЕДЬКО	доктор филологических наук, профессор кафедры лингвистики и межкультурной коммуникации Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета, заслуженный деятель науки РФ
А.В. ЛЫСОВА	доктор социологических наук, профессор, Центр криминологии и социально-правовых исследований (Centre for Criminology and Sociological Studies), Университет Торонто (University of Toronto)
Б.И. ПРУЖИНИН	доктор философских наук, профессор кафедры онтологии, логики и теории познания философского факультета Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», главный редактор журнала «Вопросы философии»
Н.Е. ХАРЛАМЕНКОВА	доктор психологических наук, профессор, зав. лабораторией психологии посттравматического стресса Института психологии Российской академии наук
Т.Г. ЩЕДРИНА	доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета
С.Е. ЯЧИН	доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, заслуженный работник высшей школы РФ

## ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

К.С. ЕРЕМЕНКО – кандидат исторических наук, помощник директора Школы гуманитарных наук

Компьютерная вёрстка Е.А. ПРУДКОГЛЯД

Полное или частичное воспроизведение материалов  
допускается только с разрешения редакции.  
Ссылка на журнал обязательна.

Полнотекстовые версии номеров с 2008 г.  
размещены в сети Интернет по адресам:  
ДВФУ: <http://dvfu.ru/web/soh/gis-dv>  
РНЭБ: [http://elibrary.ru/title\\_about.asp?id=28209](http://elibrary.ru/title_about.asp?id=28209)

Подписано в печать 26.09.2016.  
Формат 60x84/8. Усл. печ. л. 16,28. Уч.-изд. л. 16,63.  
Тираж 500 экз. Заказ

Адрес редакции:  
690950, Россия, г. Владивосток, ул. Суханова, 8.  
Тел. (423) 245 77 48.  
E-mail: [gisdv@dvfu.ru](mailto:gisdv@dvfu.ru)

Отпечатано в типографии  
Дальневосточного федерального университета  
690950, г. Владивосток, ул. Пушкинская, 10.

# HUMANITIES RESEARCH in the Russian Far East

ISSN 1997-2857 (Print)  
ISSN 2076-8575 (Online)

ACADEMIC JOURNAL

№ 3 (37) 2016

Sertificate  
ПИ № ФС 77 32359  
09.06.2008

## TABLE OF CONTENTS

### HISTORY AND CULTURE OF THE EAST

<b>Kutsenko B.O.</b> Phenomenological interpretation of nonsubstantial ego doctrine in Vajrayana philosophy.....	5
<b>Khamatova A.A.</b> Analysis of loan words in modern Chinese language.....	14

### ARCHAEOLOGY, ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY IN CIRCUM-PACIFIC

<b>Khakhovskaya L.N.</b> Attributes and practice of Rassokhin Evens' shamanism.....	21
<b>Khisamutdinov A.A.</b> Russian Americans in Seattle.....	30

### ANGLES OF SOCIAL DYNAMICS

<b>Datsenko P.A.</b> The Würzburg conference of 1859: unsuccessful reform of the German confederation.....	37
<b>Yurchenko E.S.</b> The issue of Jewish pogroms in Polish-American relations, 1918-1919.....	45

### HISTORY OF RUSSIAN REGIONS

<b>Ignatieva O.V.</b> From imperial to national museum: the importance of private collecting for the development of national ideas in XIXth century Russia.....	56
<b>Afanasova E.N.</b> Establishment and development of preschool system in Yakut ASSR in the 1920s.....	62
<b>Shabelnikova N.A.</b> The fight against anti-state crimes in the Russian Far East during the 1920s.....	70
<b>Maklyukov A.V.</b> Training of engineers for electric power industry in the Russian Far East, 1918-1948.....	78

### METHODOLOGY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

<b>Fomina Z.V.</b> Soteriological meaning of art: an attempt to understand a man of transition era.....	87
<b>Benderskiy I.I.</b> Aesthetic experience and the knowledge of history: the case of the battle of Borodino historiography.....	93
<b>Kozlova N.Yu.</b> Metaphor and self-constitution of ego: language aspect.....	101

### PHILOSOPHIA PERENNIS

<b>Fedchuk D.A.</b> On the unity of God and the plurality of persons: commentary to the Question 9 of «Questiones disputatae de potentia Dei» by Thomas Aquinas.....	109
<b>Stolyarov A.G.</b> Conceptual points of St. Petersburg Theological Academy's logico-gnoseological school in the XIX – early XX centuries (the works of F.F. Sidonskiy and V.N. Karpov).....	117
<b>Demidova S.A.</b> A man in the face of absurd: the issue of existential choice in Albert Camus philosophy.....	127
<b>Brodskiy V.I.</b> Reception of Jewish mystics in the teachings of M. Buber and M. Kaplan.....	134

FOUNDED  
IN 2008

FOUNDER:  
FAR EASTERN FEDERAL UNIVERSITY

PUBLISHED  
QUARTERLY

## EDITOR-IN-CHIEF

F.E. AZHIMOV – Doctor of Sc. (Philosophy), Professor,  
Director of the School of Humanities, Far Eastern Federal University

## EDITORIAL STAFF

G.V. ALEKSEEVA	Doctor of Sc. (Arts), Far Eastern Federal University
N.N. KRADIN	Doctor of Sc. (History), Far Eastern Federal University, corresponding member of Russian Academy of Science
M.G. LEBEDKO	Doctor of Sc. (Philology), Far Eastern Federal University
A.V. LYSOVA	Doctor of Sc. (Sociology), University of Toronto
B.I. PRUZHININ	Doctor of Sc. (Philosophy), National Research University «Higher School of Economics»
N.E. KHARLAMENKOVA	Doctor. Of Sc. (Psychology), Institute of Psychology, Russian Academy of Sciences
T.G. SHCHEDRINA	Doctor of Sc. (Philosophy), Moscow State Pedagogical University
S.E. YACHIN	Doctor of Sc. (Philosophy), Far Eastern Federal University

## EXECUTIVE SECRETARY

K.S. EREMENKO – Candidate of Sc. (History), assistant director, School of Humanities

Editorial office address:  
8, Suhanova str., Vladivostok, Russia, 690950  
Tel. (423) 245 77 48.  
E-mail: gisdv@dvfu.ru

Website:  
DVFU: <http://dvfu.ru/web/soh/gis-dv>  
E-LIBRARY: <http://elibrary.ru/contents.asp?titleid=28209>

## ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

УДК 1(091)(34)

Б.О. Куценко\*

### ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ДОКТРИНЫ НЕСУБСТАНЦИОНАЛЬНОГО «Я» В ФИЛОСОФИИ ВАДЖРАЯНЫ

Статья посвящена исследованию философской интерпретации основных понятий буддийской абхидхармы в европейской феноменологии. Автором проанализированы различные подходы к изучению существования несубстанционального и истинного «Я» в школах йогачары и мадхьямики прасангики. Особое внимание уделяется сравнительному анализу некоторых положений письменной и устной традиции Ваджраяны и их рецепции в феноменологической парадигме М. Элиаде, О. Нидала, Е.А. Торчинова. Автор проводит сравнительный анализ позиций европейских феноменологов и авторитетных исследователей буддийской философии традиционного направления.

*Ключевые слова:* философия, Ваджраяна, истинное Я, атман, несубстанциональное Я, феноменология, йогачара

**European approach of the ātman's existence in Vajrayana philosophy.** BORIS O. KUTSENKO (Moscow Pedagogical State University).

The article focuses on the philosophical interpretation of the basic concepts of Buddhist abhidharma in European phenomenology. It analyzes the different approaches to the study of the existence of «conscious self» in the philosophy of Yogacara and Madhyamaka Prasangika. Particular attention is paid to the comparative analysis of some of the provisions of the written and oral traditions of the Vajrayana and its reception in phenomenology paradigm of M. Eliade, O. Nidal, E.A. Torchinov.

*Keywords:* philosophy, Vajrayana, conscious self, ātman, nonsubstantial ego, phenomenology, yogacara

В современной буддологии распространено мнение об отрицании истинного существования *ātma*<sup>1</sup> в философии тантрического буддизма. Это твердое убеждение было основано на классических работах индийских философов С. Радха-

<sup>1</sup> В направлениях философии йогачары и мадхьямики феномены рассматриваются как абсолютно истинные и относительно истинные. Относительно истинные феномены существуют в иллюзорной действительности, но истинно является пустота (*śūnya*).

кришны [16], С. Чаттерджи [20] и Сурендранатха Дасгупты [17], а также на широко известной буддийской доктрине *anātma* (не существования *ātma*). В этом смысле *buddhamārga* (учение Будды) рассматривалась, как антитеза индуистской философии, внутри которой шёл диалог только о природе *ātma*, существование которого не оспаривалось.

Такая интерпретация концепции *анатмавады* однозначно признается далеко не всеми философскими

\* КУЦЕНКО Борис Олегович, аспирант кафедры философии Института социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета.

E-mail: [kutsenko.relig@gmail.com](mailto:kutsenko.relig@gmail.com)

© Куценко Б.О., 2016



школами буддизма. Далай-лама XIV утверждает, что даже в открытой письменной традиции *abhidharma* нет единого мнения по этому поводу. Он пишет: «Есть сутра, в которой Будда говорит, что психофизическая совокупность человеку – это бремя, а сам он носитель этого бремени. Из этого можно заключить, что есть некий посредник, не зависящий от психофизических составляющих, из которых складывается существование человека» [5, с. 199].

Многочисленные исследования, проводимые в этой области с позиции объективистского подхода, остались далеки от ясного понимания поставленных проблем, так как были ограничены методами исследования [21, с. 15]<sup>2</sup> и игнорированием философских текстов устной передачи. Первоначально не учитывалось, что основная часть классических индийских работ по философии бхараты были выполнены индусами и, соответственно, это не могло не наложить определенного отпечатка на особенности их трактовки буддийской *dharma*. Не придавалось особого значения и тому факту, что *abhidharma* (философия) буддизма является частью более масштабной системы, дающей контекстуальную интерпретацию многим идеям и рассматривающей саму философию как форму *upāya* (уловки), только позволяющей приблизиться к истинному познанию.

Доминирование объективистского (академического) подхода обусловило определенные трудности, связанные с изучением традиции устной передачи. В результате большинство исследователей были лишены возможности изучения значительного массива религиозно-философских текстов, передающихся только во время посвящений. Хотя уже в XVIII в. высказывались предположения о том, что в философии тайной мантры (устной передачи) трактовка письменного текста *abhidharma* может быть изменена до неузнаваемости [2]<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Е.А. Торчинов, рассматривая проблему объективистского подхода в буддологии, пишет следующее: «Лозунг востоковеда-«академиста» – «рыба не иктиолог» (как будто люди Востока столь же неразумны, как рыбы!). Следуя этой же логике можно сказать, что русский не может быть русистом, а англичанин – изучать английскую литературу. Каждый разумный человек в последних случаях скажет, что это абсурд, но с Востоком такое почему-то еще происходит, и этот «объективизм» есть не что иное, как проявление тонкого европоцентризма».

<sup>3</sup> В Св. Синоде для перевода буддийских текстов с XVIII в. не использовались даже переводчики Коллегии Иностранцев в связи с тем, что одно совершенное владение языком не позволяло правильно интерпретировать текст без наличия устной передачи. С 1731 г. для этой цели в Москву в Св. Синод выписывались ламы, имевшие соответствующее образование и посвящения.

Представление о необходимости дистанцирования исследователя от изучаемого объекта привело к тому, что сторонники объективистского подхода не считали продуктивным использовать метод включенного наблюдения, принимать Прибежище и получать доступ к соответствующей источниковой базе [9]<sup>4</sup>.

Радикальный поворот в исследовании буддизма осуществил представитель чикагской школы неофеноменологии М. Элиаде [16]. Используя в своем исследовании подходы дескриптивного<sup>5</sup> и типологического направлений феноменологии религии, румынско-американский философ предлагает по-новому взглянуть на проблему существования души и истинного Я в Ваджраяне. Несмотря на то, что его собственный учитель – шиваит профессор Суренандрах Дасгупта [25]<sup>6</sup> утверждал, что в буддизме отрицается существование *ātma* [18], М. Элиаде решил детальнее разобраться в этом вопросе. Изучая философию йогачары сватантрики<sup>7</sup>, М. Элиаде высказывает оригинальную версию о существовании доктрины *ātma* в тантрическом буддизме. Используя подход дескриптивной школы, М. Элиаде рассматривает интенцию *ātma* в исторической перспективе. Он восстанавливает часть утраченного материала, используя исторический метод. Затем проводит типологический анализ этой интенции в философии йоги, тантрическом буддизме и шиваитской тантре, пытаясь выявить ее сущность, значение и структуру.

Современным буддологам хорошо известно учение *анатмана* (несуществования *ātma*), основательно разработанное в буддийских философских школах, в частности, в буддизме Ваджраяны. С другой стороны, широко распространено положение йогачары сватантрики саутрантики (перешедшее в нее из йогачары) об истинном

<sup>4</sup> В неофеноменологии существовало другое мнение. У.Б. Кристансен и К.Ю. Блекер считают, что без рефлексии и переживания религиозного опыта исследуемой традиции объективное научное исследование маловероятно.

<sup>5</sup> Обычно М. Элиаде рассматривают как представителя чикагской школы типологического направления, но в описываемых в данной статье работах американского ученого акцент сделан именно на методах дескриптивной школы. В основу его феноменологического исследования положен исторический метод.

<sup>6</sup> М. Элиаде обучался у Сурендранатха Дасгупты в Ришикеше в течение трех лет и затем неоднократно посещал его в Индии.

<sup>7</sup> Тибетское направление классической йогачары, практикуемое сегодня в основном в школе Кагью па.

существовании *citta* (сознания), выступающем заменителем «Я» (тем, что не умирает и составляет духовную суть человека). Очевидно, что в контексте индо-буддийской философии понятие *ātman*<sup>8</sup> обладает полисемантическим смыслом. В адвайта веданте считается, что «Я» состоит из энергии, света и блаженства, в шиваитской тантре и вирашиваизме [22] предполагается, что душа (*ātman, jiva*) представляет собой рафинированную форму сознания [15] (*caitanya, citta, cit*) [28, р. 395, 398, 402], проявляющуюся в этом же виде. То есть, для кашмирского шиваизма и для йогачары нет различий в толковании сути *caitanya*, а есть лишь различие в традиции обозначения этого феномена санскритскими терминами *ātma* или *citta*. И вопрос здесь лежит, скорее, в области лингвистики, нежели философии. Эта мысль подтверждается в доктринальном тексте кашмирского шиваизма Шива-сутре вимаршины [6, с. 26-35]:

Санскритский термин	Перевод <sup>9</sup>
<i>caitanya ātma</i>	Сознание-атман
<i>jñānaṁ bandhaḥ</i>	Знания оковы
<i>udymo bhairavaḥ</i>	Прозрение в Бхайраве

С другой стороны, нельзя забывать, что подавляющее большинство авторитетных буддийских школ по различным основаниям не считают *citta* истинно существующей. Так, например, вайбхашики, саутрантики и прасангики отрицают истинное существование даже *citta (ātma)*. Чем объясняются столь различные позиции в трактовке базовых положений *buddhadharma* (буддийского учения)? М. Элиаде, описывая истоки этого противоречия, цитирует ответ Сарваартхасидхи. На прямо поставленный вопрос о существовании *ātma* Будда ответил в стиле «neti-neti» (ни то, ни это) [28, р. 568]: нельзя сказать, что *ātma* существует и нельзя сказать, что не существует. Исходя из индийской традиции философского диалога, М. Элиаде интерпретирует эти слова как указание на невозможность рассуждать о данных материях в категориях обычной психоментальной формы существования и посредством речи, что вполне созвучно со словами Людвиг Витгенштейна: «О чем нельзя говорить, о том следует молчать»

<sup>8</sup> Слова «*ātman*» и «*ātma*» являются синонимами

<sup>9</sup> Перевод О.Н. Ерченкова.

[3, с. 219]. М. Элиаде предположил, что Буддой Шакьямуни был использован принцип, аналогичный принципу Френсиса Бекона. Он пытался «уничтожить идолов разума» [24], даже тех, которые еще не появились. Для результативного восприятия «Я» требовалось сначала убрать все искаженные представления о нем. М. Элиаде пишет: «Будда не решался говорить о необусловленном, чтобы не исказить его. Если он напал на брахманов и париббджаков, то именно потому, что они слишком много рассуждали о необъяснимом и считали, что могут дать словесное определение атмана» [24, с. 447]. Таким образом, румынский философ приходит к выводу об изначальном существовании идеи *ātma* в *buddhadharma* буддийской тантры и способах интуитивного внерационального познания «Я», приводящих к нирване.

Философия йогачары сватантрики оказала большое влияние на все творчество М. Элиаде. В фундаментальных работах по эпистемологии буддийской тантры, философии религии и философии психологии мы видим глубокий отпечаток буддийской доктрины. Вместе с тем, при всей своей увлеченности восточной философией и историей румынскому исследователю не удалось преодолеть рамки европоцентристского подхода. По мнению М. Элиаде, большая часть общих элементов европейской и индийской философии была заимствована последней из Европы в эллинистический период и период раннего христианства [24]. Несмотря на глубокую погруженность в исследование индийской традиции, в его работах мы видим постоянное сравнение «новых» философских положений тантры с положениями греческой философии, гностическими школами и схоластикой. М. Элиаде всегда подчеркивает постоянную и глубокую связь между двумя индоевропейскими философскими направлениями. Он пишет: «Действительно, наблюдается поразительное совпадение между тантризмом и сильным западным мистериософическим течением, в которое в начале христианской эры влились гностицизм, герметизм, греко-египетская алхимия и традиции мистерий» [24, с. 456].

Современный опыт изучения и осмысления буддийской традиции устной передачи философской доктрины *ātma (cit)* связан с работами европейского неофеноменолога ламы О. Нидала. Известно, что существенным элементом философии йогачары, как уже было сказано, является доктрина абсолютной истинности сознания, и, если в сутрах и тантрах вопросы, связанные с природой *cit* и формами ее переноса, описываются достаточно

лаконично, то в тайной мантре Ваджраяны механика переноса сознания и его природа исследуются столь детально, с обширными комментариями, что позволяет выявить качественно новые уровни осмысления основополагающих философских идей. Доктринальной работой О. Нидала является книга «Великая печать» [11], в которой он и излагает базовые положения своей философской концепции. Все внешние и внутренние феномены О. Нидал рассматривает как проявление интенций. Изучая их, он подвергает объект исследования типологическому анализу, последовательно рассматривая эти проявления сознания как отражение *citta*, его ментальное содержание и личный опыт. Являясь представителем философского направления йогачары сватантрики, О. Нидал анализирует в своем исследовании основные метафизические концепции и понятия в рамках традиционной тибетской герменевтики буддийского разнообразия. Наиболее яркими внешними проявлениями его концепций стало появление в Европе модернизированной формы ритуальной буддийской практики Карма Кагью и нового европейского стиля «буддийской архитектуры» [27], получивших широкое распространение на всем европейском континенте. Наиболее интересной частью философского наследия О. Нидала являются его устные тексты прямой передачи, к сожалению, только частично опубликованные *saṅgha* (общиной) по причине изначальной закрытости этого класса текстов.

О. Нидал распространяет тайную передачу практики «Осознанного переноса сознания» на европейском континенте с 1972 г. Практика Пховы [14]<sup>10</sup> была передана ему в Непале от Аянга Ринпоче [12]. Для получения разъяснений философских аспектов понятия истинной *citta* йогачары было проведено полевое исследование передачи Пховы О. Нидалом в Калуге в 2012 году [7]. Цель практики, декларируемая ламой – получение навыка переноса сознания и преодоления страха смерти. О. Нидал, придерживаясь принципов буддийской антропологии, считает, что *citta* расположена в центральном канале (*suṣumṇā*). Он описывает ее в виде горошины (капли), находящейся в покое, либо движущейся вдоль *suṣumṇā*. Схожее описание *citta* приводится в традиционной мантре [14, с. 21]<sup>11</sup>, используемой в течение всего посвящения:

Текст мантры	Перевод
<i>Oṃ namo bhagavate Aparamita ayur jñāna subindu citta tejo rajaya Tathāgatāya arhate samyak sambudhaya</i>	Кланяюсь Будде, безграничной жизни, Царю, о прекрасная капля сознания света (Я),
<i>Teṃto oṃ piṇye piṇye mahāpiṇye Aparamita piṇye Aparamita piṇye jñāna</i>	Татхагаге, архату, наивысшему просветлению Вот так заслуги, заслуги, наивысшие заслуги беспредельные заслуги безграничные заслуги жизни

Это сознание (*citta*) является *несубстанциональным Я (ātma)*<sup>12</sup> человека [7]<sup>13</sup>. Сознание (*несубстанциональное Я*) может покидать тело как в результате неконтролируемого процесса, так и с помощью направленного медитационного действия<sup>14</sup>. *Citta* может выходить из тела независимо от воли человека, либо подчиняясь его желанию [7].

<sup>12</sup> Термин «*несубстанциональное Я*» употребляется в значении сознания, находящегося вне физического тела и не преодолевшего двойственность восприятия.

<sup>13</sup> Во время проведения курса Пховы О. Нидал изложил основы философии дескриптивной антропологии буддизма, теорию *sakra* (основных энергетических центров, расположенных вдоль позвоночного столба), после чего дал представление о форме, размере и местонахождении истинной *citta*. Присутствующим объяснили, что визуализируемые ими феномены были *urāya* (уловкой), и без йогического видения представление об их *таковости* не могло быть верным. Практикующим было также дано объяснение, что сознание (*citta*), которое они визуализировали, и было их *несубстанциональное Я*.

<sup>14</sup> Можно отметить, что «механика» Пховы аналогична классической кундалини йоге (если абстрагироваться от незадействованности *mūlādhāra* (муладхары), *svasdhīṣṭhāna* (свастьятсханы) и *maṇipūra* (манипуры), в которой схожие действия производятся с интенцией *ātma*. Это служит косвенным подтверждением существования *ātma* в форме *citta* в философии и практике школы Кагью па. В своих комментариях О. Нидал подчеркивает, что подобные формы йоги практикуются и в школе Ньингма па, но уже с задействованием *svasdhīṣṭhāna* и *maṇipūra*. Это замечание дает возможность утверждать то, что подобное восприятие *несубстанционального Я* является общим уже, как минимум, для большей части школ Ваджраяны. В связи с тем, что *ābhiṣeka* может передаваться в независимости от принадлежности буддиста к какой-то конкретной школе Ваджраяны, все представители тибетского буддизма могут получать посвящение Пховы.

О. Нидал описывает четыре стадии восприятия мира после физического умирания и выхода из тела:

- 1) первое время ощущается реальность и не осознается сам выход из материального мира;
- 2) затем в *несубстанциональном Я* происходит осознание того, что его никто не замечает, и оно не оставляет следов;
- 3) *несубстанциональное Я* приходит к осознанию своего положения;
- 4) затем *citta* следует путем своего кармического предназначения.

По мнению О. Нидала, перенос *citta* может теоретически производиться не только в момент умирания и не только в страну Амиабхи. Перенос сознания можно осуществлять и в этом материальном мире в любую точку пространства и в любое живое или мертвое тело [8]. К примеру, Далай-ламы и Кармапы проводят эту операцию в конце своей материальной жизни. Перенос их сознания в тело тибетского мальчика, заранее выбранного ими, превратился в ламаизме в каноническую форму интронизации. Проводя типологический анализ интенции *citta* в неофеноменологической парадигме, О. Нидал приходит к выводу о схожести техники тантрических практик индуизма и буддизма. В своих поздних работах, говоря о единстве тантрических методов, О. Нидал пишет об этом, подчеркивая, что буддийская тантра отличается от индуистской, больше целью, чем формой реализации. Лопен Цечу Ринпоче<sup>15</sup>, подтверждая основные тезисы О. Нидала, так описывает *несубстанциональное Я*: «В бардо (*dharmatu*)<sup>16</sup> у нас есть ментальное тело и мы замечаем множество вещей. Мы можем воспринимать все, что нас окружает, в том числе и чужие мысли, и чувства» [10, с. 67].

Анализируя базовые положения философии О. Нидала и сравнивая их с положениями традиционной *abhidharma*, можно сказать следующее: с учетом того, что *manas* (ум)<sup>17</sup> является психоментальной формой тела, то он не может быть от нее отделен. Несубстанциональная и мгновенная форма *citta* – *ālaya vijñāna*, существует, скорее, как акт переноса кармических следов [19]. Остается только

<sup>15</sup> Лопен Цечу Ринпоче – духовный наставник бутанской королевской семьи, ученик Кармапы XVI, один из наиболее авторитетных лам традиций Другпа Кагью и Карма Кагью.

<sup>16</sup> Бардо (*dharmatu*) – промежуток времени между выходом из тела *несубстанционального Я* и воплощением в новом теле.

<sup>17</sup> В Кагью па и Гелуг па не всегда разграничивают эти санскритские термины, часто употребляя их как синонимы.

ко *citta*, *несубстанциональное Я (ātma)*, сущность которого, визуализируемая в форме горошины, переносится в практике Пховы в иное тело. В случае преодоления двойственности восприятия, *несубстанциональное Я* мгновенно разворачивается в *истинное Я*, имеющее природу несокрушимого пространства, светоносной ясности и полной неограниченности [11]. Это состояние указывает на преодоление *ātma* границ сансары. Знание о сущности и переносе *citta* в посвящениях не доказывают, а передают как данность, причем данность, сохраняемую в тайне. Только такая передача дает ключ к правильной трактовке открытых источников, к примеру, доктрины *anātma*. В данном контексте интересен комментарий Лопен Цечу Ринпоче, излагающего традиционное буддийское представление о существовании *несубстанционального Я* после выхода из тела: «Мы имеем такое же привычное сознание, как и раньше, нам кажется, что у нас есть реальная физическая оболочка, но это только иллюзия. Другие существа ее не замечают. Это тело бардо может «питаться» только запахами. Поскольку нет внешней оболочки и контакта с внешним миром, умершие ищут место, где можно спрятаться. Они отправляются к домам и пещерам – ко всему, что выглядит как пристанище» [10, с. 85-86].

Итак, после выхода из тела *несубстанциональное Я* не только продолжает свое существование, но и имеет тело, сохраняет разум, испытывает чувства и т.д. Подтверждая тезис О. Нидала, Лопен Цечу Ринпоче указывает, что это состояние бардо ясного света естественное, ненадуманное, не имеющее рождения и исчезновения. Далее он объясняет свою мысль, используя теорию *tathāgatagarbha*: «Эта истинная и абсолютная натура проявляется у каждого существа, показывая, что всё обладает Будда-природой» [10, с. 60, 61]. Наличие даже одного этого текста устной передачи заставляет серьезно задуматься о корректности трактовки доктрины *anātma* в современной буддологической литературе. Комментируя философскую проблему соотношения теорий *tathāgatagarbha* и *anātma*, Е.А. Торчинов пишет: «Противоречит ли эта новая атмавада фундаментальным принципам буддизма? Думается, что нет, ибо строго говоря, Будда не отвергал *ātma* как таковой, а лишь утверждал, что ничто, известное нам в опыте, не есть *ātma*. Но поскольку татхагагарбха и дхармакая не являются эмпирически данными сущностями, принципиальная установка буддизма не нарушается» [19, с. 281].

Кроме распространения буддийской философии на посвящениях, открытых лекциях и ре-



триах, О. Нидал также способствует переводу и публикации в Европе классических буддийских работ, описывающих философские аспекты *buddha dharma*, отраженные в канонических житиях йогинов Ваджраяны. В этих работах в популярной форме излагаются практики устной передачи. К примеру, общая информация о практике переноса сознания изложена в книге «Марпа и история Карма Кагью: «Жизнеописание Марпы-переводчика» [1]. В житиях описывается философские основания практики переноса сознания и канонические истории переноса *citta* Марпы в тело голубя, ягненка и оленя. Эта каноническая литература школы Кагью па формирует картину мира у основной массы буддистов, придерживающихся философской доктрины традиционных направлений йогачары, вне зависимости от их уровня посвящения.

Сегодня значительная часть буддологов понимает важность изучения устной передачи и издания буддийской фольклорной литературы. Подтверждением этому служит большой вклад членов РАН в переводы и публикации многих из перечисленных в этой статье работ [1]. Такая активная позиция позволяет российским ученым сегодня, как и в дореволюционные времена, занимать лидирующее положение в мировой буддологии.

Существенный вклад в изучение проблемы существования *ātma* в буддийской философии внес известный российский философ, буддолог и религиовед Е.А. Торчинов. Используя неофеноменологический подход и применяя герменевтический метод к анализу текста «Трактата о пробуждении веры в Махаяну», он пришел к неожиданному выводу о том, что в *buddha dharma* присутствует понятие «истинного Я» (*ātma*, субстанции истинной реальности, присутствующей в живом существе) [19]. Российский буддолог так же, как М. Элиаде, обратил внимание на то, что Будда Шакьямуни никогда не говорил о том, что *ātma* не существует. Для доказательства своего тезиса исследователь приводит цитату из «Трактата о пробуждении веры в Махаяну», описывающей доктрину *tathāgatagarbha* (впоследствии вошедшую также и в философию йогачары сватантрики). В исследуемой работе понятие «*ātma*» вводится непосредственно в буддийский текст, и впервые, ему дается письменное определение [19]. В переводе Е.А. Торчинова термин *ātma* определяется в философском трактате так: «Субстанция истинной реальности наделена сияющим светом премудрости, ее истинная сущность, всеосознающее сознание, характеризующиеся как вечность, блаженство, чистота, истинное Я» [19, с. 282].

Как и М. Элиаде, Е.А. Торчинов считает, что *ātma* в буддизме неизменен и, в отличие от *ālaya vijñāna*, не несет на себе никаких кармических отпечатков. Он не пребывает и не убывает. Рассматривая понятия «*ālaya vijñāna*», «*manas*» и «*ātman*», российский исследователь дает им определение через сознание (санскр. *citta*). *Manas* описывается им как ментальная форма сознания, *ālaya vijñāna* – вневременной поток сознания, несущий в себе кармические отпечатки, *ātman* – истинное сознание, *истинное Я*, имеющее природу света и блаженства. *Ālaya vijñāna* нельзя назвать *ātma*, так как она является формой действия субстанции, а не самой субстанцией. При этом Е.А. Торчинов делает существенное замечание, что в классической философии мадхьямики существует доктрина *ānatma*, говорящая об отсутствии *ātma*, что не противоречит шуньяваде в связи с тем, что в её картине мира всё пустотно. Отрывок из «Трактата о пробуждении веры в Махаяну» иллюстрирует философское высказывание из текста маха анутара йога тантры школы Гелуг па (садхана «Ваджрабхайравы»): «*Om śūnyatā jñāna vajra svabhava ātma ko ham*» [4, с. 282] (Ом, Я пустотен, пустотен алмазный ум, пустотны все атманы)<sup>18</sup>.

То есть в шуньяваде отрицается только истинное существование *ātma*. Применительно к йогачаре мадхьямике прасангике все гораздо проще. При наличии в школе Кагью па догмата об истинном существовании *citta*, дискуссия переходит из области философии в область лингвистики [28, р. 135]<sup>19</sup>. Слово *ātma* достаточно многозначно и имеет множество значений (Я, душа, личность, тело, суть, природа, дыхание, ум, интеллект, сознание и т.д.) [28, р. 135]. В данном случае имеется в виду одно конкретное значение термина «душа» с характеристиками энергии, света и блаженства. В индуистских философских школах адвайта веданте, как и в двайта-адвайте, *ātma* как раз и проявляется в *истинном Я*, (*citta*). И здесь грань между тантрическими школами индуизма и Ваджраяны стирается.

Так же, как и М. Элиаде, Е.А. Торчинов проводит типологический анализ: сравнивает йогачару с индуистскими философскими школами, но за основу берет не йогу, а философию адвайта веданты. С ведантийским представлением об

<sup>18</sup> В книге мантра переводится дословно «Мой ум, по сути, природа нераздельных блаженства (субъекта) и пустоты (объекта). В статье представлен авторский перевод, максимально приближенный к тексту и смыслу первоисточника.

<sup>19</sup> Слова *ātma* и *citta* используются в значении сознания.

*ātma*, как светящимся блаженным сознанием, вполне согласуется доктрина *tathāgatagarbha*, где *субстанциональное Я* описано в этих же терминах [19]. Анализируя доктрину *tathāgatagarbha*, Е.А. Торчинов утверждает следующее: «Самым существенным здесь является введение в буддийскую мысль отвлеченного ранее понятия *атман*. Теперь единое и абсолютное сознание (*ekacitta*) прямо называется истинным и пробужденным Я всех живых существ» [19, с. 281]. Большое значение Е.А. Торчинов придает доктрине *ekacitta* (единого общего сознания). В соответствии с ней, любая «*citta* есть *ekacitta*», а это положение по своей сути и духовной наполненности, по мнению философа, тождественно ведантийской доктрине «*ātman* есть *brahman*». После проведения неофеноменологического исследования психоментальной формы интенции *ātma*, ученый переходит к рассмотрению «субъективных значений» (форм личного переживания, религиозного опыта). На основании комплексного компаративистского исследования философских параллелей, изучаемых тантрических школ, ученый выдвигает гипотезу о схожести также и психотехник тайной мантры индуистских и буддийских тантрических школ [19]. *Аитангу арья маргу* (восьмеричный арийский путь) Е.А. Торчинов проанализировал с точки зрения праманавады йогачары. Рассмотрев весь путь как традиционное прохождение трех уровней, он приходит к выводу об использовании на первых двух стадиях психоментальных методов познания, а на третьем – исключительно метода йога праманы (йогического видения), что также согласуется с неофеноменологическими исследованиями М. Элиаде.

Е.А. Торчинов считает, что в буддийской философии Ваджраяны истинное познание возможно только в неофеноменологической модели восприятия мира, то есть опосредованно от чувственных и ментальных форм познания с использованием йогического метода видения феноменов. Только таким образом мир может раскрыться и йогин будет в состоянии постичь «вещь в себе». При использовании эмпирических методов познания мы не сможем постичь реальность, а язык эту реальность описать. В результате, опираясь на работы Нагарджуны, Е.А. Торчинов приходит к выводу, что «все реальное неопределяемо, а все описываемое нереально. Реально лишь йогическое видение, постигающее мир в его таковости» [19, с. 272]. В связи с закрытостью доктрины истинной *citta*, российский философ предлагает интерпретировать *bhāvācakra* (колесо бытия) классической буддийской философии не как ме-

темпсихоз (греч. μετεμψύχωσις), а как трансфигурацию *dharma*.

В результате анализа вышеизложенных работ, мы можем констатировать следующее. Понятие *ātma* достаточно многозначно и в различных религиях и конфессиях в разные периоды времени имело разное значение. Понятие «душа» также, как и *ātma*, интерпретируется по-разному в зависимости от его формы. Душа может быть энергией, субстанцией, сознанием, совокупностью проявлений различных феноменов. В индуизме душа (*ātma* существует в форме сознания (наиболее распространен термин санскр. *caitanya*, *citta*)<sup>20</sup>, в йогачаре – сознание (наиболее распространен термин гibr. санск. *citta*, *cit*.) также истинно существует. В связи с этим мы можем с уверенностью сказать, что к буддийской *citta* философии йогачары применение термина *ātman* будет корректным. Философские исследования *buddha dharma*, проведенные в рамках различных направлений неофеноменологии, привели ученых к общему выводу о существовании интенции *ātma* в философии тибетской Ваджраяны. Конкретизируя свои аргументы, неофеноменологи утверждают, что появление *истинного Я* в буддизме было исторически предопределено и генетически обусловлено. В практиках переноса *citta* в устном тексте буддийской *abhidharma* под переносом сознания подразумевается также перенос *несубстанционального Я*, то есть души (*citta*), имеющей тело, способной к восприятию, обладающей эмоциями и питающейся запахами. Герменевтические исследования буддийских текстов показывают, что термин *ātma* в значении *истинного Я* был введен в философский оборот в работе «Трактат о пробуждении веры в Махаяну», где были описаны дополнительные свойства этого термина.

Эти выводы ставят под сомнение категоричность некоторых утверждений представителей академической школы относительно концепции *ātma* в контексте буддийской философии и, более того, позволяют предположить следующее:

1. В соответствии с традицией философии Ваджраяны *ātma* существует в каждом человеческом теле как проявление его Будда-природы независимо от психоментальных функций человека.
2. После выхода из физического тела, *ātma* существует в ментальном теле, способном к восприятию, подверженному эмоциям, питающемуся запахами и обладающему еще рядом характеристик. Это *несубстанциональное Я* имеет двойственное воспри-

<sup>20</sup> В кашмирском шиваизме.

ятие и способно существовать вне тела человека не более 49 дней.

3. После преодоления двойственности восприятия, *ātma* автоматически достигает состояния нирваны, развертываясь в форму истинного Я, являющегося пространством, светом и блаженством (или, другими словами, *citta* переходит в *ekacitta*), преодолевая границы сансары.

4. В соответствии с философией йогачары эта форма *ātma* (*ekacitta*) является единственно истинно существующей, так как остальное представляет собой иллюзию.

Все это дает основание говорить о том, что дискуссия в научной среде на тему существования феномена *ātma* в философии йогачары, йогачары сватантрики и даже мадхьямики прасангики еще не закончена. И для адекватного анализа поставленной проблемы, на мой взгляд, следует вести обсуждение темы в рамках максимально полной источниковой базы, то есть с использованием известных текстов устной передачи.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андросов В.П., Леонтьева Е.В. Марпа и история Карма Кагью. М.: Алмазный путь, 2010.
2. Архимандрит Гурий. Бодимур и его критический разбор. СПб.: Русское Географическое общество, 1915.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Издат. дом «Территория будущего», 2005.
4. Геше Джампа Тегчог. Ямантака: Практика самопосвящения. Новосибирск: «Майтрея», 2013.
5. Далай-лама. Мое путешествие в мир духовных традиций. Об основополагающем родстве вероисповеданий. М.: «Сохраним Тибет», 2014.
6. Кшемараджа Е. Б. Шива – сутра вимаршини. М.: ГАНГА, 2012.
7. Куценко Б.О. Дневник полевых исследований № 5 (полевые исследования в России – Санкт-Петербург, Москва, Калуга, Ретритные центры). М.: ВЦИР, 2012.
8. Куценко Б.О. Дневник полевых исследований № 7 (полевые исследования в России – Ваджрабхайрава). М.: МПГУ, 2015.
9. Лесная О.Ю. Феноменология религии. Витебск, 2012.
10. Лопен Цечу Ринпоче. Безмятежное сияние истины. Взгляд буддийского учителя на перерождение. М.: Ориенталия, 2013.
11. Нидал О. Великая печать. Пространство и радость безграничны. М.: Алмазный путь, 2006.
12. Нидал О. Открытие Алмазного пути. Тибетский буддизм встречается с Западом. М.: Алмазный путь, 2010.
13. Нидал О. Книга о любви; Счастливое партнерство глазами буддийского ламы. М.: Эксмо, 2013.
14. Нидал. О. Пхова. Перевод В. Рагимова. М.: Алмазный путь, 2010.
15. Пандит Б.Н. Кашмирский шиваизм – наслаждение и освобождение. М.: ГАНГА, 2012.
16. Пылаев М.А. Западная феноменология религии. М.: Рос. Гуманит. Ун-т, 2006.
17. Радхакришнан С., Индийская философия. М.: Альма Матер, 2008.
18. Сурендранатх Дасгупта. Философия йоги и ее отношение к другим системам индийской мысли. СПб.: Наука, 2008.
19. Торчинов Е.А. Религии мира. Опыт запретельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998.
20. Торчинов Е.А. Пути философии востока и запада: познание запретельного. СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2007.
21. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М.: «Альма Матер», 2009.
22. Шивайогин Шри Шивачарья. Шри Сиддханта-Шикхамани, пер. Кравченко Ю.М.: Ганга, 2013.
23. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление, II т. М.: «Дмитрий Сечин», 2001.
24. Элиаде М. Йога. Бессмертие и свобода. Патанджали и йога. М.: «Ладомир», 2013.
25. Элиаде М. Посулы равноденствия. Жатва солнцеворота. М.: Критерион, 2008.
26. Černý plášť. Přivolání ochránce Černého pláště. Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü, n.s., 2009.
27. Časopis Buddhismus Dnes 21. Brno: Diamantová cesta. Bilý deštník, prosinec 2011.
28. Monier Williams Sanskrit-English Dictionary. Bangalore, 2012.

## REFERENCES

1. Androsov, V.P., Leont'eva, E.V., 2010. Marpa i istoriya Karma Kag'yu [Marpa and history of the Karma Kagyu]. Moskva: Almazniy put'. (in Russ.)
2. Arkhimandrit Guriy, 1915. Bodimur i ego kriticheskiy razbor [Bodimur and his critique]. Sankt-Peterburg: Russkoe Geograficheskoe obshhestvo. (in Russ.)
3. Wittgenstein, L., 2005. Logiko-filosofskiy traktat [Tractatus Logico-Philosophicus]. Moskva: Izdat. dom «Territoriya budushhego». (in Russ.)

4. Geshe Dzhampa Tegchog, 2013. Yamantaka: Praktika samoposvyashheniya [Yamantaka: the practice of self-dedication]. Novosibirsk: «Maitreya». (in Russ.)
5. Dalai-lama, 2014. Moe puteshestvie v mir dukhovnykh traditsiy. Ob osnovopolagayushhem rodstve veroispovedaniy [My journey into the world of spiritual traditions. On fundamental kinship of religions]. Moskva: Sokhranim Tibet. (in Russ.)
6. Kshemaradza, E.B., 2012. Shiva – sutra vimarshini [Shiva – sutra vimarshini]. Moskva: GANGA. (in Russ.)
7. Kutsenko, B.O., 2012. Dnevnik polevykh issledovaniy №5 (polevye issledovaniya v Rossii – Sankt-Peterburg, Moskva, Kaluga, Retritnye tsentry) [Diary of Field studies №5 (Field studies in Russia – St. Petersburg, Moscow, Kaluga, retreat's centers)]. Moskva: VTSIR. (in Russ.)
8. Kutsenko, B.O., 2015. Dnevnik polevykh issledovaniy №7 (polevye issledovaniya v Rossii – Vadzhrabkhairava) [Diary of Field studies №7 (Field studies in Russia – Vajrabhairava)]. Moskva: MPGU. (in Russ.)
9. Lesnaya, O.Y., 2012. Fenomenologiya religii [Phenomenology of religion]. Vitebsk. (in Russ.)
10. Lopen Tsechu Rinpoche, 2013. Bezmyatezhnoe siyanie istiny. Vzglyad buddiiskogo uchitelya na pererozhdenie [Serene radiance of truth. Buddhist teacher's view of rebirth]. Moskva: Orientaliya. (in Russ.)
11. Nidal, O., 2006. Velikaya pechat'. Prostranstvo i radost' bezgranichny [The great seal: limitless space and joy]. Moskva: Almazniy put'. (in Russ.)
12. Nidal, O., 2010. Otkrytie Almaznogo puti. Tibetskiy buddizm vstrechaetsya s Zapadom [Entering the diamond way. Tibetan Buddhism meets the West]. Moskva: Almazniy put'. (in Russ.)
13. Nidal, O., 2013. Kniga o lyubvi; Shchastlivoe partnerstvo glazami buddiiskogo lamy [Book about love; Happy partnership in the eyes of Buddhist lama]. Moskva: Ehksmo. (in Russ.)
14. Nidal, O., 2010. Phova [Phowa]. Moskva: Almazniy put'. (in Russ.)
15. Pandit, B.N., 2012. Kashmirskiy shivaizm – naslazhdenie i osvobozhdenie [Kashmir Shaivism – pleasure and liberation]. Moskva: GANGA. (in Russ.)

16. Pylaev, M.A., 2006. Zapadnaya fenomenologiya religii [Western phenomenology of religion]. Moskva: Ros. Gumanit. Un-t. (in Russ.)
17. Radkhakrishnan, S., 2008. Indiiskaya filosofiya [Indian philosophy]. Moskva: Al'ma Mater. (in Russ.)
18. Surendranatk Dasgupta, 2008. Filosofiya yogi i ee otnoshenie k drugim sistemam indiiskoy mysli [Yoga philosophy and its relation to other systems of Indian thought.]. Sankt-Peterburg: Nauka. (in Russ.)
19. Torchinov, E.A., 1998. Religii mira. Opyt zapredel'nogo: Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya [Religions of the world. Transcendental experience: psychotechnics and transpersonal state]. Sankt-Peterburg: Tsentr «Peterburgskoe Vostokovedenie». (in Russ.)
20. Torchinov, E.A., 2007. Puti filosofii vostoka i zapada: poznanie zapredel'nogo [Ways of Eastern and Western philosophy: cognition of the transcendental]. Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie. (in Russ.)
21. Chatterdzhii, S., Datta, D., 2009. Indiiskaya filosofiya [Indian philosophy]. Moskva: Al'ma Mater. (in Russ.)
22. Shivayogin Shri Shivachar'ya, 2013. Shri Siddkhanta-Shikhamani [Sri Siddhanta-Shikhamani]. Moskva: Ganga. (in Russ.)
23. Schopenhauer, A., 2001. Mir kak volya i predstavlenie [The world as will and representation]. Moskva: Dmitriy Sechin. (in Russ.)
24. Ehliade, M., 2013. Yoga. Bessmertie i svoboda. Patandzhalii i yoga [Yoga. Immortality and Freedom. Patanjali and yoga]. Moskva: Ladomir. (in Russ.)
25. Ehliade, M., 2008. Posuly ravnodenstviya. Zhatva solntsevorota [Promisiunile echinoctiului. Recoltele solstitiului]. Moskva: Kriterion. (in Russ.)
26. Buddhismus Diamantove cesty linie Karma Kagjü, n.s., 2009. Černý plášť. Přivolání ochránce Černého pláště. (in Czech)
27. Časopis Buddhismus Dnes 21, 2011. Brno: Diamantová cesta. Bilý deštník. (in Czech)
28. Monier Williams Sanskrit-English Dictionar. Bangalore, 2012.



## АНАЛИЗ ИНОСТРАННЫХ ЗАИМСТВОВАНИЙ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Пополнение лексики китайского языка, как и других языков мира, происходит за счёт собственных словообразовательных средств и иностранных заимствований. Конец XX – начало XXI вв. можно считать бумом неологизмов в китайском языке, причем значительную часть новой лексики составляют именно иностранные заимствования. В статье рассматриваются особенности иностранных заимствований в современном китайском языке, их виды, адаптация, влияние процессов глобализации и информатизации на количество и характер иностранных заимствований, появление совершенно новых видов иностранных заимствований – буквенных, что ещё несколько лет назад считалось невозможным в языке с иероглифической письменностью, а также сферы использования их в языке.

*Ключевые слова:* китайский язык, неологизмы, иностранные заимствования, буквенные слова, аббревиация, интернет-лексика

**Analysis of loan words in modern Chinese language.** ANNA A. KHAMATOVA (Far Eastern Federal University)

Loan words are known to be one of many ways to enrich any language. Chinese is not an exception. A substantial part, albeit not the biggest one, of Chinese neologism is represented by the loan words. English language is a source for most of them, but other languages together with Chinese dialects supply neologisms as well. The article covers different factors limiting foreign borrowing access to the modern Chinese. It has many different types of loan words, some of them are unique for the Chinese language.

*Keywords:* Chinese language, neologism, loan words, letter words, internet-language

Общеизвестно, что иностранные заимствования являются одним из источников пополнения лексики любого языка. Китайский язык не составляет в этом отношении исключения, особенно в последние годы, о чем свидетельствуют словари неологизмов и словари иностранных слов, регулярно издающиеся в КНР [11; 12; 13; 17].

Существует мнение, что специфика китайского языка не позволяет иностранным заимствованиям проникать в лексику китайского языка и указываются причины, которые препятствуют широкому

проникновению иностранных заимствований в китайский язык. К наиболее важным причинам, ограничивающим проникновение иностранных слов в китайский язык, относят:

- иероглифическую письменность;
- фиксированное количество слогов и строго ограниченную сочетаемость звуков, что создаёт большие трудности для звукового воспроизведения иностранных слов;
- тонирование слогов, что не даёт возможности сохранить полное тождество звучания слова в языке-доноре и языке-реципиенте;

– морфологическую / семантическую значимость слога (слог в китайском языке равен морфеме, а каждый слог записывается отдельным иероглифом и ассоциируется у носителя языка с определенным значением) [7, с. 109; 4, с. 58-59; 6, с. 85].

Действительно, эти лингвистические и некоторые экстралингвистические факторы (языковая политика, национальная психология, уровень развития различных отраслей знаний и др.) сдерживали и сдерживают проникновение иностранных слов в китайский язык.

Но, учитывая тот факт, что иностранные заимствования (по-китайски 外来词 *wàiláicí* дословно: «слова, пришедшие извне») – это естественное следствие культурных, экономических, политических отношений между различными странами и народами, когда вместе с новыми реалиями и понятиями возникают обозначающие их слова, то иностранные заимствования не могут не возникать в разных языках. А такие процессы, как интернационализация, глобализация, информатизация и некоторые другие факторы не могли не коснуться такой многонаселённой и быстроразвивающейся страны, как Китай, и не сказаться на количестве иностранных заимствований в китайском языке.

Последние 25-30 лет масштаб иностранных заимствований в китайском языке заметно увеличился, но что самое главное – изменился состав иностранных заимствований как по языку-источнику, так и по видам заимствованных слов. Кроме этого, заимствуются не только слова, но и аффиксы и даже формы слов.

Как и во многих других языках, заимствования в китайском языке делятся на фонетические и семантические (кальки). Фонетических заимствований гораздо меньше, чем семантических, на что указывают китайские и отечественные исследователи [4; 5; 10; 18]. Это подтверждается данными словарей иностранных слов и словарей неологизмов, издаваемых в КНР [11; 12; 13; 17].

Фонетический способ заимствования заключается в передаче звучания иноязычного слова. Но, входя в китайский язык, иностранные заимствования подвергаются переоформлению в соответствии с внутренними законами языка-реципиента. Под влиянием фонетической системы китайского языка заимствования проходят фонетическую адаптацию в соответствии с нормами языка-реципиента, однако степень фонетического освоения неодинакова.

В.В. Иванов в свое время выделил три степени адаптации фонетических заимствований в китайском языке: полную, неполную и частичную [4, с. 63]. При полном освоении (адаптации) наблюдается совпадение звучания слов в языке-источнике и языке-реципиенте. Например:

摩登 *módēng* – современный (от английского modern)

呔 *tǎi* – галстук (от английского tie)

杜吗 *dùma* – Дума (от русского Дума)

При неполном освоении (адаптации) звучание иностранного слова близко фонетическому облику слова, возможному в китайском языке при заимствовании (могут быть видоизменены один или два звука или происходит выпадение конечного согласного). Например:

白脱 *báituō* – масло (от английского butter)

披亚诺 *pīyànuò* – пианино (от английского piano).

При частичном освоении (адаптации) звучание заимствованных слов в китайском языке лишь приближается к звучанию слова источника. Например:

德谟克拉西 *démóklāxī* – демократия (от английского democracy, французского démocratie).

伽必丹 *jiābīdān* – капитан (от английского captain).

Естественно, что фонетические заимствования по-разному закрепляются в китайском языке, некоторые из них свободно функционируют в языке, другие вытесняются из него исконно китайскими словами или семантическими заимствованиями. Так, например, произошло со словами 德谟克拉西 *démóklāxī* – вместо которого сейчас употребляется слово 民主 *mínzhǔ* (дословно: власть народа – заимствованное из японского языка). 摩登 *módēng* – современный, вместо которого употребляется слово 现代 *xiàndài* [4, с. 68].

В китайском языке некоторые фонетические заимствования, оставаясь звуковыми заимствованиями разной степени освоения, получают своеобразное осмысление, то есть семантическое освоение. Это происходит в результате взаимодействия звукового состава слова с законом морфологической значимости слога деления. Данные заимствования нельзя назвать кальками, так как они передают различную степень звучания слова в языке-источнике. Например:

绷带 *bēngdài* – бинт (от английского bandage). Дословно китайское слово означает 绷 *bēng* – связывать + 带 *dài* – лента.

模特儿 *móter* – натурщик (от французского model). По-китайски 模 *mó* – образец + 特 *tè* – особый + 儿 *ér* – суффикс.

Семантико-морфологическое освоение фонетических заимствований может осуществляться и другим путём: к фонетическому заимствованию

\* ХАМАТОВА Анна Александровна, кандидат филологических наук, профессор кафедры Китаеведения Восточного института – Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета.

E-mail: khamatova.aa@dvfu.ru

© Хаматова А.А., 2016



добавляется китайская морфема, обладающая родовым значением. Эта морфема показывает, к какому классу относится понятие, выраженное фонетическим заимствованием. Например:

托利党 *tuōlìdǎng* – партия Тори (от английского Tory).

伦巴舞 *lúnbāwǔ* – румба (от английского rumba).

沙丁鱼 *shādīngyú* – сардина (от английского sardine).

В вышеприведённых примерах морфемы, указывающие на родовое понятие (партия, танец, рыба), помещены после фонетического заимствования, но они могут находиться и перед фонетическим заимствованием. Например:

酒吧 *jiǔbā* – бар (от английского – bar).

车胎 *chētāi* – шина (от английского tire).

Более значительную по количеству группу заимствований в китайском языке составляют семантические заимствования, или кальки. Эти слова с точки зрения источника возникновения представляют собой заимствования, но состоят они из китайских лексических элементов. В отличие от фонетических заимствований семантические легко усваиваются языком-реципиентом, и носители языка многие из этих слов со временем не воспринимают как заимствования. В китайском языке принято выделять кальки и полукальки [4, с. 101].

К собственно калькам относят слова, все компоненты которых участвуют в раскрытии смысла слова. Их подразделяют на структурные и этимологические.

Структурные кальки заимствуют структуру иностранного слова и дают буквальный перевод каждого его элемента. Например:

超人 *chāorén* – супермен, сверхчеловек (超 *chāo* – супер, сверх; 人 *rén* – человек)

月食 *yuèshí* – лунное затмение (月 *yuè* – луна; 食 *shí* – затмение).

Этимологические кальки раскрывают смысл иностранного слова безотносительно к его структуре. Например:

人本学 *rénběnxué* – антропология (人 *rén* – человек + 本 *běn* – корень + 学 *xué* – наука).

留声机 *liúshēngjī* – патефон (留 *liú* – оставлять + 声 *shēng* – звук + 机 *jī* – механизм).

Полукальки – это слова, в которых одна часть – фонетическая имитация одной части заимствованного слова, другая же часть представляет собой буквальный перевод другой части заимствованного слова. Например:

摩托车 *mótuōchē* (от английского motor-car) – 摩托 *mótuō* (фонетическая запись первой части слова) + 车 *chē* – повозка (буквальный перевод второй части заимствованного слова) [4, с. 108-109].

Некоторые синологи называют этот способ заимствований гибридным способом фонетически-семантического характера [10, с. 196-197]. Т.П. Коростина подразделяет фонетико-семантические заимствования на пять разновидностей [6, с. 89-90]. Приведём лишь некоторые примеры таких заимствований:

色拉油 *sèlāyóu* – майонез (色拉 *sèlā* – от итальянского salato; 油 *yóu* – масло (китайское слово – семантический компонент));

啤酒 *píjiǔ* – пиво (от английского beer (фон. заим.); 酒 *jiǔ* – вино (китайское слово – семантический компонент));

苏打水 *sūdāshuǐ* – содовая вода (苏打 *sūdā* – фонетическая запись английского слова soda); 水 *shuǐ* – вода (китайское слово – семантический компонент);

银行卡 *yínhángkǎ* – банковская карточка (银行 *yínháng* – банк – китайское слово – семантический компонент); 卡 *kǎ* – фонетическая запись английского слова card – карточка).

Ещё одной разновидностью иностранных заимствований являются вторичные заимствования, под которыми в прошлом веке В.И. Горелов понимал слова, состоящие «из лексических элементов, в своё время взятых японцами из китайского языка, образованных по китайским словообразовательным моделям и фиксируемых на письме китайскими иероглифами» [3, с. 150]. Попадая в китайский язык, такие слова не ощущаются носителями языка как иностранные. Такие слова преимущественно относятся к терминологической лексике. Например:

贷方 *dàifāng* – кредит;

保险 *bǎoxiǎn* – страхование.

Но в XXI в. в Китае появился новый тип вторичных заимствований. Это, как правило, английские слова и выражения, которые сначала появились в Гонконге или на Тайване, а затем были заимствованы нормативным китайским языком, вытесняя из употребления в нём уже существующие исконно китайские слова. Например:

巴士 *bāshì* (от англ. bus) – вместо исконного слова 公共汽车 *gōnggòng qìchē* – автобус;

的士 *dīshì* (от англ. taxi) – вместо 出租汽车 *chūzū qìchē* – такси;

波士 *bōshì* (от англ. boss) – вместо 老板 *lǎobǎn* – хозяин, управляющий, босс [18, с. 156].

Конец XX – начало XXI вв. стали временем совершенно необычных для китайского языка буквенных заимствований (字母词 *zìmǔcí*). Исследователи лексики китайского языка не могут не считаться с этим новым для китайского языка явлением. Причём, если в начале в китайском языке появились слова, состоящие из сокращений названий международных компаний и организаций, то в дальнейшем появились и целые слова из букв, сочетание буквенных слов с морфемами, записываемыми китайскими иероглифами, вкрапление в эти образования цифр, а также аббревиатуры, состоящие из начальных букв китайских слов, записываемых транскрипцией пиньинь (однако, последний тип не относится к иностранным заимствованиям, это иностранный метод образования аббревиатур).

К настоящему моменту существует большое разнообразие буквенных заимствований. Так, авторы словаря неологизмов современного китайского языка, изданного в Шанхае в 2009 г., выделяют три вида буквенных заимствований [12, с. 3]. Типы буквенных заимствований подробно описаны в нашей статье «Влияние глобализации на лексику современного китайского языка» [14, с. 58-59]. Ниже приведём примеры некоторых из этих типов:

1. Заимствованные буквенные слова (аббревиатуры)

PC – Personal Computer – персональный компьютер;

MBA – master of Business administration – магистр бизнес-администрирования.

2. Иностранные слова в полном написании

Call – звонок;

Kiss – поцелуй;

Party – вечеринка;

Style – стиль.

3. Аббревиатуры, содержащие цифровой компонент

B2C – business to customer – бизнес для потребителя;

C2C – consumer to consumer – потребитель для потребителя.

4. Слова, содержащие буквенные заимствования в сочетании с иероглифическими компонентами и цифрами (такие слова называют в Китае 混血儿 *hùnxuè'ér* – метисы)

IT时代 *IT shídài* – эпоха информационных технологий;

3F女性 *sān F nǚxìng* (3F – fat, fertile, forty – полная, способная к воспроизводству потомства женщина сорока лет (среднего возраста)).

Значительное число буквенных заимствований разного типа вызвало необходимость их сбора и толкования, в результате чего в Китае появились

словари буквенных слов. Так, в 2001 г. в Шанхае был издан «Словарь буквенных слов» 字母词词典 *zìmǔcí cídiǎn* под редакцией Лю Юньцюаня, включающий 2200 буквенных аббревиатур [11]. Практический словарь буквенных слов, изданный под редакцией Хоу Мин в Пекине в 2014 г., включает 5000 буквенных слов всех разновидностей [8]. Подобные заимствования активно включаются в словари неологизмов, ежегодно издающихся в КНР. Что касается «Словаря современного китайского языка» 现代汉语词典 *xiàndài hànyǔ cídiǎn*, который периодически переиздаётся в КНР, то его составители не спешат включать буквенные слова в основной состав лексики, но помещают их в специальное Приложение, причём число буквенных заимствований в них колеблется от 40 (1996 г. издания) до 237 (в издании 2014 г.) [15, с. 178].

Иностранные заимствования встречаются в самых разных сферах: в политике, экономике, культуре, религии, социальной сфере, медицине и т.д. [18, с. 180-181; 5, с. 173-174]. Но Интернет, по некоторым данным, занимает самое первое место по использованию иностранных заимствований. Так, по подсчётам А.Н. Сбоева, в словаре Интернет-языка Синьхуа, «созданном в 2012 г. в Пекине, 28,1% лексики ... составляют буквенные слова» [9, с. 54].

Среди лексики указанного Словаря присутствуют заимствования из английского и японского языков. Это такие заимствования, как 哈妮 *hānī* – милый (от английского honey), 哈皮 *hāpí* – радостный (от английского happy), 卡哇伊 *kǎwāyī* – милый, красивый (от японского kawaii) [9, с. 56]. Встречаются в Интернет-языке и буквенные аббревиатуры от английских слов, например, ААА – в любое время, в любом месте, где угодно (от английского anytime, anyplace, anywhere). Буквенные слова могут использоваться в Интернете в том виде, в котором они существуют в языке – kick – бить, пинать, а могут представлять собой комбинацию цифр, сходную по произношению с произношением английского слова. Например, 74 *qīsi* – целовать (от английского kiss). Конечно, такие слова скорее можно назвать цифровыми, нежели буквенными, но следует отметить, что подобные цифровые слова составляют в указанном словаре 16,3% [9, с. 54]. Следует отметить также, что они напоминают по звучанию не только английские, но и японские слова и словосочетания. Например: 3166 *sān yāo liù liù* (sayonara) – до свиданья. Следует отметить, что буквенные слова широко используются и в интернет-рекламе. Например:

大 buy 年

dà buy nián

время больших покупок (здесь: распродажа)

New spring 2016 辞旧迎新!

*New spring 2016 cí jiù yíng xīn!*

Новая весенняя коллекция 2016! Простись со старыми вещами и приобрети взамен новые!

进口 beauty make up 进 180 天低价

*Jìnkǒu beauty make up jìn 180 tiān dījià*

Импортная косметика, успеи купить по низкой цене в течение 180 дней.

К новым явлениям в лексике китайского языка можно отнести участие заимствований в словообразовании, а также превращение их в аффиксы и полуаффиксы, что раньше было совершенно не характерно для китайского языка. Так английский префикс *mini* (указывает на малый размер, малую длину и т.д.), записывается в китайском языке как *迷你 míni*, активно используется для образования новых слов, хотя в китайском языке есть свои префиксы с этим значением: *小 xiǎo*, *小型 xiǎoxíng* и др. В современном языке мы встречаем целый ряд новых слов с префиксом *迷你 míni*, например: *迷你巴士 mínibāshì* – микроавтобус, *迷你电脑 mínidìànnǎo* – миникомпьютер. В словаре неологизмов за 2005 г. включено 9 новообразований с этим префиксом [16, с. 178]. Чем же является *mini* в китайском языке: фонетическим или семантическим заимствованием? По мнению китайского лингвиста Ван Сицзе, *mini* – это фонетическое заимствование, освоенное китайским языком и получившее в нём новую характеристику [16, с. 179].

Попадая в лексическую систему китайского языка, буквенные слова взаимодействуют с исконно китайской лексикой и являются не только пополнением лексики китайского языка, но и словообразовательной базой для образования неологизмов по уже имеющимся словообразовательным способам и моделям китайского языка. Например, к буквенной аббревиатуре может быть присоединён аффикс или полуаффикс китайского языка:

*e化* – электронизация (*e* – *electronic* – электронный) + *化 huà* – китайский суффикс «изация»).

*BP族* – люди, пользующиеся пейджером (*BP* – *Bell Pager* – звуковой пейджер) + *族 zú* – китайский суффикс, указывающий на группу людей, объединённых каким-либо общим интересом).

Значительно больше неологизмов образовано в результате самого продуктивного способа словообразования китайского языка – словосложения / основосложения, когда по существующим моделям словосложения к буквенной аббревиатуре присоединяется знаменательная основа или слово китайского языка.

*VIP卡* – *випкарта*, карточка почётного гостя (*VIP* + *卡 kǎ* – карта).

*SIM卡* – симкарта для сотового телефона (*SIM* + *卡 kǎ* – карта).

*IT界* – мир информационных технологий (*IT* + *界 jiè* – мир).

*IT产业* – отрасль информационных технологий (*IT* + *产业 chǎnyè* – отрасль).

Буквенные слова стали настолько неотъемлемой частью китайского языка, что постепенно приобретают способность принимать формообразовательные суффиксы. Например, к буквенному сокращению, обозначающему одушевлённое лицо, может добавляться суффикс множественного числа:

*PR们* – специалисты по связям с общественностью, пиарщики (*PR* + *们 men* – формообразовательный суффикс).

К глаголам и прилагательным, выраженным буквенными словами, могут присоединяться видо-временные суффиксы *了 le*, *过 guo*, *着 zhe*:

她时时call着我

*Tā shíshí call zhe wǒ*

Она постоянно звонит мне [13, с. 179].

В следующем примере буквенное слово *сту* (плакать) выступает само в качестве дополнительного члена (комплимента), указывая степень качества (дословно: до слёз):

好吃到cry。那么大! 那么大! 那么大鸡排10元限时尝新!

*Hàochī dào cry. Nàme dà! Nàme dà! Nàme dà jīpái 10 yuán xiànshí chángxīn!*

Вкусно до невозможности! Большая! Огромная! Преогромнейшая порция куриных наггетсов! Попробуй всего за 10 юаней, ограниченное предложение!

Несколько слов следует сказать об источниках иностранных заимствований в современном китайском языке. Как свидетельствуют словари иностранных слов в китайском языке и исследования отечественных и китайских лингвистов, источники иностранных заимствований охватывают большой круг языков как Азии, так и Европы и Америки. На протяжении веков и даже тысячелетий роль разных языков в пополнении лексики китайского языка менялась, что связано с различными экстралингвистическими факторами [2; 17; 18]. Среди языков-источников есть английский, русский, немецкий, итальянский, греческий, монгольский, санскрит, японский и многие другие. Однако исследования иностранных слов, проникших в китайский язык последние два-три десятилетия, убедительно показывают, что основным донором иностранных слов в современном китайском языке является английский язык в его американском варианте [1, с. 24].

На протяжении многих лет государственный китайский язык путунхуа пополняется и за счёт диалектной лексики. Роль различных диалектов в этом процессе неодинакова. Последние годы достаточно много слов попадает в путунхуа из гуандунского диалекта [16, с. 10; 2, с. 10]. Приведём лишь два примера:

砍大山 *kǎndàshān* – пустая болтовня.

倒爷 *dǎoyè* – спекулянт.

Таким образом, современный китайский язык является языком-реципиентом большого количества иностранных заимствований, несмотря на своеобразие письменности, фонетических ограничений и типологических особенностей (в частности, морфологической значимости слога-деления). В нём есть заимствования, которые встречаются и распространены в других языках: фонетические (которые нарушают правило морфологической значимости слога-деления и поэтому их меньше, чем других видов), семантические и довольно своеобразные (гибридные, буквенные и цифровые). Попадая в китайский язык, заимствования находятся в процессе изменения и развития, часть из них адаптируется (существует три степени адаптации фонетических заимствований) к системе языка-реципиента, а часть вытесняется либо исконно китайскими словами, либо семантическими заимствованиями, которые легче воспринимаются, чем фонетические заимствования.

Анализ словарей неологизмов и некоторых сайтов Интернета КНР показывает, что заимствоваться могут не только слова, но и элементы иностранных слов. Сами же иностранные заимствования могут являться словообразовательной базой для неологизмов современного китайского языка, способны формоизменяться по правилам китайского языка и быть формообразовательными элементами.

Хотя большинство иностранных слов в последнее время проникает в китайский язык из английского, но словари неологизмов свидетельствуют о том, что и другие языки (японский, немецкий, французский и т.д.) могут быть источниками заимствований. Некоторые иностранные слова проходят непростой путь вхождения в национальный китайский язык путунхуа. Сначала они попадают в какой-либо диалект (чаще всего южные диалекты), а потом проникают в путунхуа. Иностранные слова проникают в различные сферы употребления. Их можно встретить среди политической, экономической, терминологической лексики, в сфере искусства и культуры, в повседневной жизни, но больше всего такой лексики можно встретить в Интернете.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Борисова О.С. О проблеме включения иноязычного компонента в языковую парадигму: тематический принцип типологизации заимствований (на материале лексики русского и китайского языков конца XX – начала XXI вв.) // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2010. №2 (26). С. 23-28.
2. Буров В.С., Семенов А.Л. Китайско-русский словарь новых слов и выражений. М.: Восточная книга, 2007.
3. Горелов В.И. Лексикология китайского языка. М.: Просвещение, 1984.
4. Иванов В.В. Терминология и заимствования в современном китайском языке. М.: Наука, 1973.
5. Кленин И.Д., Щичко В.Ф. Лексикология китайского языка. М.: Восточная книга, 2013.
6. Коростина Т.П. К вопросу об иностранных заимствованиях в современном китайском языке // Китайское языкознание. Изолирующие языки. X международная конференция. Москва. 20-21 июля 2000. М.: Советский писатель, 2000. С. 53-61.
7. Novotna, Z., 1967. Linguistic factors of the low adaptability of loan-words to the lexical system of modern Chinese, Monumenta Serica, Vol. 26, pp. 103-118.
8. Практический словарь буквенных слов. Пекин: Шаньгу иньшугуань, 2014. (实用字母词典. 北京: 商务印书馆, 2014)
9. Сбоев А.Н. Тенденции развития лексики китайского языка на материале «Словаря интернет-языка Синьхуа» // Вестник МГЛУ ЕАЛИ. 2015. Вып. 3 (714). С. 53-61.
10. Семенов А.Л. Лексика китайского языка. М.: Восток-запад, 2007.
11. Словарь буквенных слов китайского языка. Шанхай: Шанхай цышу чубаньшэ, 2001. (汉语字母词典. 上海: 上海辞书出版社, 2001)
12. Словарь неологизмов современного китайского языка. Шанхай: Шанхай цышу чубаньшэ, 2009. (现代汉语新词语词典. 上海: 上海辞书出版社, 2009)
13. Словарь неологизмов китайского языка 2014 года. Пекин: Шаньгу иньшугуань, 2015. (2014 汉语新词语. 北京: 商务印书馆, 2015)
14. Хаматова А.А. Влияние глобализации на лексику современного китайского языка // Тезисы 2-ой региональной научно-практической конференции «Россия-Восток-Запад. Проблемы межкультурной коммуникации». 22 апреля 2005. Владивосток, 2005. С. 58-59.
15. Хаматова А.А. О так называемой европеизации китайского языка // Материалы международной конференции «Россия-Восток-Запад. Про-



блемы межкультурной коммуникации». Владивосток, 2009. С. 177-180.

16. Хаматова А.А. Тенденции развития лексики китайского языка в начале XXI в. // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. 2012. № 4 (21). С. 9-13.

17. Цэнь Цисян. Словарь иностранных заимствований китайского языка. Пекин: Шаньгу иньшугуань, 2015. (岑麒祥. 汉语外来语词典. 北京: 商务印书馆, 2015)

18. Ши Ювэй. Иностранные заимствования в китайском языке. Пекин: Шаньгу иньшугуань, 2013. (史有为. 汉语外来词. 北京: 商务印书馆, 2013)

#### REFERENCES

1. Borisova, O.S., 2010. O probleme vklyucheniya inoyazychnogo komponenta v yazykovuyu paradigmatematicheskiy printsip tipologizatsii zaimstvovaniy (na materiale leksiki russkogo i kitayskogo yazykov kontsa XX – nachala XXI vv.) [On including foreign components in the language paradigm: a thematic principle of loan typology (based on the lexicon of Russian and Chinese languages of the late XXth – early XXIst centuries)], Sotsial'nyye i gumanitarnyye nauki na Dal'nem Vostoke, no. 2 (26), pp. 23-28. (in Russ.)

2. Burov, V.S., Semenas, A.L., 2007. Kitaysko-russkiy slovar' novykh slov i vyrazheniy [Chinese-Russian dictionary of new words and expressions]. Moskva: Vostochnaya kniga. (in Russ.)

3. Gorelov, V.I., 1984. Leksikologiya kitayskogo yazyka [Chinese lexicology]. Moskva: Prosveshcheniye. (in Russ.)

4. Ivanov, V.V., 1973. Terminologiya i zaimstvovaniya v sovremennom kitayskom yazyke [Terminology and loan-words in modern Chinese]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

5. Klenin, I.D., Shchichko, V.F., 2013. Leksikologiya kitayskogo yazyka [Chinese lexicology]. Moskva: Vostochnaya kniga. (in Russ.)

6. Korostina, T.P., 2000. K voprosu ob inostrannykh zaimstvovaniyakh v sovremennom kitayskom yazyke [To the question of loan-words in modern Chinese]. In: Kitayskoye yazykoznanie. Izoliruyushchiye yazyki. X mezhdunarodnaya konferentsiya. Moskva: Sovetskiy pisatel'. (in Russ.)

7. Novotna, Z., 1967. Linguistic factors of the low adaptability of loan-words to the lexical system of modern Chinese, Monumenta Serica, Vol. 26, pp. 103-118.

8. 实用字母词词典 [A practical dictionary of letter words]. 北京: 商务印书馆, 2014. (in Chinese)

9. Sbojev, A.N., 2015. Tendentsii razvitiya leksiki kitayskogo yazyka na materiale «Slovara internet-yazyka Sin'khua» [Trends of the development of Chinese vocabulary based on the “Xinhua Internet language Dictionary”], Vestnik MGLU YEALI, no. 3 (714), pp. 53-61. (in Russ.)

10. Semenas, A.L., 2005. Leksika kitayskogo yazyka [Chinese vocabulary]. Moskva: AST: Vostok-Zapad. (in Russ.)

11. 汉语字母词词典 [Chinese letter words dictionary]. 上海: 上海辞书出版社, 2001.)

12. 现代汉语新词语词典 [Modern Chinese neologisms dictionary]. 上海: 上海辞书出版社, 2009. (in Chinese)

13. 2014汉语新词语 [Chinese neologism dictionary of 2014 year]. 北京: 商务印书馆, 2015. (in Chinese)

14. Khamatova, A.A., 2005. Vliyaniye globalizatsii na leksiku sovremennogo kitayskogo yazyka [Impact of globalization on the modern Chinese language vocabulary]. In: Tezisy 2-oy regional'noy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Rossiya-Vostok-Zapad. Problemy mezhkul'turnoy kommunikatsii». Vladivostok, pp. 58-59. (in Russ.)

15. Khamatova, A.A., 2009. O tak nazyvayemoy yevropeizatsii kitayskogo yazyka [About so-called Europeanization of Chinese Language]. In: Materialy mezhdunarodnoy konferentsii «Rossiya-Vostok-Zapad. Problemy mezhkul'turnoy kommunikatsii». Vladivostok, pp. 177-180. (in Russ.)

16. Khamatova, A.A., 2012. Tendentsii razvitiya leksiki kitayskogo yazyka v nachale XXI veka [Trends of Chinese language development at the beginning of the XXI century], Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta, no. 4 (21), pp. 9-13. (in Russ.)

17. 岑麒祥. 汉语外来语词典 [Chinese loan-words dictionary]. 北京: 商务印书馆, 2015. (in Chinese)

18. 史有为. 汉语外来词 [Chinese loan-words]. 北京: 商务印书馆, 2013. (in Chinese)

## АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

УДК 391.4

Л.Н. Хаховская\*

### АТТРИБУТЫ И ПРАКТИКА ШАМАНСТВА РАССОХИНСКИХ ЭВЕНОВ

Автор исследует шаманизм локальной группы эвенов Охотско-Колымского региона – рассохинцев. В статье показано, что у рассохинских эвенов существовали оригинальные шаманские атрибуты, связанные с целительством: в их число входят лечебные амулеты, изображающие органы человеческого тела, мягкие фигурки, символизирующие пациента. Особое внимание обращено на необычную деталь шапки рассохинского шамана в виде длинного «хвоста» с календарным узором. Опираясь на выявленные у рассохинских эвенов практики целительства, автор прослеживает эволюцию шаманских действий, направленных на избавление пациента от болезни и обеспечение безопасности самого шаманящего.

*Ключевые слова:* рассохинские эвены, шаманизм, целительство, шаманская шапка, шаманские амулеты

**Attributes and practice of Rassokhin Evens' shamanism.** LYUDMILA N. KHAKHOVSKAYA (N.A. Shilo North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

The author explores shamanism of Rassokhin Evens living in the Okhotsk-Kolyma region. The article shows that Rassokhin Evens have original shamanic attributes associated with healing which include medical amulets depicting the organs of the human body and soft figurines symbolizing the patient. The author pays special attention to an unusual detail of Rassokhin shaman cap in the form of a long «tail» with the calendar pattern and reveals symbols and meaning connected to it.

*Keywords:* Rassokhin Evens, shamanism, healing, shaman cap, shaman amulets

#### Введение

Шаманизм тунгусоязычных аборигенов Севера историографически освещен неравномерно: имеются фундаментальные работы по эвенкам [2; 6], нанайцам [4; 17], народам Амура [12], тогда как духовные практики других этносов исследованы не столь досконально. В число последних входят и эвены. Длительное время научная литература по шаманизму эвенов исчерпывалась

отдельными сюжетами, затронутыми в работах У.Г. Поповой [8; 9], Т.Ю. Сем [11] и некоторых других авторов. В последнее время интерес антропологов к феномену сибирского шаманизма возрос, что повлекло за собой активизацию исследований в этой области. На музейных сайтах появились сведения о шаманском облачении эвенов Камчатки [5; 13], опубликованы работы о шаманских амулетах рассохинских эвенов [15;

\* ХАХОВСКАЯ Людмила Николаевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Лаборатории истории и экономики Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило Дальневосточного отделения РАН.

E-mail: hahovskaya@gmail.com

© Хаховская Л.Н., 2016



16]. Вместе с тем личность шамана, его облачение, наблюдаемые действия и их интерпретации в глазах самих носителей культуры изучены явно недостаточно, поэтому любые сведения по этой проблеме привлекают внимание.

Совсем недавно журналисту и краеведу С.А. Ярышевой удалось выявить у представителей рассохинских эвенов ряд шаманских атрибутов (шапка, бубен и колотушка) и побеседовать с людьми, владеющими информацией по шаманству<sup>1</sup>. Мое исследование опирается главным образом на эти материалы, с привлечением литературных и архивных источников. В центре внимания оказалась шаманская шапка рассохинцев, что обусловлено наличием на ней весьма интересных, незафиксированных ранее деталей. Распросы о шапке указали на артефакты и действия, связанные прежде всего с лечением, а установление происхождения этого элемента шаманского костюма вовлекло в круг исследования семейные истории и предания. Такой ракурс рассмотрения позволяет вывести на первый план деятельность реальных духовных специалистов из числа рассохинцев и пролить свет на сакральный мир данной этнолокальной группы Охотско-Колымского региона, которая несколько десятилетий (с начала 1930-х до конца 1950-х гг.) находилась в глухой тайге вне советской власти и колхозного строя, а затем оказалась в советской [7] и постсоветской [3; 14] действительности.

#### Шапка рассохинского шамана

Сведения о персональной принадлежности шапки оказались предположительными. Общее мнение информанток таково, что принадлежала она семье Николая Павловича Хабаровского (1893-1965), который в 1940-1950-х гг., во время изоляции рассохинцев, был признанным вожаком этой этнолокальной группы. По литературным и архивным источникам известно, что Николай Хабаровский занимал самую высокую позицию в социальной иерархии, владел самым большим стадом оленей, а также охарактеризован как сильный шаман. Согласно У.Г. Поповой [8, с. 173], шаманский статус он унаследовал от знаменитого духовного лидера рассохинцев Пачи Намнадяна (Павла

Наездника), скончавшегося в 1940-х гг.<sup>2</sup>. Возможно, это были сын и отец, в этом случае имеет место классический вариант передачи шаманского дара прямым потомкам. В настоящее время шапка, а также ассоциированные с ней бубен и колотушка хранятся в семье В.И. Хабаровской, внучки Николая Павловича, почитаются как семейная реликвия, но отношение к ним далеко от чисто сакрального. Во время массовых культурных мероприятий (этнические праздники, первомайская демонстрация) вещи публично используют для демонстрации культуры рассохинских эвенов. С ними обычно выступает Василий Николаевич Хабаровский (1918 г.р.), сын Н.П. Хабаровского и дядя Веры Ивановны (Рис. 1).



Рис. 1. В.Н. Хабаровский в этническом костюме, с шаманскими атрибутами (шапка, бубен и колотушка) во время проведения эвенского праздника встречи солнца «Хэбдэнэк». Пос. Сеймчан Среднеканского р-на Магаданской обл., 04.07.2015. Фото С.А. Ярышевой

<sup>2</sup> Правда, в предыдущей работе У.Г. Попова [7, с. 126, 141] Павлом Намнадяном называет другое лицо – лидера смежной с рассохинцами березовской группировки Павла Пантелеевича Хабаровского, который был еще жив во время коллективизации конца 1950-х гг.

В то же время самому Василию Николаевичу шаманские способности не приписывают. Напротив, во время беседы высказана мысль о том, что эти вещи в их неутилитарной ипостаси ему не подходят; что старые шаманские предметы индивидуально соотносятся с личностью человека и потому наследуются избирательно. Именно поэтому обладательницей шапки и других атрибутов Николая Павловича стал не сын, а его дочь Октябрина Николаевна Болдухина, урожденная Хабаровская (~1921 г.р.), мать ее нынешней владелицы. Впрочем, эти сведения нельзя считать полностью достоверными, так как, по словам Веры Ивановны, возможно, что данную шапку ее мать сшила для своего мужа, Болдухина Ивана Кириковича (1918 г.р.), представителя второго (помимо Хабаровских) родственного клана, создававшего дуальную (квази)фратриальную социальную организацию рассохинцев.

Иван Кирикович, как глава и защитник семьи, мог быть носителем сакральности небольшого объема, воздействие которой ограничивалось его ближайшим окружением. На такое положение дел указывает статусная неоднородность шаманящих лиц у рассохинцев: их иерархия простиралась от сильных общепризнанных шаманов (их, по всей видимости, было всего два человека) до домашних лекарей, имевшихся в каждой локальной микрогруппе (стойбище, семья) [7, с. 134]. Сомнения информанток по поводу персональной атрибуции шапки свидетельствуют о том, что этот элемент облачения принадлежал не исключительно лидерам, а был достоянием разных людей, обладавших различной духовной силой.

Таким образом, специализация данной шаманской шапки неизвестна, но наиболее интересные ее детали, как будет показано ниже, связаны с процессом лечения. Следует отметить, что головные уборы эвенских шаманов мало различались типологически, чаще всего они были колпакообразные с круглым верхом – из шести известных на сегодняшний день шаманских эвенских шапок таких экземпляров пять, они опубликованы в: [5<sup>3</sup>; 8, с. 181 (см. также по этому предмету [1, с. 33, 160]); 11; 13; 15, с. 101]. В единственном экземпляре представлена капорообразная шаманская шапка [5<sup>4</sup>]. Конструктивная типичность в полной мере компенсируется разнообразием материала, декора и способов пошива, что создает впечатление значительной вариативности, зафиксирован-

ной исследователями [10, с. 35; 11]. Из накладных украшений эвенских шапок как семантически наиболее значимые отмечены цилиндр-навершие, воплощающее связь с космическими силами [11] и мягкие антропоморфные фигурки (куколки), в которых принято видеть духов-помощников и/или предков шамана.

Конструкции рассматриваемой нами шапки колпакообразная, но имеет не округлый, а прямоугольный контур. Она состоит из широкого околыша, затылочной и макушечной частей. Околыш наборный, сшит из горизонтально ориентированных узких полос с орнаментом (бисерная нашивка, продержка кожей по коже, аппликация кожей по коже, вышивка подшейным оленьим волосом по ровдуге). Околыш дополняет затылочная часть, которая, как и макушечная, выкроена из ровдуги и меха в виде двух деталей подпрямоугольной формы. Верхние детали зеркально симметричны, а поскольку все швы оторочены кантом из красной ткани, то сверху шапка как бы разделена на две половины, левую и правую. На макушке, ближе ко лбу, нашиты шесть кукол из ткани разного цвета (красная, синяя, серая, розовая), лица их обшиты низками бисера. К краю шапки по длине околыша пришита длинная бахрома из кожи (Рис. 2).



Рис. 2. Шаманская шапка, вид спереди. Фото С.А. Ярышевой

<sup>3</sup> Экспонат под инвентарным номером ОФ/БРЭМ-654.

<sup>4</sup> Экспонат под инвентарным номером ОФ/БРЭМ-609.



В ушной части шапки слева и справа располагаются длинные гирлянды мягких куколок, выполненных очень условно. Правая гирлянда из черной и красной ткани, левая – из розовой, белой, красной и черной. Наиболее интересной и до сих пор не встреченной на шаманских шапках эвенов деталью является так называемый хвост. Хвост двойной, состоит из двух лент, наложенных одна на другую. Верхняя лента наборная, сшита из чередующихся полосок коричневого и белого меха, а нижняя представляет собой полосу ровдуги, на которой подшейным волосом оленя вышиты две параллельные прямые линии с ответвлениями по бокам. К верхней ленте прикреплены несколько лоскутов синей и красной ткани, имеющие условно-антропоморфный вид (по словам опрошенных, изображают человечков).

К концу нижней ленты пришиты два ремешка, к каждому из которых, в свою очередь, прикреплены подвески. На одном ремешке подвешены мелкие округлые предметы, обшитые ровдугой, некоторые из них украшены низками бисера (по мнению информанток, внутри ровдуги находятся камешки), а также металлический стержень с приостренным концом. На другом – две мягкие куколки в одежде и длинная низка голубого бисера (Рис. 3). Кроме того, В.И. Хабаровская и Е.Г. Ходьяло сообщили, что шапка некомплектна: на ней когда-то были, а сейчас отсутствуют медные нашивки в виде рогов и металлические (возможно, тоже медные) наконечник стрелы и фигурки орла и оленя: «Были ... оленьи рога и стрела, и птица вот эта, орел-то, и олень. Это все боги». Предметы будто бы сняли перед стиркой, затем они затерялись.

Единственный металлический предмет в виде стержня (в нем рассказчицы видят копье гида, оружие шамана) располагается не на самой шапке, а на хвосте, и, наверное, именно поэтому уцелел. Назначение хвоста, исходя из мнения опрошенных, можно видеть в накоплении предметов, наделяемых сверхъестественными свойствами, и аккумуляции религиозного опыта, полученного в результате различных коммуникаций, прежде всего трансцендентального характера: «Эта шапка с годами становится богаче. Богаче становится, так же, как его сила, шамана. Он принимает к себе все больше и больше вот этих навыков, со всех сторон». Хвост и сам является сложным материальным и символическим объектом, демонстрирующим осмысление универсальных мировоззренческих



Рис. 3. Шаманская шапка, вид сзади.  
Фото С.А. Ярышевой

категорий. Ритмично организованный наборный орнамент элэ верхней полосы хвоста (такой орнамент часто украшает также борта эвенских меховых кафтанов и обшивку колотушки бубна) совпадает с одной из форм недельных деревянных церковных календарей<sup>5</sup>. С помощью таких календарей христианизированные коренные жители определяли время наступления воскресных дней.

Календарная идея упорядочивания счета времени коррелирует с задачей шаманистов поставить под контроль события личной и общественной жизни, поэтому отмеченное морфологическое сходство вряд ли случайно. Носителями культуры данный элемент шапки воспринимается именно в таком ключе: меховые

<sup>5</sup> Такой календарь зафиксировала Дина Лазаревна Иохельсон-Бродская у юкагигов села Нелемное. В ее полевом дневнике содержится краткое описание и схематичная зарисовка этого календаря с указанием дней недели (Архив Института Восточных рукописей РАН. Ф. 23. Оп. 2. Д. 13. Л. 8).

полоски – это «линии жизни», вся полоса – «дорога жизни». Орнамент в целом означает «продолжение жизни. Если такой узор есть, значит, жизнь будет продолжаться». Концептуальное значение декора хвоста как жизнеутверждающего начала влечет за собой в буквальном смысле прикладной характер использования этой идеи, раскрывающийся в шаманских лечебных практиках: «Это как бы манто<sup>6</sup> сзади. Например, семья просит вылечить кого-то, делают фигурки такие... Это они лечили, видать, кого-то, держали <...> На манто может быть много всяких человечков, которых он лечил и которым он отдавал амулеты. Он опять-таки в своей семье просит два человечка сделать, он здесь закрепляет». Речь здесь идет о том, что шаман дает указание сшить и прикрепить к хвосту мягкую куколку (возможно, не одну), символизирующую пациента, в отношении которого он провел целительское камлание. Тем самым пациент получает покровительство тех непреходящих сил, с которыми шаман постоянно взаимодействует. Ответственность шамана в данном случае состоит в своего рода психотерапевтическом воздействии путем приобщения страждущего концепту непрерывности жизни, а это приобщение физически воплощено в манипуляциях со сложно устроенными материальными объектами. Такая организуемая шаманством соотносительность вещей и ментальных установок составляет важную сторону целительства, что мы покажем ниже.

#### Шаманские практики рассохинцев

В изоляции рассохинские эвены, по всей видимости, придерживались воспринятого ими в предшествующий период мнения о некоторой ущербности шаманизма по сравнению с официальной религией. Сотрудники советской администрации, проводившие коллективизацию группы, зафиксировали, что рассохинцы обижались в ответ на обвинения в «преклонении перед шаманством», поскольку «они считают себя по [православному] вероисповеданию выше, чем шаманство» (Государственный архив Магаданской области, далее – ГАМО. Ф. П-21. Оп. 5. Д. 525. Л. 54). Реальное положение, скорее всего, совпадало с этими воззрениями: в религиозном укладе на переднем плане находились православные взгляды и обрядность, которые хорошо

<sup>6</sup> Рассказчица (Е.Г. Ходьяло) имеет в виду отмеченное совпадение орнаментов хвоста шаманской шапки и бортов кафтана, который она называет манто.

были видны и постороннему глазу<sup>7</sup>, а шаманская деятельность протекала более скрытно, так что в отчете о проведении коллективизации на Рассохе можно прочесть заключение, что «на самом деле никакого шамана у них нет, никакого бубна шамана мы тоже не нашли» (ГАМО. Ф. П-21. Оп. 5. Д. 525. Л. 54).

Все же шаманство рассохинцев не было тайной и для советских сотрудников: как сообщает У.Г. Попова, «культработники часто слышали шаманские песни у олонско-рассохинских шаманов»<sup>8</sup>. Другое дело, что эти практики имели место не строго регулярно, как отправления православного культа, а ситуационно, в связи с неожиданными, выбивающимися из повседневного потока событиями. Сведения информанток, ретроспективно воспроизводящие впечатления их детства и молодости, указывают, что в деятельности рассохинских шаманов наиболее выраженными считались лечебные функции, которые служили залогом физического здоровья членов группы, охваченной шаманской активностью. О шаманах как о лекарях говорит Евдокия Гавриловна Ходьяло: «Это очень сильные люди были. Например, открытые туберкулезы, заболевания головного мозга, железы, которые опухают, это все он [шаман] лечил. ... За счет этого люди выжили, а у кого не было таких людей-шаманов, то они умирали... и от гриппа, и от заболеваний всяких сердечных, от всяких давлений, потому что они не были с ним. А вот если у кого-то в семье шаманы, они в общем-то выжили. Я не помню, чтобы у меня были какие-то лекарства... в моем роду много было шаманов и по отцовской, и по материнской линии». Из данных интервью вытекает и

<sup>7</sup> Вот что наблюдали ответственные работники, проводившие коллективизацию: «В каждой яранге и семье имеются иконы, по 5, 6, 8 икон на семью. В отдельных ярангах насчитывается по 12-16 икон.... Моление начинается ежедневно с восходом солнца... Молящийся обращается лицом к солнцу, молится крестом православных и делает несколько низких поклонов... В праздничные дни и каждое воскресенье открываются иконы и на них молятся, начиная с утра (в рабочее время иконы хранятся в кожаных чехлах)» (ГАМО. Ф. П-21. Оп. 5. Д. 525. Л. 51); «[Рассохинцы] очень интересуются церковью и спрашивают, нельзя ли открыть церковь, есть ли сейчас батюшка (священник)» (ГАМО. Ф. П-21. Оп. 5. Д. 525. Л. 53).

<sup>8</sup> Цитата из текста машинописной рукописи У.Г. Поповой «Элементы шаманства в доколхозном быту эвенов». Рукопись хранится в научном архиве Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило Дальневосточного отделения РАН.



существовавшая по меньшей мере на протяжении восьми десятилетий преемственность шаманского дара по родственным каналам.

Так, семейная генеалогия Е.Г. Ходьяло по отцовской линии восходит к Пантелеймону Хабаровскому (родился не позже 1880 г.), почти такой же легендарной личности, как Пача Намнадян. Сын Пантелеймона, Павел Хабаровский, стал, по терминологии советских сотрудников, «главарем» березовской группы (смежная группа кочевников, связанная с рассохинцами родственными узами). Кроме того, Павел и его младшая сестра Матрёна восприняли шаманский дар, которым обладал Пантелеймон, после смерти последнего. Случилось это при весьма необычных обстоятельствах, проливающих свет на аутентичные представления рассохинцев о сущности такой шаманской практики, как лечение: «Он [Пантелеймон] лечил, давным-давно, много-много лет назад. И кто-то неаккуратно из его детей костер сделал во время его работы. Из кастрюли бульон вылился, резко. И после этого он умер. Он внутрь взял онкоблезнь... Во время лечения нельзя... Он кого-то лечил, болезнь брал. А ее нужно вдохнуть, вдохнуть и выбросить. А он не успел, сильно вдохнул. Он умер сразу после этого лечения... он просто затух. Но его сила была передана старшему [сыну], Павлу, и ей, Матрёне. Они тоже так же лечили». Здесь мы видим манипуляцию с перемещением нематериальной субстанции, воплощающей болезнь, между двумя телами (больного и шамана), что можно квалифицировать как непосредственное действие по изъятию и нейтрализации болезни. Помимо этого, существовали варианты (их мы покажем ниже), в которых не было задействовано тело шамана, а фигурировали животные и неодушевленные предметы.

Шаманские качества в семье Ходьяло были переданы по нисходящей линии. Во всяком случае ее бабушка, Прасковья Павловна Болдухина (урожденная Хабаровская, дочь Павла Пантелеймоновича, умерла в 1970-х гг.), в глазах сородичей была признанным духовным специалистом, что отмечали и советские работники: «были распространены слухи, что в этой группе эвенов имеется шаман и якобы шаманом является Прасковья Болдухина» (ГАМО. Ф. П-21. Оп. 5. Д. 525. Л. 54). Правда, сами коллективизаторы подтверждений этому не нашли, но их описание Прасковьи Павловны как «реакционно настроенной темной неграмотной старухи», которая держала в своих руках все стойбище (ГАМО. Ф. П-21. Оп. 5. Д. 525. Л. 46), косвенным образом свидетельствует о духовной силе этой личности и ее причастности традиционным практикам.

Успешность шаманского лечения предполагала довольно обширные компетенции, связанные с миром сверхъестественного, которые касались как отдельных лиц, так и целых общественных групп. В глазах рассохинцев эта шаманская осведомленность носила прогнозно-предохранительный характер, определяемый сейчас термином «профилактика»: «Если начиналась работа его [шамана], если кто-то болел, или нужно будет предугадать будущее, например, к новому году, или ранней весной, или осенью, или в середине лета, обязательно они [шаманы] профилактику проводили. Он играл, шаман, он же видел и будущее, предвидел, если в нижний мир кто уйдет, об этом обо всем он должен был знать... Среди тех своих, кто к нему пришел, он должен был узнать, кто из них болен... Он должен узнать, они к нему должны были обратиться уже, узнать, какие лечения... заранее с ним уже общаться... Это очень сильнейшие люди были. <...> У него [шамана] был выход наверх, для будущего, чтобы знать... Не просто он играл, он выходил сперва наверх, чтобы уже взять... Вот если, например, человек где-то болен, он специально приглашал, вот завтра я буду уже работать, приходите. И все бежали, сидели в одной юрте, чтобы узнать, что он скажет о каждой семье, о каждом ребенке».

Таким образом, шаман сознательно расширял аудиторию собственного камлания и усложнял свою практику, проводя параллельно с лечением конкретного пациента исследование всех присутствующих на предмет непроявленных болезней. Постоянно находиться в тонусе диагноста и целителя шаману помогали регулярные выходы за пределы наличного мира. Именно так, по мнению Е.Г. Ходьяло, работал Николай Павлович Хабаровский, о котором сказано выше: «У нее [В.И. Хабаровской] дедушка был Николай, он ... летом, в середине лета, вот в это время, июль, уже отпускается лето, уходит на осень, это очень такой момент был, что нужно было предугадать... Потом в зимнюю пору... ему нижний мир обязательно нужно было навестить, что они могут ему сказать. И вообще это живое... сторона земная... это тоже он должен был пройти везде... И человека если нужно конкретно, он уже лечит, месяц, полтора лечит...».

Судя по полученным сведениям, трансцендентальная техника рассохинских шаманов предусматривала ряд предохранительных действий, направленных на обеспечение безопасности самого шаманящего и укрепление его репутации. На основании интервью мы выделяем три модели такого поведения. Первая связана с индивидуальной

психотехникой пребывания в экстатическом состоянии и выхода из него. Информанты поведали, что у Н.П. Хабаровского она включала в себя элемент подстраховки в виде физического контакта с определенным лицом: «Он сажал на себя внука. В случае сильнейшего транса он падал, а он должен был держать, этот мальчишка. Шаман должен был чувствовать, что несет на себе кого-то. А если его не будет, то он падает в транс, и уже другие приводят его в сознание». В роли контактеров выступали и другие родственники целителя.

Вторая особенность состоит в контроле успешности целительства путем избегания акций, заведомо обреченных на провал. Эта тактика имела следствием избирательность круга пациентов, и здесь родственники, напротив, подвергались дискриминации, поскольку шаманящие избегали целительских манипуляций над близкими людьми. Об этом сообщает Е.Г. Ходьяло: «А кровного ребенка они не имели права лечить... Например, мой дедушка, он особо-то за меня и не брался, да и мой отец. Они не брались, энергия очень сильная тратится, да и зря. Поэтому со стороны брали шамана, который и вылечивал... Я долго не могла ходить... Хотя в моей родне были шаманы, например, дедушки, они за меня не брались, потому что я их дите... Тогда они обратились к ее [В.И. Хабаровской] деду, Николаю Павловичу. Когда лето наступило, специально приехали, в одно время летовали, он меня вылечил, я начала ходить». Указанные модели поведения связаны с ситуационно обусловленным, но целенаправленным формированием шаманом социальной среды «потребления» собственных практик – подбором помощников, выбором пациентов и аудитории камлания.

Третья предосторожность касается выбора безопасных способов нейтрализации болезни. Помимо непосредственного изъятия во время одномоментной акции, которая, как показано выше, чревата смертельной опасностью для самого шамана, в ход шли приемы опосредованные, предполагавшие постепенное перемещение болезни в живые, но «нечеловеческие», и даже неживые объекты. Один из методов лечения Н.П. Хабаровского, по словам Ходьяло, заключался в переносе недуга на заместителя, в качестве которого выступило домашнее животное: «Он сам предлагает этому ребенку на будущее оленя, например, сделать. Чтобы этот олень был как бы ангел-хранитель... Мне он тоже сделал, белоносый был олень первый... носик беленький и рыжая шкура... Его называли Гудеюна – ласковый... Он выдерживает эту болезнь [ребенка]... Если не выдерживает,

умирает. И снова вместо него другого. И так у меня несколько раз было, пока я не выздоровела».

Использование животного избавляло шамана от риска, и, кроме того, предоставляло больному дополнительную гарантию в виде постоянного контакта с целительным объектом. Еще больше возможностей открывалось при переходе на рукотворные предметы – амулеты. Их малые размеры и большое разнообразие форм позволяли внедрять даже своего рода «стандарты» шаманского лечения. Е.Г. Ходьяло поведала о применении рассохинскими шаманами амулетов, которые по внешнему виду имитировали больной орган: «Вот, например, меня лечил. <...> Он [шаман] уже знал, что у меня будет порок сердца. И он сделал амулет – сердце, а там много сосудов [вышито]. И у меня был [этот амулет] как бы вот так вот одетый<sup>9</sup>». Пациенту предлагалось разместить амулет на теле вблизи очага болезни: «... вы держите этот амулет в том районе, например, в районе сердца, или там подмышкой, или тут... вообще через много-много лет что-то может быть... В 14 лет меня увезли в Хабаровск в институт, я заболела. И там они у меня признали порок сердца. А тот амулетик я в детстве потеряла». Распознавание болезни и определение формы и декора требующегося амулета происходило в ходе камлания: «После бубна он уже говорил, вот такой-то рисунок нужно будет ему сделать – бисер там, наподобие сосудов, вен. Всё это он заставлял кого-то вышивку делать, пришить куда-нибудь. И во время лечения оно должно быть у человека. И у него [шамана] уже появляется такой человек... [Вопрос: на шапке? Здесь, сзади?] Да. Этот человек, он уже дает знак наверх и потусторонним, что он в его руках, что он должен его поднять».

Приведенная информация говорит о развитии шаманских практик в направлении овеществления отвлеченных представлений о сути целительства. Здесь важны несколько моментов. Во-первых, субстрат болезни теперь мог быть локализован в мобильном, всегда находящемся под рукой и несложном в исполнении предмете, обладание которым доступно для любого члена общества. Во-вторых, целебные свойства приписывались амулетам вследствие их морфологического сходства с пораженными частями тела. Евдокия Ходьяло страдала болезнью сердца, поэтому амулет имел форму сердца, бисером на нем были вышиты кровеносные сосуды. Ее родителям шаманка Матрена Пантелеймоновна Болдухина «прописала» такие же средства: «Она тоже лечила... [я] прие-

<sup>9</sup> Информант показывает область сердца.



хала к ней в бригаду номер 6 в 1975 году. Обязатель-  
но надо, чтобы она сделала тебе работу шаман-  
скую. Я привезла ей оленя. Она заставила забить  
оленя, забил ее сын, Николай Иннокентьевич. Это  
было угощение... Она отца смотрела... за четы-  
ре года до его смерти, она сказала, я сделаю ему  
амулеты, пусть носит, иначе умрет. Она сделала  
ему амулеты пищевода. Но он не носил, куда-то  
выкинул... Она сделала амулет маме, [но] в 1980  
году она [мама] умерла». У рассохинских эвенов  
известны и другие «телесные» амулеты из мягких  
материалов (кожа, ровдуга, мех, ткань), с декором  
из бисера, бусин, монет. Они изображают печень,  
желудок, поджелудочную железу и предназначены  
для лечения этих органов (Ярышева, 2012).

Наконец, связь с целителем не прерывается с  
окончанием собственно сеанса терапии, поскольку,  
как было показано выше, воплощается в акции  
изготовления и пришивания к хвосту шаманской  
шапки мягкой куколки, символизирующей паци-  
ента. Шаман защищает таких лиц своей сверхъ-  
естественной силой, и, одновременно, получает  
зримое свидетельство наличия этой силы. В свете  
изложенного видно, что хвостовая деталь, пре-  
жде не зафиксированная на ритуальных головных  
уборах эвенов, имеет многоаспектную культовую  
семантику – это опредмеченное представление  
о течении времени, овеществленные акты цели-  
тельства и субстанцированная демонстрация ша-  
манской мощи. Все эти действия и артефакты,  
взятые по отдельности, не представляют собой  
уникальных явлений, они характерны и для дру-  
гих шаманистических народов. В то же время про-  
слеженная нами у рассохинских эвенов цепочка  
развертывания целительских практик, получив-  
шая концентрированное материальное воплоще-  
ние в виде хвостовой детали шаманского голов-  
ного убора, до настоящего времени исследователями  
не выявлялась.

### Заключение

Изучение шаманских действий и атрибутов,  
ожиданий и представлений шаманской аудитории  
раскрывает важные аспекты регулирования об-  
щественных процессов. Во время изоляции рас-  
сохинские шаманы совмещали роль духовных и  
общественных лидеров, решали многие вопросы  
текущей жизни. Социальная востребованность  
шаманизма сохранялась и десятилетия спустя по-  
сле коллективизации рассохинцев. Однако сфера  
шаманской деятельности стала более узкой, скон-  
центрировалась главным образом на целитель-  
стве. При этом активность шамана, направленная  
на излечение отдельного человека, предполагала

не только эту конкретную задачу, но и влекла за  
собой осмысление более широкого круга обще-  
ственных явлений. Шаманскими функциями стала  
диагностика потенциальных признаков нездоровья,  
способность предвидеть события, связанные  
с физическим статусом сородичей. Помимо теку-  
щего пользования, окружающие ждали от шамана  
прогноза на ближайшую перспективу, обнаруже-  
ние грядущих заболеваний и их «профилактику». Ярким  
воплощением профилактической и целительской  
деятельности рассохинцев являются оригинальные  
детали шаманского головного убора – «хвост» и  
приклады к нему. Решение практических задач –  
избавление пациента от болезни и обеспечение  
безопасности шаманящего – привело к появле-  
нию новационных артефактов, семантическое  
значение которых указывает на идею непре-  
рывности жизни.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреева Л.В., Сем Т.Ю. Художественная  
обработка меха и кожи у народностей Крайнего  
Северо-Востока. Вып. 2. Эвены. Магадан, 2004.
2. Анисимов А.Ф. Религия эвенков в истори-  
ко-генетическом изучении и проблемы происхож-  
дения первобытных верований. М.-Л., 1958.
3. Банщикова Н.В. Оленеводство Среднекан-  
ского района: история и перспективы // Вестник  
СВНЦ ДВО РАН. 2012. № 1. С. 114-121.
4. Булгакова Т.Д. Аудитория нанайского ша-  
манского камлания // Этнографическое обозрение.  
2016. № 2. С. 169-182.
5. Быстринский районный краеведческий му-  
зей [Электронный ресурс]. – Режим доступа:  
<http://www.museum.ru/C9500>
6. Василевич Г.М. Эвенки: Историко-этногра-  
фические очерки (XVIII – начало XX в.). Л., 1969.
7. Попова У.Г. Рассохинская группа эвенов // Экономические и исторические исследования на  
Северо-Востоке СССР. Магадан, 1976. С. 121-146.
8. Попова У.Г. Эвены Магаданской области. М.:  
Наука, 1981.
9. Попова У.Г. Пережитки шаманизма у эве-  
нов // Проблемы истории общественного сознания  
аборигенов Сибири. Л., Наука, 1989. С. 233-252.
10. Прокофьева Е.Д. Шаманские костюмы на-  
родов Сибири // Религиозные представления и об-  
ряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Л.:  
Наука, 1971. С. 5-100.
11. Сем Т.Ю. Шапка шамана // Северные про-  
сторы. 1992. № 7-8. С. 35.
12. Смоляк А.В. Шаман: личность, функции,  
мировоззрение (Народы Нижнего Амура). М.: На-  
ука, 1991.

13. Ступникова В. Костюм с секретом [Элек-  
тронный ресурс]. – Режим доступа: <http://nazaccent.ru/content/9793-kostyum-s-sekretom.html>

14. Хаховская Л.Н. Оленеводство Магаданской  
области в рыночных условиях // Вестник ДВО  
РАН. 2007. № 3. С. 77-86.

15. Хаховская Л.Н. Эвенские амулеты из кол-  
лекции Сеймчанского районного краеведческо-  
го музея // Вестник СВНЦ ДВО РАН. 2011. № 3.  
С. 96-102.

16. Ярышева С.А. Сакральные предметы эве-  
нов-оленьеводов // VII Диковские чтения: Материа-  
лы научно-практической конференции, посвящен-  
ной 80-летию промышленного освоения Колымы  
и 100-летию открытия морского торгового пути в  
Восточную Арктику. Магадан, 2012. С. 172-174.

17. Bulgakova, T., 2013. Nanai shamanic culture  
in indigenous discourse. Fürstenberg: Kulturstiftung  
Sibirien.

### REFERENCES

1. Andreeva, L.V. and Sem, T.Yu., 2004. Khudozhestvennaya obrabotka mekha i kozhi u narodnostei Krainego Severo-Vostoka [Art processing of fur and leather among the Far North-Eastern peoples]. Vyp. 2. Eveny. Magadan. (in Russ.)
2. Anisimov, A.F., 1958. Religiya evenkov v istoriko-geneticheskom izuchenii i problemy proiskhozhdeniya pervobytnykh verovaniy [Evenk religion in historical and genetic study and the origin of prehistoric beliefs]. Moskva-Leningrad. (in Russ.)
3. Bانشchikova, N.V., 2012. Olenevodstvo Srednekanskogo rayona: istoriya i perspektivy [Reindeer breeding in the Srednekan district: history and prospects], Vestnik SVNTs DVO RAN, no. 1, pp. 114-121. (in Russ.)
4. Bulgakova, T.D., 2016. Auditoriya nanaiskogo shamanskogo kamlaniya [The audience of Nanai shamanistic ritual], Etnograficheskoe obozrenie, no. 2, pp. 169-182. (in Russ.)
5. Bystrinskii raionnyi kraevedcheskii muzei [Bystrinsky Museum of Local History and Nature]. URL: <http://www.museum.ru/C9500> (in Russ.)
6. Vasilevich, G.M., 1969. Evenki: Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX veka) [Evenki: historical and ethnographic essays (XVIII - beginning of XX century)]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)
7. Popova, U.G., 1976. Rassokhinskaya gruppа evenov [Rassokhingroup of Evens]. In: Ekonomicheskie i istoricheskie issledovaniya na Severo-Vostoke SSSR. Magadan, pp. 121-146. (in Russ.)
8. Popova, U. G., 1981. Eveny Magadanskoj oblasti [Evens of Magadan region]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
9. Popova, U. G., 1989. Perezhitki shamanizma u evenov [Vestiges of shamanism among the Evens]. In: Problemy istorii obshchestvennogo soznaniia aborigenov Sibiri. Leningrad: Nauka, pp. 233-252. (in Russ.)
10. Prokof'eva, E.D., 1971. Shamanskije kostyumi narodov Sibiri [Shamanic costumes of Siberian peoples]. In: Religioznye predstavleniya i obryady narodov Sibiri v XIX – nachale XX veka. Leningrad: Nauka, pp. 5-100.
11. Sem, T.Yu., 1992. Shapka shamana [Shaman's cap], Severnye prostory, no. 7-8, p. 35. (in Russ.)
12. Smolyak, A.V., 1991. Shaman: lichnost', funktsii, mirovozzrenie (Narody Nizhnego Amura) [Shaman: identity, functions, worldview (Peoples of the Lower Amur)]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
13. Stupnikova, V. Kostyum s sekretom [A suit with a secret]. URL: <http://nazaccent.ru/content/9793-kostyum-s-sekretom.html> (in Russ.)
14. Khakhovskaya, L.N., 2007. Olenevodstvo Magadanskoj oblasti v rynochnykh usloviyakh [Magadan region reindeer breeding in the market economy conditions], Vestnik DVO RAN, no. 3, pp. 77-86. (in Russ.)
15. Khakhovskaya, L.N., 2011. Evenskie amulety iz kolleksii Seimchanskogo rayonnogo kraevedcheskogo muzeya [The Even amulets from the collections of the Seimchan Museum of Local History and Nature], Vestnik SVNTs DVO RAN, no. 3, pp. 96-102. (in Russ.)
16. Yarysheva, S.A., 2012. Sakral'nye predmety evenov-olenevodov [Sacred objects of Evens reindeer herders]. In: VII Dikovskie chteniya: Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii, posvyashchennoi 80-letiyu promyshlennogo osvoeniya Kolymy i 100-letiyu otkrytiya morskogo torgovogo puti v Vostochnuyu Arktiku. Magadan, pp. 172-174. (in Russ.)
17. Bulgakova, T., 2013. Nanai shamanic culture in indigenous discourse. Fürstenberg: Kulturstiftung Sibirien.

## РУССКИЕ АМЕРИКАНЦЫ В СИЭТЛЕ\*\*

Основанная на американских источниках и литературе, статья описывает деятельность российской общины в Сиэтле, штат Вашингтон, в XIX-XX вв., дает социальную, культурную и политическую характеристику русских американцев. Автор рассказывает об известных деятелях общины, оставивших след в истории русской Америки, а также о формировании общественных организаций и создании местной прессы.

*Ключевые слова:* Сиэтл, русские американцы, русское зарубежье, периодическая печать

**Russian Americans in Seattle.** AMIR A. KHISAMUTDINOV (Far Eastern Federal University)

Based on US sources and literature, the article describes the life of the Russian community in Seattle, Washington, in XIX-XX centuries, giving social, cultural and political characteristics of Russian Americans. The author tells the story of famous figures of the community, who left their mark in the history of Russian America, as well as of the formation of social organizations and the establishment of local press.

*Keywords:* Seattle, Russian Americans, Russians Abroad, periodical press

В первой половине XX в. Сиэтл был третьим городом на тихоокеанском побережье Северной Америки по числу выходцев из России. В нем всегда было много русских благодаря тому, что в этот порт приходило немало судов с российского Дальнего Востока. Сиэтл был промежуточным городом и для русских, приехавших в США из Канады, и для жителей бывших поселений Российско-Американской компании. Русская община в Сиэтле считалась одной из наиболее многочисленных в Америке. Для ее становления здесь, как и в США в целом, были характерны три временные вехи: до 1917 г., после окончания Гражданской войны в России и после завершения Второй мировой войны. Но, как ни странно, не сохранилось почти никаких данных о том, как она зародилась.

В конце XIX в. в Сиэтле уже имелась устойчивая община выходцев из России. Местный священник отмечал: «В Сиэтле проживает до 100 человек чисто русских людей, в том числе немало беглецов из Сибири, занимающихся черновой работой. Есть также до 150 осетинцев из Кавказа, также чернорабочие. Русских евреев в Сиэтле наберется до 1500 человек. Последние занимаются бизнесом и проживают на Главной улице, где имеют свои лавочки и торгуют галантерейным товаром, вторичным сырьем и пр. Между ними много зажиточных людей, содержащих продовольственные магазины – гостиницы и пр. Они же состоят и руководителями русских, так как последние не знают английского языка» (The National Archives and Records Administration. Records of the Imperial Russian Consulates in the United States 1862-1922).

Начало Первой мировой войны несколько изменило это положение. В Сиэтле появились официальные российские представители, которые занимались закупкой продовольствия, было открыто Российское консульство. Февральская революция 1917 г. привела в Сиэтл много русских эмигрантов из других американских городов, желавших вернуться в Россию через Владивосток. На севере США к 1917 г. жило много выходцев из России, вынужденных покинуть свою страну по политическим или религиозным мотивам. Подавляющее большинство из них вернулось на родину. Окончание же Гражданской войны привело к тому, что образовался новый, более масштабный поток, но уже в обратном направлении. Одни, разочаровавшись в братоубийственной войне, хотели обрести покой, другие, в основном молодежь, надеялись получить за океаном образование. На начальном этапе молодёжи было больше, возможно, потому что получить визу для учебы было проще всего. Первыми в Сиэтле появились русские студенты, приехавшие на учебу в США в 1921 г. Они нашли приют в местной церкви. Следующая массовая группа русских с Дальнего Востока приехала в июле 1923 г.

В 1930-е гг. русских в Сиэтле было значительно меньше по сравнению с 1920-ми гг., так как здесь работало мало предприятий и уровень безработицы был значительно выше, чем в других городах. Русские могли устроиться на заводы Боинга или служить в армии. «Мы живем более семейно, – писала одна жительница, – более патриархально. Каждый живет своей семьей, своими интересами. По всей вероятности, из-за этого процент неудачных браков и разводов незначителен. Конечно, они бывают, но считаются единичными случаями. Такая индивидуальная жизнь способствует распыленности колонии, но если бы был дан настоящий толчок к объединению, то семейная жизнь этому бы не препятствовала» [13]. Оживление в русской общине наблюдалось во время Второй мировой войны, когда стал развиваться военно-промышленный комплекс США: тогда в Сиэтле жило более 500 взрослых жителей [12].

На первом этапе создания русских общественных организаций, как и везде в мире, большое значение имели ветеранские формирования бывших участников Первой мировой и Гражданской войн. Так, 15 февраля 1925 г. в Сиэтле были основаны Общество Ветеранов Великой войны и Союз Русских Инвалидов в Северной Америке. Первым председателем избрали А.Я. Ельши-

на<sup>1</sup> (до 12 сентября 1950 г.), затем эту должность занимали А.А. Кур<sup>2</sup>, А.А. Жеденев<sup>3</sup> (с 1953 г.) [16]. Так как организация была немногочисленной, ее деятели не стали собирать средства для постройки или покупки собственного здания, а занялись благотворительностью. Общество посылало деньги в Европу, оказывало помощь местным инвалидам. Поскольку в Сиэтле проживало не очень много бывших офицеров, это общество не играло большой роли в жизни русской диаспоры.

Регулярно собирались на свои встречи в «Кают-компани» Сиэтла бывшие моряки. Их организация была основана в 1930 г. и входила в состав Общества Русских Морских Офицеров в Америке. Председателями избирались самые уважаемые члены русской общины – Д.В. Никитин-Фокаги-

<sup>1</sup> Ельшин Александр Яковлевич (1865 – 1951, Сиэтл). Окончил техническое училище морского ведомства и Николаевскую академию генерального штаба. Служил на Балтийском и Черном морях. Участник Русско-японской, Первой мировой и Гражданской войн. Генерал-лейтенант (1915 г.). Генерал от инфантерии. Через Одессу и Владивосток приехал в Омск, служил у адмирала Колчака. Жил в Харбине и Шанхае, эмигрировал в США и жил в Сиэтле (с 1 сент. 1923 г.). Основатель и председатель Общества ветеранов Великой войны и Союза русских инвалидов в Северной Америке, основал Русское православное братское кладбище Святого Николая и построил Храм-памятник Царю-мученику и воинам его, павшим в Великую войну. Скончался в результате автомобильной катастрофы.

<sup>2</sup> Куренков Александрович (1891 – 1971, Пало-Альто, Калифорния). Учился в Казанском военном училище, начал военную службу в крепости Аушвиц. Во время Первой мировой войны перенес отравление газами и ранение. Впоследствии специализировался на защите от газовых атак. Командующий 1-м химическим подразделением XLIV корпуса (1917 г.). Демобилизовавшись, присоединился к офицерскому отряду в Шадринске (лето 1918 г.). Командир 27-го Верхотурского Сибирского стрелкового полка (1919 г.). Приехал в Сиэтл в феврале 1923 г. Позже изменил свою фамилию на Кур. Принимал деятельное участие в монархических общественных организациях. Великий князь Владимир Кириллович присвоил ему звание генерал-майора (1937 г.). В Сан-Франциско переехал в 1950-е гг., издавал и редактировал монархическую газету «Вестник правды» (1964-1968 гг.). Получил степень доктора психологии в College of Divine Metaphysics в Индианаполисе, штат Индиана (1947 г.). В последние годы жил в Менло-Парке у дочери. Похоронен на Сербском кладбище в Колме.

<sup>3</sup> Жеденев Александр Николаевич (1886 – 1962, Сиэтл). Инженер. Председатель сиэтлинского отделения Общества русских ветеранов Великой войны (1953-1962 гг.).

\* ХИСАМУТДИНОВ Амир Александрович, доктор исторических наук, профессор кафедры журналистики и издательского бизнеса Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета. Владивосток.

Email: khisamutdinov.aa@dvfu.ru

© Хисамутдинов А.А., 2016

\*\* Автор благодарит русского библиографа Гавайского университета (Гонолулу, США) Патрицию Полански и заместителя председателя Музея русской культуры (Сан-Франциско, США) Ива Франкена за возможность использовать в статье материалы из коллекций зарубежных собраний.



тов<sup>4</sup>, Н.С. Степанов<sup>5</sup> и др. Моряки отмечали все морские даты, юбилеи и дни рождения, помогали тем, у кого была сложная жизненная ситуация.

После окончания Второй мировой войны в Сизтл приехал Н.С. Запорожцев<sup>6</sup>. Живя в Сизтле, он смог вдохнуть новые силы в деятельность «Кают-компаний» [11]. После его смерти в 1993 г. клуб окончательно закрылся.

Проявляло инициативу и казачество, образовавшее свою «общеказачью» станицу. Многолетним деятелем станицы был Н.Н. Янцын<sup>7</sup>. «Он обладал, – писал А.П. Михайлов, – исключительными качествами: кристально честный, до застенчивости скромный, без малейшей тени рисовки; был ровный тактичный, приветливый, отзывчивый, был высококультурным человеком, приятным и интересным собеседником, был русским в лучшем смысле этого слова, был рыцарски преданным своей Родине. Ни житейские невзгоды, ни горькие разочарования, ничто не сломило и не изменило его» [8].

Так как большинство бывших офицеров не задерживалось надолго в Сизтле, предпочитая пере-

езжать в Сан-Франциско или другие города США, влияние ветеранских организаций было незначительно. По этой причине Сизтл постоянно оставался в стороне от политической жизни русской эмиграции. Отделы Всероссийской фашистской партии Вонсяцкого и Союза Младороссов, образованные в Сизтле, привлекли лишь единицы выходцев из России.

Очень активно работали культурные общества Сизтла. С первых лет пребывания в этом городе русские иммигранты стали образовывать неформальные кружки, в которых устраивались встречи с известными деятелями эмиграции, проводились лекции и концерты. В феврале 1933 г. энтузиасты русской культуры организовали проезд в Сизтл знаменитого хора донских казаков под управлением С.А. Жарова. После концерта все остались на чаепитие. Вскоре состоялся концерт С.В. Рахманинова. Зал был переполнен, а после выступления прошла встреча композитора с членами русской колонии. Выступал в Сизтле и хор казаков имени генерала Платова. После концерта хора в 1936 г. казаков принимали деятели Свято-Спиридоновского храма [6].

В марте 1928 г. восемнадцатью учредителями было основано Русско-американское объединенное общество в Сизтле (председатель Н.Н. Михайлов<sup>8</sup>, вице-председатель З.М. Иванова<sup>9</sup>). Цели ставились такие: «войти в американскую жизнь и воспринять высокую культуру этой, для многих ставшей уже своей, страны» [14]. Вместе с тем Общество уделяло большое внимание поддержанию русской духовности, открыло русскую школу, где одним из преподавателей стал П.В. Шкуркин<sup>10</sup>.

Несмотря на то, что в Сизтле существовало большое число культурных организаций, они не смогли объединить русскую общину в единое

<sup>8</sup> Михайлов Николай Николаевич (1889 – 1981, Сизтл). Участник Первой мировой и Гражданской войн.

<sup>9</sup> Иванова Зинаида Михайловна (1876 – 1952, Сизтл). Профессор Петроградской консерватории.

<sup>10</sup> Шкуркин Павел Васильевич (1868 – 1943, Сизтл). После окончания Александровского военного училища (1888 г.) служил на Дальнем Востоке. Окончил Восточный институт с 1-м разрядом (1903 г.). Помощник Владивостокского полицмейстера (с 20 мая 1903 г.). Участник Русско-японской войны, штабс-капитан, командир разведки Ренненкампа, неоднократно отличался в боях, имел награды с надписью «За храбрость», в том числе китайский орден Двойного Дракона 2-й степени. Переводчик на КВЖД, преподавал в учебных заведениях Харбина. Литератор. Эмигрировал в США (1927 г.). Член-учредитель Русского исторического общества в США. Участвовал в общественной жизни Сизтла. Автор многих книг и статей по китаеведению.

культурное сообщество. Их деятельность целиком зависела от одного или нескольких инициаторов. По этой причине ни одно из этих объединений не смогло долго просуществовать, но свою положительную роль в русской общине Сизтла они все же сыграли.

Первые русские благотворительные организации в Сизтле были основаны при православных приходах. При Свято-Спиридоновском приходе в 1930-е гг. действовало Общество взаимопомощи имени Святого благоверного князя Владимира. Оно оказывало материальную помощь нуждающимся, выполняя при этом функции кооперативного страхового общества. В разное время его председателями избирались П.С. Троицкий<sup>11</sup>, П.В. Шкуркин, П.Ф. Коропачинский<sup>12</sup>, Г.Д. Петров<sup>13</sup>. Общество выпускало одноименное периодическое издание [1].

Во время Второй мировой войны многие молодежные благотворительные общества в Сизтле были охвачены чувством патриотизма, который поддерживался старшим поколением. Сочувствие к воюющей стране выражалось в том, что молодые люди и их родители собирали деньги и вещи для пострадавших районов СССР [10]. Но окончание Второй мировой войны изменило отношение к Советской России на противоположное. В Сизтле, как и в большинстве крупных городов США, появилась новая организация – помощи беженцам, не желающим вернуться в

<sup>11</sup> Троицкий Петр Семенович (1869 – 1937, Сизтл). Окончил гимназию в Красноярске и юридический факультет Московского университета. Городской голова и почетный гражданин Красноярска. Правительством А.В. Колчака назначен управляющим Енисейской губернии. В эмиграции жил в Харбине, где помогал русским студентам выехать в США для получения образования. Последние годы жил в Сизтле, занимался общественной деятельностью, основал при Свято-Спиридоновском приходе Общество взаимопомощи имени Святого благоверного князя Владимира (Самопомощь) и др. Организатор вечера памяти А.С. Пушкина.

<sup>12</sup> Коропачинский Петр Флегонтович (1863 – 1943, Сизтл). Председатель Уфимской земской управы. Заместитель министра внутренних дел Омского правительства (1918 г.). С 1920 г. жил в Харбине, заведовал книжным складом и издательством учебников, лектор Педагогического института. В октябре 1930 г. приехал в Сизтл, занимался общественной деятельностью. Вице-председатель Свято-Николаевского приходского совета, редактор журнала «Благовест».

<sup>13</sup> Петров Григорий Диомидович (1869 – 1954, Сизтл). Окончил медицинский факультет университета. Земский врач, затем военный (с 1915 г.). Жил в Харбине (с 1920 г.) и в Сизтле (с 1923 г.). Председатель общества «Взаимопомощь» (с 1938 г.).

СССР. В июне 1949 г. состоялось ее общее собрание, а 22 июля она была зарегистрирована как «Русско-американское общество помощи перемещенным лицам (Ди-Пи)». За первые десять лет работы общества было выдано 233 гарантии на въезд в Америку. Наибольшая часть их была отправлена в Китай. С 1952 г. одним из направлений деятельности общества стала благотворительность: в Рождество и на Пасху престарелым эмигрантам регулярно оказывалась помощь. Позднее деятели общества получили за это сотни благодарностей [14].

По-настоящему общественная жизнь русской общины в Сизтле забурлила после открытия Русского общественного собрания, получившего впоследствии название Русского центра. Вначале русские арендовали для него большой дом на Ист-лэйк-авеню, но общественная жизнь по-прежнему в основном концентрировалась вокруг церковных приходов, а главной задачей был поиск денег на расширение деятельности и строительство собственного здания. Первое время большинство организационных проблем легло на плечи И.С. Слутского<sup>14</sup>, приехавшего в Сизтл в 1923 г. За плодотворную деятельность его избрали первым почетным членом Русского центра.

30 октября 1953 г. состоялось освящение дома Русского общественного собрания, купленного в кредит. «По окончании богослужения, – писал очевидец, – отец Павел сказал слово, в котором выразил надежду, что только что освященный дом будет исключительно для культурно-просветительских целей, а также просил всех объединиться воедино, чтобы показать всем в Америке, насколько русский народ, если захочет, может дружно работать для процветания русской культуры, искусства, самой колонии» [9]. Здание нуждалось в капитальном ремонте, который был закончен только спустя семь лет – 29 октября 1960 г., в основном благодаря усилиям энтузиастов. За переделку зала, например, подрядчик запросил 22 500 долларов. Добровольцы же сделали эту работу за 9 000, установив газовое отопление и новую крышу. Долги были окончательно выплачены еще через 14 лет. 23 ноября 1974 г. состоялось торжественное сожжение закладной, и здание перешло в полную собственность Русского центра.

<sup>14</sup> Слутский Иосиф Семенович (1882 – 1963, Сизтл). Участник Гражданской войны в Сибири. В Харбине корреспондент газеты «Заря», заведовал издательством «Синий журнал». Приехав в Сизтл (1923 г.), занимался общественной деятельностью, один из основателей Русского общественного центра. Первый почетный член Русского центра.

Деятельность Русского центра осуществлялась благодаря подвижникам, искренне желавшим объединения русской общины. Среди них была У.Д. Буряк<sup>15</sup>, вдова убитого офицера, которую все эмигранты называли «бабушкой». После жизни с пятью детьми в Харбине и Шанхае, она в 1948 г. эмигрировала в США. «Она всей душой, – писал в некрологе В. Морт, – отдалась этой идее и по пятницам ездила на автобусе на базар, чтобы заранее сделать пирожки или что-либо сладкое. Ни возраст, ни болезнь не могли одолеть ее энергии. Русский центр отпраздновал свое десятилетие, а бабушка Буряк из года в год, изо дня в день всегда на посту! Она помогает своим трудом, не ожидая просьб и благодарностей. Природа создала ее такой. Она не может спокойно сидеть, сложа руки, когда видит, что может быть полезной и нужной и дому, и русской общественности. Свои рукоделия она посылает «Сеаттлийскому центру по воспитанию дефективных детей». Ни один «Базар» ни в той или другой церкви, ни в Русском клубе, ни в американской организации, к которой принадлежат ее дочери, не обходится без ее изделий...» [7]. Оценив заслуги У. Буряк, Русский центр избрал ее своим почетным пожизненным членом.

Финансовую помощь Русскому центру оказывал видный предприниматель Сиэтла Г.В. Вахтин<sup>16</sup>, председатель Тихоокеанского Северо-западного отдела Американской ассоциации пассажирских агентов, основатель Всемирного пассажирского бюро в Сиэтле. Он был незаменим в установлении связей членов русской общины с родственниками с СССР.

Русский центр давал приют и другим общественным организациям Сиэтла. В нем было основано отделение организации Российских юных разведчиков, существовали различные кружки и секции. Часто проводились развлекательные мероприятия и концерты, нередко на сцене Русского центра выступали приезжие русские артисты или общественные деятели. Вот какое свидетельство было оставлено о здании Русского центра в 1965 г.: «Снаружи оно не блещет красотой и ничего особенного из себя не представляет, но внутри оно в полной мере отвечает всем требованиям

хорошего общественного собрания. Вы увидите в нем огромный зал на 400 человек зрителей, приподнятую большую сцену, такую удобную, что все зрители могут свободно и легко видеть все, что происходит на ней, балкон, фойе, две столовых смежных комнаты: большая – для парадных приемов и малая – для небольшого количества публики, много других комнат для канцелярии и заседаний правления, просторные кулисы, комнаты для артистов и т.д. Согласно просьбам дам комитета особое внимание Р.О.Ц. при ремонте дома, после его покупки, было обращено на кухню, где дамы бывают всегда заняты по приготовлению парадных обедов и обедов для «регулярных пятниц» [5]. Русский центр в Сиэтле продолжает существовать и сегодня.

Предпринимались попытки создать некий координационный центр всех общественных организаций в Сиэтле. Некоторое время в городе действовал Объединенный комитет русских национальных Организаций в Сиэтле, учрежденный 7 июня 1932 г. В силу большой общественной разобщенности он просуществовал недолго (Музей русской культуры в Сан-Франциско. Коллекция А. Куренкова. Вох 2. Folder 1. (Протокол учредительного собрания)).

Для Сиэтла, как и для ряда других городов США, где находились русские общины, была характерна своя культурная жизнь. «Русские поля» и «Бюллетень Русской колонии Сеаттля» регулярно знакомили горожан с новостями культуры и искусства. По этим изданиям можно составить и хронику культурной жизни Сиэтла. Так, 30 января 1937 г. в Women's Century Club состоялся вечер памяти Пушкина, в котором приняли участие не только русские, но и другие жители Сиэтла. 9 сентября 1938 г. на объединительном собрании местной молодежи был основан Культурный клуб [15].

В ноябре 1938 г. по сценарию В.В. Сосновского<sup>17</sup> поставлен музыкально-вокальный спектакль «Праздник в Русской деревне». Каждое новое действие пьесы сопровождалось какой-нибудь сценкой и песней.

7 сентября 1934 г. скончался пианист и композитор М.И. Якобсон<sup>18</sup>. Он учился в консерватории Императорского Русского музыкального

общества, был учеником профессоров А.Н. Есиповой и Н.А. Римского-Корсакого. «Кроме рояля и композиции, – отмечалось в некрологе, – М.И. очень интересовался вокальным искусством и, будучи учеником консерватории, аккомпанировал и проходил оперные партии с учениками консерватории в оперном классе профессора Палечека, который одновременно работал и в Мариинском театре. Таким образом, будучи учеником, он прошел великолепную школу аккомпанемента и разучивания оперных партий». В 1929 г. музыкант поставил в Сиэтле отрывки из опер «Фауст» и «Евгений Онегин». Он также давал концерты и основал в Сиэтле Societe de L'Opera intime [5].

В поисках неизвестных исторических документов автору посчастливилось несколько раз побывать в Сиэтле. Библиотекари Вашингтонского университета, старейшей городской публичной библиотеки и православных храмов помогли просмотреть журнал «Русские поля». При этом все вспоминали покойного Ивана Федоровича Ковтуновича<sup>19</sup>, издателя Бюллетеня Русской колонии Сиэтла, который был настоящим экспертом по истории жизни русских в этом штате. Найдя в телефонном справочнике адрес вдовы издателя, автор этой статьи смог договориться с ней о встрече. Вдова рассказала о нем и предоставила редкие материалы.

В разгар строительного бума на Дальнем Востоке отец ее мужа Федор Ковтунович строил порт Дальний. Когда грянула война с Японией, его беременная жена Елена уехала в родное село Киселевку Черниговской губернии, а вскоре следом отправился и муж. Там-то и родился Иван Федорович. Через год семья Ковтунович отправилась на Дальний Восток. На этот раз они поселилась в Харбине. Там семья пережила Гражданскую войну, потеряв при этом хозяина. Осенью 1922 г. мать отправила Ивана, окончившего местную гимназию, в Америку по студенческой визе. «Хождение по мукам» – так называл свою жизнь в молодости Иван Ковтунович. Великая депрессия, незаслуженные обиды и многое другое было на пути молодого русского эмигранта. С Изабелл Армстронг,

<sup>19</sup> Ковтунович Иван Федорович (1906 – 1994, Сиэтл). Жил в Харбине с 1907 г. С группой студентов уехал в США и проживал в Сиэтле (с 1923 г.). Уволившись из почтового ведомства, служил в военно-морском флоте (с 1942 г.). Председатель Сеаттлийского отдела Федерации Русских православных клубов. Председатель Общества Ди-Пи (1950-1956 гг.). Издатель-редактор «Бюллетеня Русского общественного центра в Сиэтле» (№ 1 – февраль 1961 г., независимый орган с 1971 г., № 1 – март), к изданию которого привлек многих деятелей местной общины. Публиковал статьи в газете «Русская жизнь» и др.

родом из Шотландии, он встретился на мебельной фабрике, где они вместе работали. Несмотря на различия в языке и воспитании, они подружились и вскоре решили создать семью. 28 августа 1932 г. молодых людей обвенчали в Свято-Спиридоновской церкви в Сиэтле. В 1942 г. И. Ковтунович поступил на службу в военно-морской флот и стал военным переводчиком. Служа в Портленде, он серьезно увлекся местной церковной жизнью. С 1950 г. Ковтунович, как председатель общества «Ди-Пи», помогал переселяться в Сиэтл бывшим землякам-харбинцам.

Трудно преувеличить роль Ивана Ковтуновича в деле сохранения русской культуры в Сиэтле. Когда в штате Вашингтон открыли Общество сохранения этнического наследия, он был делегирован туда русской общиной. Но целью его жизни стал выпуск «Бюллетеня русского центра», первый номер которого увидел свет в 1962 г. Ежемесячно на двух десятках страниц рассказывалось о событиях, которые происходили в русской общине. Это издание знакомило читателей и с прошлым русской культуры.

Русский Сиэтл существует и сегодня. Свидетельство этому является сайт русскоязычной общины Сиэтла (<http://www.russianseattle.com/>). Интересен и сайт Свято-Николаевского кафедрального собора (<http://www.irpz.ru/institution-svyato-nikolaevskiy-kafedralnyy-sobor-v-sietle/>). Множество форумов и блогов дают советы тем, кто приезжает в этот американский город.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Б.М.О. Памяти от нас ушедших: (Корреспонденция из Сиэтла) // Русская жизнь. 1943. 10 декабря.
2. З.И. Памяти Мирона Исааковича Якобсона, пианиста и композитора // Русские поля. 1934. № 30 (2-15 сентября).
3. Запорожцев Н. Светлой памяти атамана Михайлова: (некролог) // Бюллетень Русской колонии Сеаттля. 1971. № 5 (июль).
4. Из жизни Русской колонии Сеаттля // Бюллетень Русской колонии Сеаттля. 1989. № 222 (август).
5. Козулина М. Русские в Сеаттле // Новая заря. 1965. 17 декабря.
6. Концерт и пребывание Платовских Донских казаков в Сеаттле: (Из жизни русского Сеаттля 40 лет тому назад) // Бюллетень Русской колонии Сеаттля. 1976. № 68 (октябрь).
7. М. Виктор. Конец беспокойной старости: (Некролог) // Бюллетень Русского центра. 1969. № 97 (октябрь).

<sup>15</sup> Буряк Улита Дмитриевна (1884 – 1969, Сиэтл). Вдова убитого офицера (1919 г.). Жила в Харбине и Шанхае. Эмигрировала в США (1948 г.). Занималась общественной деятельностью в Сиэтле.

<sup>16</sup> Вахтин Георгий В. (1888 – 1973, Сиэтл). Владелец туристского агентства (с 1929 г.). Председатель Тихоокеанского Северо-западного отдела Американской ассоциации пассажирских агентов. Основатель Всемирного пассажирского бюро в Сиэтле.

<sup>17</sup> Сосновский Василий Васильевич (1880 – 1941, Сиэтл). Генерал-майор семеновского производства. Начальник контрразведки. Жил в Сиэтле. Автор музыкально-драматической постановки «Праздник в Русской деревне» (1938 г.).

<sup>18</sup> Якобсон Мирон Исаакович (? – 1934, Сиэтл). Музыкант. Учился в консерватории Императорского Русского музыкального общества.



8. Михайлов А. Н.Н. Янцын: (некролог) // Бюллетень Русского общественного центра в Сеаттле. 1962. № 14 (апрель).

9. Михайлов Н. Освящение дома Русского общественного собрания в Сеаттле // Новая заря. 1953. 11 сентября.

10. Никитин-Фокагитов Д.В. В Сеаттле в дни войны // Русская жизнь. 1942. 10 октября.

11. Новый член общества лейтенант Н.С. Запорожцев // Бюллетень Общества Бывших русских морских офицеров. 1951. № 2 (15 июня).

12. П.А. Русские в Сеаттле // Новая заря. 1942. 4 ноября.

13. П.С. Жизнь русских в Сеаттле более патриархальна, но менее деятельна, чем в Сан-Франциско // Новая заря. 1935. 12 июля.

14. Р.А. Общество в Сеаттле // Новая заря. 1929. 6 апреля.

15. Русские поля. 1938. Сентябрь.

16. Сеаттлеиц. Хроника русской жизни в Сеаттле // Русская жизнь. 1953. 12 июня.

#### REFERENCES

1. В.М.О., 1943. Pamyati ot nas ushedshikh: (Korrespondentsiya iz Sietla) [In memory of those who left us: correspondence from Seattle], Russkaya zhizn', 10 dekabrya. (in Russ.)

2. Z.I., 1934. Pamyati Mirona Isaakovicha Yakobsona, pianista i kompozitora [In memory of Miron Isaakovich Yakobson, pianist and composer], Russkie polya, no. 30 (2-15 sentyabrya). (in Russ.)

3. Zaporozhtsev, N., 1971. Svetloi pamyati atamana Mikhailova: (nekrolog) [In memory of Ataman Mikhailov: an obituary], Byulleten' Russkoy kolonii Sietla, no. 5 (iyul'). (in Russ.)

4. Iz zhizni Russkoi kolonii Sietla [From the life of the Russian colony in Seattle], Byulleten' Russkoy kolonii Sietla, no. 222, avgust 1989. (in Russ.)

5. Kozulina, M., 1965. Russkie v Sietle [Russians in Seattle], Novaya zarya, 17 dekabrya. (in Russ.)

6. Kontsert i prebyvanie Platovskikh Donskikh kazakov v Sietle: (Iz zhizni russkogo Sietla 40 let tomu nazad) [Concert and stay of Don Cossacks in Seattle], Byulleten' Russkoy kolonii Sietla, no. 68, oktyabr' 1978. (in Russ.)

7. M. Viktor., 1969. Konets bespokoinoi starosti: (Nekrolog) [The end of restless age: an obituary], Byulleten' Russkogo tsentra, no. 97 (oktyabr'). (in Russ.)

8. Mikhailov, A., 1962. N.N. Yantsin: (nekrolog) [N.N. Yantsin: an obituary], Byulleten' Russkogo obshchestvennogo tsentra v Sietle, no. 14 (aprel'). (in Russ.)

9. Mikhailov, N., 1953. Osvyashchenie doma Russkogo obshchestvennogo sobraniya v Sietle [Consecration of the Russian public meeting house in Seattle], Novaya zarya, 11 sentyabrya. (in Russ.)

10. Nikitin-Fokagitov, D.V., 1942. V Sietle v dni voyny [In Seattle during the war days], Russkaya zhizn', 10 oktyabrya. (in Russ.)

11. Novyi chlen obshchestva leitenant N.S. Zaporozhtsev [A new member of the society – lieutenant N.S. Zaporozhtsev], Byulleten' obshchestva Byvshikh russkikh morskikh ofitserov, no. 2 (15 iyunya 1951). (in Russ.)

12. P.A., 1942. Russkie v Sietle [Russians in Seattle], Novaya zarya, 4 noyabrya. (in Russ.)

13. P.S., 1935. Zhizn' russkikh v Sietle bolee patriarkhal'na, no menee deyatel'na, chem v San-Frantsisko [Russian life in Seattle is more patriarchal, but less active than in San Francisco], Novaya zarya, 12 iyulya. (in Russ.)

14. R.A., 1929. Obshchestvo v Sietle [Society in Seattle], Novaya zarya, 6 aprelya. (in Russ.)

15. Russkie polya [Russian Fields], 1938, sentyabr'. (in Russ.)

16. Seattliets, 1953. Khronika russkoi zhizni v Sietle [The chronicle of Russian life in Seattle], Russkaya zhizn', 2 iyunya. (in Russ.)

## РАКУРСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

УДК 94(5)

П.А. Даценко\*

### ВЮРЦБУРГСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ 1859 г.: НЕУДАВШАЯСЯ РЕФОРМА ГЕРМАНСКОГО СОЮЗА\*\*

Статья посвящена проблеме развития Германского союза в середине XIX в. и вопросам политики государств «третьей Германии». На примере первой Вюрцбургской конференции исследуется попытка ряда средних германских государств провести реформу Союза после поражения Австрии в войне с Сардинией и Францией в 1859 г., а также рассматриваются основные различия во взглядах сторонников «третьей Германии» на союзную реформу и причины неудачи этой инициативы.

*Ключевые слова:* Германия, «третья Германия», Германский союз, политика Триаса, реформа, Вюрцбургская конференция

**The Würzburg conference of 1859: unsuccessful reform of the German confederation.** PAVEL A. DATSENKO (State Academic University for the Humanities)

The article examines an attempt to reform the German Confederation by a group of the «third Germany» states after the defeat of Austria in the war with the Kingdom of Sardinia and France. Using the example of the first Würzburg Conference, the author tries to reveal some basic differences in the «third Germany» members' views on the reform of the Confederation and the causes of the misfortune of their initiatives.

*Keywords:* Germany, «third Germany», German Confederation, Trias policy, reform, Würzburg Conference

В отечественной историографии структура и развитие Германского союза, особенно после 1848-49 гг., все еще изучается преимущественно через призму истории Австрии и Пруссии, вклад же остальных германских государств уделяется куда меньше внимания. Это представляется в корне неверным подходом, особенно учитывая то обстоятельство, что следы инициатив второстепенных германских государств, потерпевших неудачу тогда, обнаруживаются в социальных и политических институтах современной Германии. Ярким примером является принцип федерализма, концепции которого разрабатывались имен-

но второстепенными государствами Союза как альтернатива имперскому унитарному принципу Пруссии и конфедеративному принципу Австрии. Поэтому изучение опыта инициатив средних и малых государств является необходимым для понимания и адекватной оценки перипетий германской истории в сложный период национального объединения.

Германский союз, созданный в 1815 г. решением Венского конгресса для защиты суверенитета многочисленных германских государств, после революции 1848 г. уже не отвечал реалиям изменившейся системы европейских отношений.

\* ДАЦЕНКО Павел Александрович, аспирант исторического факультета Государственного академического университета гуманитарных наук.

E-mail: dachenko3322@mail.ru

© Даценко П.А., 2016

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 15-18-30087.

Вопрос о перспективах его существования был обусловлен двумя главными факторами: а) усилившимся страхом держав т.н. «третьей Германии»<sup>1</sup> потерять свой суверенитет и б) растущим соперничеством двух великих держав Союза, Австрии и Пруссии, за гегемонию в Германии («враждебный дуализм» [4], или борьба велико – и малогерманского путей). Оба фактора затягивали решение вопроса о возможной реформе Союза, поскольку непосредственно затрагивали проблему суверенитета монархов и их иерархии внутри Союза.

В 1859 г. жизненно важной для Германского союза становилась военная реформа, что было связано, прежде всего, с началом войны Австрии с Сардинским королевством и Францией, т.к. участие последней увеличивало вероятность вовлечения в войну других держав Германского союза. Король Саксонии Иоганн еще в 1857 г. писал королю Пруссии Фридриху-Вильгельму IV, что в Италии «Наполеон III держит Сардинию на цепи, как пса, чтобы в подходящий момент спустить его на Австрию <...> если Австрия падет или будет значительно ослаблена, то вскоре следом за ней, несомненно, придет очередь других германских государств» [13, s. 371].

В Союзном сейме в это время шло обсуждение, главным образом, материальных вопросов (организации контингентов отдельных государств, подготовки к возможной войне союзных крепостей, численности и порядка мобилизации корпусов союзной армии и др.). Первое решение о подготовке союзных корпусов к маршу было принято на заседании 23 апреля 1859 г. по инициативе Пруссии [16, s. 263-264].

С началом войны 29 апреля 1859 г. сразу же встал вопрос о позиции государств Союза в отношениях с враждебными странами (особенно с Францией), как того требовала статья 48 Венского Заключительного акта 1820 г. [22], а также о том, является ли эта война угрозой для всего Союза (статья 47). С одной стороны, вмешательство Франции явно создавало угрозу для южногерманских государств. Однако то обстоятельство, что войну объявила Австрия, регулировалось еще и статьей 46, позволявшей Союзу оставаться в стороне от войны, которую развязал его член, «имеющий владения вне Союза». Австрия, рассчитывая на свой авторитет в Союзе и естественный страх немцев перед распространением французского влияния за Рейн, надеялась подвести ситуацию все же под 47 статью.

<sup>1</sup> Все германские государства, кроме Австрии и Пруссии.

2 мая Австрия объявила в Сейме о начале войны, обратившись за помощью к войскам Союза ввиду вступления в войну Франции и создавшейся вследствие этого угрозы всем государствам Союза [16, s. 282-284]. Но оказать Австрии помощь союзные армии так и не смогли. Проблема заключалась в том, что за все время существования Союза механизм участия союзного войска в войне ни разу не реализовывался на практике, был запутан и обременен многочисленными тонкостями, нерешенными вопросами субординации и стремлением средних немецких государств максимально сохранить за собой управление собственными воинскими контингентами<sup>2</sup>. Формирование союзной армии тянулось всю войну, решение о мобилизации обсервационного корпуса было принято лишь на заседании 25 июня [16, s. 432<sup>a</sup>], когда австрийские войска уже потерпели поражение под Сольферино.

Другой проблемой стала позиция Пруссии. Уже 19 мая прусский представитель в Сейме Гвидо фон Узедом в ответ на предложение Ганновера о мобилизации обсервационного корпуса в Южной Германии потребовал передачи Пруссии инициативы на все военные мероприятия Союза ввиду «особого положения, в котором из-за итальянской войны оказалась другая великая держава Союза» [16, s. 382<sup>c</sup>], считая, что без поддержки Пруссии Австрия не сможет побудить Союз выступить на ее стороне. 4 июля Пруссия выдвинула требование передать под ее командование и отправить на Рейн обсервационный корпус и 9 и 10 смешанные корпуса<sup>3</sup> [16, s. 470<sup>b</sup>], что впоследствии было воспринято Веной как тяжелое оскорбление [20, s. 10-12].

Поведение Пруссии вызвало недоумение и у саксонского короля, который упрекал Вильгельма, что «Пруссия постоянно придерживается взгляда, будто война в Италии не имеет отношения к Союзу, а 47 статья Венского заключительного акта сейчас неприменима, и придает всем военным мероприятиям исключительно оборонительное толкование, для непосредственной защиты Союза» [13, s. 371].

Таким образом, одним из итогов войны стало обострение австро-пруссского конфликта,

<sup>2</sup> Попытки реформировать военную конституцию 1821 г. в ключе увеличения самостоятельности войск «третьей Германии» предпринимались еще до 1848 г., но всякий раз наталкивались на сопротивление Австрии и Пруссии. Подробнее см.: [4, s. 355-359].

<sup>3</sup> Союзная армия состояла из 10 корпусов: 1-6 – австрийские и прусские, 7 – баварский, 8-10 – смешанные войска части средних и малых государств.

особенно после нового выдвижения Пруссией требования сопредседательствовать в Союзе [10, s. 193]. Средние и малые германские государства увидели в этих действиях возобновление дуалистического конфликта и исходившую от него опасность для целостности Германского союза, что вынуждало «третью Германию» вновь консолидироваться в духе политики Триаса (т.е. создания в Германии третьей силы, уравновешивающей и ослабляющей австро-прусское соперничество)<sup>4</sup>.

Другим фактором стал резкий всплеск национального движения в германских государствах и учреждение германскими либералами и демократами во Франкфурте 15-16 августа 1859 г. Национального союза, провозгласившего свою поддержку национального объединения Германии по малогерманскому пути. Этот акт сопровождался усилением пропаганды в либеральной и демократической прессе и призывами к решительным контрмерам в консервативной [6, s. 45-46]. Появление политического объединения при широкой общественной поддержке создавало угрозу усиления унитаристских тенденций, которым реформаторы «третьей Германии» должны были что-то противопоставить для сохранения в Союзе Австрии – как залога его существования в будущем [10, s. 194].

Саксонский министр иностранных дел Фердинанд фон Бойст, выступавший за кардинальную реформу Союза, прежде всего через практику регулярных конференций министров<sup>5</sup>, с начала года вел переговоры по созыву конференции министров «третьей Германии», на которой должен был быть выработан проект военной реформы. Важным для Бойста было участие в конференции представителей Баварии<sup>6</sup>. Обстоятельства складывались в его пользу. После военного поражения Австрии южногерманским королевствам было важно поднять вопрос о союзной армии. Еще в марте, покинувший пост в ходе конфликта с ландтагом министр-президент Баварии Людвиг фон Пффордтен, непримиримый противник всего, что грозило равновесию в Союзе<sup>7</sup>, был направлен представителем в Сейм, а кабинет возглавил

<sup>4</sup> Об истории «политики Триаса» см.: [1; 3; 5; 15].

<sup>5</sup> Подробнее о политике Бойста см.: [7; 18].

<sup>6</sup> Сотрудничество с Баварией как с сильнейшим государством «третьей Германии» было краеугольным камнем всей политики Бойста, в его планах Бавария неизменно выступала как лидер и «делегат от Третьей Германии» [9, s. 19].

<sup>7</sup> О политике Пффордтена в Германском союзе см.: [8, 19].

бывший представитель Баварии в Сейме Карл фон Шренк, который придерживался тех же политических убеждений, хотя и считался некоторыми гораздо более слабым и уступчивым политиком, чем Пффордтен [23, s. 881].

В июле 1859 г. Бойст вел в Мюнхене переговоры о необходимости реформировать Германский союз ввиду роста национального движения, но без особого успеха. Баварский король Максимилиан II не считал национальное движение столь серьезной угрозой, чтобы проводить из-за него союзную реформу. Он писал Шренку, что «ввиду занятой Пруссией недавно антисоюзной позиции речь сейчас идет все больше о том, чтобы вновь усилить и консолидировать Союз, вместо того, чтобы принять участие в реформе по меньшей мере в качестве ее инициатора. Поэтому я бы желал, чтобы Вы <...> со всей решительностью противились подобным дерзким требованиям» [10, s. 194].

Однако проигнорировать вопрос о союзной армии Бавария не могла. В сложившихся условиях и король, и Шренк понимали необходимость скорейшего пересмотра существовавшего на тот момент военного законодательства. Шренк, правда, предпочитал передать этот вопрос в военную комиссию при Сейме (записка Шренка советнику посольства в Вене Виш фон дер Ройту от 18.08.1859. Цит. по: [10, s. 196])<sup>8</sup>, но представители других средних государств настояли на варианте Бойста [10, s. 197].

В сентябре состоялись переговоры министров Саксонии, Баварии и Ганновера в Мюнхене, на которых было решено подготовить коллективное заявление о необходимости пересмотра военной конституции Союза и вынести его на обсуждение в Сейме. Выработку же позиции «третьей Германии» по вопросу уже союзной реформы вынести на конференцию министров. Шренк писал Максимилиану, что подготовка подобного заявления означает «начало тесного сплочения средних государств, на которое могло бы опереться создание третьей группы государств Союза вне Австрии и Пруссии, т.н. Триаса» (Цит. по: [10, s. 199]).

Саксонский и вюртембергский монархи полностью согласились с результатами этих переговоров, Максимилиан же настаивал на двух важных пунктах, изложенных в инструкциях Шренку от 23 и 25 августа: во-первых, на предварительном созыве конференции для

<sup>8</sup> Этот вариант казался ему безопасным еще и потому, что Пффордтен получил место в военной комиссии. См.: [2, s. 252].



уточнения пунктов военной реформы, прежде чем вынести ее на заседание Сейма (так Бавария формально становилась инициатором конференции), во-вторых, на соблюдении крайней осторожности при обсуждении реформы, чтобы Бавария не выглядела покровителем слишком дерзких требований [10, s. 199-200]. Предложения Бойста казались королю все более опасными, поэтому он сразу обозначил темы, которые Бавария готова была обсуждать на предстоящей конференции и затем в Сейме. Среди них: заключение торговых договоров с отдельными группами государств, создание общесоюзного суда, упрощение процедуры назначения верховного главнокомандующего, публикация протоколов Сейма и конференции, выработка законодательства для кредитных учреждений, защита немецких деятелей культуры со стороны Союза и др., всего 10 пунктов [10, s. 200]. Как видно, в основном это были вопросы, связанные с некоторыми общественными потребностями, но никак не с глобальной союзной реформой (за исключением, пожалуй, пункта о Союзном суде), даже вопрос военной реформы был затронут не в числе ключевых. В целом, эти темы соответствовали уже традиционной для Баварии политике «культурного Триаса»<sup>9</sup>.

С возобновлением работы Сейма Баварией на первом же заседании 20 октября было внесено предложение о ревизии военной конституции. В нем страны «третьей Германии», допуская возможность развития союзных механизмов, «желали бы остановиться подробнее на тщательной проверке и обсуждении предложений, которые <...> с началом их энергичного воплощения и через славное улучшение и совершенствование Союзной конституции способствовали бы обеспечению всеобщего блага в Германии» [16, s. 734]. Для этого они просили «поручить военной комиссии Союза немедленно подвергнуть военную конституцию проверке и по ее результатам в ближайшее время высказаться, требуется ли ее изменение, и если да, то какие изменения были бы необходимы» [16, s. 735]. Австрийский представитель Кюбек поддержал это заявление как соответствующее намерениям его кабинета. Узедом также поддержал его с оговоркой о необходимости при

<sup>9</sup> Баварский вариант политики Триаса заключался в возвышении Баварии в качестве третьей великой державы, обладавшей авторитетом прежде всего в научной и культурной сферах, в то время как экономическая, военная и внешнеполитическая компетенции оставались у Австрии и Пруссии [9, s. 20; 15, s. 120].

принятии решений «исходить из соображений об их практической выполнимости, основанных на реалистично ограниченной компетенции внутри Союза» [16, s. 736]. В итоге Сейм удовлетворил это заявление и распорядился передать его в военную комиссию.

Ухватившись за этот шанс, государства «третьей Германии» поспешили вынести обсуждение этого вопроса на грядущую конференцию. 12 ноября Шренк официально разослал правительствам средних немецких государств приглашения в Вюрцбург, в которых в качестве повестки дня были заявлены 9 пунктов [10, s. 204-205; 7, s. 254-255]. К согласованным заранее темам добавились: кургессенский конституционный вопрос<sup>10</sup>, влияние европейских дел на Германию, использование прессы для общегерманских целей (под этим подразумевалось создание общей газеты) [6, s. 68]<sup>11</sup>, введение общесоюзных гражданского и уголовного кодексов, выработка позиции по Шлезвигу и Гольштейну. Примечательно, что обсуждение военной реформы в списке отсутствовало.

Конференция открылась 23 ноября и завершилась в последних числах ноября 1859 г.<sup>12</sup> С самого начала обсуждение заявленных вопросов осложнилось отсутствием на конференции министров Ганновера и Бадена. Ганноверский министр Платен не смог приехать из-за трудностей внутри своего правительства [7, s. 255; 20, s. 51-53], баденский министр Мейзенбург сослался на болезнь, но, вероятно, причина крылась в глубоких противоречиях Бадена с другими государствами «третьей Германии» по кургессенскому вопросу [7, s. 256].

Из 15 вопросов [7, s. 506-508; 21, p. 2]<sup>13</sup>, обсужденных на конференции, итоговые решения были выработаны лишь по 5 пунктам: публикации протоколов [10, s. 205]<sup>14</sup>, вопросу о гражданстве, выработке общего законодательства по гражданскому и уголовному праву, ревизии

<sup>10</sup> Вопрос о вмешательстве Союза в конституционный конфликт в курфюршестве Гессен-Кассель. Подробнее см.: [12, s. 217-220, 436-448].

<sup>11</sup> Этот пункт рассматривался участниками конференции как мера противодействия Пруссии, которая в своей политике опиралась на агитацию в прессе.

<sup>12</sup> По дате закрытия конференции в историографии существуют разночтения: 27 ноября [10, s. 205], 28 ноября [7, s. 506], 26 ноября [14, s. 303].

<sup>13</sup> В газете «New York Times» список приводится «по гессенским документам».

<sup>14</sup> Обсуждение этой темы тоже не обошлось без споров: Бавария настаивала на публикации документов по предварительной выборке.

военной конституции и укреплении побережья. Решения по двум пунктам: договоренности о патентном законе и введении единой системы мер и весов – были отложены для доработки, 8 пунктов (среди которых учреждение Союзного суда, введение единой нормы для частных банков, защита деятелей культуры, создание экономической комиссии при Сейме и др.) остались вообще без решения. Даже не был вынесен на обсуждение вопрос о влиянии европейских дел на Германию, в вопросе о противодействии Национальному союзу была констатирована невозможность давления на него со стороны Сейма [20, s. 53-54].

Почти ни по одному из поднятых Бойстом вопросов не удалось прийти к соглашению [6, s. 108-109]. Кургессенский вопрос, по настоянию Бойста [6, s. 98] внесенный в список незадолго до составления, вызвал ожесточенные дебаты. Бойст был крайне раздражен изменчивой позицией кургессенского министра Аббее, который, по его словам, «бросался туда, где больше всего надеялся выиграть, и этим в высшей степени усилил неразбериху» [6, s. 106].

Наибольшим разочарованием для участников конференции стало обсуждение вопроса о Союзном суде. Во-первых, позиция Бойста по этому вопросу была сильно ослаблена из-за отсутствия Мейзенбуга, который был ярким сторонником этой реформы, во-вторых, позиция Баварии была скорректирована вмешательством Пфортена, который незадолго до конференции еще раз предостерег Максимилиана от обсуждения политической составляющей судебного вопроса, подумавшейся регулирование отношений между палатами и правительством. «Лучше сделать уступку палатам, чем подчиниться навязанному извне суду» (письмо Пфортена королевскому секретарю Пфистермейстеру от 02.11.1859, цит. по: [7, s. 260]). Шренк разделял эту позицию и отказался обсуждать любые проекты Союзного суда, в которых у этого суда было право вмешиваться во внутренние дела отдельных государств. Позицию Шренка поддержали часть государств, что в итоге привело к непреодолимому расколу [6, s. 108].

Вопрос о ревизии военной конституции также сопровождался долгими спорами, причиной которых была оглядка участников на прусские предложения (передача командования великим державам, увеличение численности контингентов, военная инспекция и др.) и, следовательно, конфликт стремлений совместить нейтрализующие прусскую инициативу изменения военной

конституции и не нанести урон собственному суверенитету [6, s. 111]. Результатом стало решение добиваться реформы военной конституции не через увеличение численности войск, а через структурные улучшения: назначение постоянных командующих смешанными корпусами, унификация составляющих эти корпуса войск и др. [10, s. 210-211]. Но вопрос о назначении верховного главнокомандующего союзным войском так и не был поднят на конференции из-за позиции Баварии [10, s. 211].

Выработанные на конференции 5 пунктов были предложены Сейму на рассмотрение на заседании 17 декабря, где сперва было решено продолжить их рассмотрение в Сейме, но в итоге они не были приняты в вюрцбургской редакции. Ключевой пункт – предложения по ревизии военной конституции – был отклонен 23 февраля. Сейм проголосовал за решение военной комиссии, в котором возобладала прусская точка зрения, отвергавшая пункт о командующих смешанными корпусами как не отвечающий практическим соображениям о выгодах единого командования [17, s. 119-120]. В своей инструкции прусским посланникам при германских дворах прусский министр иностранных дел Шлейниц настаивал, что «командование войсками <...> ни одному отдельному суверену или государству не может быть передано, а только обоим великим державам» [11, s. 223]. Прусский проект ревизии военной конституции от 4 января 1860 г., тем не менее, также был отклонен Австрией и средними государствами, за исключением Бадена, и, частично, Вюртемберга [10, s. 223]. Таким образом, в начале 1860 г. военный вопрос остался нерешенным. По остальным предложениям в итоге были вынесены компромиссные решения.

Неудача «третьей Германии» на первой Вюрцбургской конференции хотя и не ослабила активность сторонников реформы Союза, вместе с тем обнажила основные противоречия между ними: различие целей и несогласованность методов. Позиции Бойста и Шренка представляли собой два противоположных полюса: если первый стремился форсировать консолидацию «третьей Германии», придать Вюрцбургской конференции более высокий статус, чем это позволяли обстоятельства, внося в ее повестку вопросы, по которым не могло быть принято единого мнения и которые грозили привести лишь к обострению противоречий (особенно, кургессенский вопрос), то другой противился обсуждению любых вопросов, которые вывели бы дискуссию за рамки «идеологического и материального Триаса».

Если Бавария видела в конференции прежде всего площадку для дискуссий, на которой государства «третьей Германии» могли хотя бы прийти к пониманию позиций друг друга, то Бойст, наоборот, переоценил ее значимость, надеясь, что на ней удастся положить начало коренным реформам Союза.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Albrecht, K., 1914. Die Triaspolitik des Frhr. K. Aug. von Wangenheim. Stuttgart: W. Kohlhammer.
2. Beust, F.F. von, 1887. Aus Drei-Viertel-Jahrhunderten. Bd. I. Stuttgart: J.G. Gotta.
3. Burg, P., 1989. Die deutsche Trias in Idee und Wirklichkeit. Wiesbaden: Steiner.
4. Burg, P., 1990. Die Staatenbeziehungen im Deutschen Bund. Die Welt der Deutschen Einzelstaaten zwischen Partikularismus, Dualismus und Unitarismus. In: Geschichte und Geschichtsbewusstsein. Münster, 1990. S. 349-365.
5. Burg, P., 1990. Die Triaspolitik im Deutschen Bund. Das Problem einer partnerschaftlichen Mitwirkung und eigenständigen Entwicklung des Dritten Deutschland. In: Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 16/17. Deutsche Bund und deutsche Frage 1815-1866. Wien, München: Oldenbourg. S. 136-161.
6. Daerr, M., 1931. Beust und die Bundesreformpläne im Jahre 1859. In: Neues Archiv für Sächsische Geschichte. Bd. 52. Dresden. S. 42-125.
7. Flöter, J., 2001. Beust und die Reform des Deutschen Bundes 1850-1866. Sächsisch-mittelstaatliche Koalitions politik im Kontext der deutschen Frage. Köln etc.: Böhlau.
8. Franz, E., 1940. Persönlichkeiten um Ludwig Frh. v.d. Pfordten. Eine Untersuchung auf Grund neuer Quellen. In: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte. Bd. 12. München. S. 137-162.
9. Fuchs, W.P., 1934. Die deutschen Mittelstaaten und die Bundesreform 1853-1860. Berlin: Ebering.
10. Grüner, W.D., 1973. Würzburger Konferenzen der Mittelstaaten in den Jahren 1859-1861 und die Bestrebungen zur Reform des Deutschen Bundes. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Bd. 36. München: C.H. Beck. S. 181-253.
11. Hist. Reichskommission unter Ltg v. E. Brandenburg hrsg., 1938. Die auswärtige Politik Preußens 1858-1871. Diplomatische Aktenstücke. Abt.1. Vom Beginn der Neuen Ära bis zur Berufung Bismarcks. Bd. 2.1. Der Gesamtreihe Januar bis Dezember 1860. Oldenburg: Stalling.

12. Huber, E.R., 1970. Die deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789. Bd. 3. Bismarck und das Reich. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.

13. Johann Georg Hzg. zu Sachsen, Ermisch H. hrsg., 1911. Briefwechsel zwischen König Johann von Sachsen und den Königen Friedrich-Wilhelm IV und Wilhelm I von Preußen. Leipzig: Quelle & Meyer.

14. Müller, J., 2005. Deutscher Bund und deutsche Nation 1848-1866. Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 71. Göttingen.

15. Paul, I. U., 1988. Die bayerische Trias-Politik in der Regierungszeit König Maximilians II. Zu Vorgeschichte, Idee und Wirklichkeit. In: König Maximilian II. von Bayern. 1848-1864. München: Rosenheimer. S. 115-129.

16. Protokolle der Deutschen Bundesversammlung. 1859. Frankfurt a. M.

17. Protokolle der Deutschen Bundesversammlung. 1860. Frankfurt a. M.

18. Rumpler, H., 1972. Die deutsche Politik des Freiherrn von Beust 1848 bis 1850. Wien: Böhlau.

19. Rumpler, H., 1993. Bayern – zwischen Deutschland und Österreich. Die mitteleuropäische Dimension der Politik Ludwig von der Pfordtens. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Bd. 56. München: C.H. Beck. S. 459-476.

20. Srbik, H.R.von. hrsg., 1967. Quellen zur deutschen Politik Österreichs. Bd I. Juli 1859 bis November 1861. Osnabrück: Biblio Verlag.

21. The New York Times. 18 January 1860.

22. Wiener Schlußakte (Schluß-Acte der über Ausbildung und Befestigung des deutschen Bundes zu Wien gehaltenen Ministerial-Conferenzen) vom 15. Mai 1820. URL: <http://www.verfassungen.de/de/de06-66/schlussakte20.htm>

23. Anon., 1869. Die neueste Geschichte Baierns. Art.2. Äußere und innere Politik. In: Unsere Zeit. Deutsche Revue der Gegenwart. Monatsschrift zum Conversationslexikon. Neue Folge. Bd. 5, 2. Leipzig: Brockhaus. S. 881-901.

## REFERENCES

1. Albrecht, K., 1914. Die Triaspolitik des Frhr. K. Aug. von Wangenheim [The K. Aug. Baron von Wangenheim's Trias policy]. Stuttgart: W. Kohlhammer. (in German)
2. Beust, F. F. von, 1887. Aus Drei-Viertel-Jahrhunderten. Bd. I [Memoirs of Friedrich Ferdinand Count von Beust written by himself. Vol. 1]. Stuttgart: J.G. Gotta. (in German)
3. Burg, P., 1989. Die deutsche Trias in Idee und Wirklichkeit [The German «Trias» in ideas and reality]. Wiesbaden: Steiner. (in German)

4. Burg, P., 1990. Die Staatenbeziehungen im Deutschen Bund. Die Welt der Deutschen Einzelstaaten zwischen Partikularismus, Dualismus und Unitarismus [The interstate relations within the German Confederation. The world of separate German states between particularism, dualism and a unitary state]. In: Geschichte und Geschichtsbewusstsein. Münster, 1990. S.349-365. (in German)

5. Burg, P., 1990. Die Triaspolitik im Deutschen Bund. Das Problem einer partnerschaftlichen Mitwirkung und eigenständigen Entwicklung des Dritten Deutschland [The Trias policy in the German Confederation. The problem of partnership cooperation and self-sufficient development of the Third Germany]. In: Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit. Bd. 16/17. Deutsche Bund und deutsche Frage 1815-1866. Wien, München: Oldenbourg. S. 136-161. (in German)

6. Daerr, M., 1931. Beust und die Bundesreformpläne im Jahre 1859 [Beust and the plans of German Confederation reform in 1859]. In: Neues Archiv für Sächsische Geschichte. Bd. 52. Dresden. S. 42-125. (in German)

7. Flöter, J., 2001. Beust und die Reform des Deutschen Bundes 1850-1866. Sächsisch-mittelstaatliche Koalitions politik im Kontext der deutschen Frage [Beust and the reform of the German Confederation. The coalition politics of Saxony and the medium states in the context of the German question]. Köln etc.: Böhlau. (in German)

8. Franz, E., 1940. Persönlichkeiten um Ludwig Frh. v.d. Pfordten. Eine Untersuchung auf Grund neuer Quellen [Personalities around Ludwig Baron von der Pfordten. A research based on some new sources.]. In: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte. Bd. 12. München. S. 137-162. (in German)

9. Fuchs, W.P., 1934. Die deutschen Mittelstaaten und die Bundesreform 1853-1860 [The German medium states and the reform of the German Confederation in 1853-1860]. Berlin: Ebering. (in German)

10. Grüner, W.D., 1973. Würzburger Konferenzen der Mittelstaaten in den Jahren 1859-1861 und die Bestrebungen zur Reform des Deutschen Bundes [The Würzburg conferences of the German medium states in 1859-61 and the effort to reform the German Confederation]. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Bd. 36. München: C.H. Beck. S. 181-253. (in German)

11. Hist. Reichskommission unter Ltg v. E. Brandenburg hrsg., 1938. Die auswärtige Politik Preußens 1858-1871. Diplomatische Aktenstücke. Abt.1. Vom Beginn der Neuen Ära bis zur Berufung Bismarcks. Bd. 2.1. Der Gesamtreihe Januar bis

Dezember 1860 [The foreign policy of Prussia 1858-1871. Diplomatic documents. Pt. 1. From the beginning of the New Era to the Bismarck's appointment. Vol. 2.1. The complete edition from January to December of 1860]. Oldenburg: Stalling. (in German)

12. Huber, E.R., 1970. Die deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789. Bd. 3. Bismarck und das Reich [The German constitutional history from 1789. Vol. 3. Bismarck and the empire]. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz. (in German)

13. Johann Georg Hzg. zu Sachsen, Ermisch H. hrsg., 1911. Briefwechsel zwischen König Johann von Sachsen und den Königen Friedrich-Wilhelm IV und Wilhelm I von Preußen [Personal correspondence between Johann, King of Saxony, and the kings of Prussia Friedrich-Wilhelm IV and Wilhelm I]. Leipzig: Quelle & Meyer. (in German)

14. Müller, J., 2005. Deutscher Bund und deutsche Nation 1848-1866. Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften [The German Confederation and the German nation. Memoirs of the historical commission of the Bavarian Academy of Sciences]. Bd. 71. Göttingen. (in German)

15. Paul, I.U., 1988. Die bayerische Trias-Politik in der Regierungszeit König Maximilians II. Zu Vorgeschichte, Idee und Wirklichkeit [The Bavarian Trias policy in the times of the King Maximilian II. To the back story, idea and reality]. In: König Maximilian II. von Bayern. 1848-1864. München: Rosenheimer. S. 115-129. (in German)

16. Protokolle der Deutschen Bundesversammlung [Records of the German Federal Assembly]. Frankfurt a. M., 1859. (in German)

17. Protokolle der Deutschen Bundesversammlung [Records of the German Federal Assembly]. Frankfurt a. M., 1860. (in German)

18. Rumpler, H., 1972. Die deutsche Politik des Freiherrn von Beust 1848 bis 1850 [The German policy of Baron von Beust from 1848 to 1850]. Wien: Böhlau. (in German)

19. Rumpler, H., 1993. Bayern – zwischen Deutschland und Österreich. Die mitteleuropäische Dimension der Politik Ludwig von der Pfordtens [Bavaria between Germany and Austria. The middle-European dimension of Ludwig von der Pfordten's politics]. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Bd. 56. München: C.H. Beck. S. 459-476. (in German)

20. Srbik, H.R. von. hrsg., 1967. Quellen zur deutschen Politik Österreichs. Bd. I. Juli 1859 bis November 1861 [Source documents of Austria's German policy. Vol. 1. July 1859 – November 1861]. Osnabrück: Biblio Verlag. (in German)



21. The New York Times. 18 January 1860.  
 22. Wiener Schlußakte (Schluß-Acte der über Ausbildung und Befestigung des deutschen Bundes zu Wien gehaltenen Ministerial-Conferenzen) vom 15. Mai 1820 [The Final Act of the Viennese Ministerial Conferences (May 15, 1820)]. URL: <http://www.verfassungen.de/de/de06-66/schlussakte20.htm>

23. Anon., 1869. Die neueste Geschichte Baierns. Art. 2. Äußere und innere Politik [The newest history of Bavaria. Art. 2. The foreign and the internal politics]. In: Unsere Zeit. Deutsche Revue der Gegenwart. Monatsschrift zum Conversationslexikon. Neue Folge. Bd. 5, 2. Leipzig: Brockhaus. S. 881-901.



УДК 94 (73)

Е.С. Юрченко\*

## ПРОБЛЕМА ЕВРЕЙСКИХ ПОГРОМОВ В ПОЛЬСКО-АМЕРИКАНСКИХ ОТНОШЕНИЯХ 1918-1919 гг.

В статье рассматривается проблема еврейских погромов в Польше в 1918-1919 г., их влияние на развитие польско-американских отношений. Автор обращает внимание на противоречивый характер политики правительства В. Вильсона в отношении Польши и ее еврейского населения. В статье также нашли отражение влияние еврейского лобби на внешнюю политику Вашингтона и роль «еврейского вопроса» в международных отношениях после Первой мировой войны.

*Ключевые слова:* еврейские погромы, внешняя политика, польский вопрос, американское правительство, самоопределение наций

**The issue of Jewish pogroms in Polish-American relations, 1918-1919.** EKATERINA S. YURCHENKO (Pacific National University)

The article discusses the issues related to the Jewish pogroms in Poland in 1918-1919 and the impact of these events Polish-American relations. The author focuses on inconsistent character of W. Wilson's government policy regarding Poland and its Jewish population. The article also deals with the problem of Jewish lobby impact on US foreign policy and the role of «Jewish question» in the foreign affairs after World War I.

*Keywords:* Jewish pogroms, foreign policy, Polish question, American government, self-determination of nations

Тема американского отношения к проблеме еврейских погромов в Польше в момент воссоздания независимого польского государства является комплексной и многогранной. Изучение данной проблемы открывает новые возможности в исследовании истории «еврейского вопроса» в Европе и США в межвоенный период, позволяет выявить факторы, повлиявшие на его актуализацию в международных отношениях. Немаловажным аспектом проблемы является характер процесса реконструкции польской государственности, роль внешнего фактора в решении национального вопроса. Наконец, обращение к истории еврейских погромов в Польше в 1918-1919 гг. дает возможность проследить истоки событий, ставших предвестниками трагедии еврейского народа в годы Второй мировой войны.

Несмотря на всю значимость, тема еврейских погромов в Польше в 1918-1919 гг. и проблема отношения к ним американского правительства до сих пор не получили должного освещения в исторической литературе. Как отечественные, так и зарубежные авторы преимущественно акцентируют внимание на истории польско-советских отношений, холокоста на территории Польши в годы Второй мировой войны и особенностях национальной политики режима Ю. Пилсудского [3; 4]. Наиболее комплексно тема представлена в работе польского автора П. Ружаньского «Соединенные Штаты и еврейский вопрос в Польше 1918-1921». Автор подчеркивает влияние еврейской диаспоры в США на принятие Белым домом внешнеполитических решений и Комитета еврейских делегаций

\* ЮРЧЕНКО Екатерина Сергеевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной и всеобщей истории Тихоокеанского государственного университета.

E-mail: y-k22@yandex.ru

© Юрченко Е.С., 2016

в Париже использовать свое влияние для противодействия воссозданию второй Речи Посполитой [16]. Отдельные вопросы, связанные с ролью Комитета еврейских делегаций в подготовке и подписании Польшей договора 28 июня 1919 г., нашли отражение в работах современных авторов, посвященных проблеме защиты прав национальных меньшинств по итогам Первой мировой войны [1]. В американских исследованиях, посвященных истории «польского вопроса» в политике Вашингтона в послевоенный период, основное внимание обращено к проблеме участия В. Вильсона в процессе реконструкции польской государственности [12; 17]. В этом контексте обращение к теме погромов носит лишь иллюстративный характер.

«Польский вопрос» в политике Вашингтона актуализировался в ходе Первой мировой войны. Вплоть до 1916 г. интерес американского руководства к Польше был связан с ее военно-стратегическим положением. Руководство США в течение долгого времени рассматривало «польский вопрос» как часть проблемы Российской империи. После создания в 1916 г. по решению правительств Германии и Австро-Венгрии Временного совета Польши в качестве правительства будущего польского государства, президент США в послании к полякам поддержал идею воссоздания независимого польского государства, но отказался от конкретизации своего видения проблемы. В рамках политики нейтралитета США воздерживались от поощрения польского сепаратизма, понимая, что решение этого вопроса затронет интересы трех авторитарных монархий, ни одна из которых не потерпит американского вмешательства. Однако стремление президента В. Вильсона покончить с изоляционистской традицией во внешней политике требовало разработки новых механизмов реализации целей и задач США на международной арене. Наполнение выдвинутой В. Вильсоном в ходе войны концепции о праве наций на самоопределение национальным компонентом, в условиях развития освободительного движения в польских землях, позволяло интернационализировать «польский вопрос», сделав его частью более широкого проекта мирного урегулирования при непосредственном участии США. В немалой степени этому способствовало стремление польской национальной элиты привлечь Вильсона в качестве гаранта воссоздания независимого Польского государства и усиление давления на американскую политическую систему со стороны ее избирателей польского происхождения.

Уже в конце XIX в. в США среди выходцев из Польши создавались общественные организации,

способствовавшие росту национального самосознания поляков за рубежом. Они рассматривали польских эмигрантов в США не как часть американского общества, а как основу ирредентистского движения, борющегося за восстановление единого польского государства. С началом мировой войны усилия лидеров польской эмиграции в США были направлены на то, чтобы добиться от американского руководства поддержки идеи создания так называемой «Дивизии Костюшко», которая могла бы стать ядром борьбы за освобождение Польши. Лидером этого движения стал пианист и общественный деятель И. Падеревский, пользовавшийся поддержкой у американской политической элиты. Однако правительство США уклонялось от прямого обсуждения темы воссоздания польской армии [17].

Смена власти в России в феврале 1917 г., готовность Временного правительства, признать независимость Польши и решить вопрос о российско-польской границе после созыва Учредительного собрания, сделали «польский вопрос» частью проблемы послевоенного урегулирования в Европе. Поддержав инициативу Временного правительства России, руководство США отказалось вести переговоры об участии в организации польской армии и обсуждении вопроса о границах будущей Польши до начала мирной конференции. Однако в июле 1917 г. правительство Франции приняло решение о формировании на своей территории польской армии, основу которой должны были составить поляки-эмигранты из США и других стран. Созданный во Франции Польский национальный комитет во главе с Р. Дмовским фактически стал позиционировать себя в качестве правительства в эмиграции. Руководство официального Вашингтона поддерживало контакты с комитетом, однако идея рекрутирования добровольцев для новой армии в США не нашла поддержки у американских властей. Лишь в октябре 1917 г. правительство В. Вильсона разрешило набор добровольцев в польскую армию на территории США, лишив возможности вступать в нее тех поляков, которые уже имели американское гражданство, поскольку они подлежали призыву в армию США. С мая 1917 г. в США было запрещено законодательно вербовать американских граждан в иностранные армии. Тем не менее, многие поляки в США проигнорировали этот закон и отправились служить в польскую армию [17, р. 41-42].

Стремительные изменения в международных отношениях в 1917-1918 гг. способствовали росту международной значимости «польского вопроса». Однако реализация внешнеполитических

планов правительства США оказалась затруднена стремлением союзников по коалиции использовать «польский вопрос» для решения собственных задач, а также действиями польского руководства, намеревавшегося путем военных захватов максимально расширить территорию Польши. Подтвердив в январе 1918 г. готовность поддержать воссоздание независимого польского государства, В. Вильсон в «14 пунктах» вновь не конкретизировал вопрос о ее восточных границах, стремясь сохранить за собой лидирующую роль в решении «польского вопроса» и пресечь намерение Франции и самих поляков добиться расширения польских территорий до начала мирной конференции.

В ноябре 1918 г. Ю. Пилсудский провозгласил создание независимого Польского государства, и руководство США сосредоточило внимание на вопросе о формировании единого польского правительства. Подобное соглашение являлось неотъемлемым условием участия польской делегации в работе Парижской мирной конференции. В разгар дипломатической борьбы за создание коалиционного правительства в ноябре-декабре 1918 г. достоянием широкой общественности стала информация о том, что на территории самопровозглашенного государства начались еврейские погромы. По сообщениям в прессе, в Кельце 11 ноября нападению со стороны поляков подверглось еврейское собрание, организованное с разрешения польских властей. В Лемберге (Львове) 21-23 ноября 1918 г. бои между польской и украинской армиями за город сопровождались погромами, в ходе которых 64 еврея были убиты. Информация, широко растиражированная в прессе, вызвала волну общественных протестов и поставила под вопрос предоставление польскому правительству международного дипломатического признания [15].

К моменту окончания войны на территории Польши находилась крупнейшая в Европе еврейская община. В ряде городов представители диаспоры проживали компактно в так называемых еврейских кварталах, где составляли от 30% до 70% населения. Заняв со времен средневековья нишу в торговле и финансовой сфере, в условиях войны евреи стали объектом пристального внимания польских националистов. Среди евреев Польши и Галиции было немало так называемых «ассимилянтов», воспринявших польскую культуру, участвовавших в польском национально-освободительном движении и стремившихся закрепить статус поляков иудейского вероисповедания. Однако к 1918 г. это течение не смогло стать преобладающим [11]. Большая часть польского населения

продолжала воспринимать евреев как враждебный элемент. Этому в немалой степени способствовал рост политической активности евреев в Польше и за ее пределами. В годы войны создавались еврейские партии и общественные организации самого широкого политического спектра от религиозно-ортодоксальных до социалистических. Возросла роль сионистского движения, не только стремившегося добиться международно-правовой защиты для евреев по итогам Первой мировой войны, но и ратовавшего за создание еврейского государства в Палестине [11].

В результате мировой войны, революций, развала Германской, Российской и Австро-Венгерской империй еврейские общины в Прибалтике, Белоруссии, Польше и Украине оказались в центре военных столкновений. Несмотря на то, что в большинстве случаев еврейские национальные советы объявили о своем нейтралитете, это не стало гарантом их безопасности. Израильский исследователь еврейских погромов Л. Смиловицкий в своей работе дал довольно точную характеристику того положения, в котором оказались евреи в тот исторический момент: «Большевики имущую часть евреев считали эксплуататорами, поляки – «христородавцами», крестьянские бабки – «жидо-комиссарами», принесшими в деревню продрозверстку, а белорусские националисты – противниками возрождения «незалежной» Беларуси» [8, с. 306].

Сообщения о еврейских погромах в Польше осенью 1918 г. вызвали в США широкий общественный резонанс. Американские евреи обвинили поляков в стремлении «кровью еврейского народа заплатить за создание новой Речи Посполитой» [13]. К этому моменту проблема еврейских погромов уже довольно прочно вошла в перечень внешнеполитической проблематики Белого дома. Правительство США осудило антиеврейскую политику российского государства, возложив на него ответственность за погромы и нежелание решать вопрос о паспортах американских евреев. Под давлением еврейского лобби американское руководство в 1911 г. было вынуждено отказаться от продления действия российско-американского торгового договора 1832 г. Правительство В. Вильсона также добивалось от российских властей решения «еврейского вопроса», однако сознательно отказалось от педалирования этой темы после создания Временного правительства в 1917 г. Американские дипломаты сочли, что излишнее внимание к этой проблеме может осложнить отношения с дружественным США новым правительством России и повлияет на решение



более актуальных в условиях войны вопросов. Несмотря на то, что с весны 1917 г. «еврейский вопрос» в России оказался на периферии интересов Белого дома, еврейские общественные организации продолжали добиваться расширения участия официального Вашингтона в борьбе за права евреев. Осенью 1918 г. они потребовали от американского руководства провести расследования погромов в Польше и добиться от правительства Ю. Пилсудского соблюдения прав национальных меньшинств в качестве условия предоставления дипломатического признания. Американский еврейский конгресс, созданный в декабре 1918 г., отправил свою делегацию на Парижскую конференцию с целью добиться гарантии прав и автономии еврейского меньшинства в странах Восточной и Центральной Европы.

В начале декабря 1918 г. государственный секретарь США Р. Лансинг поручил послу во Франции У. Шарпу обсудить вопрос о погромах с Польским национальным комитетом. По сведениям, поступившим в государственный департамент, еврейские погромы в Польше продолжали нарастать и ситуация становилась угрожающей. По мнению Р. Лансинга, это могло серьезно ухудшить отношение американского общества к полякам и вопросу о восстановлении независимой Польши [15, р. 746]. 6 декабря 1918 г. У. Шарп встретился с Р. Дмовским. Глава комитета уверил дипломата, что доклады об избиении евреев в Польше значительно преувеличены. Он возложил всю вину за имевшие место антиеврейские акции на немецких и русских военнопленных, а также всевозможные криминальные элементы, которые в условиях анархии, разоряли польские земли. По мнению Дмовского, причины антисемитских эксцессов крылись в ухудшающейся экономической ситуации и нехватке продовольствия, а также участии евреев-большевиков в организации беспорядков. Председатель Национального комитета отверг возможность того, что антисемитские действия могли быть санкционированы правительством Ю. Пилсудского и призвал союзников содействовать восстановлению в Польше государственности и правительства, которое сможет восстановить порядок в стране. Р. Дмовский пообещал предоставить в ближайшее время доклад, доказывающий, что многочисленные сообщения о еврейских погромах – это не что иное, как пропаганда польских и русских евреев [15, р. 746-747]. 10 декабря 1918 г. польский поверенный в делах в Берне передал американскому послу в Швейцарии информацию о том, что в связи с обращением представителей еврейских организаций к гла-

вам союзных делегаций с требованием провести расследование еврейских погромов в Польше его правительство готово оказать содействие отправке и работе союзных миссий. Польский дипломат выразил надежду, что опубликование этого сообщения успокоит американских евреев [15, р. 748].

Удовлетворившись ответом польских властей, руководство Белого дома вернулось к решению проблемы формирования в Польше коалиционного правительства и его дипломатического признания, настаивая, что главой коалиционного правительства должен стать И. Падеревский. Для правительства США национал-демократ Р. Дмовский и бывший социал-демократ Ю. Пилсудский являлись одинаково нежелательными кандидатами на роль главы польского государства. Пилсудский как представитель антироссийского крыла польского национально-освободительного движения пользовался в течение длительного времени поддержкой как германского руководства, так и польских социалистов. Утвердившись у власти в ходе войны и получив из рук Регентского совета пост главы государства, Ю. Пилсудский в меньшей степени зависел от поддержки извне. С другой стороны, Р. Дмовский опирался на помощь Франции, стремившейся превратить Польшу в основу санитарного кордона на Востоке. При этом как Дмовский, так и Пилсудский являлись сторонниками расширения польского государства за счет территорий бывшей Российской империи, что противоречило вильсоновскому принципу «одна страна – одна нация».

По вопросу отношения этих политических деятелей к проблеме антисемитизма в современной исторической литературе нет единого мнения. Польские исследователи акцентируют внимание на социалистическом прошлом Ю. Пилсудского и приводят в качестве доказательства его толерантности многочисленные высказывания относительно недопустимости актов насилия в отношении евреев. Исследования этого направления рассматривают политику Пилсудского в «еврейском вопросе» преимущественно в контексте событий 1920-х гг., практически не затрагивая вопрос о его отношении к событиям 1918-1919 гг.

Р. Дмовский, приобрел в исторической литературе стойкую репутацию антисемита благодаря многочисленным публичным высказываниям и публикациям на эту тему. Будучи сторонником идеи инкорпорации, он настаивал, что будущая Польша должна быть моноэтничной. Тем не менее, отдельные авторы озвучивают мысль об экономической, а не расовой подоплеке антиеврейских высказываний Дмовского, который видел в

еврейской диаспоре «препятствие на пути роста экономического благосостояния поляков» [9]. Однако нельзя не отметить, что будучи лидером национал-демократов, имевших прочные позиции в российской части Польши, где сосредоточилась большая часть еврейского населения, Р. Дмовский неоднократно выступал с призывом противостоять сионистской экспансии [2]. К 1918 г. на Западе он являлся признанным представителем интересов будущего Польского государства. От его авторитета и дипломатических связей во многом зависел успех польской делегации в борьбе по вопросу о статусе и границах воссозданного государства. В связи с этим в период 1918-1919 гг. оба лидера старались не обвинять друг друга в разжигании антисемитизма.

После того как соглашение о формировании нового коалиционного кабинета во главе с И. Падеревским было достигнуто, правительство США в конце января 1919 г. предоставило польскому правительству дипломатическое признание. С этого момента основным содержанием «польского вопроса» для американской дипломатии стало решение проблемы границ польского государства. Вплоть до апреля 1919 г. тема еврейских погромов государственным департаментом США не поднималась.

Весной 1919 г. в Польшу начала прибывать созданная во Франции польская армия под командованием Ю. Галера. Польские войска стали развивать наступление против советских республик в Белоруссии и Литве, а также против украинских войск в Галиции. Одновременно с активизацией военных действий в апреле 1919 г. стали поступать новые сообщения о погромах. Крупнейшими стали погромы в Пинске 5 апреля, Лидо 17 апреля, и Вильно (Вильнюс) 19-21 апреля 1919 г. 7 мая погромы были зафиксированы в Колбузова, 27 мая – в Ченстохове. Во всех случаях к нападениям на евреев оказались причастны военные армии Ю. Галера.

В конце мая американский посол в Польше Х. Гибсон встретился с начальником польского генерального штаба, чтобы обсудить «еврейский вопрос». Глава генерального штаба уверил дипломата, что уже дал необходимые распоряжения по наведению порядка и защите евреев. Он заявил, что своими приказами запретил любые акты антисемитизма в польской армии, пообещав, что офицеры будут нести персональную ответственность за действия своих подчиненных. Также Х. Гибсон встретился с Ю. Пилсудским, который выразил свое возмущение произошедшим и заявил, что преследования евреев бросают тень позора на

всю Польшу. Глава польского государства сказал также, что «правительство готово железной рукой пресекать любые антисемитские акции». Ю. Пилсудский согласился с тем, что именно поведение солдат Ю. Галера «подталкивает местное население к новым вспышкам насилия в отношении евреев» [15, р. 752].

Под давлением мировой общественности польский Сейм вынужден был создать комиссию по расследованию инцидентов. Несмотря на то, что действия польских военных были признаны комиссией «поспешными и опрометчивыми», расследование Сейма показало, что подозрения польских военных в отношении части еврейского населения, уличенного в связях с большевиками, были обоснованы [15, р. 762].

Новый всплеск антисемитизма совпал с обсуждением Парижской мирной конференцией вопроса о Восточных границах Польши. Наступление поляков в Галиции вызвало сильное раздражение американского президента, который видел в этом реализацию геополитических планов Франции [14, р. 531]. Глава польского правительства вынужден был оправдывать действия поляков, объяснив их необходимостью защищаться от украинских бандитов. Однако доклады американских военных представителей в Польше опровергали эти заявления. Развернутая еврейскими организациями антипольская кампания, в основе которой лежали обвинения в организованных погромах и попустительстве антисемитским акциям, стала дополнительным фактором давления при обсуждении вопроса о статусе и границах Польского государства. По призыву еврейских организаций 21 мая в Нью-Йорке прошла массовая акция протеста. Ее участники выступили против политики антисемитизма в Польше и других государствах Восточной Европы. Один из организаторов заявил, что «Америка не должна молчать в ответ на поступающие правдивые сообщения об избиениях евреев» [15, р. 749].

Нью-Йорк, где благодаря эмиграции из стран Восточной Европы сформировалась крупнейшая в США еврейская община, стал центром массового движения в защиту евреев. Публикации в «Нью-Йорк Таймс» регулярно описывали ужасающие картины еврейских погромов, будоража общественное мнение. 1 июня в «Нью-Йорк Таймс» вышла статья под кричащим заголовком «Свидетельства о погромах в Польше». Статья начиналась с утверждения, что сообщения об избиениях евреев основаны на фактах и не являются германской пропагандой, как это утверждают польские власти. В статье приводились факты еврейских

погромов, примеры создания еврейских гетто и вымогательства у еврейской диаспоры крупных денежных сумм под угрозой расправы. Автор убеждал читателей, что если поляки не докажут своей готовности бороться с насилием и тиранией, то это должны сделать внешние силы [18]. Темой погромов заинтересовался американский Конгресс. Сенат США принял резолюцию с требованием к правительству В. Вильсона представить отчет о характере событий в Польше [15, р. 749-750].

Государственный департамент США поручил послу в Польше Х. Гибсону самому расследовать инциденты и предоставить объективную информацию. Поскольку заявления поляков и евреев противоречили друг другу, департаменту требовалась информация из собственных источников и как можно скорее [15, р. 748-749]. 30 мая 1919 г. посол представил отчеты американских представителей в Польше, в соответствии с которыми антиеврейские инциденты не имели под собой религиозного или националистического подтекста. Доклад о событиях в Пинске был представлен американскому послу лейтенантом Фостером, который находился в городе как представитель межсоюзной миссии. Согласно его отчету, нападение польских солдат на еврейское собрание, проходившее с разрешения польских властей, было спровоцировано поступившей к польским военным информацией о том, что там собрались большевики. По сведениям лейтенанта, несмотря на то, что собрание организовывалось с целью обсудить распределение помощи от Объединенного еврейского комитета снабжения, среди присутствовавших действительно находились радикально настроенные молодые евреи, подозревавшиеся в связях большевиками. Их поведение спровоцировало действия польских военных, которые действовали по законам военного времени, руководствуясь не столько антисемитскими убеждениями, сколько стремлением предотвратить большевистский заговор [15, р. 753-754].

По мнению секретаря американской дипломатической миссии в Польше Ф. Долбира, события в Ченстохове, где были совершены нападения на еврейский квартал, стали результатом тяжелой экономической ситуации. По его словам, в городе с населением 60 тыс. ощущалась острая нехватка продовольствия. Население было вынуждено покупать продовольствие в еврейских магазинах по завышенным ценам. Кроме того, широкое распространение получили слухи о том, что Ченстохов – центр продовольственной контрабанды. Евреев обвинили в том, что они отправляют продоволь-

ствие в Германию. В сложившихся условиях, по мнению Долбира, было достаточно малейшего повода, чтобы спровоцировать антиеврейские выступления. Таким поводом стала стрельба, открытая неизвестными по польским солдатам. Обвинение пало на молодого еврея, задержанного в доме, из которого велся огонь. Его задержание стало катализатором беспорядков [15, р. 755-756]. Имевшие место случаи нападения на евреев в Лидо и Вильно, по мнению американских представителей, явились следствием боевых действий, в ходе которых пострадало мирное население, в том числе и евреи. В заключении Гибсон подчеркнул, что информация о погромах, значительно преувеличена. Тем не менее, дипломат подтвердил, что в польском обществе растет озлобление против евреев, имеющее под собой как экономическую, так и политическую основу. По словам посла, польское население часто воспринимало евреев как большевистских агентов [15, р. 750-751]. По его мнению, рост антисемитизма в Польше связан со стремлением части еврейской политической элиты использовать давление еврейских диаспор за рубежом на свои правительства для того, чтобы принудить польские власти пойти на уступки в национальном вопросе. Выплескиваясь на страницы печатных изданий, «еврейский вопрос» активно муссировался и превращался в дополнительный катализатор антиеврейских настроений среди польского населения. В своих выводах дипломат фактически повторил формулировки, озвученные польскими официальными лицами, в которых звучали обвинения еврейского населения в шпионаже, распространении большевизма и спекуляции продовольствием. «Хорошо известно, – писал Х. Гибсон, – что Россия, Германия и Австрия вербовали шпионов преимущественно из евреев. Многие бандиты, шпионы большевиков, украинцев и германцев вербуются по тому же принципу. Это не означает, что все евреи как класс в этом повинны, но многие из захваченных шпионов оказались евреями. Их действия привели к тому, что солдаты стали рассматривать евреев как вражеских агентов...». Как и польские власти, посол был убежден, что пропагандистская кампания в защиту евреев инспирирована из-за границы. «Еврейские общины за рубежом развонили о событиях в Пинске и Ченстохове», которые на деле, как считал американский дипломат, не относятся к погромам. В связи с этим дипломат полагал целесообразным принять меры к тому, чтобы еврейская и польская местная пресса умерила тон. Он считал необходимым прекратить антипольскую агитационную кампанию в США и даже запре-

тить выезд из страны радикально настроенным евреям [15, р. 756-760].

В июне 1919 г. Парижская мирная конференция приступила к разработке проекта договора с Польшей о защите прав национальных меньшинств. Созданный в марте 1919 г. Объединенный Комитет еврейских делегаций, добивался обязательного включения в перечень положений этого документа пунктов о соблюдении гражданских и политических прав национальных меньшинств. 10 июня 1919 г. Комитет опубликовал меморандум с требованием обеспечить культурную и религиозную автономию представителям меньшинств. Стремление союзных держав навязать Польше подобное соглашение воспринималось польской общественностью как попытка ограничить суверенитет польского государства. Активное участие еврейских организаций в выработке этого документа вело к усилению антисемитских настроений в стране. Х. Гибсон предупредил государственный департамент о возможности новых инцидентов, поскольку «договор о защите прав национальных меньшинств, который обсуждался мирной конференцией, воспринимался поляками как необоснованное давление на польское правительство со стороны союзников, осуществляющееся под влиянием антипольской агитации развернутой евреями за рубежом» [15, р. 760].

Официальные польские представители вынуждены были признать факты нападения на евреев, подчеркивая, что масштабы и последствия инцидентов сильно преувеличены прессой. По версии властей, антиеврейские акции не носили организованный характер и являлись следствием участия самих евреев в антипольской деятельности. В одном из интервью в июле 1919 г. Ю. Галер заявил, что причиной нападений стали попытки евреев-большевиков вести антивоенную пропаганду среди частей, прибывающих из Франции. Он уверял, что события в Польше преподносятся как погромы германской и большевистской пропагандой с целью дискредитировать польское правительство [17, р. 84-85]. Пытаясь снять с себя обвинения в организации погромов, Временное правительство Польши выступило с заявлением, в котором подчеркивалось, что польские власти категорически против любых антиеврейских акций и не потерпят еврейских погромов в стране [15, р. 771]. Ю. Галер в обращении к армии и польскому населению осудил нападения на евреев и обещал наказать виновных [15, р. 764]. Однако это не остановило волну антипольской агитации в прессе. В «Нью-Йорк Таймс» было опубликовано заявление Л. Маршалла, члена еврейского комитета в Пари-

же, в котором польские власти обвинялись в массовых убийствах и похищениях евреев в Вильно. В статье, вышедшей под заголовком «Детальные обстоятельства убийств, пыток и грабежей, разделения семей с именами и адресами жертв», содержалась информация о том, что в ходе боев за Вильно было убито 60 евреев и еще 400 были вывезены из их домов бесследно [15, р. 761]. Новые антипольские публикации в США вызвали волну ответного протеста со стороны представителей польской диаспоры. Польские эмигранты в США призвали к бойкоту еврейских товаров, обвиняя евреев в том, что те сознательно препятствуют созданию польского государства. В ряде штатов прошли антиеврейские выступления.

Конгресс США ждал отчета от государственного департамента по ситуации с евреями в Польше, и послу Гибсону было поручено провести расследование с участием Б. Богена, представителя Американского объединенного еврейского комитета снабжения («Джоинт») в Польше, и полковника Бэйли, главы миссии американского Красного креста в Польше [15, р. 751-752]. Глава внешнеполитического ведомства США Р. Лансинг особенно подчеркивал необходимость подкрепить выводы американского посла мнением Б. Богена [15, р. 768]. Прибывший в Париж еще в начале 1919 г. от имени «Джоинт» доктор Б. Боген вынужден был присоединиться к американской Продовольственной администрации в качестве прикомандированного к государственной комиссии, которая отправилась в Польшу 25 февраля 1919 г. [7]. Эффективность деятельности «Джоинт», созданного для того чтобы обеспечить гуманитарную помощь евреям Восточной Европы, оказалась в зависимости от поддержки американского руководства и лояльности польских властей.

Б. Боген, Х. Гибсон и У. Бэйли совместно посетили Вильно, Лидо и Лемберг. 25 июня Гибсон представил доклад по событиям в Вильно, подчеркнув, что его выводы полностью согласованы с доктором Богеном и могут быть направлены в Департамент для отчета перед Конгрессом. В отчете указывалось, что еврейское население города пострадало в ходе боев между польскими войсками и большевиками. Гибсон пришел к выводу о том, что данные, указанные в материалах «Нью-Йорк Таймс» сильно преувеличены и на польские власти нельзя возлагать ответственность за данный инцидент. Описанные события произошли в первые три дня боев, когда контроль над городом польских властей еще не был установлен. По информации Гибсона, когда польские войска вошли в Вильно, по ним велся огонь из частных



домов, многие из которых принадлежали евреям. Во время последующих обысков там было обнаружено оружие, что и послужило основанием для арестов [15, р. 765-768]. Посол вновь подчеркнул, что рост антиеврейских настроений обусловлен экономическими факторами и заверил государственного секретаря в том, что активная работа американских представителей по «еврейскому вопросу» дает положительный результат. Он был уверен, что ему удалось добиться от польских властей готовности следовать советам американских дипломатов [15, р. 768-769]. Выводы Х. Гибсона и членов его комиссии были включены в подготовленный государственным департаментом отчет для печати.

28 июня 1919 г. Польша вынуждена была подписать договор о защите прав национальных меньшинств. Договор ограничивал самостоятельность польского правительства в решении международных споров и создавал механизм вмешательства стран-гарантов во внутривнутриполитические дела Польши. Он предоставлял представителям меньшинств право прибегать к международному арбитражу. Однако в текст договора пункт об ответственности стран за погромы на их территории включен не был [1].

В конце июня государственный департамент выступил с заявлением, в котором подчеркивалось, что в связи с многочисленными сообщениями о гонениях на евреев в Польше, Румынии и Галиции президент США проведет переговоры с представителями этих стран. Руководство Белого дома считало необходимым информировать правительства этих стран о том, что американский народ осуждает погромы и любые акты насилия в отношении мужчин, женщин и детей по религиозному или расовому признаку [15, р. 769-770]. По решению президента В. Вильсона, для более подробного ознакомления с положением еврейства в Польшу должна была отправиться миссия во главе с бывшим послом США в Турции Г. Моргентау.

Назначение на должность главы миссии Г. Моргентау во многом было обусловлено опытом его дипломатической деятельности. Еврей по национальности, Моргентау, будучи в должности посла США в Турции, оказался свидетелем геноцида армян в Османской империи. Написав позднее книгу о трагедии армянского народа, Г. Моргентау посвятил ее «Вудро Вильсону, представлявшему в Америке мировое просвещенное общественное мнение, которое объявило, что права малых народов должны уважаться и что преступления, подобные описанным в этой книге, больше никогда не должны омрачать страницы истории» [7, с. 3].

В 1919 г. бывшему послу предстояло дать анализ причин еврейских погромов в Польше и установить степень ответственности за них нового польского руководства [15, р. 774]. Миссия, в состав которой вошел бригадный генерал Э. Жадвин и Г. Джонсон, должна была разработать рекомендации по решению «еврейского вопроса» в Польше. Миссия находилась в Польше с 13 июля по 13 сентября 1919 г., посетив российскую, австрийскую и германскую части Польши. Моргентау и его коллеги работали в тесной связи с американским послом Гибсоном, представителями польских властей и еврейских сообществ. Во время пребывания в Минске в августе 1919 г. члены миссии сами стали свидетелями погромов. После того, как 8 августа польские войска вошли в город, началось насилие в отношении гражданского населения, 31 еврей был убит.

3 октября 1919 г. Моргентау предоставил государственному секретарю отчет о результатах работы в Польше. Отвечая на вопрос о причинах антиеврейских настроений среди польского населения, дипломат подчеркнул исторически обусловленный характер этой проблемы. Антисемитские настроения, по его мнению, значительно возросли и окрепли после того, как в 1912 г. Польская национальная демократическая партия, известная своим антисемитизмом, выдвинулась, чтобы представлять Варшаву в Российской Думе. Евреи отдали свои голоса польским социалистам. В ответ национальные демократы развернули антиеврейскую кампанию. Во время германской оккупации эта кампания временно поухтихла. В конце войны сложные условия, в которых оказалась Польша, стали хорошей почвой для роста социального недовольства, что вместе с общемировой тенденцией к самоопределению народов актуализировало проблемы между еврейскими и нееврейскими элементами. Глава миссии связывал рост антиеврейских настроений в Польше не только с резко ухудшившимися в годы войны экономическими условиями, но и с острой политической борьбой, в которой активное участие приняло еврейское население. В отчете Г. Моргентау подчеркнул, что «польский народ долго боролся за национальное объединение и теперь болезненно воспринимает любые угрозы осуществлению этой цели. С этой точки зрения стремление ряда еврейских организаций к созданию культурной автономии, финансируемой государством, воспринимается как угроза». В отчетах о событиях в Пинске, Ченстохове, Лидо, Минске, Колбузова и Киелсе он указал, что никто из виновных наказания не понес и никаких компенсаций, несмотря на реко-

мендации миссии, жертвам выплачено не было. Тем не менее, он был убежден, что «во всем этом нет признаков целенаправленной политики, иначе число жертв исчислялось бы тысячами. Эти случаи – результат антисемитских предубеждений, в основе которых – уверенность в том, что евреи враждебны по отношению к польскому государству. Как только границы польского государства будут окончательно установлены, польское правительство будет в состоянии защитить все слои польского общества». По мнению членов миссии, договор о защите прав меньшинств обяжет польское руководство не только защищать евреев от агрессии, но и вести образовательную работу среди населения, которая сделает невозможным дальнейший рост антисемитизма [15, р. 774-785]. Уделив значительное внимание в докладе различным формам антисемитизма в Польше, среди которых он перечислил множество фактов культурной, религиозной, экономической и политической дискриминации, Г. Моргентау ни разу не использовал термин «погром» при описании событий, связанных с насилием в отношении еврейского населения. Обращает на себя внимание тот факт, что за все время обсуждения данной проблемы американское руководство, а также представители американских миссий, осуществлявших изучение «еврейского вопроса» в Польше, тщательно избегали использовать этот термин, который прежде активно использовался дипломатией США при обозначении антиеврейских акций в Российской империи. Впоследствии Г. Моргентау объяснит это тем, что термин «погром» предполагает целенаправленные организованные или санкционированные властями действия по преследованию и уничтожению еврейского населения. Это поставило бы под вопрос дальнейшее развитие польско-американских отношений. Поэтому с момента возникновения проблемы еврейских погромов в отношениях двух государств и члены американского руководства, и американские представители в Польше использовали термин «эксцесс» для обозначения любых происшествий, в ходе которых пострадали евреи. Аналогичную позицию занимали и польские власти. Вместе с тем комиссия Министерства иностранных дел Великобритании под руководством С. Сэмюэля, также занимавшаяся расследованием антиеврейских акций в Польше, в докладе, опубликованном 28 июля 1920 г., акцентировала внимание на разнице в понимании характера произошедших событий. По словам британского представителя, «в Польше под словом «погром» подразумевается просто выступление против известной части населения. В Англии

же под словом «погром», по опыту, полученному при погромах, имевших раньше место в России, подразумевается организованное правительством выступление против одной части населения, или же когда правительство относится пассивно и не принимает никаких мер к прекращению погрома и кровопролития». С. Сэмюэль отнес события в Лемберге, Лидо и Вильно к погромам, а в Пинске – к военным преступлениям [4, с. 543]. Он подчеркнул, что «многие свидетели под присягой показали, что дома были подожжены нефтью, и, когда жители этих домов выбежали на улицу, чтобы спастись от пожара, они были хладнокровно застрелены польскими солдатами... Общий итог такой, что никто из военных властей, которые ответственны за эти события, не были наказаны, никакого вознаграждения не было выдано потерпевшим за понесенные убытки» [4, с. 544]. Глава британской миссии считал необходимым добиться от польских властей наказания всех ответственных за преступления и прекращения антисемитской кампании в печати [4, с. 549].

Отчет миссии Г. Моргентау был представлен Конгрессу США и прессе. Его опубликование совпало с финальным этапом борьбы правительства В. Вильсона за ратификацию Версальского договора. Тема еврейских погромов способствовала росту интереса общественного мнения в США к вопросу о целях и задачах американской дипломатии на мирной конференции. Ее актуализация совпала с усилением критики внешнеполитического курса правительства В. Вильсона со стороны республиканского большинства в Конгрессе. Вопрос о статусе, границах и характере политического развития Польского государства являлся для президента Соединенных штатов отправной точкой формирования принципиально новой системы урегулирования в послевоенной Европе. Желая сохранить за собой роль ведущего гаранта независимости Польши, В. Вильсон, тем не менее, последовательно противостоял планам французского и польского руководства превратить ее в крупнейшее восточноевропейское государство. Проблема еврейских погромов, с одной стороны, позволяла усилить давление со стороны США на правительство Польши, используя «еврейский вопрос» в качестве фактора, сдерживающего геополитические амбиции польского руководства. С другой стороны, активная антипольская кампания со стороны еврейских общественных организаций, ратовавших за широкое международное вмешательство в ее внутривнутриполитические дела, грозила дискредитировать коалиционное правительство И. Падеревского, чье назначение на пост осуществилось бла-

годаря непосредственному участию со стороны Белого дома. В. Вильсон настаивал на создании механизма международного контроля над соблюдением прав национальных меньшинств посредством Лиги Наций. Это не только соответствовало вильсоновской внешнеполитической концепции, но и отвечало требованиям влиятельного еврейского лобби в США. Однако Конгресс отказался ратифицировать Версальский договор. Официальный Вашингтон, тем не менее, продолжил оказывать давление на Варшаву. В. Вильсон осудил намерение правительства Ю. Пилсудского захватить территории Советского государства во время советско-польской войны. Х. Гибсон, возглавлявший американский дипломатический корпус в Польше до 1924 г., продолжил активную работу с польскими властями по «еврейскому вопросу». Однако в связи со сменой правительства в 1921 г. и возвращением администрации У. Гардинга к изоляционистскому курсу внешней политики, Польша, а вместе с ней и «еврейский вопрос», оказались на периферии европейских интересов США.

Проблема еврейских погромов в Польше в 1918-1919 гг. вскрыла не только глубокие этно-конфессиональные противоречия, проявившиеся в ходе реконструкции польской государственности. Она продемонстрировала двойственную позицию Вашингтона в вопросе о защите прав национальных меньшинств в полиэтнических государствах. Отрицая факты погромов и этно-конфессиональный характер антиеврейских инцидентов, фактически сняв с польских властей ответственность за разгул антисемитизма, американская дипломатия добилась от Варшавы принятия условий международного арбитража при решении национальных вопросов. Подобная позиция американских властей воспринималась в Польше как откровенное вмешательство во внутривнутриполитические дела государства и, одновременно, как результат усилившегося политического влияния еврейских общин. Следствием чего стали не только возросшее недоверие к политике США, но и дальнейший рост антиеврейских настроений в польском обществе на бытовом и политическом уровнях.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гуцин А.В. Польша и защита национальных меньшинств по международному и внутреннему праву 1919-1934 гг.: дисс. ... канд. ист. наук. М., 2003.

2. Гольдин С. Космополиты, чужаки, революционеры. Три образа еврея в польском и русском национализме конца XIX – начала XX вв. // Лехим ежемесячный литературно-публицистический

журнал. Январь 2011 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/225/goldin.htm>

3. Клейменова Н.Е. Польский вопрос во внешней политике России в первой мировой войне (август 1914 – октябрь 1917 гг.): автореф. дисс.... канд. ист. наук. М., 1996.

4. Книга погромов. Погромы на Украине, в Белоруссии и европейской части России в период Гражданской войны 1918-1922 гг.: Сборник документов / Отв. ред. Л.Б. Милякова. М.: РОССПЭН, 2007.

5. Мельтюхов М.И. Советско-польские войны. Военно-политическое противостояние 1918-1939 гг. М.: Вече, 2001.

6. Моргентау Г. Трагедия армянского народа. История посла Моргентау. М.: Центрполиграф, 2009.

7. Рожански Р. Американское еврейство и формирование еврейских организаций социальной помощи в Польше в 1920-1929 гг. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://yandex.ru/clck/jsredir?from=yandex.ru>

8. Смиловицкий Л.Л. Евреи в Турове: история местечка Мозырского Полесья. Иерусалим, 2008.

9. Ужуле-Фонс С. Политическая концепция Романа Дмовского // Радио Польша. 07.01.2014 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://redaktorext.polskieradio.pl>

10. Хейфец И.Я. Мировая реакция и еврейские погромы. М.: Государственное издательство Украины, 1925.

11. Хонигсман Я. Политические партии и группы среди евреев Польши и Западной Украины в 1919-1939 гг. // «Евреи Евразии». 2005. № 1(8) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://library.eajc.org/page66/news13450>

12. Gerson, L.W., 1972. Woodrow Wilson and the rebirth of Poland 1914-1920. A study in the influence an American policy of minority groups of foreign origin. Hamden: Archon Books.

13. Bernshteyn, M.V., 1964. Bloody Polish “Games”. Wyszaków Book. URL: <http://www.jewishgen.org/yizkor/Wyszkow/Wyszkow.html>

14. Link, A.S., 1989. The papers of Woodrow Wilson. Vol. 59. Princeton: Princeton University Press.

15. Papers relating to the foreign relations of the United States. Vol. 2. 1919. Washington, 1936.

16. Rozanski, P., 2007. Stany Zjednoczone wobec kwestii zydowskiej w Polsce, 1918-1921. Gdansk: Wydaw. uiw. Gdanskiego.

17. Ruskoski, D.T., 2006. The Polish army in France: immigrants in America, World War I

volunteers in France, defenders of recreated state in Poland. URL: <http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi>

18. Record of Pogroms in Poland. New York Times, 1 June 1919, p. 1-2.

#### REFERENCES

1. Gushhin, A.V., 2003. Pol'sha i zashchita natsional'nykh men'shinstv po mezhdunarodnomu i vnutrennemu pravu 1919-1934 gg. [Poland and protection of the minorities by the international and internal law, 1919-1934], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Moskva. (in Russ.)

2. Gol'din, S.B., 2011. Kosmopolity, chuzhaki, revolyutsionery. Tri obraza evreya v pol'skom i russkom natsionalizme kontsa XIX – nachala XX vv. [Cosmopolites, strangers, revolutionists. Three images of the Jews in Polish and Russian nationalism in the end of XIX – beginning of XX century]. URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/225/goldin.htm> (in Russ.)

3. Kleimenova, N.E., 1996. Pol'skii vopros vo vneshnei politike Rossii v pervoi mirovoi voine (avgust 1914 – oktyabr' 1917 gg.) [Polish question in Russian foreign policy during World War I (August 1914 – October 1917)], avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk. Moskva. (in Russ.)

4. Milyakova, L.B. ed., 2007. Kniga pogromov. Pogromy na Ukraine, v Belorussii i evropeiskoi chasti Rossii v period Grazhdanskoi voiny 1918-1922 gg. [Pogrom book. Pogroms in Ukraine, Belorussia and European part of Russia during the Civil war of 1918-1922]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

5. Mel'tyukhov, M.I., 2001. Sovetsko-pol'skie voyny. Voенно-politicheskoe protivostoyanie 1918-1939 gg. [Soviet-Polish wars. Military and political confrontation, 1918-1939]. Moskva: Veche. (in Russ.)

6. Morgentau, G., 2009. Tragediya armyanskogo naroda. Istoriya posla Morgentau [Armenian nation tragedy. Ambassador Morgenthau's story]. Moskva: Tsentrpoligraf. (in Russ.)

7. Rozhansky, R. Amerikanskoe evreistvo i formirovanie evreiskikh organizatsii sotsial'noi pomoshhi v Pol'she v 1920-1929 gg. [American

Jewry in forming of Jewish social relief organizations in Poland, 1920-1929]. URL: <http://yandex.ru/clck/jsredir?from=yandex.ru> (in Russ.)

8. Smilovitskiy, L., 2008. Evrei v Turove: istoriya mestechka Mozyrskogo Poles'ya [The Jews in Turov: the history of a town in Mozyrskoe Poles'ye]. Ierusalim. (in Russ.)

9. Uzhule-Fons, S., 2014. Politicheskaya kontsepsiya Romana Dmovskogo [Roman Dmovsky's political conception]. URL: <http://redaktorext.polskieradio.pl> (in Russ.)

10. Kheifets, I.Ya., 1925. Mirovaya reaktsiya i evreiskie pogromy [Jewish pogroms and international response]. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo Ukrainy. (in Russ.)

11. Khonigsman, Ya., 2005. Politicheskie partii i gruppy sredi evreev Pol'shi i Zapadnoi Ukrainy v 1919-1939 gg. [Jewish political parties and groups in Poland and Western Ukraine]. URL: <http://library.eajc.org/page66/news13450> (in Russ.)

12. Gerson, L.W., 1972. Woodrow Wilson and the rebirth of Poland 1914-1920. A study in the influence an American policy of minority groups of foreign origin. Hamden: Archon Books.

13. Bernshteyn, M.V., 1964. Bloody Polish “Games”. Wyszaków Book. URL: <http://www.jewishgen.org/yizkor/Wyszkow/Wyszkow.html>

14. Link, A.S., 1989. The papers of Woodrow Wilson. Vol. 59. Princeton: Princeton University Press.

15. Papers relating to the foreign relations of the United States. Vol. 2. 1919. Washington, 1936.

16. Rozanski, P., 2007. Stany Zjednoczone wobec kwestii zydowskiej w Polsce, 1918-1921 [United States of America on the Jewish question in Poland, 1918-1921]. Gdansk: Wydaw. uiw. Gdanskiego. (in Polish)

17. Ruskoski, D.T., 2006. The Polish army in France: immigrants in America, World War I volunteers in France, defenders of recreated state in Poland. URL: <http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi>

18. Record of Pogroms in Poland. New York Times, 1 June 1919, p. 1-2.



## ИСТОРИЯ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ

УДК 94(470) «16/18»

О.В. Игнатьева\*

ОТ ИМПЕРАТОРСКОГО МУЗЕЯ – К МУЗЕЮ НАЦИОНАЛЬНОМУ:  
ЗНАЧЕНИЕ ЧАСТНОГО КОЛЛЕКЦИОНИРОВАНИЯ  
В РАЗВИТИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ В РОССИИ XIX в.

В статье рассматривается проблема взаимосвязи европеизации России и коллекционирования как репрезентации государственной власти, прежде всего – монархии XIX в. Автор приходит к выводу о том, что придворное коллекционирование XIX в. соответствовало продолжающемуся неоднозначному процессу европеизации. Увлечение романтизмом и формирование национализма ведут к переориентации коллекционирования только с европейского искусства к национальному. Кроме того, постепенное разделение частного и публичного пространства власти приводит к тому, что для придворного круга коллекционирование все больше отходит в сферу частного, личных вкусов и интересов, а для общества, напротив, – в сферу публичных коммуникаций.

*Ключевые слова:* история России, европеизация, коллекционирование, репрезентация власти

**From imperial to national museum: the importance of private collecting for the development of national ideas in XIX<sup>th</sup> century Russia.** OKSANA V. IGNATIEVA (Perm State Humanitarian-Pedagogical University)

The article focuses on the relationship between Europeanization of Russia and collecting as a representation of the government, first of all, the monarchy of the XIX century. The author concludes that the court collecting of the XIX<sup>th</sup> century was in line with the ongoing ambiguous process of Europeanization. Passion for romanticism and the formation of nationalism led to the reorientation of collecting from European to Russian art. In addition, the gradual separation of private and public space of power led to the situation when collecting practices for the court circle became a part of the sphere of privacy, personal tastes and interests, and for the general public, on the contrary, – a part of the public communications sphere.

*Keywords:* Russian history, Europeanization, collecting, representation of power

*«Нация» оказалась изобретением, на которое невозможно было запатентовать»*

Б. Андерсон

Процесс европеизации, инициированный в России в XVIII в., привел к заимствованию и распространению первоначально в узком придворном

кругу новых европейских практик. Среди прочих были и практики коллекционирования, прежде всего, европейского искусства. Коллекционирование выступало репрезентацией социального статуса, одним из измерений которого стало в XVIII в. следование просвещенному праздному потреблению.

Идеи десакрализации политической власти, национализма, выдвинутые Французской рево-

люцией 1789 г., воспринимались русской монархией как угрожающие собственному «сценарию власти» [17]. С этого времени для европейских заимствований в России на государственном уровне будет характерна своего рода амплитуда от максимального приближения до стремления к самоизоляции. В истории придворного коллекционирования XIX в. не только и не столько отражаются личные вкусы монархов, как модели культурных трансферов России и Европы. По мнению М. Аушта, Р. Вульпиуса и А. Миллера, можно выделить три типа ситуации, запускающие трансфер: трансфер через соревнование, трансфер «по выбору» и случайное заимствование [3, с. 8-9]. При этом заимствования могут касаться институтов, идей, технологий, практик и т.д. Практики, заимствованные в более ранний период, как это было с коллекционированием, могут модернизироваться под влиянием новых идей.

В XIX в. одним из ключевых явлений, сопутствующих рождению индустриальной эпохи, был национализм. Символами национальных государств, по меткому замечанию Б. Андерсона, становятся карта, перепись и музей [2]. Если роман и газета стали техническими средствами для репрезентирования нации, то музей визуализировал нарратив национальной истории. Не случайно идея нации как источника политической власти и публичного музея появляются практически одновременно, в годы Французской революции. Лувр, бывший королевский музей, первым открывает двери широкой публике и становится музеем национальным. Если королевские собрания были символом статусного разделения, то их преобразование в национальные музеи репрезентирует власть, которая заинтересована в единой культуре, объединяющей нацию.

В России идея национального музея была заимствована из европейских стран образованной частью общества в начале XIX в., но ее адаптация властью продолжалась в течение всего столетия в своеобразном соревновании не столько с европейскими дворами, сколько с инициативами в самом российском обществе.

В конце XVIII в. под влиянием революционных идей и событий в Европе появляется романтизм. Среди многочисленных новых идей этого направления для развития коллекционирования важна идея историзма, ядром которого была «замена генерализирующего способа рассмотрения исторических и человеческих сил рассмотрением индивидуализирующим» [7, с. 6]. Рождающийся историзм особое внимание уделял не глобальной истории, а истории наций. Романтики не только

стали первооткрывателями темы детства человека, но во многом и темы детства наций. Именно в детстве, т.е. в истории искали ответы на многие вопросы современности, используя ключ истории как для собственного творчества, так и для одухотворения эстетики жизни. По мнению Берковского, именно через романтиков новая традиция эстетики жизни побеждает эстетику вещей, свойственную XVIII в. и отражавшую «интересы и вкусы собственников, приобретателей и собирателей, коллекционеров» [4, с. 30]. Выскажем предположение, что инициативы со стороны общества в организации публичных, национальных музеев на основе своих собраний в первой половине XIX в. могли быть вызваны всеобщим увлечением романтизмом, новой эстетикой жизни, энтузиазмом, который противопоставлялся романтиками эгоизму аристократов [4, с. 26].

С одной стороны, увеличивается количество частных даров в виде исторических предметов, древностей, что находит отражение в том числе в указе Александра I от 10 марта 1806 г., разрешающем принимать эти дары в Оружейную палату, печатывать имена дарителей в документах [12, с. 136]. С другой стороны, под влиянием новых идей, частично уже реализующихся в Европе, один за другим появляются проекты национального музея. Все эти проекты были обращены к власти, но не получили поддержки.

Так, в 1817 г. Ф.П. Аделунгом был предложен проект учреждения русского национального музея. Под национальным музеем («всемирное собрание») автор понимал «сколь возможно полное собрание всех предметов, относящихся к Истории, состоянию и произведениям какой-либо земли и ее жителей» [1, с. 171]. Аделунг отмечает, что подобных музеев национальных древностей нет нигде в Европе, кроме Венгрии. В России инициатором подобного музея, по мнению автора, должен стать «великий пример Монарха» [1, с. 179]. Музей мыслился как национальный не только по содержанию, но и по форме комплектования. Что же касается посетителей, то в гораздо большей степени он адресовался путешественникам, чем обычной «порядочно одетой» публике [1, с. 181].

В 1820 г. появляется проект Российского Отечественного музея, который должен включать в себя «все, что относится к отечественной Словесности и к произведениям народного гения», представленный Б.Г. Вихманом [5, с. 185]. Автор приводит примеры подобных музеев в европейских странах, а сам музей мыслился в представленном Б.Г. Вихманом проекте как национальное заведение под высшим покровительством монар-

\* ИГНАТЬЕВА Оксана Валерьевна, кандидат исторических наук, заведующая кафедрой культурологии Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета.

E-mail: ignatieva2007@rambler.ru

© Игнатьева О.В., 2016

ха – «Александровский Отечественный музей». Но при этом, например, в портретной галерее музея «не будет допущено преимущество породы или звания: изображение достойного гражданина, в ознаменование справедливого к нему уважения, пусть будет висеть наряду с портретом отличного Государственного человека или Полководца» [5, с. 194].

По примеру с иностранными музеями, где имелись не только исторические, художественные, но и промышленные отделы, подобный раздел предлагался и для нового музея: «Если Француз, рассматривая произведения отечественных Художников и ремесленников, если Австриец, проходя залы своего Политехнического Института, восхищаются совершенством трудолюбия своих соотечественников; то и Россиянин будет чувствовать не менее удовольствия...» [5, с. 195].

В 1829 г. на основе своих коллекций предлагал организовать «Русский музей» П.П. Свиньин, в 1851 г. архитектор Е.Д. Тюрин предложил открыть публичную картинную галерею в Москве, ссылаясь в своем проекте на императорские инициативы в коллекционировании: «Мне тогда уже было известно, что Великий преобразователь России всеобъемлющий гений Император Петр I много заботился о покупке в чужих краях достойных картин. <...> Императрица Екатерина Великая и Император Александр Благословенный не щадили золота на приобретение сокровищ изящных искусств. Впоследствии узнал я, что и благополучно царствующий монарх наш, Николай Павлович, еще более приобретал знаменитые произведения живописи, на славу своего государства и на удивление Европы» [15, с. 253].

Однако проекты по открытию национального публичного музея не были поддержаны российской монархией в первой половине XIX в., хотя все они ориентировались на патронаж власти. Одной из возможных причин того, что это не произошло в данный период, было обращение авторов проектов к европейскому дискурсу нации, в то время как нормативная «самоколонизация» на уровне официального языка еще не произошла, слишком явно этот дискурс отсылал к идеям и событиям Французской революции. Вместе с тем, по мнению А. Миллера, понятие «нация» могло выступить как «способ преодоления разрыва между дворянской и народной культурой» [10]. При этом основным вопросом было то, «как перейти от империи подданных к империи как сообществу, не теряя легитимности скрепляющей силы монархии» [10].

Имперский сценарий власти если и мог включить в европейские образцы классической культу-

ры новое народно-историческое содержание, то «только в ампирических одеждах», «гармонизированное» [13, с. 91]. По примеру европейских империй, в первую очередь Франции, ампиризм становится ведущим художественным стилем России в первой половине XIX в. Придворное коллекционирование соответствовало новым имперским амбициям, правда, гораздо в меньшей степени, чем армия и военные победы. Из приобретений Александра I для Эрмитажа главным образом известна Мальмезонская картинная галерея императрицы Жозефины, приобретенная в какой-то степени случайно.

Гораздо в большей степени известна собирательская деятельность Николая I. Один из дореволюционных историков искусства, Н. Врангель, дал императору и его художественным вкусам следующую оценку: «Человек узких мыслей, но широкого их выполнения; ум небольшого кругозора, всегда непреклонный, почти упрямый и никогда ни в чем не сомневающийся... мощный властитель, часто с нерусскими мыслями и вкусами, но с размахом всегда чисто русским; непреклонный, повелительный, непомерно честолюбивый, император во всем, что он делал: самодержец в семье, в политике, в военном деле и в искусстве. В последнем он мнил себя особым знатоком, знатоком, каким должен быть всякий в его положении. Но прежде всего и во всем император был военным, военный в муштровке, в манерах и вкусах, военный во всех помыслах и делах» [6, с. 156].

Слова Кольбера, обращенные к Людовику XIV о том, что «ничто лучше не выражает величие духа королей, чем то, что ими построено; и все потомки меряют это величие по великолепным замкам, воздвигнутым в их царствование», вполне можно отнести к строительным планам Николая I. Новый Эрмитаж или «Императорский музей» был открыт в 1852 г. и полностью соответствовал ведущим европейским музеям своего времени. Во время поездки по Германии в 1838 г. Николай I осмотрел новые музеи Мюнхена, Пинакотеку и Глиптотеку, построенные архитектором Лео фон Кленце. Известный архитектор «Баварских Афин» был приглашен для руководства строительством Нового Эрмитажа.

Античное собрание императорского музея пополняется как традиционным способом, покупкой европейских и русских коллекций, так и благодаря археологическим раскопкам. На юге России к этому времени уже проводились археологические исследования античных памятников, кроме того Николай I приобрел земельный участок в Риме для археологических разысканий, в Риме также была организована специальная ар-

хеологическая комиссия для покупок античных древностей. Одним из сотрудников этой комиссии был С.А. Гедеонов, благодаря его усилиям для императорского музея было куплено большое количество античных скульптур, знаменитая коллекция маркиза Д. Кампаны. Протесты против вывоза этих художественных сокровищ из Италии еще более увеличивали престижность коллекции для российской монархии.

Такое увлечение Николая I античной скульптурой объясняется не только приверженностью ампиру и классицизму. Государство в лице имперской монархии все более стремится контролировать, подчинять общество. Монументальная архитектура и при непосредственном отсутствии власти репрезентирует ее могущество и тотальный контроль. Возможно, данным дискурсом надзора власти можно объяснить не только архитектуру Санкт-Петербурга николаевского времени, но и приверженность к собирательству скульптуры.

Стремление Николая I к контролю и военному порядку проявлялось и на плацу, и в императорском музее. Впервые было дано распоряжение провести своего рода инвентаризацию художественных собраний Эрмитажа, сведение счетов коснулось и коллекций. Так, по указу Николая I переплавили серебряные сервизы, изготовленные по заказу Екатерины II. В связи с польским восстанием 1830-1831 гг. было приказано продать и уничтожить художественно-исторические коллекции, прибывшие из Варшавы. Только чудом статуя Вольтера работы Ж.-А. Гудона была спасена от приговора Николая I «Истребить эту обезьяну». Кроме того, впервые в истории Эрмитажа были выставлены на торги произведения искусства, признанные недостаточно значимыми для императорского музея. Часть из них была приобретена позднее заново, но уже за более высокие суммы.

Если в XVIII в. для императорских собраний покупалось большое количество современной для того времени европейской живописи, то в первой половине XIX в. произошли значительные перемены, когда вследствие союза романтизма и Французской революции победило политическое искусство, и «даже самые неидеологизированные художники становились в большинстве своем яркими сторонниками чего-либо, часто считая политическую деятельность своей главной задачей» [16, с. 56]. Известным в официальных кругах европейским художникам, как правило, заказываются только портреты членов императорской семьи.

У искусства с точки зрения патронажа государственной власти появился в XIX в. сильный

конкурент в лице науки. В индустриальную эпоху наука выходит на первый план, определяет развитие промышленности, техники и военной мощи. Символом новой эпохи являются не столько художественные салоны, сколько всемирные промышленные выставки, первая из которых прошла в Лондоне в 1851 г., дав начало как новому типу коллекций, так и новому типу музеев – художественно-промышленных. Научным обществам, музеям и выставкам покровительствует монархия и аристократия, Россия не была здесь исключением.

Увлечение открытыми на территории Российской империи античными памятниками приводит не только к пополнению Эрмитажного собрания, но и к учреждению в 1859 г. Императорской археологической комиссии (ИАК). Выполнение распоряжений ИАК относительно археологических находок, обнаруженных на государственных землях, приводит к активизации в провинциях России деятельности, связанной с собирательством и изучением древностей.

В начале XIX в. решающую роль в возникновении и развитии историзма играл романтизм, с середины века «история становится полем борьбы за «манящую национальную идентификацию» [2]. «Официальный национализм» особенно ярко проявился в правление Александра III. Даже внешний вид императора для современников стал олицетворением «русскости»: «Всё, что о нем можно сказать, это то, что он русский и только русский. Он представляет даже замечательный пример влияния среды согласно теории Дарвина: в его жилах течет едва несколько капель русской крови и, однако, он до того слился с этим народом, что всё в нем – язык, привычки, манеры, даже самая физиономия отмечены отличительными чертами расы. Где бы его ни увидели, везде назвали бы его родину. Резюмируя в нескольких словах положение вещей, можно сказать, что мы, вероятно, увидим такое царствование, которое в известном смысле оправдает прозвище «крестьянского императора», уже ныне данное царю» [14].

Коллекционирование как форма репрезентации власти не могло не отражать новой официальной идеологии. Александр III считал олицетворением современной национальной культуры творчество передвижников, лично посещал выставки и покупал картины художников. Стремление императора контролировать выбор тем привело к тому, что художники-передвижники не принимали заказов от двора, Александр III, как и прочие покупатели, мог приобретать картины во время выставок [11].

Императорский двор продолжал «выполнять роль личных покровителей искусства», но это



влияние не сравнится с прежними временами господства придворного искусства. В этом смысле показательно, что уже не обществом, а Александром III будет выдвинута идея создания Русского музея, а осуществить ее сможет Николай II при финансовой поддержке Ю.С. Нечаева-Мальцева в 1895 г. Но сама идея национального музея, как и пятьдесят лет назад, возникла под европейским влиянием. Посещение Александром королевского музея древностей в замке Розенборг привело к «желанию учредить нечто подобное у нас. Понятно, что центром этого избрана была Москва и вопрос этот цесаревич принял горячо к сердцу. <...> На мысль цесаревича посмотрели как на затею. С одной стороны, равнодушие и непонимание истинного значения дела, с другой – желание воспользоваться случаем для личных целей и отсутствие всякого руководства передало это дело в руки случайные... Отсутствие средств явилось главным препятствием. Не мало слышалось отзвонков, возражений, сомневались в пользе такого музея. «Для чего музей, говорили иные, собирать какие-то черепки? На что!» [8].

Тенденция к разделению частного и публичного коллекционирования, появившаяся в собирательской деятельности Екатерины II, получает окончательное завершение в придворном коллекционировании XIX в. Частные интересы представителей императорской семьи постепенно переходят от аристократического стиля жизни к буржуазному. Своего рода презентацией семейных ценностей становится собрание пасхальных яиц фирмы Фаберже. Начало традиции было положено в 1885 г. Александром III, Николай II продолжал заказывать изделия до 1917 г.

Таким образом, придворное коллекционирование XIX в. соответствовало продолжающемуся неоднозначному процессу европеизации. Увлечение романтизмом и формирование национализма приводили к переориентации коллекционирования только с европейского искусства к российскому. Первоначально это стремление выражала образованная часть общества, но в качестве тенденции, характерной для российского собирательства, это стремление проявится только после соответствующего дискурса власти. Кроме того, постепенное разделение частного и публичного пространства власти приводит к тому, что для придворного круга коллекционирование все больше отходит в сферу частного, личных вкусов и интересов, а для общества, напротив, – в сферу публичных коммуникаций.

В этом смысле образованные классы России, имевшие возможности для путешествий по ев-

ропейским странам, могли наблюдать, как Европа принцев превращалась в Европу промышленную – демократическую и пролетарскую. Музеи, основанные главным образом благодаря различным частным коллекциям, становились символами не только национальной культуры, но и демократизации и прогресса, доступности для разных слоев общества. В то время как для российской императорской власти образцом для подражания по-прежнему оставалась старая Европа, вернее – ее мираж. Вызовы новой Европы скорее отвергались, чем усваивались, что в контексте истории коллекционирования проявляется в долгой, более чем столетней истории с открытием национального музея в России.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аделунг Ф.П. Предложение об учреждении русского национального музея // Музееведческая мысль в России XVIII-XX вв.: Сборник документов и материалов. М.: Этерна, 2010. С. 170-182.
2. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001.
3. Ауст М., Вильпиус Р., Миллер А. Предисловие: Роль трансферов в формировании образа и функционировании Российской империи (1700 – 1917) // Imperium inter pares: Роль трансферов в истории Российской империи (1700-1917). М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 5-13.
4. Берковский Н.Я. Романтизм в Германии. СПб.: Азбука-классика, 2001.
5. Вихман Б.Г. Российский отечественный музей // Музееведческая мысль в России XVIII-XX вв.: Сборник документов и материалов. М.: Этерна, 2010. С. 184-199.
6. Врангель Н. Искусство и государь Николай Павлович // Свойства века. СПб.: Журнал Нева, 2001. С. 153-178.
7. Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М.: РОССПЭН, 2004.
8. Мемуары графа С. Д. Шереметева. М.: Индрик, 2001.
9. Миллер А. Приобретение необходимое, но не вполне удобное: трансфер понятия нация в Россию (начало XVIII – середина XIX в.) // Imperium inter pares: Роль трансферов в истории Российской империи (1700-1917). М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 42-66.
10. Миллер А. Империя Романовых и национализм. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
11. Минченков Я.Д. Воспоминания о передвижниках. Л.: Художник РСФСР, 1961.
12. Полное собрание законов Российской империи. Т. XXIX. СПб., 1830.

13. Сдвижков Д. Империя в наполеоновском наряде // Imperium inter pares: Роль трансферов в истории Российской империи (1700-1917). М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 67-104.

14. Тургенев И.С. Александр III [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.litres.ru/ivan-turgenev/aleksandr-iii/>

15. Тюрин Е.Д. Объяснение об основании публичной картинной галереи в Москве // Музееведческая мысль в России XVIII-XX вв.: Сборник документов и материалов. М.: Этерна, 2010. С. 252-261.

16. Хобсбаум Э. Век революций. 1789-1848. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.

17. Уортман Р.С. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. Т. 1: От Петра Великого до смерти Николая I. М.: ОГИ, 2002.

#### REFERENCES

1. Adelong, F.P., 2010. Predlozhenie ob uchrezhdenii ruskago natsional'nogo muzeya [Proposal for the establishment of the Russian national museum]. In: Muzevedcheskaya mysl' v Rossii XVIII-XX vv.: Sbornik dokumentov i materialov. Moskva: Eterna. (in Russ.)
2. Anderson, B., 2001. Voobrazhaemye soobshchestva [Imagined communities]. Moskva: Kanon-Press-C, Kuchkovo pole. (in Russ.)
3. Aust, M., Vil'pius, R. and Miller, A., 2010. Predislovie: Rol' transferov v formirovanii obraza i funktsionirovanii Rossiiskoi imperii (1700-1917) [Introduction: The role of transfers in the formation of the image and the functioning of the Russian Empire (1700-1917)]. In: Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossiiskoi imperii (1700-1917). Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)
4. Berkovskiy, N.Ya., 2001. Romantizm v Germanii [Romanticism in Germany]. Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika. (in Russ.)
5. Vikhman, B.G., 2010. Rossiiskii otechestvennii muzei [Russiannationalmuseum]. In: Muzevedcheskaya mysl' v Rossii XVIII-XX vv.: Sbornik dokumentov i materialov. Moskva: Eterna. (in Russ.)
6. Vrangeli, N., 2001. Iskusstvo i gosudar' Nikolai Pavlovich [Art and the Emperor Nikolai Pavlovich]. In: Svoistva veka. Sankt-Peterburg: Zhurnal Neva. (in Russ.)

7. Meineke, F., 2004. Vozniknovenie istorizma [The emergence of historicism]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

8. Memuary grafa S.D. Sheremet'eva [Memoirs of Count S.D. Sheremet'ev]. Moskva: Indrik, 2001. (in Russ.)

9. Miller, A., 2010. Priobretenie neobkhodimoe, no ne vpolne udobnoe: transfer ponyatiya natsiya v Rossiyu (nachalo XVIII – seredina XIX v.) [A necessary, but not quite convenient purchase: transfer of the concept of nation in Russia (beginning of XVIII – the middle of XIX century)]. In: Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossiiskoi imperii (1700-1917). Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)

10. Miller, A., 2010. Imperiya Romanovykh i natsionalizm [Romanov empire and nationalism]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)

11. Minchenkov, Ya.D., 1961. Vospominaniya o peredvizhnikakh [Memories of the Itinerants]. Leningrad: Khudozhnik RSFSR. (in Russ.)

12. Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoy imperii [Complete collection of the laws of Russian Empire]. Vol. XXIX. Sankt-Peterburg, 1830. (in Russ.)

13. Sdvizhkov, D., 2010. Imperiya v napoleonovskom naryade [Empire in Napoleonic costume]. In: Imperium inter pares: Rol' transferov v istorii Rossiiskoi imperii (1700-1917). Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)

14. Turgenev, I.S. Aleksandr III [Alexander III]. URL: <http://www.litres.ru/ivan-turgenev/aleksandr-iii/>

15. Tyurin, E.D., 2010. Obyasnenie ob osnovanii publichnoi kartinnoi galerei v Moskve [Explanation on the establishment of a public art gallery in Moscow]. In: Muzevedcheskaya mysl' v Rossii XVIII-XX vv.: Sbornik dokumentov i materialov. Moskva: Eterna. (in Russ.)

16. Hobsbaum, E., 1999. Vek revolutsiy. 1789-1848 [The age of revolution: Europe 1789-1848]. Rostov-na-Donu: Feniks. (in Russ.)

17. Wortman, R.S., 2002. Stsenarii vlasti. Mifi i tseremonii russkoy monarkhii [Power scenarios. Myths and rituals of the Russian monarchy]. Vol. 1: Ot Petra Velikogo do smerti Nikolaya I. Moskva: OGI. (in Russ.)

## СОЗДАНИЕ И РАЗВИТИЕ СИСТЕМЫ ДОШКОЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ В 1920-х гг. В ЯКУТСКОЙ АССР

В статье проанализирована реализация программы по созданию дошкольных учреждений на территории Якутской АССР в 1920-х гг. Автором показаны особенности создания дошкольных учреждений в одном из удаленных национальных регионов советского государства, предпринята попытка определения эффективности реализации данного мероприятия государственной социальной политики. Полученные данные позволяют сделать вывод о том, что создание дошкольных учреждений на территории Якутской АССР в 1920-х гг. проходило в условиях серьезного кадрового, финансового и материального дефицита, нередко без учета потребностей местного населения, традиций, сложившегося веками уклада и бытовой культуры.

*Ключевые слова:* социальная политика, история Сибири, дошкольные учреждения, социальная история

**Establishment and development of preschool system in Yakut ASSR in the 1920s.**  
ELENA N. AFANASOVA (Irkutsk State Transport University)

The article analyzes the implementation of state social programs to build preschools in the territory of Yakutia in the 1920s. The author shows the features of early preschool institutions in one of the remote ethnic regions of the Soviet state and attempts to determine the effectiveness of this policy. The conclusion is made that preschools in the territory of Yakutia in the 1920s were established under serious human, financial and material shortages, often without taking into account local needs, traditions, way of life and culture.

*Keywords:* social policy, history of Siberia, preschool, social history

Одним из мероприятий государственной социальной политики 1920-х гг. стало создание системы дошкольных учреждений, обусловленное необходимостью вовлечения большого количества женщин в производственные отношения, их активного участия в общественно-политической жизни страны.

Серьезное значение имело изменение отношения к материнству, которое перестало восприниматься частным делом женщины, а превратилось в важную для государства функцию. На I Всероссийском совещании по охране материнства и младенчества С.Ю. Каплун было обозначено: «Материнство – это основная функция женщины. Для женщины материнство, как всякий физиологический процесс, яв-

ляется необходимостью, женщина должна рожать, это ясно. Нормальное материнство не есть болезнь, нормальное материнство и беременность не есть неработоспособность... Мы должны совершенно ясно смотреть вперед и сказать, что и сейчас, и в будущем женщины-беременные и женщины-матери должны будут работать» [12, с. 79, 90]. Всеобщая трудовая повинность, распространившаяся и на женское население, а также стремление государства сохранить работоспособность женщины при материнстве потребовали создания государственной системы дошкольных учреждений.

Н.К. Крупская в 1920 г. писала: «Необходимо, чтобы государство создало десятки тысяч яслей, дет-

ских садов, детских общежитий, школ, где бы дети получали уход, пищу, где бы они жили, развивались, учились в условиях, в десять раз лучших, чем могла бы для них создать самая заботливая мать» [7, с. 19]. Период 1920-х гг. стал временем создания и развития системы дошкольных учреждений на территории всего государства. Процесс создания дошкольных учреждений в Якутской АССР в 1920-х гг. стал отражением общегосударственной социальной политики в отношении детей, однако протекал с некоторыми особенностями, обусловленными удаленностью от административного центра, национальным составом населения, большей патриархальностью быта. Создание дошкольных учреждений осложнялось полным отсутствием опыта деятельности дошкольных учреждений в досоветский период на данной территории, они были абсолютно новым явлением в повседневной жизни местного населения.

Начало развития дошкольного воспитания в Якутской АССР было положено в 1920 г. В отчете о деятельности дошкольной секции за 1920-1921 гг. отмечено, что подготовительная работа по развитию дошкольного воспитания была начата 20 марта 1920 г., когда по предложению Уполномоченного Сибревкома М.К. Аммосова группа якутов в составе семи человек проявила желание организовать в Якутии детские площадки (Национальный архив Республики Саха (Якутия), далее – НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 34. Л. 17). Для предварительного ознакомления с теоретическими основами и практическим опытом дошкольной работы они были отправлены на трехмесячные курсы в г. Иркутск. 10 июня 1920 г. после возвращения в Якутск была образована дошкольная секция, состоявшая вначале из одного инструктора и шести заведующих детских площадок. При наличии ограниченного штата работников секцией было решено начать работу в городском масштабе, открыть на летний сезон три площадки: две в городе и одну в пригородном селе Марха, для детей школьного и дошкольного возраста с 3 до 15 лет. Работа на этих площадках велась 2,5 месяца с 15 июня по 1

сентября. На них работало 12 руководительниц, из них шесть не имели практического опыта, но прослушали курсы, и шесть не имели теоретической подготовки и практического опыта. На площадке записалось 673 ребенка, из них школьного возраста 452, дошкольного 221. По национальному составу большинство детей были русскими (464) и евреями (143), татар записалось 38, а якутов – только 28 (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 34. Л. 17). Дети проводили на площадке только вечернее время, с 17.00 до 21.00, и занимались рисованием, лепкой, играми, беседами, осуществлялась постановка спектаклей. Ежедневно устраивались экскурсии, были организованы поездки на луг и реку для наблюдения и изучения природы, телеграфную и электрические станции, почту, столярные и слесарные мастерские (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 86. Л. 3).

Параллельно с организацией площадок дошкольная секция вела работу по организации детских садов в городе. С большим трудом удалось найти пять человек, желающих работать в детских садах, из них трое были учителями (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 34. Л. 17). Специалистов по дошкольному воспитанию не было. Детские сады были открыты 15 и 20 октября 1920 г. Материально-техническое положение открытых детских садов было крайне сложным: отсутствовала мебель и инвентарь. Средняя посещаемость составила в первый год работы 73% от записавшихся. Детский сад работал с 9.00 до 14.00. Организованное питание детей было введено только в ноябре 1920 г., появились бесплатные горячие завтраки. Помимо Якутска детские сады были открыты в Олекминске (зимой 1921 г., на 60 детей) и Вилюйске (на 75 детей) и два в Вилюйском уезде (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 34. Л. 17). Были открыты две детские площадки – в Олекминске и селе Нерюктинская.

Итогом начального организационного этапа создания дошкольных учреждений в Якутии стала организация трех детских садов в первой половине 1920-х гг., данные о которых представлены в таблице 1.

Таблица 1

Детские сады г. Якутска в 1923/24 гг.

Название учреждения	Детей всего, чел.	По национальности, чел.			Воспитателей, чел.	Уровень образования воспитателей		
		русских	якутов	прочих		высшее	среднее	специальное
Примитив	61	52	4	5	3	-	2	1
Детский труд	62	40	2	20	3	-	3	-
Национальный	62	5	57	-	3	-	2	1

*Источник:* НАРС(Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 75. Л. 118.

\* АФАНАСОВА Елена Николаевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и социальных наук Иркутского государственного университета путей сообщения.

E-mail: lebeden81@mail.ru

© Афанасова Е.Н., 2016



Анализ данных, представленных в таблице 1, показывает преобладание русских по национальности детей (на 97 русских детей приходится только 63 детей якутов). Большая часть детей якутов посещала детский сад «Национальный», который был специально создан для изучения якутских детей, их семейно-бытовых условий, формирования особого подхода к детям коренной национальности и населению в улусах для дальнейшего развития сети дошкольных учреждений (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1908. Л. 3).

В положении о Якутском национальном опытно-показательном саде в качестве опытного задания обозначалось сравнение физического состояния якутского ребенка с детьми других национальностей, выяснение наличия жизненно практических навыков и знаний якутского ребенка, составление описания якутского ребенка дошкольника, уточнение методов и форм изучения и характеристика якутского ребенка [13, с. 15]. Опытная деятельность детского сада должна была стать основой для распространения дошкольного воспитания среди представителей коренной национальности.

В течение 1920-х гг. происходило постоянное изменение количественных показателей развития системы дошкольных учреждений в Якутской АССР, что подтверждают данные таблицы 2.

Данные, представленные в таблице 2, демонстрируют нестабильность системы дошкольного воспитания, которая находилась в состоянии становления. Местные органы власти, в начале 1920-х гг. откликнувшись на призыв центральных органов о создании дошкольных учреждений, создали семь дошкольных учреждений с 895 детьми. Однако, в связи с сокращением финансирования в 1921 г. произошло снижение количества и охвата детей до 180 человек в 1923/1924 учебном году. Даже в 1925/1926 г. насчитывалось только четыре дошкольных учреждения с 250 детьми в них.

Сокращение дошкольных учреждений в ЯАССР стало отражением идентичного процесса на территории всего государства. В работе М.П. Аракеловой и Н.П. Басистой приведены следующие показатели: «В целом по стране с 1920 по 1927 гг. число детей, посещающих детские дошкольные учреждения, сократилось почти в три раза – с 245 тысяч человек до 85 тысяч» [1, с. 100].

Большая часть учреждений были сосредоточены в Якутске и Якутском округе, то есть остальная территория Якутской АССР практически не была охвачена системой дошкольного воспитания. Нахождение ребенка в дошкольном учреждении в первой половине 1920-х гг. носило редкий, исключительный характер. Если средним образованием в Якутской АССР в 1926/27 г. было охвачено от

19% до 25% детей, то дошкольные учреждения посещало менее одного процента детей (0,83%) (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 7). Однако, даже эти достаточно низкие показатели были несколько выше общегосударственных. В 1926/27 г. охват детей дошкольными учреждениями в РСФСР составлял 0,58% [16, с. 34].

Соотношение школ и детских садов в 1921/22 г. составляло 1:15, в 1924/25 г. – 1:20, в 1925/26 г. – 1:40 (на 4 дошкольных учреждения приходилось 160 школ), в 1926/27 г. – 1:42 (на 4 дошкольных учреждения – 168 школ) (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 16). Однако, соотношение постоянных детских садов (без учета летних учреждений) было еще более дисгармоничным, в 1926/27 г. на один детский сад приходилось 56 школ (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 16). Таким образом, развитие системы дошкольного образования проходило с существенным отставанием от школьного образования.

При соотношении численности детского населения Якутской АССР и количества детей, посещающих дошкольные учреждения, становится очевидной крайне слабая распространенность детских садов и площадок. Так, в 1928 г. дошкольные учреждения во всей ЯАССР посещало 632 детей (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 7), а всего население дошкольного возраста составляло 56143 (до семи лет включительно) (НАРС(Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 1133. Л. 14), то есть только 1,12% всех детей посещало дошкольные учреждения.

Подтверждают это сведения, содержащиеся в годовом отчете отдела просвещения Народного комиссариата просвещения и здравоохранения ЯАССР за 1927/1928 г. В документе обозначено, что «дело дошкольного воспитания развивается крайне медленно, более прочно охватываются дети Якутска, начинает понемногу развиваться в Якутском и Вилюйском округах и совсем отсутствует в Олекминском и остальных округах не только среди улусного, но и городского населения» (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1908. Л. 3).

Помимо детских садов и площадок, находящихся в управлении органов народного образования, в 1920-х гг. появился еще один вид дошкольных учреждений – ясли, относящиеся к системе здравоохранения и предназначенные для посещения детьми в возрасте до двух лет.

Деятельность яслей могла носить постоянный или временный характер. Постоянные круглогодичные ясли на территории Якутской АССР работали только в административном центре, в г. Якутск. Они были открыты 23 мая 1921 г. и рассчитаны на 20 детей [5, с. 165].

Временные ясли открывались только на ограниченное время, на период летних сельскохозяйственных работ и принимали детей в возрасте от 2 до 5 лет. Летние ясли на территории Якутии работали только в августе и сентябре, были открыты в Абагинске, Амгинске, Табагинске. В среднем их посещало 15 детей в день (НАРС(Я). Ф. 58. Оп. 2. Д. 119. Л. 70).

Открытие яслей придавался классовый характер. Так, в резолюциях IV Всесоюзного съезда по охране материнства и младенчества отмечалось: «При организации летних деревенских яслей необходимо обратить особое внимание на обслуживание ими батрачек и сезонниц, открывая ясли в первую очередь в местах наибольшего скопления последних. Процент детей батрачек в яслях должен быть значительно повышен... В работе деревенских яслей должна быть проведена четкая классовая линия как в смысле обслуживания ими основных групп крестьянства (батрачества, бедноты, середняков), так и в смысле содержания работы яслей. Необходимо уделить особое внимание вопросу своевременной, более тщательной и длительной подготовки работников деревенских яслей из числа крестьянок» [15, с. 11].

Начавшиеся процессы индустриализации и коллективизации требовали серьезного расширения сети дошкольных учреждений ввиду увеличения количества женщин, задействованных в трудовых отношениях. В Резолюциях IV Всесоюзного съезда по охране материнства и младенчества отмечается: «Новые условия работы по охране материнства и младенчества в период быстрого темпа индустриализации страны и реконструкции сельского хозяйства вызывают необходимость пересмотра сложившихся форм и методов работы по охране материнства и младенчества. Громадный размах индустриализации страны и связанный с ним значительный рост женской рабочей силы в промышленности и других отраслях народного хозяйства вызывают необходимость и соответствующего роста учреждений охраны материнства и младенчества, обслуживающих работницу, в первую очередь ясельной сети. ...резкое несоответствие в темпах развития промышленности и всего народного хозяйства, с одной стороны, и ясельной сети – с другой, может явиться тормозом на пути индустриализации страны...» [15, с. 13].

В результате повышения значимости дошкольных учреждений, усиления государственного внимания в конце 1920-х гг. на территории Якутской АССР происходит постепенное увеличение количества дошкольных учреждений системы здравоохранения, что показывают данные таблицы 3.

Таблица 2

**Развитие системы дошкольных учреждений в Якутской АССР в 1920-х гг.**

Количество учреждений	Количество детских садов	Количество детских площадок	Количество детей
1920/1921 г.	4	3	895
1921/1922 г.	3	3	420
1922/1923 г.	3	1	220
1923/1924 г.	3	-	180
1924/1925 г.	3	3	350
1925/1926 г.	2	2	250
1926/1927 г.	6	5	632

Источник: НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 7; Д. 1908. Л. 7.

Таблица 3

## Дошкольные учреждения Якутской АССР системы здравоохранения

Учреждения	1926/1927 г.	1927/1928 г.	1928/1929 г.	1929/1930 г.
Постоянные ясли	1	1	1	1
Летние ясли	4	4	4	6
Количество мест	80	80	120	120

Источник: НАРС(Я). Ф. 58. Оп. 2. Д. 240. Л. 284об.

Данные таблицы 3 показывают увеличение общего количества яслей (постоянных и временных) с 5 до 7, а мест в них – с 80 до 120. Однако соотношение общего количества детей в возрасте до двух лет (в 1928 г. – 23702, а в 1929 г. – 24251) и соотношения мест в яслях, показывает, что только 0,5% детей в 1928 г. и 0,49% в 1929 г. посещали ясли.

Анализ изменения количественных показателей позволяет сделать вывод, что даже в конце 1920-х гг. созданная система дошкольных учреждений не затронула большую часть детского населения, оставалась редким, скорее исключительным явлением в жизни населения Якутии. Можно выделить несколько основных причин неэффективности мероприятий по созданию и развитию системы дошкольных учреждений в Якутской АССР.

Во-первых, дошкольные учреждения создавались в условиях острейшего дефицита материальных и финансовых ресурсов, что серьезным образом отражалось на качестве деятельности, организации воспитательного процесса. Так, в акте обследования детского сада «Примитив» за 1921 г. были указаны недостаточные размеры помещения, ограниченное количество игрушек (было только несколько резиновых игрушек, которые дети шумно делили между собой), нехватка посуды (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 316. Л. 4).

Финансирование дошкольных учреждений нередко осуществлялось по остаточному принципу. Так, на все дошкольные учреждения ЯАССР в 1926/27 г. было выделено только 26 тыс. рублей, что составило 0,26% бюджета всей системы социального воспитания (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 16).

Однако происходило постепенное увеличение финансирования дошкольных учреждений, с 1927/28 г. по 1928/1929 г. на 100% (с 20808 до

40020 рублей) (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1451. Л. 18), что свидетельствует о понимании важности этих учреждений в системе образования. Если в начале 1920-х гг. финансирование осуществлялось по остаточному принципу, не носило системного постоянного характера, то в конце 1920-х гг. оно становится постоянной статьёй расходов в системе образования. Тем не менее, это финансирование нельзя было считать достаточным.

Невысокое качество жизни населения в целом было характерно для периода 1920-х гг. Нередко уровень жизни семей, чьи дети посещали детский сад, был очень низким. Так, из 11 детей, посещающих детский сад «Примитив», семь человек не имели обуви, а два человека зимой были обуты в галоши (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 40. Л. 27). При этом по социальному положению это были преимущественно дети служащих и рабочих.

Во-вторых, на качестве работы по развитию и организации дошкольного воспитания сказывался кадровый дефицит, текучесть кадров, недостаточно высокий уровень профессиональной подготовки. С 1920 г. по 1922 г. сменилось девять заведующих дошкольной секцией, не было постоянного состава воспитателей и заведующих детских садов (НАРС(Я). Ф. 56. Оп. 1. Д. 34. Л. 17).

Анализ данных (Табл. 1) показывает недостаточно высокий образовательный уровень кадрового состава, отсутствие воспитателей с высшим образованием, всего два человека из девяти имели специальное образование, преобладали работники со средним образованием.

Во второй половине 1920-х гг. произошло снижение количества воспитателей. Так, в детском саде «Детский труд» на 60 детей в 1926 г. приходилось только два воспитателя, что снижало качество воспитательной работы (НАРС(Я). Ф. 57. Оп. 1. Д. 127. Л. 7).

Отсутствие грамотных подготовленных специалистов со специальным образованием препятствовало организации качественной работы в дошкольных учреждениях, созданию новых детских садов. Невысокая заработная плата, которой не хватало на оплату жилья и приобретение продуктов питания (63 рубля по 9 разряду), препятствовала поступлению в систему дошкольных учреждений образованных, хорошо подготовленных специалистов. С целью преодоления кадрового дефицита была организована краткосрочная подготовка работников дошкольных учреждений. Так, в 1927 г. в Якутске были организованы трехмесячные курсы сестер для яслей и руководителей детских площадок, которые закончили 34 человека, 10 из них были выдвинуты Горжентделом (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1908. Л. 3). Качественная подготовка дошкольных работников не могла быть проведена в такие короткие сроки, особенно учитывая низкий начальный образовательный уровень обучающихся.

Анализ национального состава персонала показывает, что большинство воспитателей были русскими (11 человек), только два воспитателя были представителями коренного населения, якутами (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1096. Л. 16).

Данные об изменении кадрового состава дошкольных учреждений Якутской АССР во второй половине 1920-х гг. представлены в таблице 4 (педагогический и обслуживающий персонал).

Сведения таблицы 4 показывают серьезное увеличение количества персонала в детских садах с 12 до 22 человек, рост общего числа служащих во всех дошкольных учреждениях с 19 до 33 человек. Однако, учитывая увеличение количества детских садов, дошкольных площадок, а, следовательно, и охвата детей, можно сделать вывод, что серьезного роста количества сотрудников, приходящихся в среднем на одного ребенка, не произошло.

В-третьих, недостаточное количество персонала, нарушение санитарных требований ввиду ограниченных финансовых и материальных ресурсов, скученность детей нередко приводили к росту заболеваемости, быстрому распространению инфекционных заболеваний. Родители, столкнувшись с частыми болезнями детей, отказывались от услуг дошкольных учреждений. Так, в отчете по народному образованию Якутии за 1928/1929 г. отмечалось, что уменьшение количества детей в детсадах было связано с заболеваемостью детей коклюшем и корью (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1451. Л. 18). Необходимо отметить в целом низкие показатели здоровья детей, посещающих детские сады в Якутской АССР. Так, медицинский осмотр детей детского сада «Национальный» в 1927 г. показал заболевание 14,6% детей туберкулезом, 24,4% – малокровием, 36,6% – увеличением желез. Только 24,4% детей были относительно здоровы (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1118. Л. 12).

Таблица 4

## Кадровый состав дошкольных учреждений ЯАССР

	Количество персонала						
	В детсадах	На площадках города	Всего по городу	На площадках в русских селах	На улусных площадках	Всего в селах	Всего служащих
1925/26 г.	12	4	16	-	3	3	19
1926/27 г.	12	10	22	5	8	13	35
1927/28 г.	22	4	26	6	6	12	33

Источник: НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1908. Л. 8



В-четвертых, дошкольные учреждения не всегда удовлетворяли запросы населения. Так, родители (в большинстве случаев служащих и рабочих) не устраивал неполный рабочий день детсадов, отсутствие вечерних и ночных смен в дошкольном учреждении для родителей, работающих в ночное или вечернее время, занимающихся в вечернее время общественной работой или получающих образование (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1451. Л. 18).

В-пятых, серьезную роль играл факт новизны дошкольных учреждений. Местное население никогда ранее не сталкивалось с детскими садами в своей повседневности. Встречались случаи настоятельного, вплоть до враждебного отношения к призывам отдать своего ребенка в детский сад или площадку. Ситуация усугублялась особой традиционностью и патриархальностью быта местного населения. В большинстве случаев женщины не были заняты трудовой деятельностью, традиционно вели домашнее хозяйство, и потребность отдавать ребенка в детский сад отсутствовала.

Так, в национальных районах, особенно в удаленных территориях, работа по организации дошкольных учреждений протекала крайне сложно. Родители зачастую отказывались приводить детей. Отчет летней детской площадки Восточно-Кангаласского улуса за 1926 г. показывает, что организаторам удалось записать 33 якутских ребенка, однако посещаемость детей составила только 25-30%, работу с родителями организовать не удалось, в большинстве случаев они отказывались посещать собрания (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 1115. Л. 7). Отчет о деятельности детплощадки в с. Павловское за лето 1925 г. показывает преимущественно русский состав детей. Из 34 детей, посещающих летом детскую площадку, русских было 31, а якутов – только 3. В отчете отмечено, что «крестьяне крайне недоверчиво отнеслись к открытию летней площадки, ругались, что отпугивало детей» (НАРС(Я). Ф. 60. Оп. 1. Д. 594. Л. 19).

В-шестых, сказывались особые климатические условия региона, нередко приводящие к низкой посещаемости детей. Так, анализ данных (Табл. 3) показывает, что рассчитанные на 40 детей ясли посещало только 35 детей, период функционирования далек от годового (всего 234 дня), наблюдалось постоянное изменение состава детей. Дети были пропущены около 70% времени, которое должно быть проведено в яслях (НАРС(Я). Ф. 58. Оп. 2. Д. 119. Л. 70). Несмотря на то, что в холодное время года была организована доставка детей в ясли и по домам (медицинская сестра на лошади забирала детей из дома и доставляла в ясли, а после окончания работы отвозила детей по домам),

матери боялись отправлять детей в морозную погоду и отказывались от посещения детьми учреждения (НАРС(Я). Ф. 58. Оп. 2. Д. 119. Л. 70).

Таким образом, общегосударственный процесс создания системы дошкольных учреждений в 1920-х гг. получил незначительное отражение на территории Якутской АССР. Появление первых дошкольных учреждений практически не отразилось на повседневной жизни большинства населения Якутии ввиду незначительного количества открытых учреждений, крайне низкого процента охвата детей. Процесс сопровождался серьезными организационными и финансовыми трудностями, кадровым дефицитом, необходимостью изменения традиций местного населения. Однако немногочисленные открытые дошкольные учреждения позволили определенной части женщин более активно участвовать в общественной жизни и трудовых отношениях, повысить образовательный уровень, стали средством распространения новой бытовой культуры, осуществления системного воспитания и обучения детского населения.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аракелова М.П., Басистая Н.П. Женщины России: опыт истории. М.: Звездапад, 2000.
2. Аракелова М.П. Государственная политика в отношении женщин РФ в 20-е годы: опыт организации и уроки. М.: «Зело», 1997.
3. Егоров С.Ф., Лыков С.В., Волобуева Л.М. Введение в историю дошкольной педагогики. М.: Издательский центр «Академия», 2001.
4. Иванова Л.Т. Из истории раскрепощения женщин Якутии (1917-1921 гг.) // Якутский архив. Вып. III. 1966. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1966. С. 103-116.
5. Иванова Л.Т. Раскрепощение женщин Якутии и их роль в социалистическом строительстве (1917-1937 г.). Якутск: Якутское кн. изд-во, 1974.
6. Конюс Э.М. Мать и дитя. Спутник родителей. М.-Л.: Медгиз, 1940.
7. Крупская Н.К. Война и деторождение // Коммунистка. 1920. №1-2.
8. Кулаковский П.Е. Развитие здравоохранения в Якутской АССР // Ученые записки Якутского государственного университета. 1958. Вып. IV. С. 169-180.
9. Лебедева В.П. Охрана материнства и младенчества в стране Советов. М.-Л., 1934.
10. Материалы первого Всероссийского совещания по охране материнства и младенчества. Москва. 1-5 декабря 1920 года. М.: Изд. Отдела охраны материнства и младенчества Наркомздрава, 1921.

11. Перспективный план организации опытной работы ЯНОП сада // Бюллетень Наркомпросздрава ЯАССР. 1927. №11-12. С. 14 – 17

12. Петров П.Я., Ягья Н.С. Здравоохранение Якутии. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1972.

13. Положение о Якутском национальном опытно-показательном саде (ЯНОПС) в г. Якутске // Бюллетень Наркомпросздрава ЯАССР. 1927. №11-12. С. 13-14.

14. Рябинина Н.В. Социальная политика Советской России (октябрь 1917-1920-е гг.): женщина, семья и дети в новом обществе: учебное пособие Ярославль: Ярославский государственный университет, 2004.

15. Резолюции IV Всесоюзного съезда по охране материнства и младенчества. М.-Л.: Гос. мед. изд-во, 1929.

16. Цырлина Е. Шире в массы дошкольное воспитание // Просвещение Сибири. 1929. №3. С. 34-36.

17. Якубовская М. Как организовать детские площадки // Просвещение Сибири. 1928. №4. С. 34-39.

#### REFERENCES

1. Arakelova, M.P. and Basistaya, N.P., 2000. Zhenshhiny Rossii: opyt istorii [Women of Russia: historical experience]. Moskva: Zvezdopad. (in Russ.)
2. Arakelova, M.P., 1997. Gosudarstvennaya politika v otnoshenii zhenshchin RF v 20-e gody: opyt organizatsii i uroki [Public policy towards the women of Russian Federation in 1920s: organizational experience and lessons]. Moskva: Zelo. (in Russ.)
3. Egorov, S.F., Lykov, S.V. and Volobueva, L.M., 2001. Vvedenie v istoriyu doshkol'noi pedagogiki [Introduction to the history of preschool pedagogics]. Moskva: Izdatel'skii centr «Akademia». (in Russ.)
4. Ivanova, L.T., 1966. Iz istorii raskrepushcheniya zhenshhin Yakutii (1917-1921 gg.) [From the history of emancipation of the women of Yakutia, 1917-1921], Yakutskii arkhiv, no. 8, pp. 103-116. (in Russ.)
5. Ivanova, L.T., 1974. Raskrepushchenie zhenshhin Yakutii i ikh rol' v sotsialisticheskom stroitel'stve (1917-1937 g.). [Emancipation of the women of Yakutia and their role in the building of socialism, 1917-1937]. Yakutsk: Yakutskoe kn. izd-vo. (in Russ.)
6. Konyus, E.M., 1940. Mat' i ditya. Sputnik roditelei [Mother and child. Companion of parents]. Moskva-Leningrad: Medgiz. (in Russ.)
7. Krupskaya, N.K., 1920. Voyna i detorozhdenie [War and procreation], Kommunistka, no. 1-2. (in Russ.)

8. Kulakovskii, P.E., 1958. Razvitie zdravookhraneniya v Yakutskoi ASSR. [Development of healthcare system in Yakut ASSR], Uchenye zapiski Yakutskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 4, pp. 169-180. (in Russ.)

9. Lebedeva, V.P., 1934. Okhrana materinstva i mladenchestva v strane Sovetov. [Protection of maternity and infancy in the Soviet state]. Moskva-Leningrad. (in Russ.)

10. Materialy pervogo Vserossiiskogo soveshchaniya po okhrane materinstva i mladenchestva. Moskva. 1-5 dekabrya 1920 goda [Materials of the first All-Russian conference on the protection of maternity and infancy. Moscow. December, 1-5, 1920]. Moskva: Izd. Otdela okhrany materinstva i mladenchestva Narkomzdrava, 1921. (in Russ.)

11. Perspektivnii plan organizatsii opytnoi raboty YANOP sada [A perspective plan of organization of an experience work of YANOP kindergarten], Byulleten' Narkomprosdrava YaSSR, 1927, no. 11-12, pp. 14-17. (in Russ.)

12. Petrov, P.Ya. and Yag'ya, N.S., 1972. Zdravookhranenie Yakutii [Healthcare system of Yakutia]. Yakutsk: Yakutskoe kn. izd-vo. (in Russ.)

13. Polozhenie o Yakutskom natsional'nom opytno-pokazatel'nom sade (YANOPS) v g. Yakutске [Regulations on Yakut national experimental kindergarten (YANOPS) in Yakutsk], Byulleten' Narkomprosdrava YaASSR, 1927, no. 11-12, pp. 13-14.

14. Ryabinina, N.V., 2004. Sotsial'naya politika Sovetskoi Rossii (oktyabr' 1917-1920-e gg.): zhenshchina, sem'ya i deti v novom obshchestve [Social policy of Soviet Russia, October 1917 – 1920s: woman, family and children in new society]. Yaroslavl: Yaroslavskii gosudarstvenny universitet. (in Russ.)

15. Rezolyutsii IV Vsesoyuznogo s'ezda po okhrane materinstva i mladenchestva [Resolutions of IV of All-Union convention on the protection of maternity and infancy]. Moskva-Leningrad: Gos. med. izd-vo, 1929. (in Russ.)

16. Tsyrlina, E., 1929. Shire v massy doshkol'noe vospitanie [Wider preschool education in the masses], Prosveshchenie Sibiri, no. 3, pp. 34-36. (in Russ.)

17. Yakubovskaya, M., 1928. Kak organizovat' detskie ploshchadki [How to organize children playgrounds], Prosveshchenie Sibiri, no. 4, pp. 34-39. (in Russ.)

УДК: 947.084.51.66351.74 (571.6)

Н.А. Шабельникова\*

## ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ АНТИГОСУДАРСТВЕННЫМ ПРЕСТУПЛЕНИЯМ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ В 1920-е гг.

В статье рассматривается исторический опыт противодействия антигосударственным преступлениям в Дальневосточном регионе России в 1920-е гг. Автором дана общую характеристику видов бандитизма, анализирует особенности репрессивной политики в отношении крестьянства, определяет специфику борьбы правоохранительных органов с антигосударственными преступлениями.

*Ключевые слова:* правоохранительные органы, Дальний Восток, антигосударственные преступления, бандитизм, репрессии, крестьянство

**The fight against anti-state crimes in the Russian Far East during the 1920s.**  
NATALIA A. SHABELNIKOVA (Vladivostok Branch of the Far Eastern Law Institute of the Ministry of Internal Affairs).

The article deals with the historical experience of fighting against anti-state crimes in the Russian Far East in the 1920s. The author gives a general description of the types of banditry, analyzes the features of the repressive policies towards the peasantry, and determines the specifics of the measures taken by the law enforcement agencies to combat anti-state crimes.

*Keywords:* law enforcement agencies, Russian Far East, anti-state crimes, banditry, repressions, peasantry

Кризисное состояние экономического развития Дальнего Востока, вызванное последствиями мировой, гражданской войн и иностранной интервенции, безработица и тяжелое положение основной массы населения в 1920-е гг. способствовали росту преступности в регионе. Именно в 1920-е гг. на Дальнем Востоке в общей структуре преступности значительно активизировался бандитизм (и его особое проявление – хунхузничество). Банды наносили большой вред промышленному, сельскохозяйственному и культурному освоению Дальнего Востока. О его значительной общественной опасности свидетельствовало увеличение числа преступлений, совершаемых бандами. Опасение вызывал не только рост бандитизма, но и то, что совершаемые бандами преступления приобретали организованный характер. Правоохранительным

органам приходилось сталкиваться с хорошо замаскированными группами, а также с такими факторами, как консолидация преступников, их вооруженность, проявлением насилия, особой жестокости и безжалостности к жертве.

По месту дислокации бандитизм на Дальнем Востоке подразделялся на внешний (зарубежный) и внутренний. По целям, задачам и методам деятельности бандитизм был политическим (белобандитизм) и уголовным. Советским законодательством, на основании объективных признаков, белогвардейские формирования квалифицировались как банды. Вместе с тем, те группировки белых, которые преследовали политические, антисоветские цели, рассматривались как антисоветские организации. Ответственность участников и организаторов таких банд наступала по

статьям Уголовного кодекса, предусматривающим ответственность за особо опасные государственные преступления. Несмотря на то, что по целям бандитизм подразделялся на уголовный и политический, нередко банды имели смешанный, уголовно-политический характер, и грань между этими видами бандитизма была подвижна и условна.

На территории Дальнего Востока преобладал внешний бандитизм, поэтому большинство банд были кочующими и имели свою оперативную базу за границей, куда скрывались в случаях неудачи и куда уходили с наступлением зимы.

Банды, оперировавшие в приисковых районах (приисковый бандитизм), разделялись на два вида: профессиональные банды и банды случайные, образовавшиеся из местного населения и неудачников-золотоискателей. Последние вступали в банды нередко для того, чтобы путем совершения нескольких грабежей приобрести средства для обеспеченной жизни. Таким же образом они формировались в низовьях Амура, куда ежегодно устремлялись на рыбные промыслы тысячи людей.

Об общественной опасности бандитизма можно судить по тому, что о данном виде преступности неоднократно публиковались заметки в периодической печати. Так, в газете «Дальневосточный путь» журналисты, оценивая обстановку, сложившуюся в регионе, неоднократно отмечали: «Российская контрреволюция выродилась в уголовщину» и «теперь не отличишь, где кончается уголовщина и начинается белобандитизм» [9].

Бандиты объединялись, расширяли сферы противоправных действий, налаживали связи с ближним зарубежьем. С окончанием гражданской войны и изменением политической власти на Дальнем Востоке заграничные центры «белых» лишились последней базы в дальневосточном регионе. В рядах белоэмиграции усилились консолидация и оформление наиболее антисоветски настроенной ее части. К началу 1923 г. в районе КВЖД и в Харбине под руководством генерала А. Сычева сформировался дальневосточный монархический союз офицеров. Союз являлся центром и высшей военной инстанцией «белых» на Востоке. Там же в декабре 1922 г. возникла конспиративная организация «Русских фашистов Востока», насчитывавшая в своих рядах свыше двух тысяч офицеров, связанных круговой порукой (Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. 2422. Оп. 1. Д. 2. Л. 217).

В руках русской эмиграции оставалась Восточно-Китайская железная дорога, которая обеспечивала финансовую базу «белых». С началом

советизации Дальнего Востока рядовые солдаты бывшей «белой» армии возвращались домой, либо переходили на мирное положение и оседали в китайских поселках. Так, из самой непримиримой группировки в Гензане весной 1923 г. ушло 900 человек, из которых 700 переправились в Россию (Государственный архив Амурской области, далее – ГАО. Ф. 9. Оп. 2. Д. 67. Л. 1).

Во второй половине 1920-х гг. центр белоэмигрантского зарубежья, образовавшийся в Харбине и других населенных пунктах Маньчжурии, прилегающих к КВЖД, активизировал свою деятельность, что явилось причиной обострения обстановки в приграничных районах. КВЖД была построена на средства Русско-Китайского банка в XIX в. и через Маньчжурию связывала Забайкалье и Приморье. Экстерриториальное положение железной дороги было «яблоком раздора» между Китаем, Японией и СССР. В этом своеобразном инкубаторе легко вызревали заговоры против нашей страны, формировались и финансировались группы боевиков и хунхузов, совершавших налеты на дальневосточную землю с целью диверсий, а чаще всего – для откровенного грабежа и контрабанды.

Летом 1929 г. войска маньчжурского диктатора Чжан Цзолина совершили убийство советских служащих, работающих в управлении и службах. Разгрому подверглись торговые и культурные учреждения. В отражении военных операций в сентябре 1929 г., предпринятых китайцами на Амуре, в устьях Сунгари и в Забайкалье, приняли участие Окружная дальневосточная армия (ОКДВА) и Амурская флотилия. В декабре 1929 г. на КВЖД был восстановлен «статус кво». Однако еще до начала конфликта и даже после подписания мира параллельно с боевыми операциями ОКДВА и Амурской флотилией в приграничных районах дальневосточного края шла другая, не менее ожесточенная война – война с бандитизмом [7, с. 124].

Следует отметить, что выявление банд и дальнейшее расследование совершенных ими преступлений не всегда приводило к прекращению их криминальной деятельности. Это было связано с тем, что к уголовной ответственности привлекалось низшее звено преступного формирования. Банды разоблачались не сразу после своего образования, имели тенденцию к делению и к новообразованию. Преступления, совершенные ими в прошлом, так и оставались латентными и, как правило, не учитывались при совершении правосудия.

В целом, бандитизм, будучи одним из корыстно-насильственных деяний, повышал опасность

\* ШАБЕЛЬНИКОВА Наталья Алексеевна, доктор исторических наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Владивостокского филиала Дальневосточного юридического института МВД России.

E-mail: nshabelnik@mail.ru

© Шабельникова Н.А., 2016



общей уголовной и политической преступности в регионе. В этих условиях происходит объединение всех силовых структур в борьбе с бандитизмом и хунхузничеством. Создается центральная межведомственная комиссия по борьбе с бандитизмом, военные советы и политические совещания при губернских прокуратурах. Основные действия по ликвидации бандитских групп и отрядов предпринимались частями Красной Армии, войсками ГПУ и ЧОН. Во второй половине 1920-х гг. одновременно с совместными действиями правоохранительных органов проводятся специальные операции органами милиции, при уголовном розыске организуются секретные отделы, основной задачей которых являлась борьба с бандитизмом. При краевом и губернских отделах образуются специальные активные группы милиции по руководству деятельностью отрядов, занятых борьбой с вооруженными формированиями и уголовными бандами.

В целом, несмотря на сложную социально-экономическую обстановку на Дальнем Востоке СССР, близость границ с Манчжурией и Кореей, которые служили опорными базами бандитизма, были приняты меры, в результате которых значительное число банд было уничтожено и многие из них рассеяны. Значительный вклад в дело борьбы с бандитизмом и хунхузничеством был внесен органами дальневосточной милиции.

В условиях классового подхода к решению крестьянских проблем проходило формирование особого вида преступности – политического бандитизма (в понимании советского уголовного права).

Положение, сложившееся в дальневосточной деревне, существенно отличалось от центральной части страны, так как на Дальнем Востоке сформировалась значительная прослойка зажиточного крестьянства. Дальневосточное крестьянство не испытывало недостатка в земле, поэтому не всегда принимало лозунги рабочего класса и занимало выжидательную позицию [1, с. 69]. В этих условиях одной из основных ставок белоэмиграции стало привлечение крестьянства на свою сторону. С этой целью из Гензана руководителям бандитских группировок Приморья была направлена инструкция, в которой предписывалось не производить ревизий и конфискации крестьянского имущества: «... за самовольные действия в этом отношении виновных расстреливать на месте» (Российский государственный архив социально-политической истории, далее – РГАСПИ. Ф. 372. Оп. 1. Д. 158. Л. 155).

Руководители бандитских групп Овечкин, Пичуев и другие имели опору среди местно-

го населения в лице казаков и зажиточного крестьянства, что давало им возможность снабжения продовольствием и одеждой, укрытие, получение сведений о состоянии района, настроениях местного населения, передвижениях войск. Кроме того, руководители бандитских групп использовали с целью агитации недовольство населения налоговой политикой, тем самым укрепили свое влияние не только в Приханкайском районе, но и в Никольск-Уссурийском уезде в целом. Так, когда банда из 13-ти человек находилась в селах Воздвиженка и Раковка, население не только не поставило в известность власти, но и укрывало этих людей, снабжая всем необходимым (Государственный архив Приморского края, далее – ГАПК. Ф. П. 61. Оп. 1. Д. 508. Л. 19). От участия в банде следует отличать пособничество банде, которое совершается эпизодически, одноразово [8, с. 4]. В этом случае крестьяне, укрывавшие бандитов, не были ее членами. Участие в банде – это не только согласие лица вступить в банду, но и активные действия, совместно с соучастниками, в совершаемых бандой нападениях. Крестьяне скорее являлись их пособниками, что выражалось в предоставлении транспорта, оружия, жилья, доставке соучастников к месту совершения нападения. Они не принимали участие в нападениях. По оперативным данным на октябрь 1924 г. 250 семей, проживавших только в Спасском и Никольск-Уссурийском уездах, помогали бандитам (РГАСПИ. Ф. 372. Оп. 1. Д. 974. Л. 60).

По состоянию на 20 августа 1925 г. на территории Приморской губернии дислоцировалось несколько банд, состоящих из крестьян. В Спасском уезде совершала грабежи и убийства представитель власти банда Малахова (20 человек). На территории Хабаровского уезда действовала банда Румянцева по кличке «Степочка Молоднян». Количество участников банды не было точно установлено. В Забайкальской губернии оперировали банды бывших казаков Пыхолова, Декина, Шайдурова, состоящих из 3-15 человек (Государственный архив Российской Федерации, далее – ГАРФ. Ф. 393. Оп. 59. Д. 14. Л. 186-188). Характерная тенденция деятельности этих банд состояла в том, что она была направлена исключительно на грабежи и убийства, после чего банды распадались и формировались новые для очередных преступлений. Несмотря на уголовно-политическую окраску этого движения, оно носило неустойчивый характер.

Сложность ситуации заключалась в том, что, с одной стороны, крестьяне оказывали пособничество белобандам и, в некоторых случаях, сами

являлись организаторами банд, с другой стороны, крестьянство Дальнего Востока, особенно бедняки, принимали активное, непосредственное участие в борьбе с бандитизмом. Так, в Ивановской волости Никольск-Уссурийского уезда борьбу с белобандитами вела крестьянская дружина. В Спасском уезде в разгроме банд принимали участие бедняки (РГАСПИ. Ф. 372. Оп. 1. Д. 974. Л. 59). В сводке приморского губисполкома за январь-март 1925 г. отмечалось, что «борьба с белобандитизмом протекает при активной поддержке со стороны беднейшего и середняцкого крестьянства» (РГИА ДВ. Ф. 2422. Оп. 1. Д. 399. Л. 73). Однако государственная политика по отношению к крестьянству в изучаемый период приводила к значительным его колебаниям «за советскую власть» и «против советской власти».

Сопrotивление проводимой государством политике выражалось не только в участии и пособничестве бандитским группам, но и в организации крестьянских восстаний.

Восстания крестьянства, недовольного своим положением, считались (в понимании советского уголовного права) политическим бандитизмом и жестоко подавлялись. Для предотвращения возможных попыток восстаний, особенно в хлебных плодородных губерниях, были сформированы милицейские отряды. На территории Амурской губернии, наиболее неблагоприятной по бандитизму, был развернут конный милицейский отряд в 100 сабель (ГААО. Ф.П. 9. Оп. 2. Д. 182. Л. 12). Развертывание такого крупного (по тем временам) мобильного милицейского отряда было обусловлено сложностью обстановки в деревне под влиянием неурожая и кампании по взиманию продналога. Во всех губерниях значительно увеличилась численность и активность белобанд.

Ставка белой эмиграции на крестьянство имела особый успех в Амурской области и Приамурье, где в начале XX в. сформировался многочисленный слой зажиточных крестьян. Крупный мятеж крестьян был организован в селе Москвитино Больше-Сазоновской волости Свободненского уезда, где председатель волнарревкома Козлов (бывший белоофицер) и секретарь Пасынков (бывший пристав) поддерживали тесную связь с белоорганизациями за рубежом (ГАПК. Ф. П. 361. Оп. 3. Д. 13. Л. 59).

В Приморье сложность установления советской власти находилась также в прямой зависимости от социального состава населения. Например, в Приханкайском районе большая часть населения района состояла из казаков, которые, по словам старых партизан, «никогда не были в полной мере

лояльны к советской власти. Даже в период организации в Приморье советской власти сочувствующих ей было больше на 25%, остальные были ко всему пассивные» (Архив УВД Приморского края, далее – Архив УВД ПК. Т. 25. Л. 97). Результат отношения крестьян к советской власти и ее нововведениям проявлялся в организации крестьянских восстаний. Так, в октябре 1923 г. было подавлено восстание крестьян против советской власти в селе Ляличи Приморской губернии (Архив УВД ПК. Т. 25. Л. 263).

Самое крупное крестьянское восстание на территории Дальнего Востока произошло в Амурской губернии в начале 1920-х гг. Именно здесь было наиболее крепкое крестьянство на Дальнем Востоке. Опираясь на наличие плодородных земель, пользуясь интендантскими закупками, применяя дешевую рабочую силу, крестьяне в Благовещенском уезде широко развернули зерновое производство. Здесь создавались мощные крестьянские хозяйства фермерского типа, хорошо обеспеченные сельскохозяйственными машинами. В этом районе сложились хозяйства так называемых «заимочников-кулаков», имевших до 40-60 лошадей, сельскохозяйственные машины, широко применявших наемных рабочих и засевавших до 500 десятин пшеницей и овсом. Амурское крестьянство характеризовалось высокой товарностью хозяйств, постоянным применением наемного труда, занятием торговлей, различными поставками и подрядами, ростовщицеством, ссудой под высокие проценты семян, поборами за прокат сельскохозяйственных машин и орудий и т.д. [5, с. 396].

Восстание в Амурской губернии произошло в 1924 г. и было подавлено силами регулярных частей Красной Армии и ЧОНа вместе с работниками губернского отдела ГПУ, милиции и отряда рабочих-добровольцев. Во время восстания погибли помощник начальника милиции 3-го района Благовещенской уездной милиции Савич, старший милиционер 4-го района той же милиции Майоров, старший милиционер Завитинской уездной милиции Овчинников, были ранены начальник милиции Черкасов и другие милиционеры (ГААО. Ф. 481. Оп. 3. Д. 54. Л. 52). Для подавления восстания Амурским управлением губернской милиции был сформирован эскадрон конной милиции под командованием А.В. Макарова-Зубарева [6, с. 144-145].

О тяжелом положении, сложившемся в деревне в этот период, свидетельствуют многочисленные записки Ф.Э. Дзержинского, поданные им в Политбюро ЦК РКП(б) Г.Г. Ягоде, В.Р. Менжинскому с июля 1923 по февраль 1925 гг., а также письмо

наркома НКВД А.Г. Белобородова Ф.Э. Дзержинскому по вопросу «О борьбе с уголовным и политическим бандитизмом, о терроре против советских работников, селькоров, о ходатайстве перед ЦК о расширении прав ОГПУ в этой борьбе» (РГАСПИ. Ф. 76. Оп. 3. Д. 294. Л. 5-8). В Дополнительной инструкции комиссии ЦК РКП(б) на Дальнем Востоке Политбюро ЦК РКП(б) рекомендовало «внимательным образом изучить настроения местных крестьян и рабочих, их материальное положение, причины восстания в Приморье и на Амуре» (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162/1. Д. 28. Л. 45). Это свидетельствует о внимании руководства страны к положению на Дальнем Востоке. Однако предпринимаемые действия не предотвращали причины сложившейся ситуации, борьба велась с последствиями проводимой политики по отношению к крестьянству.

На рубеже 1920-х – 1930-х гг. с изменением экономической политики государства, принятием курса на «построение социализма» и проведением политики коллективизации деревни возникают дела «о кулацком терроре». Зачастую основным поводом для ареста крестьян было их имущественное положение до октябрьского переворота: количество обрабатываемой земли, наличие домов, амбаров, мельниц, магазинов, крупного сельхозинвентаря, лошадей, коров, свиней; усугубляющими вину обстоятельствами являлось использование наемного труда, постоянного или сезонного, сдача земли в аренду корейскому населению, занятия контрабандой (при открытой до 1925 г. границе и отсутствии товаров в сельских магазинах) [2, с. 90]. Так, например, в ноябре 1929 г. на заседании Владивостокского окружкома ВКП(б) был поставлен вопрос «О кулацком терроре». Органам ОГПУ было предложено «в срочном порядке закончить следствие по делам, связанным с кулацким терроризмом на селе для передачи в суд и организации ряда показательных процессов» (ГАПК. Ф. П. 67. Оп. 1. Д. 221. Л. 1). Только в Александровском районе за выступления крестьян против политики коллективизации в 1929 г. было привлечено к ответственности 400 крестьян (Государственный архив Хабаровского края, далее – ГАХК. Ф. П. 2. Оп. 1. Д. 131. Л. 28). По мере углубления заготовительных трудностей стало возрастать количество крестьянских волнений. Так, если в 1928 г. в Амурском округе было совершено 60 террористических актов, то за первую половину 1929 г. – 232 [3, с. 96].

Летом 1929 г. в стране был провозглашен лозунг «сплошной коллективизации» крестьянских хозяйств. На Дальнем Востоке, несмотря на то,

что сплошная коллективизация началась позднее, чем в центре, ее проведение шло ускоренными темпами. В январе 1930 г. 26 районов края были объявлены районами сплошной коллективизации. Главная ставка делалась на середняков, хозяйства которых составляли 47%. За отказ вступить в колхоз им угрожали раскулачиванием, лишением избирательных прав, выселением, отказом выдачи дефицитных товаров и т.п. Против тех, кто осмелился осуждать насилие, в ход пошла статья 58-10 УК РСФСР (контрреволюционная агитация) [4, с. 144].

В Дальневосточном крае во время хлебозаготовительной кампании и начавшейся массовой коллективизации в 1929-1930 гг. только за саботаж, вредительство, террористические акты и другие враждебные действия были осуждены 1254 зажиточных крестьян и кулаков, 558 крестьянских хозяйств – оштрафованы на 438 745 руб., у 1524 хозяйств конфисковано имущество, выслано 638 семей (РГИА ДВ. Ф. 2413. Оп. 4. Д. 1671. Л. 69).

Во второй половине февраля 1930 г. округа получили директиву Далькрайкома ВКП(б) от 18 февраля с разъяснением этапов и методов проведения ликвидации кулачества. На Дальнем Востоке, как и по всей стране, все кулаки были разделены на три категории, к которым применялись различные меры воздействия. К первой категории относились организаторы и участники антисоветских мятежей, террористических актов. Они подлежали аресту и суду с конфискацией имущества. Наиболее крупные кулацкие хозяйства были отнесены ко второй категории. Эта категория лиц подлежала высылке из районов сплошной коллективизации в северные малонаселенные районы края. Все остальные кулацкие хозяйства расселялись за пределами колхозных массивов, для ведения хозяйства им оставляли минимально необходимые средства производства. Раскулачивание проводили уполномоченные по коллективизации, представители из органов милиции и ОГПУ, сельские коммунисты и часть бедноты.

Милиция, как неотъемлемый элемент государственного аппарата принуждения, была обязана принимать участие в проводившихся массовых репрессивных акциях. Действия ее органов стали в большинстве случаев регулироваться не нормами права, а подзаконными актами, издававшимися партийно-государственными органами сталинского режима. С переходом к административным методам управления жизнью страны многие акты государственной власти вступили в противоречие с избранным курсом. В практику правоприменительной деятельности милиции вновь возвра-

тились принципы времен гражданской войны и политики военного коммунизма – «революционная целесообразность» и «революционная законность» в их полном объеме. Возникли новые внеконституционные органы – «тройки», «пятерки», всевозможные «штабы», Особое совещание и прочие, наделенные чрезвычайными полномочиями.

Отделы уголовного розыска, согласно секретному приложению к протоколу заседания коллегии НКВД от 11 июня 1930 г. и директивы комиссариата внутренних дел, должны были создавать осведомительную сеть среди батрачества и бедняков, колхозников и общественных организаций села (ГАРФ. Ф. 393. Оп. 1. Д. 281. Л. 3). Для ареста достаточно было одного-двух донесений секретных сотрудников – осведомителей НКВД или заявлений охваченных страхом граждан о политической неблагонадежности того или иного колхозника или единоличника.

Нередко следственные бригады НКВД прибывали в села с заранее заготовленными списками на арест конкретных граждан, ордерами на производство у них обыска и даже политическими характеристиками, составленными на основе агентурных данных, принуждая председателей сельских советов и приглашенных «свидетелей» подписывать компрометирующие невинных людей данные. Полученные таким образом данные становились впоследствии обвинительными материалами [2, с. 90].

Для предварительного рассмотрения дел, передаваемых на Особое совещание, на местах были образованы тройки УНКВД, так называемые милициские. Они имели право разбирать дела об уголовных и деклассированных элементах. Тройки эти создавались на уровне краев и областей в следующем составе: председатель тройки – начальник УНКВД или его заместитель, члены: начальник управления милиции и начальник соответствующего отдела, представляющего материал на рассмотрение тройки. Инструкцией предусматривалось обязательное участие в заседании тройки прокурора и привлекаемого к ответственности. Отмечалось, что решение тройки приводится в исполнение немедленно, а протокол направляется на утверждение Особого совещания НКВД СССР (Архив УВД ПК. Ф. 12. Оп. 1. Д. 28. Л. 191).

С началом кампании по выселению «кулачества» на органы милиции официально были возложены функции по назначению мест ссылки и этапированию ссыльных. В селе Жариково Гродековского района были арестованы органами НКВД многие добросовестные, трудолюбивые хлеборобы, многодетные крестьяне – И.П. Лутченко, А.П.

Лутченко, П.Ф. Скороход, С. Акуленко, Г.А. Макаренко, А.А. Макаренко, А.С. Шакалов, К.П. Герман, Я.Т. Глинский (19 лет был в заключении в Магаданской области, в начале 1960-х гг. добился реабилитации), К.И. Чеботарь и др.

Некоторые жители села из первых переселенцев начала 1880-х гг. были подвергнуты административному выселению как социально чуждый, социально опасный элемент, проживающий в пограничной полосе. Значительная часть арестованных жителей села были расстреляны как враждебно настроенные против советской власти, другие приговорены к длительным срокам заключения в исправительно-трудовых лагерях, где погибли от непосильного труда, голода и холода. Ныне все они реабилитированы за отсутствием состава преступления [2, с. 92].

Этот пример свидетельствует о том, что «раскулачивания» и выселения крестьян приобрели огромные масштабы. На заседаниях Политбюро ЦК ВКП(б) неоднократно рассматривались вопросы «О мерах по отношению к кулачеству» (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 8. Л. 60; Ф. 17. Оп. 162. Д. 8. Л. 84). Тем не менее, несмотря на глубочайшую политизированность этого вопроса, К.Е. Ворошиловым на заседании Политбюро ЦК ВКП(б), состоявшемся 24 ноября 1930 г., было высказано пожелание смягчения репрессивной политики по отношению к бывшим партизанам и участникам гражданской войны. При опросе членов Политбюро принимается решение о том, что «не подлежат выселению и конфискации имущества бывшие красные партизаны и действительные участники гражданской войны (участвующие в боях, имеющие ранения или какие-либо другие заслуги). По отношению к ним меры выселения применяются только тогда, когда они превратились в кулаков, ведущих активную борьбу с коллективизацией, или участвующих в контрреволюционных группировках». В связи с этим решением, во избежание ошибок, было рекомендовано «стремиться к тому, чтобы каждый отдельный случай был обязательно рассмотрен в местном руководящем партийном органе» (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. Д. 771. Л. 7).

Массовая коллективизация спровоцировала сопротивление властям. Методы сопротивления были самые разнообразные, начиная от агитации и заканчивая избиениями и даже убийствами коммунистов, колхозных активистов, поджогами их имущества. Часть крестьян выступала против насильственной коллективизации и хлебозаготовительных кампаний, опираясь на помощь белогвардейских отрядов, устраивавших набеги из-за границы. В Амурском округе зажиточное



крестьянство заявляло: «Хлеба не дадим. Можете забирать, потом вернете сторицей, когда придут наши братья из-за рубежа» [4, с. 145].

В условиях обострения экономической ситуации часть крестьянства связывала свои надежды с возвращением дореволюционных порядков. Представителем ГПУ на Дальнем Востоке Дерibasом и начальником УРКМ Торопкиным в Москву было направлено донесение следующего содержания: «Милиционерами Быстринского районного отдела Читинского округа раскрыта контрреволюционная организация под названием «Отроки». В ее составе: бывший станичный атаман К. Елагин, крестьяне – Бурундуков, Вешняков и другие. Всего 9 человек. Участники преступной группы проводили в селах антисоветскую агитацию, имели там свою агентуру и поддерживали связь с белой эмиграцией в Китае» (ГАХК. Ф. П. 2. Оп. 21. Д. 483. Л. 465).

Таким образом, в условиях глубоких преобразований в социально-экономической и политической сферах государства в 1922 – 1930 гг. на Дальнем Востоке в общей структуре преступлений значительно активизировался такой вид преступности, как бандитизм. Бандитизм (и его особое проявление – хунхузничество) в изучаемый период занимал достаточно устойчивое место в числе совершаемых в Дальневосточном регионе преступлений и имел тенденцию к росту. По характеру деятельности банды подразделялись на уголовно-политические, уголовные и хунхузнические шайки. Происходит изменение характера бандитизма, перерастание политического бандитизма не просто в уголовно-политический, а более того – в уголовно-грабительский, изменяются формы и методы борьбы с ним. Правоохранительными органами было предпринято объединение всех силовых структур, во второй половине 1920-х гг. имело место проведение операций большими вооруженными соединениями. Все большее значение приобретают уголовный сыск с его методами розыскных действий.

Борьба с бандитизмом и хунхузничеством на Дальнем Востоке прошла несколько этапов: 1) ноябрь 1922 г. – середина 1923 г. – активное формирование белоэмигрантских центров в Маньчжурии, Кореи, Китае и их финансирование США, Францией Японией и др.; подготовка и осуществление террористических акций на территории России; 2) конец 1923 г. – середина 1920-х гг. – прекращение централизованного финансирования белоэмигрантских центров; снижение активности террористических групп, посылаемых из-за границы; 3) середина 1920-х гг. – 1928/29 гг. – ос-

лабление активизации бандитских группировок, уменьшение их численности; изменение характера бандитизма (с уголовно-политического на уголовно-грабительский); 4) с 1928/29 гг. – активизация бандитизма в связи с изменением внутриполитической обстановки и событиями на КВЖД.

Трудности по борьбе с бандитизмом были связаны с организационным становлением самих аппаратов милиции и уголовного розыска: недостаточностью штатов и средств на оперативно-секретные расходы, отсутствием транспортных средств и др. Вынужденные участвовать в акциях по ликвидации бандформирований вследствие малочисленности штатов милиция и уголовный розыск меньше внимания уделяли охране общественного порядка и борьбе с другими видами преступлений.

В 1920-е годы, и особенно на рубеже 1920-х – 1930-х гг., органы милиции совместно с ОГПУ становятся организаторами и координаторами репрессий против крестьянства. Перегибы, форсированные темпы коллективизации крестьянских хозяйств, сворачивание новой экономической политики привели к разгрому наиболее дееспособной части крестьянства: зажиточных, середняков, а иногда и бедняков. Анализ источников позволяет сделать вывод, что во время проведения политики раскулачивания на Дальнем Востоке со стороны крестьян было оказано активное сопротивление проводимым репрессивным мероприятиям, вплоть до вооруженных восстаний. Органы милиции и уголовного розыска в это время были «приведены в боевую готовность» и принимали непосредственное участие в подавлении крестьянских выступлений. Кроме этого, при их непосредственном участии проводились аресты, конфискация имущества, выселение и переселение «кулаков», которые в 1950-е – 1990-е гг. в большинстве своем были реабилитированы.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Берляков А.А., Шеронов В.С. Становление и развитие советской милиции на Дальнем Востоке (1917-1926 гг.). Хабаровск: ХВШ МВД СССР, 1985.
2. Макаренко В.Г. Применение незаконных методов ведения следствия органами НКВД в Приморской области в 30-е гг. // Политические репрессии на Дальнем Востоке СССР в 1920-1950-е годы: Материалы первой Дальневосточной научно-практической конференции. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1997. С. 83-93.
3. Проскурина Л.И. Деревня двадцатых... // Россия и АТР. 1995. № 3. С. 92-98.

4. Проскурина Л.И. Коллективизация и сельскохозяйственное производство на Дальнем Востоке в 30-е гг. XX в. // Исторический опыт освоения Дальнего Востока. Вып. 3. Проблемы истории, социально-экономического и культурного развития. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2000. С. 140-148.

5. Флеров В.С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства. Т. 1. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1973.

6. Ходасевич А.П. Милиция таежного края. Хабаровск: Дальневост. кн. изд-во, 1969.

7. Ходасевич А.П. Отблеск истории. Книга очерков о дальневосточной милиции. Хабаровск, 1993.

8. Шмаров И., Мельникова Ю., Устинова Т. Ответственность за бандитизм: проблемы квалификации // Законность. 1994. № 5. С. 4-10.

9. Дальневосточный путь. 1922. 14 мая.

#### REFERENCES

1. Berlyakov, A.A. and Sheronov, V.S., 1985. Stanovlenie i razvitie sovetskoj militsii na Dal'nem Vostoke (1917-1926) [Formation and development of the Soviet militia in the Russian Far East, 1917-1926]. Khabarovsk: KhVSh MVD SSSR. (in Russ.)
2. Makarenko, V.G., 1997. Primenenie nezakonnykh metodov vedeniya sledstviya organami NKVD v Primorskoj oblasti v 30-e gg. [The use of illegal methods of investigation by the NKVD in the Primorsky region in the 1930s]. In: Politicheskie repressii na Dal'nem Vostoke SSSR v 1920-1950-e gody: Materialy pervoi Dal'nevostochnoi nauchno-

prakticheskoi konferentsii. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. un-ta, pp. 83-93. (in Russ.)

3. Proskurina, L.I., 1995. Derevnya dvadtsatykh... [The village of the 1920s...], Rossiya i ATR, no. 3, pp. 92-98. (in Russ.)

4. Proskurina, L.I., 2000. Kollektivizatsiya i sel'skokhozyaistvennoe proizvodstvo na Dal'nem Vostoke v 30-e gg. XX v. [Collectivization and agricultural production in the Russian Far East in the 1930s]. In: Istoricheskii opyt osvoeniya Dal'nego Vostoka. Vol. 3. Problemy istorii, sotsial'no-ekonomicheskogo i kul'turnogo razvitiya. Blagoveshchensk: Amurskiy gos. un-t, pp. 140-148. (in Russ.)

5. Flerov, V.S., 1973. Dal'nii Vostok v period vosstanovleniya narodnogo hozyaistva [The Russian Far East during the period of restoration of national economy]. Vol. 1. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta. (in Russ.)

6. Hodasevich, A.P., 1969. Militsiya taezhnogo kraja [Militia of the taiga region]. Khabarovsk: Dal'nevost. kn. izd-vo. (in Russ.)

7. Khodasevich, A.P., 1993. Otblek istorii. Kniga ocherkov o dal'nevostochnoi militsii [Reflection of history. A book of sketches about the militia of the Russian Far East]. Khabarovsk. (in Russ.)

8. Shmarov, I., Mel'nikova, Yu. and Ustinova, T., 1994. Otvetstvennost' za banditizm: problemy kvalifikatsii [Responsibility for banditry: qualification problems], Zakonnost', no. 5, pp. 4-10. (in Russ.)

9. Dal'nevostochniy put' [Far Eastern way], 14 May 1922. (in Russ.)

УДК 94:621.311.1(571.6)

А.В. Маклюков\*

## ПОДГОТОВКА ИНЖЕНЕРНЫХ КАДРОВ ДЛЯ ЭЛЕКТРОЭНЕРГЕТИКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ (1918-1948 гг.)

В статье рассматривается история подготовки инженерных кадров для электроэнергетики на Дальнем Востоке России в 1918-1948 гг. Показано, что высшее электротехническое образование в регионе прошло сложный период становления с момента открытия электротехнической специальности во Владивостокском политехникуме и до первого выпуска специалистов, подготовленных для отрасли в ДВПИ им. В.В. Куйбышева. Автор приходит к выводу, что выпускники ДВПИ сыграли огромную роль в развитии электроэнергетического хозяйства на Дальнем Востоке в 1920-е – 1940-е гг.

*Ключевые слова:* электроэнергетика, подготовка инженеров-энергетиков, высшее образование, Дальневосточный политехнический институт, Дальний Восток

**Training of engineers for electric power industry in the Russian Far East, 1918-1948.** ALEKSEY V. MAKLYUKOV (Institute of History, Archaeology and Ethnography of Peoples of Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences).

The article discusses the history of the training of engineers for power industry in the Far East of Russia in 1918-1948. The author describes a difficult period of making that higher electrical engineering education of the region have passed – from the opening of the electrical engineering program in Vladivostok Polytechnic till the first graduation of specialists trained for the industry in the Far Eastern Polytechnic Institute. It is concluded that the graduates played a significant role in the development of the electricity sector of the Russian Far East in 1920s-1940s.

*Keywords:* electric power industry, training of power engineers, higher education, Far Eastern Polytechnic Institute, Russia Far East

Подготовка инженерных кадров является ключевой областью экономической сферы любого современного государства. Развитие инженерного образования – это длительный, затратный и сложный процесс, который требует государственного подхода. В СССР инженерное образование имело государственный статус, считалось одним из лучших и занимало авторитетные позиции в мире. В решении социально-экономических и политических задач в XX в. важная роль отводилась электроэнергетике и ее кадровому составу.

Профессия инженера-электротехника появилась в конце XIX в. Благодаря открытию первых электростанций и электрических сетей в 1870-е – 1880-е гг. в мире возникла потребность в квалифицированных специалистах, умеющих организовывать электрическое хозяйство, обеспечивать бесперебойную подачу электроэнергии и контролировать процесс ее расхода. Станции и сетевое хозяйство представляли собой спектр сложных и опасных установок, нуждающихся в квалифицированном обслуживании.

В России первые курсы по подготовке специалистов для электроэнергетики были открыты в 1880 г. в г. Санкт-Петербурге благодаря деятельности VI «электрического» отдела Русского технического общества [6, с. 10]. В 1898 г. председатель электротехнической группы Московского отделения Русского технического общества М.Е. Кульчинский констатировал: «Электрическое освещение вводится теперь не только в городах, но даже в местечках, на фабриках, заводах и других промышленных заведениях. Вместе с тем у нас чувствуется крайний недостаток в русских электротехниках, и все более крупные и серьезные электрические установки рассчитываются заграничными инженерами и производятся под их непосредственным наблюдением» [2, с. 111]. Правительство приняло решение открывать новые высшие технические учебные заведения и принимать в них лиц разных сословий.

В 1898 г. открыт первый Петербургский электротехнический институт, а также Киевский и Варшавский политехнические институты, которые стали готовить новых специалистов с высшим электротехническим образованием. В начале XX в. подготовка инженеров для электростанций происходила уже практически в каждом политехническом вузе Российской империи. Так, в открытом в 1900 г. в Томском технологическом институте на механическом факультете готовили специалистов по теплотехническим, гидротехническим и электротехническим установкам. Из 500 инженеров, выпущенных механическим факультетом до 1917 г., 80 работало на электростанциях Сибири [1, с. 47]. На Дальний Восток процесс подготовки инженерно-технических кадров еще не распространялся в силу малонаселенности региона и отсталости его в промышленном отношении.

В конце XIX – начале XX вв. на Дальнем Востоке появились первые электрические станции в городах и на промышленных предприятиях. Частные предприниматели, казённые заведения и городские управы заказывали из-за границы оборудование. На начальном этапе электрификации региона значительную роль сыграли немецкие фирмы «Всеобщая компания электричества» и «Сименс и Гальске». В 1908 г. их филиалы, в которых работали командированные из центральной России русские инженеры-электротехники, открылись в г. Владивостоке. Под контролем инженеров на фирменном оборудовании на Дальнем Востоке строились электростанции и электрические сети, на предприятиях устанавливались электрические моторы и другая электротехника

(Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. 755. Оп. 3. Д. 310. Л. 2).

В начале XX в. для эксплуатации построенных на Дальнем Востоке электростанций специально выписывались квалифицированные специалисты из центральной России. Например, Благовещенская городская управа в 1907 г. для управления городской станцией заключила 5-летний контракт с московским инженером П.Г. Саутиным, с выплатой годового жалования размером 3600 руб. Владивостокская управа для заведования отделом электрических сооружений города в 1912 г. на 3 года пригласила инженера Д.Н. Хлобыщина, предложив ему жалование 5000 руб. в год. (РГИА ДВ. Ф. 755. Оп. 2. Д. 788. Л. 1; Ф. 28. Оп. 1. Д. 410. Л. 9).

В дореволюционный период на электрических предприятиях России, как правило, работало по одному или два инженера. Эксплуатационный персонал дальневосточных электростанций в начале XX в. формировался в основном из русских рабочих и демобилизованных воинов. Общее число специалистов на Дальнем Востоке, занятых на производстве и передаче электроэнергии, к 1917 г. составляло около 500 человек [7, с. 18, 32, 42]. Подсчитать точное количество приглашенных инженеров-энергетиков источники не позволяют. Всего в 1917 г. в регионе работало 30 электростанций. Крупный коллектив работников сложился на Владивостокской городской станции, где на 1917 г. числилось 105 человек (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 399. Л. 29об).

Формирование высшей технической школы на Дальнем Востоке началось после революционных событий 1917 г. На восток страны направлялись беженцы, среди которых были также преподаватели и студенты центральных технических вузов, другие технические специалисты, которым требовалась работа. В 1918 г. по инициативе общественности во Владивостоке на частные средства открылся Высший политехникум, ставший позже первым на Дальнем Востоке политехническим институтом. Он оставался частным учебным заведением до апреля 1920 г., пока постановлением Приморской земской управы ему не был присвоен статус государственного вуза [11, с. 19].

С появлением Высшего политехникума и затем Владивостокского государственного политехнического института (ВГПИ) на Дальнем Востоке началась подготовка первых кадров высшей квалификации для электроэнергетики. В 1918 г. открылся механический факультет, который го-

\* МАКЛЮКОВ Алексей Владимирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН.

E-mail: alekseymaklyukov@yandex.ru

© Маклюков А.В., 2016



товил инженеров по электромеханической специальности. При механическом факультете осенью 1920 г. создана кафедра теоретической и общей электротехники (ТОЭ), первым заведующим которой стал инженер-электротехник В.А. Кравцов, выпускник Санкт-Петербургского электротехнического института. В первые годы работы факультета и кафедры ТОЭ кабинеты и лаборатории размещались в Шефнеровских казармах и на территории Дальневосточного механического судоремонтного завода (Дальзавода). Факультет также располагал теплотехническим корпусом и учебными мастерскими. Институту принадлежала и собственная электростанция мощностью 50 кВт. К осени 1921 г. ВГПИ смог организовать целый ряд лабораторий, чертёжных и учебных кабинетов, в том числе и электротехническую лабораторию, которую создал В.А. Кравцов [7, с. 89; 12, с. 67]. В эти годы на Дальнем Востоке были заложены основы высшего электротехнического образования: разработана программа, приемы и методы подготовки инженеров для электроэнергетики. Важнейшую роль в становлении специальности и развитии вуза сыграл технический директор Дальзавода и одновременно профессор ВГПИ по кафедре прикладной механики В.П. Вологдин. В частности, в начале 1920 г. по его руководством на Дальзаводе был сконструирован первый сварочный генератор, позволивший использовать электричество в промышленной сварке. При заводе открылся первый в России электросварочный цех [9, с. 4].

Развитие высшего электротехнического образования на Дальнем Востоке в годы Гражданской войны было затруднено нестабильной политической обстановкой и продолжением военных действий. Значительная часть бюджета ВГПИ использовалась на военные нужды. В феврале 1922 г. звание инженера-электромеханика получил только один первый и единственный выпускник этой специальности – К.В. Ковальский. Он учился в Петрограде, затем, переехав во Владивосток, завершил обучение и защитил диплом в ВГПИ (Государственный архив Приморского края, далее – ГАПК. Ф. Р-52. Оп. 10. Д. 234. Л. 15).

После установления советской власти на Дальнем Востоке в 1923 г. происходит слияние всех появившихся во Владивостоке вузов в один Государственный Дальневосточный университет (ГДУ). Механический факультет ВГПИ вошел в состав университета на правах отделения технического факультета. Подготовка специалистов для городских электростанций и сетевого хозяйства

в эти годы осуществлялась по специальностям: инженер-механик, инженер-теплотехник и инженер-коммунальщик. В связи с потребностью дальневосточной экономики в инженерно-технических кадрах техническому факультету ГДУ уделялось внимание со стороны партийно-хозяйственных органов. В 1924-1925 гг. технический факультет открыл на территории Дальзавода новые лаборатории: паровых котлов, электрической и газовой сварки. В 1926 г. при механическом отделении технического факультета ГДУ помимо электромеханической специальности открылась еще одна – энергетическая. Первым выпускником, получившим диплом инженера-энергетика, был И.А. Журавель, успешно защитивший дипломный проект по теме: «Районная электростанция на Артемовском руднике». Это была очень перспективная работа. В ней решалась важнейшая задача по обеспечению электроэнергией промышленного центра г. Владивостока, Артемовских угольных копей и Уссурийской железной дороги. В 1928 г. молодой инженер-энергетик И.А. Журавель стал заведующим Владивостокской городской электростанции [3, с. 8, 36].

Следует отметить, что в 1920-е гг. ГДУ оказал серьезную научно-техническую помощь в планировании и развитии энергетического хозяйства Дальневосточного края. Созданная при техническом факультете кафедра тепловой механики, которую с 1923 г. возглавлял профессор И.Н. Тимофеев, вместе со студентами проводила исследования на промышленных предприятиях, помогала в наладке оборудования электростанций и силовых установок. Работы, начатые в этот период, легли в основу будущих больших экономических преобразований в регионе. В частности, профессора ГДУ В.П. Вологдин и М.Я. Чернышев совместно с другими специалистами в 1924-1925 гг. разработали план электрификации Приморья (ГАПК. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 17а. Л. 2). В 1927 г. доцент В.А. Кравцов и выпускник инженер-энергетик В.Г. Попов спроектировали центральную Сучанскую электростанцию – первую капитальную промышленную станцию на Дальнем Востоке (РГИА ДВ. Р-2456. Оп.1. Д. 8. Л. 92). В том же году профессор В.П. Вологдин подготовил перспективную работу: «Проект электрификации района Владивостока с электрической железной дорогой Владивосток – Океанская» [3, с. 67].

Выпуск инженеров непосредственно для электроэнергетики в ГДУ в 1923-1928 гг. был очень скромным, за это время дипломы получили всего лишь три специалиста: два инженера-энергети-

ка и один инженер-теплотехник (ГАПК. Ф. Р-52. Оп. 10. Д. 234. Л. 33). В тоже время развитие энергетического хозяйства в Дальневосточном районе в 1920-е гг. находилось практически на нулевом уровне. Электроэнергетика края базировалась на мелких и морально устаревших электростанциях, построенных в начале XX в. Такое положение в отрасли было связано с общими экономическими проблемами восстановительного периода и с тем, что регион не был включен в государственную энергетическую программу (план ГОЭЛРО) [5, с. 101].

В 1928 г. с утверждением пятилетнего плана развития народного хозяйства страны правительство предпринимает первые шаги по развитию электроэнергетики Дальнего Востока. 23 января 1928 г. СНК РСФСР поручил Госплану и ВСНХ начать работу по составлению плана электрификации Дальневосточного края (Государственный архив Хабаровского края, далее – ГАХК. Ф. 137. Оп. 4. Д. 5. Л. 183). В 1929 г. правительственная комиссия, изучив состояние промышленности Дальневосточного района, пришла к выводу, что регион крайне слабо обеспечен инженерно-техническими кадрами, численность которых была в два раза ниже, чем в среднем по РСФСР (ГАХК. Ф. 353. Оп. 1. Д. 708. Л. 14).

Для решения новых задач, поставленных советским правительством в программе индустриализации страны, требовалось быстрое развитие электроэнергетики как отрасли, определяющей техническое перевооружение всех сфер народного хозяйства: промышленности, транспорта, сферы коммунально-бытовых услуг и сельского хозяйства. На Дальнем Востоке возникла острая необходимость в более широкой подготовке собственных инженерных кадров для электроэнергетики. 1 октября 1929 г. технический факультет ГДУ был преобразован в Дальневосточный политехнический институт (ДВПИ). Крупнейшим факультетом ДВПИ стал механический, который в 1929-1931 гг. готовил инженеров по семи специальностям, в том числе по электротехнической, энергетической и теплотехнической [4, с. 22].

Для повышения квалификации научных работников ДВПИ в те годы использовались научные командировки для обмена опытом. В 1931 г. профессор И.Н. Тимофеев был направлен в Германию для знакомства с последними достижениями в области теплотехники, производства турбин и с постановкой учебного процесса по электротехническим специальностям в немецких вузах. За сто дней командировки Тимофеев

посетил одиннадцать турбиностроительных и машиностроительных заводов в разных городах Германии, двенадцать электростанций, два технических вуза и три исследовательских института. В своем отчете Тимофеев писал: «Всё это вместе взятое, дало мне чрезвычайно много материала как инженеру и педагогу и весьма значительно укрепило меня в преподавании специальных дисциплин» [12, с. 201].

20 марта 1931 г. была создана комиссия по составлению Генерального плана электрификации Дальневосточного края. Для работы над Генпланом были привлечены ученые из ДВПИ – В.П. Вологдин, В.С. Пак, Ф.И. Трухин, В.А. Кравцов и другие специалисты. Во время работы комиссии в начале мая 1931 г. профессор В.С. Пак отметил: «Необходимо немедленно, по-настоящему, взяться за подготовку на месте кадров технических специальностей для выполнения Генплана, в частности, начать подготовку энергетиков, электриков и механиков и т.д., в связи с чем необходимо развитие отраслевых вузов в крае» (ГАПК. Ф. Р-52. Оп. 8. Д. 1. Л. 2; Д. 2. Л. 18). Для крупного энергетического строительства на Дальнем Востоке требовалось гораздо больше специалистов, чем мог подготовить единственный технический вуз в регионе.

В июле 1931 г. в постановлении бюро Далькрайисполкома ВКП (б) была изложена программа развития в ДВК сети вузов на базе факультетов ДВПИ. В частности, планировалось открыть Механический институт с отделениями теплотехническим и электротехническим. В реальности были созданы только институты для лесного, сельского хозяйства, транспорта и горнодобывающей промышленности. Осенью 1932 г. начались занятия в Дальневосточном горном (ДВГИ) и транспортном институтах (ДВТИ), на базе которых открылись новые специальности, например – горно-электромеханическая. В 1932 г. на энергетическом отделении ДВТИ обучался 21 студент [10, с. 166]. Вместе с тем, открытие новых институтов проводилось в спешном порядке, без учета кадрового и материально-технического потенциала. Расширение сети вузов не принесло ожидаемого увеличения выпуска инженерно-технических работников (ИТР). В 1933-1934 гг. проведена работа по ликвидации и реорганизации отраслевых вузов, в итоге на Дальнем Востоке остался единственный технический вуз – ДВПИ, названный в 1935 г. именем В.В. Куйбышева [11, с. 22].

Включение в состав ДВПИ других институтов привело к увеличению одних и сокращению других специальностей. Так, на механическо-энер-

гетическом факультете из специальностей, непосредственно связанных с электроэнергетикой, осталась только одна – теплотехническая. Во второй половине 1930-х гг. в ДВПИ существовало множество нерешенных проблем. Оснащение кабинетов и лабораторий не соответствовало требованиям учебного процесса. Лаборатории электротехники, паровых котлов и машин, где обучались будущие электроэнергетики, представляли собой музейные экспозиции с оборудованием 50-летней давности. Учебно-материальная база электротехнического профиля руководством вуза считалась неудовлетворительной. В 1937-1938 гг. из-за репрессий ДВПИ лишился половины преподавателей. Целый ряд важных курсов и дисциплин, в частности, «Электрические машины», не был обеспечен преподавателями [10, с. 199]. Все это препятствовало нормальной подготовке инженерных кадров для электроэнергетики края в эти годы.

Единственный Дальневосточный технический вуз не мог справиться с задачей по обеспечению отраслей местной промышленности инженерно-техническими специалистами. В электроэнергетике этого периода, как и до революции, потребность в инженерных кадрах удовлетворялась в основном за счет выпускников центральных вузов и оргнабора из других регионов. При этом электрические станции постоянно ощущали острую нехватку в кадрах высшей квалификации. Ситуация осложнялась тем, что общее количество

предприятий стремительно росло. Если на 1928 г. в регионе в общей сложности насчитывалось 28 электростанций, то в 1940 г. уже 419, т.е. их число за 12 лет выросло почти в 15 раз [5, с. 174]. На многих мелких станциях инженерно-технические специалисты и вовсе отсутствовали. Крупные электропредприятия нередко укомплектовывали персонал исключительно за счет оргнабора с других территорий страны. Так, на Хабаровской коммунальной электростанции в 1938 г. из 40 ИТР практически все имели дипломы Томского индустриального института, Московского энергетического института и других высших технических учебных заведений страны (ГАХК. Ф. 690. Оп. 1. Д. 4. Л. 1-57).

По мере развития электроэнергетики Дальнего Востока, технического прогресса и совершенствования ее кадров рос удельный вес инженерно-технического персонала в общей численности работников энергетических предприятий. Если в 1928 г. ИТР в среднем по электростанциям края составляли 1-2 % численности персонала, то по данным 1939 г. этот показатель поднялся до 10 % (см. Табл. 1). Крупным объединением инженерных кадров стало создание 5 января 1937 г. Дальневосточное районное энергоуправления (Дальэнерго). В 1939 г. количественный персонал предприятий Дальэнерго состоял из 1236 специалистов, в том числе 112 ИТР. В управлении электрических сетей Дальэнерго работало 237 человек, из них 17 инженеров (ГАПК. Ф. 34. Оп. 3. Д. 47. Л. 5).

Таблица 1

**Структура коллективов крупных электростанций Дальнего Востока к 1 января 1939 г.**

Электростанция	Рабочие	Служащие	ИТР	Всего
Артемовская ГРЭС	401	38	50	489
Владивостокская ГРЭС	278	65	38	381
Хабаровская электростанция	295	102	40	437

Источник: ГАХК. Ф. 719. Оп. 23. Д. 1. Л. 21об; ГАПК. Ф. 34. Оп. 3. Д. 47. Л. 5.

Следует отметить, что ситуация с подготовкой инженерных кадров для электроэнергетики на Дальнем Востоке еще более ухудшилась, когда 10 марта 1939 г. ДВПИ перешел в ведомство Наркомата судостроительной промышленности. Учебный процесс вуза был полностью перестроен под задачи модернизации Тихоокеанского флота. В 1940 г. механико-энергетический факультет был преобразован в судостроительный. С целью развития специальностей по профилю наркомата был закрыт ряд действующих специальностей, в том числе теплотехническая. Взамен открылось узкоспециальное направление – судовая электротехника и теплотехника. В 1939 г. состоялся последний выпуск инженеров-теплотехников, а выпускающая кафедра, сменив название, стала готовить инженеров по судовым паросиловым установкам. Подготовка кадров для электроэнергетики на Дальнем Востоке прекратилась (ГАПК. Ф. Р.-52. Оп. 10. Д. 234. Л. 20-21; Д. 173. Л. 3).

Итак, за 1928-1939 гг. в ГДУ и ДВПИ им. В.В. Куйбышева было выпущено 10 инженеров-электротехников и 89 инженеров-теплотехников (см. Табл. 2). Вуз не обеспечивал и пятую часть от потребностей энергетического хозяйства Дальнего Востока в специалистах высшей квалификации. Набор студентов на энергетические специальности в эти годы не исходил из реального количества инженеров, требующихся для электростанций и отраслей промышленности, а производился хаотично и субъективно.

Среди выпускников, подготовленных в 1930-е гг. в ДВПИ, оказалось немало выдающихся инженеров, посвятивших всю свою жизнь энергетическим предприятиям Дальнего Востока. Так, в Дальэнерго главными инженерами работали В.А. Бадырь и М.М. Козик, на Артемовской ГРЭС главным инженером был М.И. Каргопалов, начальником ЦЭС комбината Сихали – А.Г. Парфентьев, начальником ЦЭС треста Сучануголь – В.А. Ильчук и другие. Среди выпускников также были и те, кто внес вклад в науку, преподавательскую деятельность и подготовку новых кадров в ДВПИ: кандидаты технических наук В.Г. Попов и Н.Н. Диго (ГАПК. Ф. Р.-52. Оп. 10. Д. 234. Л. 9).

С началом Великой Отечественной войны в электроэнергетике Дальнего Востока резко обострилась кадровая проблема. В первые месяцы войны директорам электростанций нередко приходилось через крайисполкомы и крайкомы ВКП(б) отстаивать своих инженерных работников перед военными комиссариатами, буквально снимать специалистов с поездов, следующих на фронт. Ситуация изменилась только после вступления в силу постановления Комиссии при Совнарком СССР № 477 от 14 декабря 1941 г., согласно ко-

торому ИТР предоставлялась отсрочка [5, с. 201]. Потребность в инженерных кадрах в военное время удовлетворялась исключительно за счет немобилизованных работников. Дефицит высококвалифицированных специалистов нередко приводил к тому, что на инженерные должности даже назначались опытные электротехники или рабочие.

Острый недостаток в инженерных кадрах заставил управляющего Дальэнерго Н.С. Белова написать в апреле 1944 г. обращение к ректору ДВПИ профессору П.М. Томских. Описав кадровую ситуацию, сложившуюся на предприятиях Дальэнерго, Белов поставил вопрос об открытии энергетического факультета на базе ДВПИ, отметив, что только Дальэнерго ежегодно требуется не менее 10 инженеров-теплоэнергетиков и 15 инженеров-электротехников. Просьба была рассмотрена и удовлетворена на самом верху – приказом Всесоюзного комитета по делам высшей школы при СНК СССР от 29 августа 1944 г. в ДВПИ создан энергетический факультет с двумя специальностями: «Электростанции, сети и системы» и «Теплоэнергетические установки» (ГАПК. Ф. Р.-52. Оп. 10. Д. 173. Л. 3, 5).

6 сентября 1944 г. в ДВПИ на доске появилось объявление: «Открыт набор на 1944/45 учебный год на энергетический факультет...». Информацию об открытии нового факультета распространили через радиоцентры Владивостока и Хабаровска, газеты во всех городах края. К 26 сентября 1944 г. поданы первые 17 заявлений. Среди тех, кто подал документы, были студенты старших курсов ДВПИ, работники Дальэнерго, выпускники средних школ, техникумов и училищ. Последние сдавали вступительные экзамены: математику и русский язык. Студенты 2-го курса ДВПИ сразу переводились на 2-й курс энергетического факультета. Вступительные испытания для остальных были проведены с 1 по 10 октября, а с 15 октября начались занятия. Деканом энергетического факультета был назначен к.т.н., доцент В.Г. Попов. К 15 декабря 1944 г. была составлена заявка на профессорско-преподавательский состав факультета, оборудование для лабораторий и кабинетов (ГАПК. Ф. Р.-52. Оп. 10. Д. 173. Л. 6, 28).

Энергетический факультет зажил полноценно уже после окончания войны. При факультете в первые годы работала только одна лаборатория и одна кафедра электротехники, которой заведовал к.т.н., доц. В.Г. Попов. В 1947 г. создана кафедра электрических станций, сетей и систем, ее возглавил к.т.н., доцент А.Е. Барон. В 1948 г. открыта кафедра электрооборудования промышленных предприятий (зав. к.т.н., доцент Р.Ф. Трофимов) и в том же году создана лаборатория электрических машин и электропривода. В 1946 г. был произведен набор студентов по



новой специальности «Электрооборудование промышленных предприятий». В 1946-1947 учебном году специальность «Теплоэнергетические установки» переведена на механический факультет и одновременно приняты студенты на 1-й курс новой специальности «Электрификация промышленных предприятий». Впервые на Дальнем Востоке началась подготовка специалистов по электрификации. Энергетический факультет ДВПИ с этого времени был переименован в электротехнический [8, с. 77].

Перед электроэнергетикой Дальнего Востока в послевоенные годы стояли задачи по электрификации народного хозяйства, в первую очередь промышленности и сельского хозяйства. Планировалось строительство новых крупных электростанций и высоковольтных линий передач, создание новых энергосистем. По уровню электрификации дальневосточный регион в тот период серьезно отставал от других территорий страны.

Осенью 1948 г. ДВПИ произвел первый выпуск – 12 инженеров специальности «Электрические станции, сети и системы». К этому же времени состоялся выпуск 90 инженеров с дипломами по направлению «Теплоэнергетические установки» (см. Табл. 2). Дальневосточные предприятия, в первую очередь энергосистемы Дальэнерго, пополнились молодыми инженерными кадрами, подготовленными уже в регионе. В послевоенные годы потребность в инженерах резко возрастала. Так, по системе Дальэнерго с 1945 г. по 1948 г. численность ИТР увеличилось на 40 % – с 227 до 358 человек. В тоже же время в Дальэнерго среди ИТР по данным на 1948 г. половина имели стаж работы на производстве более 5 лет, а на Владивостокской ГРЭС доля таких инженеров составляла свыше 70 % (ГАПК. Ф. 34. Оп. 7. Д. 98. Л. 31; 74. Л. 51; Ф. 1371. Оп. 1. Д. 53. Л. 32). Основной костяк инженерных кадров на электростанциях края сложился еще до войны, а после постепенно пополнялся новыми выпускниками электротехнического факультета ДВПИ.

С 1949 г. начался качественно новый этап в развитии электроэнергетики Дальнего Востока и высшего электротехнического образования, связанный с крупным энергетическим строительством электростанций (Комсомольская ТЭЦ-1, Хабаровская ТЭЦ, Сучанская ГРЭС и т.д.) и созданием новых энергосистем (Хабаровскэнерго, Амурэнерго, Сахалинэнерго). Потребность в инженерных кадрах увеличивалась ежегодно до 50-100 специалистов. На электротехническом факультете ДВПИ открывались новые специальности, увеличивался набор студентов. Только за 1948-1958 гг. факультет выпустил 180 инженеров по специальности «Электрические станции» [4, с. 44].

Таким образом, с 1918 по 1948 гг. происходит становление высшего электротехнического образования на Дальнем Востоке – с момента появления электротехнической специальности в ВПИ до первого выпуска специалистов подготовленных в ДВПИ им. В.В. Куйбышева непосредственно для региональной электроэнергетики. За 40 лет было подготовлено 204 инженера. Выпускники ДВПИ сыграли огромную роль в развитии электроэнергетического хозяйства на Дальнем Востоке. Некоторые из них стали известными учеными и приумножили науку в самом вузе. Но в целом задача по выпуску инженеров решалась крайне слабо, особенно с началом крупного энергетического строительства в годы первой пятилетки, когда резко увеличилась потребность в специалистах, и удовлетворилась она в основном за счет привлеченных кадров из других регионов СССР. На подготовке местных кадров для электроэнергетики в первую очередь негативно сказалась советская образовательная политика 1930-х гг. Формирование и расформирование втузов, распыление сил и средств, постоянная перестройка системы образования, передача ДВПИ от одного наркомата к другому, закрытие специальностей, репрессии

по отношению к педагогическим кадрам – все это препятствовало процессу подготовки инженерных кадров для электроэнергетики края. Набор студентов на энергетические специальности в 1930-е гг. происходил хаотично и субъективно, без учета реальных потребностей народного хозяйства края. Такая политика в итоге привела к тому, что в конце 1930-х гг. на Дальнем Востоке полностью прекратилась подготовка инженеров-энергетиков, в результате начался острый кадровый дефицит, особенно в годы Великой Отечественной войны. Серьезные проблемы в отрасли заставили власть в экстремальных военных условиях открыть энергетический факультет в ДВПИ им. В.В. Куйбышева. Для сравнения, в Сибири аналогичный факультет был создан еще в начале 1930-х гг. на базе Томского индустриального института [1, с. 209]. Дальний Восток в деле подготовки инженерных кадров для местной энергетической промышленности значительно отставал от других территорий страны.

Несмотря на все сложности, в 1918-1948 гг. были заложены основы высшего электротехнического образования на Дальнем Востоке и накоплен опыт в подготовке первых высококвалифицированных кадров для отрасли. В этот период была заложена учебно-материальная база и основа учебного процесса, включавшего в себя как теоретическое, так и практическое обучение инженеров-электротехников.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алексеев В.В. Электрификация Сибири. Историческое исследование. Ч. 1 (1885-1950). Новосибирск: Наука, 1973.
2. Будник Г.А. История инженерного образования и энергетической техники с древнейших времен до начала XX в. Курс лекций. Иваново: ИГЭУ, 2012.
3. Дальневосточный государственный университет. Отчет за 1926-27 гг. Владивосток, 1928.
4. ДВПИ за 40 лет (1918-1958): сб. ст. к 40-летию института. Владивосток: Изд-во ДВПИ, 1958.
5. Маклюков А.В. Становление и развитие электроэнергетики на Дальнем Востоке России (1885-1950). Дисс. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2013.
6. Мелентьев Л.А. Очерки истории отечественной энергетики. Развитие научно-технической мысли. М., Наука, 1987.
7. Итоги Всероссийской городской переписи 1923 года на Дальнем Востоке. Серия III. Данные о промышленных заведениях. Вып. 1. Чита, 1924.
8. Наш Дальневосточный технический: к 75-летию университета. Владивосток, 1993.

9. Овчаров О.Д. Научно-практическая школа сварки В.П. Вологодина. Дисс. ... канд. техн. наук. Владивосток, 1999.

10. Хисамутдинова Н.В. Становления высшего технического образования на Дальнем Востоке России (1918-1941): исторический опыт. Дисс. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2005.

11. Хисамутдинова Н.В. Становления высшего технического образования на Дальнем Востоке России (1918-1941): исторический опыт. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2005.

12. Хисамутдинова Н.В. Подготовка инженеров на Дальнем Востоке: проблемы и решения (исторические очерки). Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2014.

#### REFERENCES

1. Alekseev, V.V., 1973. Elektrifikatsiya Sibiri. Istoricheskoe issledovanie. Ch. 1 (1885-1950) [Electrification of Siberia. Historical research. Part 1 (1885-1950)]. Novosibirsk: Nauka. (in Russ.)
2. Budnik, G.A., 2012. Istoriya inzhenernogo obrazovaniya i energeticheskoi tekhniki s drevneishikh vremen do nachala XX v. Kurs lektzii [History of engineering education and energy technology from ancient times to the early twentieth century. Lecture course]. Ivanovo, IGEU. (in Russ.)
3. Dal'nevostochnii gosudarstvennii universitet. Otchet za 1926-27 gg. [Far Eastern National University. Report for 1926-27]. Vladivostok, 1928. (in Russ.)
4. DVPI za 40 let (1918-1958): sb. st. k 40-letiyu instituta [DVPI during 40 years (1918-1958): collection of articles for the 40th anniversary of the institute]. Vladivostok: Izd-vo DVPI, 1958. (in Russ.)
5. Maklyukov, A.V., 2013. Stanovlenie i razvitie elektroenergetiki na Dal'nem Vostoke Rossii (1885-1950) [Formation and development of electric power industry in the Russian Far East (1885-1950)]. dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)
6. Melent'ev L.A., 1987. Ocherki istorii otechestvennoi energetiki. Razvitie nauchno-tekhnicheskoi mysli [Essays on the history of the domestic energy sector. The development of scientific thought]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
7. Itogi Vserossiiskoi gorodskoi perepisi 1923 goda na Dal'nem Vostoke [The results of the All-Russian city census of 1923 in the Far East]. Seriya III. Dannye o promyshlennykh zavedeniyakh. Vyp. 1. Chita, 1924. (in Russ.)
8. Nash Dal'nevostochnii tekhnicheskii: k 75-letiyu universiteta [Our Far Eastern Technical:

Таблица 2

#### Выпуск инженерных кадров для электроэнергетики на Дальнем Востоке, 1918-1948 гг. (ВПИ, ГДУ, ДВПИ им. В.В. Куйбышева)

Специальности	1918 – 1922	1923 – 1927	1928 – 1939	1940 – 1943	1944-1948
Электротехническая	1	1	10	-	12
Теплотехническая	-	1	89	-	90
Всего:	1	2	99	-	102

Источник: ГАПК. Ф. Р-52. Оп. 10. Д. 234. Л. 33.

the 75th anniversary of the university]. Vladivostok, 1993. (in Russ.)

9. Ovcharov, O.D., 1999. Nauchno-prakticheskaya shkola svarki V.P. Vologdin. [Scientific-practical welding school of V.P. Vologdin], dissertatsiya kandidata tekhnicheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)

10. Khisamutdinova, N.V., 2005. Stanovlenie vysshego tekhnicheskogo obrazovaniya na Dal'nem Vostoke Rossii (1918-1941 gg.): istoricheskii opyt [Formation of higher technical education in the Russian Far East (1918-1941): historical experience], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)

11. Stanovlenie vysshego tekhnicheskogo obrazovaniya na Dal'nem Vostoke Rossii (1918-1941 gg.): istoricheskii opyt [Formation of higher technical education in the Russian Far East (1918-1941): historical experience], avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)

12. Khisamutdinova, N.V., 2014. Podgotovka inzhenerov na Dal'nem Vostoke: problemy i resheniya (istoricheskie ocherki). [Training of engineers in the Russian Far East: problems and solutions (historical essays)]. Vladivostok: Izd-vo VGUES. (in Russ.)



## МЕТОДОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

УДК 82

З.В. Фомина\*

### СОТЕРИОЛОГИЯ ИСКУССТВА: ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ПЕРЕХОДНЫХ ЭПОХ

В статье представлена художественная рефлексия «опыта перехода» человека в социальных катаклизмах первых десятилетий XX в. На материале романов «Доктор Живаго» Бориса Пастернака и «Семья Тибо» Роже дю Гара прослеживаются трансформации внутреннего мира героев, анализируются различия в ее направленности. Автор развивает мысль о сохранении целостности внутреннего мира и творчестве как условиях подлинности бытия, выявляет позитивные составляющие опыта войны с позиций экзистенциального анализа.

*Ключевые слова:* смысловая рефлексия, трансформация, внутренний мир, опыт перехода, творчество, подлинное бытие

**Soteriological meaning of art: an attempt to understand a man of transition era.**  
ZINAIDA V. FOMINA (The Sobinov Saratov State Conservatory)

The article focuses on the artistic reflection of «transition experience» of a man under social cataclysms of the first decades of the XX<sup>th</sup> century. Basing on «Doctor Zhivago» by Boris Pasternak and «The Thibaults» by Roger Martin du Gard the author compares the transformation of the inner world of the main characters of the two novels and analyzes the differences in the directions of this transformation. The author concludes that to pursue the true existence it is necessary to preserve the integrity of the inner world and reveals the positive components of the experience of war from the standpoint of existential analysis.

*Keywords:* meaning of life, reflection, transformation, inner world, transition experience, creativity, true existence

*«Я не люблю правых, не подавших, не оступавшихся. Их добродетель мертва и малоценна. Красота жизни не открывалась им».*

Б. Пастернак

XX век отмечен переосмыслением статуса искусства в структуре человеческого бытия. Художественное творчество становится голосом, которым говорит само Бытие (М. Хайдеггер). В пространстве человеческих вопрошаний ему

принадлежит наиболее важное место: на протяжении всей истории культуры оно пребывает в поиске путей обретения подлинного бытия и отвечает на самые важные – экзистенциальные – вопросы человеческого существования. В этом смысле допустимо говорить о сотериологической функции искусства, значение которой особо возрастает в переломные, критические моменты жизни.

На протяжении всей человеческой истории вряд ли найдется хоть одно столетие, свободное от войн, революций и прочих социальных потрясе-

\* ФОМИНА Зинаида Васильевна, доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Саратовской государственной консерватории имени Л.В. Собинова.

E-mail: zinaf33@yandex.ru

© Фомина З.В., 2016



ний. Тем не менее, отдельные периоды отличаются особым трагизмом – таковы первые десятилетия XX в., отмеченные первой в истории человечества мировой войной и революционными движениями, в России приведшими к социалистической революции – событиями катастрофического характера, кардинальным образом изменившими сами основания общественной жизни. Таковы и первые десятилетия XXI в.: сходство разделённых столетием исторических ситуаций трудно не заметить – то же острое ощущение надвигающейся мировой войны и социальные движения, потрясающие основы современной цивилизации. Такие периоды повышают экзистенциальное напряжение жизни, стимулируя интенсивную смысловую рефлексию, процессы самопознания и личностного самоопределения. С этой точки зрения поистине бесценен тот опыт осмысления драматических перипетий жизненного мира личности, который дают искусство и литература.

Среди произведений, раскрывающих феноменологию внутреннего опыта человека эпохи исторических катастроф, особенно выделяются два романа – «Доктор Живаго» Бориса Пастернака и «Семья Тибо» Роже дю Гара, события в которых разворачиваются на фоне важнейших социальных потрясений первой четверти XX в. – Первой мировой войны и революционного движения в России и Европе. Предметом нашего внимания является эволюция внутреннего мира личности, представленная в мировоззренческой рефлексии двух героев, врачей по профессии – Юрия Живаго и Антуана Тибо. Оба персонажа отчетливо осознают существенную трансформацию собственных жизненных установок, вызванную войной. Однако содержание этой духовной эволюции, исходные нравственные позиции, реакция на внешнюю среду – новые социальные условия, новую жизненную ситуацию – у них неодинаковы, что дает дополнительные основания для исследования, поскольку подобный компаративный анализ расширяет и тем самым обогащает интересующий нас опыт «переходности».

В России соединение, взаимопротекание трех наиболее катастрофических социально-исторических феноменов: мировой империалистической войны, социалистической революции и войны гражданской – поставило человека этого периода в ситуацию предельного напряжения, несущую в себе угрозу как физической смерти, так и духовного разложения. Драматизм событий обнаруживался тем более остро, что реальные последствия революции резко контрастировали с восторженными ожиданиями российской интеллигенции,

мыслившей грядущие перемены как очищающий пожар, зарю новой, более совершенной жизни. Очевидная утопичность этих ожиданий сохраняла свое влияние и в первые послереволюционные дни. «Вы подумайте, какое сейчас время! – восклицает Юрий Живаго в разговоре с Ларой. – И мы с вами живем в эти дни! Ведь только раз в вечность случается такая небывальщина. Подумайте: со всей России сорвало крышу, и мы со всем народом очутились под открытым небом. И некому за нами подглядывать. Свобода!» [3, с. 196].

Погружение в реальный процесс осуществления этой свободы корректирует прежние, идеализированные ожидания и формирует новый жизненный опыт. «Таким новым была война, её кровь и ужасы, её бездомность и одичание. Таким новым были её испытания и житейская мудрость, которой война учила» [3, с. 212]. Возвращаясь домой, в Москву, Живаго осмысливает произошедшие перемены. Пребывая всё еще в горизонте своих прежних жизненных установок, он пытается пересилить внешнюю ситуацию: удержать собственный мир, сохранить самоидентичность. Однако уже вскоре он осознает невозможность возвращения к старым устоям: «В течение нескольких следующих дней обнаружилось, до какой степени он одинок. Он никого в этом не винил. Видно, сам он хотел этого и добился. ... Странно потускнели и обесцветились друзья. Ни у кого не осталось своего мира, своего мнения. Они были гораздо ярче в его воспоминаниях» [3, с. 226].

Этот момент имеет особое значение для характеристики внутреннего мира Юрия Живаго, поскольку именно здесь отчетливо обнаруживаются признаки экзистенциальной ситуации – выбора себя. Что означает это одиночество? Каковы будут последствия его осознания? Потеря привычного, родного мира, «обесцвечивание» друзей легко может привести к позиции гордого одиночного противостояния новому чуждому миру. Но духовная эволюция Живаго идет в ином направлении, и в этом проявляется подлинная – христианская – сущность его личности. Он чувствует невозможность отделить себя от других, от своей страны, своего народа: «Всего же грустнее было, что вечеринка их представляла отступление от условий времени. Нельзя было предположить, чтобы в домах напротив по переулку так же пили и закусывали в те же часы. За окном лежала немая, темная и голодная Москва. <...> И вот оказалось, что только жизнь, похожая на жизнь окружающих и среди нее бесследно тонущая, есть жизнь настоящая, что счастье обособленное не есть счастье...» [3, с. 227].

Серьезные перемены происходят и во внутреннем мире Антуана Тибо. Личность его во многом отлична от Юрия Живаго. Роже дю Гар рисует образ, в котором отчетливо выражены черты европейца – наследника Просвещения: последовательный позитивизм, ориентирующий на науку как наиболее совершенную форму самоопределения человека в мире и исключающий всякую метафизику; не допускающий никаких сомнений атеизм и безапелляционная самоуверенность. Во внутреннем плане этому сопутствует ощущение самодостаточности, исключающее даже потребность в дружбе и любви. ««Чудесная штука – жизнь, – подумал он внезапно, охваченный вихрем радостных мыслей, и тотчас же подтвердил: – Да, я люблю жизнь. – Потом на мгновение задумался. – В сущности, мне никого не нужно». <...> Жизнь в его глазах представлялась прежде всего неким вновь открытым широким простором, куда должны с энтузиазмом бросаться такие деятельные люди, как он, и потому, говоря «любить жизнь», он, в сущности, хотел сказать: «любить самого себя», «верить в себя»» [1, с. 616].

Обнаружение провалов, нестыковок в его позитивистском мировоззрении (первый случай абсолютного бессилия медицины, ощущение безнадежности, неспособности спасти умирающего ребенка) впервые нарушает защищенные честным профессионализмом оптимизм и спокойствие Антуана. «Он чувствовал, что задеты сокровенные глубины его души: вера в себя, вера в действие, в науку, наконец, в жизнь» [1, с. 605]. Существенно, что Тибо упорно сопротивляется этому внутреннему дискомфорту, пытаясь сохранить сознательно выстроенное душевное равновесие. «Прежде всего условимся: мораль для меня не существует. Должно, не должно, добро, зло – для меня это только слова <...> И я всегда был таким...» – рассуждает он сам с собой [1, с. 609]. И только столкновение с жестокостью войны, ранение и смертельное поражение газами не просто меняют его представления о мире, но стимулируют напряженную смысловую рефлексию, обращение к вопросам, намеренно исключаемым преуспевающим врачом довоенного периода из сферы своего сознания, и, в конечном счете, кардинально меняют его мировоззрение. «Я вот уже почти сутки, как погряз в «моральных проблемах». Погряз так, как никогда за всю свою жизнь» [2, с. 622], – замечает он в своем дневнике.

Размышления «о самом себе» приводят Антуана к переоценке его старательно выстроенной жизни. Он обнаруживает в себе проявления глоса нечистой совести, чувства ответственности,

даже виновности, которое он в состоянии бодрствования из гордости держал где-то под спудом. ««И в самом деле, – подумалось ему, – мне не так уж пристало гордиться тем, что произошло после смерти Отца». (Он подразумевал под этим не только свою роскошную квартиру, но и связь с Анной, выезда в свет – все, что неотвратимо толкало его к легкой жизни)» [2, с. 514]. И как итог этого: «Антуан понял, что после смерти отца вступил на ложный путь» [2, с. 515].

Различия в направленности личностной эволюции героев Пастернака и дю Гара проявляются и в характере их самоидентификации. То, что для Живаго выступало изначальной *данностью* внутреннего опыта – ощущение себя частью своего народа, его традиций и ценностей, невозможность мыслить себя отдельно от других, – в случае Тибо выступает как *результат* его напряженной нравственной рефлексии, как его новое духовное обретение. Попытка разобраться в собственных моральных основаниях приводит Антуана к неожиданному результату: он обнаруживает наличие противоречия между сознательно принятыми им жизненными установками и глубинными внутренними интенциями, которые оказываются когерентными общепринятым нормам морали. «Я думаю о некоторых наиболее важных своих поступках. И убеждаюсь, что те, которые я совершал без принуждения, как раз и находились в кричащем противоречии с моими пресловутыми принципами. В решительную минуту я всегда приходил к выводам, которые моя «этика» не оправдывала. К выводам, которые подсказывала мне какая-то внутренняя сила, более властная, чем все мои привычки, все рассуждения» [2, с. 650]. Появление этого «когнитивного диссонанса» производит серьезную трансформацию во внутреннем мире доктора Тибо и порождает беспристрастный самоанализ, позволивший ему не только познать свою реальную сущность во всей ее полноте и противоречивости, но и осознать свою «обычность», сходство с другими людьми, ложность прежней претензии на исключительность. «... Да, война помогла мне открыть в себе самые гадкие инстинкты, то, что на дне человеческой природы. Отныне я буду способен понять все слабости, все преступления, ибо подметил их в самом себе – как зародыш, как склонность» [2, с. 636].

Следует отметить, что оба персонажа, являющиеся предметом нашего анализа, принадлежат к категории так называемых «обычных» людей, обывателей – и это не случайно: именно на плечи простых обывателей ложится наиболее тяжелая в человеческом отношении ноша – *пере-жизивать*

ломку всех жизненных устоев. Вырванные из привычной жизни, погруженные, чаще всего помимо своей воли, в катастрофическую ситуацию, они, помимо необходимости адаптироваться к новым реалиям жизни, оказываются в ситуации экзистенциальной – стоящими перед выбором себя.

В жизненных устремлениях Живаго и Тибо нет экстремистской направленности, пафоса героя, нет желания выделиться. Для Живаго неприемлема симуляция величия послереволюционных перемен; мудрая умеренность жизненной позиции удерживает его от активной социальной деятельности в послевоенный период. В напряженной смысложизненной рефлексии он утверждает в приверженности и симпатии к рядовому человеку, своей повседневной, будничной жизнью поддерживающему и воспроизводящему традиционные основы бытия. «Что же мешает мне служить, лечить и писать? Я думаю, не лишения и скитания, не неустойчивость и частые перемены, а господствующий в наши дни дух трескучей фразы, получивший такое распространение, – вот это самое: заря грядущего, построение нового мира, светочи человечества. А на деле оно именно и высокопарно по недостатку дарования. Сказочно только рядовое, когда его коснется рука гения. Лучший урок в этом отношении Пушкин. Какое славословие честному труду, долгу, обычаям повседневности! Теперь у нас стало звучать укорительно мещанин, обыватель» [3, с. 344].

В романе Пастернака отчетливо просматривается симпатия автора именно к такому – обычно – человеку, придерживающемуся «срединного пути». Не случайно на его страницах безоглядно служащие идее герои погибают – будь то красный командир Стрельников или неопытные мальчишки-добровольцы в рядах белой армии. Здесь обнаруживается фундаментальная, глубинная идея романа, формирующаяся в ходе его развертывания и результирующая трагический опыт переходности, стояния между жизнью и смертью – апология жизни<sup>1</sup>. Принятие жизни самой по себе как важнейшего дара, требующего трепетного отношения, постулируется автором, как выражение человеческой мудрости. «Человек рождается жить, а не готовиться к жизни. И сама жизнь, явление жизни, дар жизни так захватывающе нешуточны!» [3, с. 358]. Осмысливая практику первых послереволюционных лет в России, Живаго упрекает

большевиков в том, что для них, как оказалось, суматоха перемен и перестановок стала единственной родной стихией: «Переделка жизни! Так могут рассуждать люди, хотя может быть и выдавшие виды, но ни разу не узнавшие жизни, не почувствовавшие её духа, души ее. Для них существование это комок грубого, не облагороженного их прикосновением материала, нуждающегося в их обработке. А материалом, веществом, жизнь никогда не бывает. Она сама, если хотите знать, непрерывно себя обновляющее, вечно себя перерабатывающее начало, она сама вечно себя переделывает и претворяет, она сама куда выше наших с вами тупоумных теорий» [3, с. 401].

Приятие жизни, независимо от ее характера и содержания, не является в романе Пастернака признаком пассивности, беспринципного конформизма – напротив: оно предполагает наличие устойчивых внутренних оснований, обеспечивающих способность вынести все ее испытания. Именно это – сохранение нравственной идентичности – выступает в качестве предпосылки подлинности бытия, определяющей жизненную позицию Живаго. Разрушение традиционных основ жизни побуждает его сосредоточиться на своей внутренней жизни, практически пренебрегая жизнью внешней – в этом объяснение его бытовой деградации: Юрий Андреевич осознает невозможность вписаться в новую социальную жизнь, чуждую ему по самой сущности – именно потому, что ему удалось *сохранить целостность своего внутреннего мира*.

В мироощущении доктора Тибо отношение к жизни не достигает подобной глубины, оставаясь в пределах рациональной целесообразности. Отсюда и умаление им ее значения – как средство рационального примирения с надвигающейся смертью. «Жизнь! Это такая малость... (И я считаю так вовсе не потому, что мои дни сочтены. Это относится ко всякой жизни.) Архизбито: короткая вспышка во тьме нескончаемой ночи и т.д.» [2, с. 695]. Существенно различно и отношение героев к смерти. Если Живаго воспринимает ее с позиций христианского мировоззрения – в свете Воскресения, то Тибо, так и не преодолевший своего позитивизма и избегающий «метафизики», погружается в небытие. «Инстинктивно отвергаю метафизический обман. Никогда еще небытие не казалось мне столь наглядным. Я приближаюсь к нему в ужасе, все во мне противится, но ни малейшего поползновения отрицать небытие, искать спасения в нелепых надеждах» [2, с. 674]. В своей борьбе со страхом смерти Антуан претерпевает различные стадии – от примирения с неизбежным

(«Этой ночью, – в первый раз, в последний, быть может, раз, – я мог думать о смерти с каким-то спокойствием, с каким-то трансцендентным равнодушием. Освободился от страхов, был почти чужд своей тленной плоти. Я бесконечно малая и ничем не примечательная частица материи» [2, с. 673]) до полного отчаяния («Теряю мужество. Все во мне рушится» [2, с. 678]), естественного при его позитивистской ориентации. Антуан осознает ее ущербность, но все же не способен ее преодолеть: «Все было бы по-иному, если бы я мог принять. Но для этого пришлось бы искать опоры в метафизике. А я...» [2, с. 685].

Напротив, именно то, что Антуан Тибо определяет как метафизику, является опорой и глубинной внутренней ориентацией доктора Живаго. Жажда творчества, потребность выразить и тем самым сохранить свое понимание жизни, ее сакральный смысл сопровождает Живаго на протяжении всей жизни как главная, важная его интенция. «Жилая комната доктора была пиршественным залом духа, чуланом безумств, кладовой откровений», – так описывает Пастернак одинокое, почти лишенное признаков материального существования и полностью поглощенное творчеством пребывание Живаго в его последнем пристанище – в Камергерском переулке [3, с. 559]. Стихи – выражение его подлинной сущности, подлинного Я, стали настоящим итогом его, полной драматизма, сумбурной жизни.

Знаменательно, что творчество увязывается Пастернаком с образом смерти. «Совершенно ясно, что мальчик этот – дух его смерти или, скажем просто, его смерть, – размышляет Юрий Андреевич в состоянии болезненного сна. – Но как же может он быть его смертью, когда он помогает ему писать поэму, разве может быть польза от смерти, разве может быть в помощь смерть?» [3, с. 261]. Этот момент особенно важен для понимания рассматриваемой проблемы: писатель отчетливо формулирует здесь экзистенциальную проблему. Речь идет о своеобразной инициации – о переходе от неподлинного к подлинному бытию. Смерть означает здесь не что иное, как отказ, освобождение от рабства внешнему, утилитарному, и – обретение внутренней свободы, присущей духовному бытию. С позиций такого понимания семантика бытовой деградации и смерти Живаго существенно меняется, ибо настоящим итогом его жизни становится его творчество, в котором символически выражено внутреннее видение пережитых событий, вся совокупность экзистенциального опыта человека переходной эпохи. «Сейчас, как никогда, ему было ясно, что искусство всегда, не

переставая, занято двумя вещами. Оно неотступно размышляет о смерти и неотступно творит этим жизнь. Большое, истинное искусство, то, которое называется Откровением Иоанна, и то, которое его дописывает» [3, с. 138].

Размышления о смерти являются важнейшим фактором, стимулировавшим творческую активность и духовную эволюцию и доктора Тибо. Неотвратимость близкой смерти побуждает Антуана искать способа оставить свой след в этом мире, оправдав тем самым свое земное существование. Он избирает два доступных ему средства: подробное изложение течения своей болезни, способное послужить науке, и дневник для маленького Жан-Поля – возможность запечатлеть свое «Я» и передать свой экзистенциальный опыт.

Еще раз отметим, что вызванные войной трансформации внутреннего мира героев Б. Пастернака и Р. дю Гара содержательно неодинаковы, имеют разную направленность. Усилия Живаго имеют целью сохранить свою идентичность, сформированную еще в юности и служащую ему опорой в катастрофической ситуации революции и войн. Для Антуана Тибо, напротив, война и связанные с ней переживания способствуют его духовному преображению: разрушают его прежнюю самоуверенность и спокойствие, стимулируют нравственную рефлексию и движение к подлинному бытию. «Не будь войны, я пропал бы, – восклицает потрясенный этим открытием Антуан. – Никогда бы не очистился от этой скверны» [2, с. 516]. Несмотря на указанные различия, оба романа являются одинаково ценным опытом осмысления человека, оказавшегося в катастрофической ситуации войн и революций. Стоит отметить уже само указание авторов на необходимость экстерниоризации этого опыта: и Живаго, и Тибо оставили после себя записи, видя в этом главный смысл своего существования.

Обращает на себя внимание неоднозначность в оценке войны – в аспекте ее воздействия на характер отношений между людьми и на глубинные нравственные устои личности. Особенно отчетливо это проявляется в романе Роже дю Гара, где сопоставлены все различные позиции в отношении к войне – от крайнего активного неприятия до высокопарно-патриотического одобрения. В рассматриваемом аспекте представляет интерес экзистенциальный смысл войны как события человеческой жизни, испытания ее подлинности. Здесь внимание авторов смещается от внешнего, социального к внутреннему, личностному – в результате происходит аксиологическая инверсия – обнаруживается позитивный смысл войны. «Се-

<sup>1</sup> Не случайно и фамилия героя – Живаго – содержит в себе указание на жизнь, имеет единый с жизнью корень. Более того, многие исследователи считают, что автор предпочитает имя, соотносящееся с образом Иисуса Христа – «сына Бога Живаго».



годня я думаю о войне иначе, чем всегда, – пишет Антуан Тибо в своем дневнике. – Вспоминаю слова Даниэля в Мезоне: «Война дает тысячи и тысячи поводов к редчайшей человеческой дружбе...» <...> И все-таки он прав: там была какая-то жалость и великодушие, какая-то взаимная нежность. <...> Меньше маленькой лжи, меньше маленьких подлостей, меньше злобы, чем в мирной жизни. Там так нуждаются друг в друге. Там любишь и помогаешь, чтобы тебя любили и тебе помогали. Меньше личных антипатий, нет зависти (на фронте). Нет ненависти. (Нет даже ненависти к бошу, жертве той же нелепости.) И потом еще одно: силою вещей война – время раздумий. И для некультурных и для образованных. Раздумий простых, глубоких» [2, с. 694]. Живаго также признает обретение им «житейской мудрости, которой война учила».

Подчеркнем, что содержащееся в рассматриваемых произведениях утверждение о позитивности опыта войны, могущее вызывать естественное и вполне понятное неприятие у пацифистски настроенных читателей, не означает оправдания войны, но должно прочитываться в указанном выше экзистенциальном смысле – как опыт самопознания и самопреодоления человека, погруженного

в катастрофическую социальную ситуацию и обретающего благодаря этому опыту *спасительную возможность самосохранения*. Актуализация, рефлексия этого опыта, представленная в произведениях литературы, позволяет говорить о сoterиологической функции искусства.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мартен дю Гар Р. Семья Тибо. Т. 1. Пер. с фр. М.: Правда, 1987.
2. Мартен дю Гар Р. Семья Тибо. Т. 3. Пер. с фр. М.: Правда, 1987.
3. Пастернак Б. Доктор Живаго // Пастернак Б. Собрание сочинений: В 2 т. Т. 2. СПб.: «Азбука-классика», 2010.

#### REFERENCES

1. Martin du Gard, R., 1987. Sem'ya Tibo [The Thibaults]. Vol. 1. Moskva: Pravda. (in Russ.)
2. Martin du Gard, R., 1987. Sem'ya Tibo [The Thibaults]. Vol. 3. Moskva: Pravda. (in Russ.)
3. Pasternak, B.L., 2010. Doktor Zhivago [Doctor Zhivago]. In: Pasternak, B.L., 2010. Sbranie sochinenii: V 2 t. Vol. 2. Sankt-Peterburg: «Azbukaklassika». (in Russ.)



УДК 167.1

И.И. Бендерский\*

## ПРОБЛЕМА ХУДОЖЕСТВЕННОГО ОПЫТА В ИСТОРИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ (НА ПРИМЕРЕ ИСТОРИОГРАФИИ БОРОДИНСКОГО СРАЖЕНИЯ)\*\*

Статья посвящена методологической проблематике границ между историографическим и художественным опытом, диалогу между историко-научным и художественным опытом. На материале современной историографии Бородинского сражения проанализированы взаимосвязи, объединяющие художественную и историко-научную репрезентацию исторических событий. Автор анализирует перспективу осмысления эстетических категорий и образов в контексте исторического исследования.

*Ключевые слова:* историческая репрезентация, повествование, художественный опыт, историография, Бородинское сражение, микроистория, историческая эпистемология

**Aesthetic experience and the knowledge of history: the case of the battle of Borodino historiography.** ILYA I. BENDERSKIY (The Leo Tolstoy State Museum)

The article focuses on methodological distinction between historical knowledge and aesthetic experience. Analyzing modern historiography of the battle of Borodino the author reveals the relationship between aesthetic and historical representation of historical events and discusses the prospects of understanding aesthetic categories and images in the context of historical research.

*Keywords:* historical representation, narrative, aesthetic experience, historiography, the battle of Borodino, microhistory, historical epistemology

В 1965 г. академик М.В. Нечкина написала работу под названием «Функция художественного образа в историческом процессе» [8]<sup>1</sup>. Только из-под ее пера мог выйти проблемно-методологический очерк о работе художественного образа в историческом процессе, написанный в стилистике первоклассной литературно-публицистической эссеистики. М.В. Нечкина, явно опираясь на традиции школы формальной эстетики, в неподражаемой манере изложила сложный методологический материал и одной из первых в советской

историографии вышла к неисследованному, теоретически неосмысленному доселе рубежу – проблеме взаимодействия исторической науки и художественного опыта.

«Существует множество работ о художественных произведениях с позиций критика и литературоведа и самая малость – с позиций историка», – сетовала тогда М.В. Нечкина [8, с. 61]. Прорубая своим легким пером путь к новой предметной области, она совершенно справедливо отмечала, что даже для постановки вопроса о пограничной между историей и литературоведением теме недостаточно данных обеих наук.

Тем временем сами эти науки претерпевали коренную трансформацию. На рубеже 1960-х –

<sup>1</sup> Статья была написана в 1965 г. на основе доклада, прозвучавшего в феврале 1963 г. на симпозиуме по комплексному изучению художественного творчества.

\* БЕНДЕРСКИЙ Илья Игоревич, старший научный сотрудник Государственного музея Л.Н. Толстого.

E-mail: bender.beni@yandex.ru

© Бендерский И.И., 2016

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ. Проект № 16-03-00704.

1970-х гг. на Западе, прежде всего во Франции и США, происходили события, изменившие облик как исторического знания, так и литературоведения. Утверждал себя структурализм, а затем и постструктурализм, на обломках старой «школы Анналов» рождалась «новая историческая наука». Новые социальные теории, лингвистический поворот и нарративные исследования, казалось бы, сломали границы между традиционными гуманитарными дисциплинами.

Отечественная наука по многим причинам находилась тогда на периферии этих магистральных событий, постепенно преобразовавших гуманитарное знание в течение последней трети XX в. Даже теперь с большим опозданием и не без проблем наша страна пока еще только осваивает данный научно-культурный опыт. Отдельные историко-научные сообщества, занятые исследованием узкоспециализированных проблем, пожалуй, наиболее консервативны в плане освоения теоретико-методологических «новинок» (что, впрочем, нельзя однозначно рассматривать исключительно в негативном ключе).

Современная отечественная историография Бородинского сражения не является исключением<sup>2</sup>. Только в последние два десятилетия в специальной историографии темы стали разрабатываться такие смежные по отношению к традиционной истории и ряду других дисциплин проблемы, как ментальность людей эпохи наполеоновских войн, повседневность их быта и форм человеческого общения, другие культурно-антропологические сюжеты. Таким образом постсоветская историография лишь осваивает те предметные области, которые были открыты «новой исторической наукой» столетия тому назад. В то же время расширение «территории историка», фиксируемое в масштабе мировой историографии [7], дошло в последние годы

<sup>2</sup> Об этом, что называется «изнутри» самого сообщества специалистов, весьма проникательно пишет Л.Л. Ивченко: «Декларировав на словах отказ от диалектического материализма как системы знаний, которой руководствовались «советские историки», специалисты «нашей корпорации» не стали уточнять, какой системой научных взглядов они отныне руководствуются: главное, чтобы под рукой были источники, производные и потребительские подходы к которым следует исключить из научной практики. Эта методологическая позиция может быть обозначена под понятием «историзм» в традиционном (в том числе «советском») его понимании: акцент ставится на соответствие описания историка тому, что может стать результатом описания, но мыслится как действительно произошедшее именно так». [3, с. 12]

уже и до самых замкнутых профессиональных корпораций.

Как же на этом общем фоне обстоит дело с пограничем исторического знания и художественного опыта? Изменилась ли принципиально ситуация с того времени, когда М.В. Нечкина едва подступалась к проблеме художественного образа в историческом процессе?

Увы, как и в 1960-е гг., мы и сегодня можем констатировать, что эстетическая ценность литературных образов<sup>3</sup> по-прежнему мыслится замкнутой в себе. Проблематика таких образов затрагивается в связи с мировоззрением конкретного автора, но в целом все так же в отрыве от исследований исторической действительности. Как правило, литературоведу, изучающему художественное произведение, нет дела до исторической действительности, изображенной в произведении, а историку, занятому изучением такой действительности, нет дела до художественного произведения. Характерным примером подобного расщепления, разделения этого в сущности единого целого служит почти изолированное друг от друга сосуществование богатейшей научно-критической литературы о романе «Война и мир» и обширнейшей историографии войны 1812 года.

Рассмотрение художественных образов (прежде всего – образов романа Л.Н. Толстого «Война и мир») в контексте современных исторических исследований Бородинского сражения представляется актуальной задачей. Такая постановка проблемы существенно отличается и от того, о чем говорилось в статье Нечкиной. Мы будем здесь говорить не о бытовании образа в истории, а о его работе в многомерно сложном процессе самого исторического познания. Новые достижения эпистемологии, проникновение к концу XX в. эстетических категорий в теорию исторического знания – все это позволяет обратиться к функции художественного образа именно в таком ключе. Впрочем, не будем слову «функция» сразу придавать некую «теоретическую» концептуализирующую

<sup>3</sup> То присвоение образов, которое осуществляет историк в рамках «имагологии», не может быть примером диалога между историком и художником. Когда образы (чаще всего речь идет об образе «Другого», «образе Врага» и т.п.) берутся как рядовой объект исторического исследования, игнорируется сама художественная почва, их породившая, исчезает произведение как целое. Между тем, в исследованиях, затрагивающих границу между сферами духовной культуры, сама граница (в данном случае – между историческим знанием и художественным опытом) не может быть просто-напросто «преодолена».

силу, данное словоупотребление носит технический, служебный характер.

Известная формула гласит: художественное мышление – это мышление образами, а научное мышление оперирует понятиями. Однако лингвистический поворот и нарративная теория поставили под сомнение обоснованность подобных дефиниций. Сегодня на теоретико-методологическом уровне аргументы и понятия исторической науки уже не могут быть изолированы и противопоставлены более общим категориям гуманитарной культуры, в частности таким, как «дискурс», «коммуникация», «диалог», «риторические тропы», «метафора» (да и сами «понятия» были проблематизированы и историзированы таким образом, что утратили былую научную и логическую чистоту) [4; 9].

Необходимо оговорить, что работа историка, любое историческое исследование, включает в себя два несводимых друг к другу элемента: исследование в узком смысле слова (т.е. установление неких данных) и изложение результатов научного поиска. Было бы непростительным упрощением трактовать эти элементы как два независимых друг от друга этапа работы: будто бы сначала историк проводит исследование (собирает источники, сопоставляет их, анализирует), а потом приводит результаты уже проведенного исследования в связное изложение. В действительности оба элемента на всех этапах работы тесно переплетены. Уже сам отбор материала, подход к критике источников опосредован общим замыслом работы. В замысел историка имплицитно включены основные «сюжетные линии» будущей работы, ожидания воспринимающей аудитории, условности жанра, в какой-то мере даже стилистика предстоящего труда, не говоря уже о не всегда четко осознаваемых идеологических, культурных и прочих установках автора. Уже на этом уровне работа историка с этапа ее замысла сродни художественному творчеству.

Еще в большей степени эстетические и этические категории начинают сознательно или безотчетно проявлять себя, когда историк приступает к изложению материала. Было бы полнейшей методологической наивностью представлять себе, что добытые знания (установленные историком «данные») эпистемологически независимы от формы их изложения. Как и в случае с художественным произведением, в историографическом тексте «содержание» тоже неразрывно связано с «формой». В этом проявляется своеобразие исторического познания: жизненный мир, с которыми имеет дело историк (мир «длительностей», событий, по-

ступков), по природе своей познается человеком в повествовательной форме. Хотя ни один конкретный рассказ, включая собственный, четный специалист не назовет конечным «вместилищем» исторической истины, все же иной «внеповествовательной» обители ей не найти.

Искомая истина оказывается на границах различных текстов – источников и историографии. Любопытным образом из этого виртуального пространства соперничающих и дополняющих друг друга текстов, реконструирующих действительность прошлого, в сознании историка, как правило, выпадал и выпадает художественный текст. Соответствующая работа образов художественного произведения долгое время оставалась вне поля профессиональной рефлексии историков, а зачастую остается и сейчас.

Среди прочего, для адекватного соотнесения художественного опыта с познанием исторической действительности у историка все еще не хватает понятийного и методологического инструментария (а подобный синтез, разумеется, не может быть произведен механически). Для того чтобы художественное слово вступило в диалог с историко-научным, предварительно необходимо переосмыслить эстетические категории (традиционные инструменты анализа художественного текста) в историографическом контексте и наоборот – осмыслить историко-научные категории в контексте эстетическом.

Какие категории обычно отделяли художественную действительность от историко-научных репрезентаций прошлого? Центральным остается понятие вымысла. Именно здесь неустраима граница между художественным творчеством и ремеслом историка. Здесь нет возможности дать развернутую трактовку этой ключевой эстетической категории. Обратим внимание лишь на то, что еще Аристотель отнюдь не случайно ставил трагедийный мимесис<sup>4</sup> (подражание) искусства выше истории. В духе созерцательной науки эллинов искусство благодаря художественной условности вымысла (впервые концептуально осмысленного Аристотелем) «оцельняет» действительность более разумно, чем это может сделать история, связанная к хаотичной конкретике прихотливых фактов.

В подобном же ракурсе мыслили и сами историки. Фукидид, один из лучших древнегреческих

<sup>4</sup> Также в высшей степени характерно, что центральная эстетическая категория Аристотеля – мимесис – стала греческим источником для латинского понятия «репрезентация», ныне одного из центральных понятий теории исторического знания.



историков, не отстраняясь, по всей видимости, от известных ему фактов, а, напротив, опираясь на них, вполне сознательно вкладывает в уста своих героев – реальных исторических лиц – те слова, которые они, по его разумению, должны были сказать, а в их головы – те мысли, которые должны были бы стать мотивами их поступков.

Наука Нового времени выдвинула иные идеалы. С научным разумом ассоциируется отныне уже не созерцание идеальных форм, но пытливые установление и исследование конкретных исходных данных. Эмпирическая наука меняет соотношение между фактами и гипотезами, но не упраздняет его. Эпистемологический потенциал художественного вымысла по-прежнему родственен потенциалу гипотез, допущений в науке.

Жесткая привязка к конкретным фактам и источникам, эти факты устанавливающим, остается неизменной основой исторических исследований. Но можно ли сказать, что в научной истории нет места вымыслу? Если о «чистом» вымысле как таковом речь едва ли может зайти, то без его основной пружины, без воображения, историк обойтись не может. Ведь все изучаемые историком «объекты» имеют то принципиальное отличие от объектов естественнонаучного знания, что они даются не в измеримом объективированном опыте, но лишь в воображении [6, с. 220-236].

Лишь в воображении историка и его читателей здесь и теперь «существуют» Древний Рим, Наполеон и Бородинское сражение. Это воображаемое существование объектов исторического познания, конечно же, нельзя приравнять к вымышленному миру художественных произведений, но все же оно служит основанием для вывода о существенном родстве между художественным опытом и историческим знанием. По аналогии с художественной условностью, можно говорить об условности исторической репрезентации.

Итак, чем обусловлено изображение Бородинского сражения в историографическом и в художественном тексте? Прежде всего, необходимо заметить, что само предметное поле исследований Бородинского сражения, как правило, конституировано именно «эстетической» установкой. Поясним, что имеется в виду. Когда историки Бородинского сражения отходят от трафаретных определений, продиктованных ритуалами научности, то они вполне откровенно указывают именно на изобразительный (эстетический по сути) мотив своих исследований. «Авторы двух очерков, посвященных действию на южном фланге Бородинской битвы, задались целью *воссоздать наиболее убедительную картину этих событий*» (курсив

мой – прим. авт.)» [2, с. 3], – говорится во введении к одному из лучших и наиболее полных микроисследований по теме Бородинского сражения. Желание «воссоздать правдивую картину», «изобразить» или даже «реконструировать модель» сражения – все это наводит на мысль о некоем идеале миметического воссоздания действительности, который питает художественное творчество. Стремление «изобразить картину» (полную, правдивую, точную) вот уже более 200 лет направляет интерес историков Бородинской битвы.

В самом деле, так ли уж важно для непосредственного описания самого хода сражения, к каким последствиям оно привело, каковы были его причины, какие факторы повлияли на его исход, если само сражение, его наглядная событийность, грандиозность случившегося – все это само по себе завораживает внимание историка? На все вопросы о причинах, факторах и последствиях честный историк не имеет права заранее давать ответ, когда он только приступает к исследованию (ответы на эти вопросы в лучшем случае станут как раз результатом исследования). Первоначальная данность для историка – само событие, за которым угадывается некий «эстетический генос», чья неустранимая ценность присутствует и сказывается на всем еще до любой попытки его рационализировать, объяснить, дать ему свою интерпретацию.

Именно такая приверженность историка к «самим фактам» позволяет передать в историографическом изложении действительный опыт прошлого, а не одни лишь его интерпретации. Такое отношение к событию и есть то, что отличает позицию историка от, скажем, позиции педагога или политика, для которых приоритетный смысл имеет не само историческое событие, а лишь его «актуальное значение» (воспитательное, идеологическое и пр.). Для историка же все сиюминутно «прикладные», а также общеполитические моменты имеют второстепенное значение в их сравнении с самодостаточной ценностью действительности прошлого.

Подобная установка историка родственна художественной, утверждающей самодостаточную ценность эстетического объекта. Более того, в истоках историографического стремления «запечатлеть» прошлое коренится именно художественный опыт. Этот тип историографии как специфической формы культурной и познавательной деятельности появился в Элладе в V в. до н.э. на основе уже усвоенного гомеровского способа изображения действительности [1, с. 23-44]. Современные формы «микроистории», а также классические описания военных событий во многом безотчетно наследуют именно этой традиции.

Событие должно иметь исчерпывающее внешнее описание. В самом внешнем описании, в доступной воспринимающему сознанию наглядности проявляется многообразная и живая актуальность прошлого. Совсем иное видение и иной способ изображения действительности были порождены библейской священной историей [1, с. 28-33]. Здесь мы не встретим подробных описаний, наглядно-конкретных изображений: действительность предстает совсем в иной динамике внутреннего смысла, связывающего прошлое, настоящее и будущее. Если гомеровское видение делает возможным «воссоздание картины» прошлых событий («эпическое», а, следовательно, как бы надмирное, «объективное»), то библейская традиция открыла для будущей историографии «исторический процесс» как всеобщую и предельную «тотальность» человеческого бытия.

В постсоветской историографии Бородинского сражения «гомеровский тип» изображения действительности представлен в наиболее чистой по сравнению с другими областями современного исторического знания форме: специальная историография по теме в своем тяготении к микроисторическим сюжетам почти изолировалась от «генеральных» проблем отечественной и всемирной истории.

С гомеровских времен формировался тот характер изображения действительности, который конституирует наше историческое видение в оппозиции между динамичным событием (битвы) и повседневным бытом (на сочетании и комбинациях «героической военной» и «сельской мирной» семантики построены многочисленные образные ряды «Илиады» и «Одиссеи»).

Современные историки Бородинского сражения наследуют панорамно-героической эстетике, когда пишут: «Грандиозное Бородинское сражение, разыгравшееся 5-7 сентября 1812 г. в 124 км к западу от Москвы, стало кульминацией великой эпопеи наполеоновских войн» [2, с. 3]. В каком еще смысле можно понимать эту «грандиозность» битвы и «кульминацию великой эпопеи», если только не подразумевать под этим то, что всегда подразумевалось под художественной притягательностью батальных полотен, на которых в сжатом виде, на ограниченном пространстве холста представлена целая история, целые государства и народы, их судьбы, триумфы и падения их героев. И такой взгляд на «грандиозность» Бородинского сражения совсем не противоречит к тому же сухим математическим фактам [5].

Художественный опыт родственен историческому также в связи с тем, какую роль в обоих

случаях выполняет «дистанция» по отношению к представляемой действительности. В сознании историка традиционно большое значение отводится дистанции по отношению к прошлому. Именно временная удаленность события позволяет историку более беспристрастно подойти к анализу источников и оценить «подлинное значение» произошедшего. Эстетическая дистанция содействует той же работе «ощельнения» действительности, что и историческая.

Пушкин в стихотворении «Полководец», оценивая подлинное величие Барклая, незаметное для большинства современников, но очевидное для поэта, высказывает ту же мысль, что и историки нашего времени [11, с. 345]. Только в историографическом труде взгляд «умиленного поэта», заменяется «объективным подходом» историка. Функция временной дистанции остается той же, что и в стихотворении Пушкина (дистанция открывает глаза), но переводится в плоскость «знания».

Посмотрим теперь конкретно на вынесенную в заглавие этой статьи проблему не со стороны историка, но со стороны художника, писателя. Насколько оправданным может быть перенесение им задач исторического исследования в ткань художественного повествования? Например, правомерно ли обсуждать историко-научные проблемы в связи с толстовским описанием Бородинского сражения?

Часто, особенно в работах литературоведов, встречается следующая точка зрения: Л.Н. Толстой не воссоздавал исторической действительности прошлого, в своих исторических описаниях он решал художественные задачи, его исторические оценки и описания событий продиктованы собственным мировоззрением и философской направленностью произведения. Конечно, такие в общем-то банальные постулаты трудно оспорить. Но стоит только задаться вопросом, какие, собственно, описания исторических событий свободны от изобразительных задач, от мировоззренческих или философских предубеждений, как проблема, если отбросить устаревшие априорные решения, обретает подлинный интерес.

Исходя из толстовского отношения к собственному романному слову, неправомерно было бы записывать описания событий только в эстетической сфере и отрывать их от вопросов, которые обсуждали историки. Иначе Толстой не спорил бы с ними на страницах «Войны и мира», не писал бы статей в обоснование своего взгляда на исторические события, не уделял бы столь пристального внимания полемике, источникам и историографической литературе.

Речь идет о толстовских описаниях событий, а не о его «историософии» по тексту романа. Можно, конечно, возразить, что описания в романе подчинены его философии. Но ведь это справедливо по отношению к любым историческим обобщениям. Историки тоже пишут в русле того или иного мировоззрения (это наложило особенный отпечаток как раз на советскую историографию), просто в отличие от Толстого они чаще всего отталкиваются от того мировоззрения, которое за них формулируют другие («профессиональные мыслители»), или от того мировосприятия, которое вообще не проговаривается («бытовая философия»). Позиция же Толстого проговорена от авторского лица прямо в тексте романа. Редкий случай интеллектуальной открытости. Удачно ли Толстой изложил свою философию – другой вопрос.

Между тем, если составить развернутый перечень дискуссионных вопросов Бородинского сражения, то можно отметить, что почти по каждому из них Толстой в тексте романа «Война и мир» дал свою внятную и развернутую интерпретацию хода и значения событий. Это, в частности, касается и обстоятельств, вынудивших М.И. Кутузова дать генеральное сражение, и анализа позиций (в романе даже приведена схема Бородинского поля), и трактовки характера Шевардинского боя, и роли обоих полководцев в битве, оценки итогов сражения, причин последующего отступления русской армии и многого другого. Более того, отдельные темы и сюжеты, только в последние годы ставшие предметом исследований, впервые были обстоятельно описаны и объяснены именно Толстым, особенно то, что сейчас называется «военно-антропологической» проблематикой (состояние рядового человека на войне). Даже такие подробности, как характер ранений во время битвы, Толстой указал с поразительной точностью. Если сравнивать разные описания битвы в историографии и в источниках, то именно с толстовским описанием легко согласуется тот факт, что, несмотря на поминутные «штыковые атаки», только около 5,4% ранений в битве было получено от холодного оружия<sup>5</sup>.

Сопоставление толстовских интерпретаций с историографическими выявляют удивительную

«устойчивость» конкретных объяснений, сформулированных писателем в тексте романа. Например, никакие конкретные и разноречивые варианты подсчета потерь обеих сторон в сражении<sup>6</sup> не способны опровергнуть обобщающую толстовскую трактовку Бородинского сражения как «моральной победы» русской армии.

Метафора «моральной победы» вообще очень многое объясняет в том феномене, которым стало Бородино для исторического самосознания русского народа. Эта метафора оказала огромное влияние и на дальнейшее развитие отечественной историографии сражения. С другой стороны, представление о «моральной победе» русских нельзя априори признать и спекулятивным построением или мифологемой, потому что обоснованность (или необоснованность) этой метафоры все же остается во власти аргументов исторической критики (на основании источников, иллюстрирующих весьма пеструю и противоречивую картину психологического состояния обеих армий).

Устойчивость толстовских трактовок объясняется тем, что, как правило, в «Войне и мире» мы имеем дело не столько с некоей «легендой», то есть не столько с монолитной версией событий, сколько с художественной критикой и осмыслением всех известных и возможных «легенд». Толстовские трактовки стремятся занять как бы метапозицию: авторское видение выстраивается над уже озвученными и ставшими типичными к моменту написания романа трактовками событий. Например, романное описание сражений при Кремсе, Тарутино и Березине включает в себя как крайне скептические оценки успехов русского оружия (в этих сражениях русскими не были исполнены амбициозно задуманные планы по разгрому противника), так и преодоление такого скепсиса (планы, по Толстому, и не могли быть исполнены, а сражения оказались удачными для русской стороны).

В простом «математическом» смысле интерпретации Толстого оказались шире и намного «богаче», чем интерпретации большинства исто-

<sup>6</sup> Толстой, кстати, в оценке потерь сторон, по всей видимости, был склонен даже значительно завышать потери русской армии («половина состава»). Это представление, вероятно, почерпнуто из отечественной историографии, в которой долго бытовали данные о потерях при Бородине в 58 тысяч человек (цифра возникла по недоразумению из-за двойного учета потерь 2-й Западной армии). В современной историографии вопрос о потерях остается недостаточно проясненным, но уже очевидно, что разница в потерях обеих сторон не была существенно велика.

риков: писатель умел в своих описаниях, в своей трактовке событий охватить целый спектр возможных описаний и трактовок. Собственно говоря, здесь мы имеем дело с историческим преломлением того самого «эпического охвата» толстовского повествования, о котором так много было уже сказано литературоведами.

Историки Бородинского сражения традиционно понимают критику источников в узко фактическом преломлении (работа «ножниц и клея», как об этом говорил Р. Коллингвуд). Однако изображение исторического события все-таки конструируется историком не только на основе фактов, «добытых» из источников. Неотрефлексированными в исторических исследованиях остаются в первую очередь способы изображения действительности, установки и «точки зрения», питаемые культурной традицией, к которой мы принадлежим и даже границы которой нам трудно при этом нащупать. Художественный опыт содержит в себе колоссальный и очень благодатный потенциал продуктивной работы с этим измерением исторического познания.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ауэрбах Э. Мимесис. М.: Прогресс, 1976.
2. Земцов В.Н., Попов А.И. Бородино. Южный фланг. М.: ООО «Издательство Книга», 2009.
3. Ивченко Л.Л. Проблемы современной историографии Бородинского сражения (2002-2012) // «Сей день пребудет вечным памятником...» Бородино 1812-2012: Материалы Международной научной конференции 3-7 сентября 2012 г. / Сост. А.В. Горбунов. Можайск, 2013. С. 10-30.
4. История понятий, история дискурса, история метафор. Сб. ст. под ред. Х.Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
5. Кауфман К.-Х. Бородино и Лейпциг – две битвы, одна цель // «Сей день пребудет вечным памятником...» Бородино 1812-2012: Материалы Международной научной конференции 3-7 сентября 2012 г. / Сост. А.В. Горбунов. Можайск, 2013. С. 225-230.
6. Коллингвуд Р. Идея истории. М.: Наука, 1980.
7. Могильницкий Б.Г. Актуальные проблемы методологии истории в зеркале современной историографической революции // Историческая наука сегодня: теории, методы, перспективы / Под ред. Л.П. Репиной. Изд. 2-е. М.: Издательство ЛКИ, 2012. С. 14-23.
8. Нечкина М.В. Функция художественного образа в историческом процессе // Содружество наук и тайна творчества. М.: Искусство, 1968. С. 61-98.

9. Словарь основных исторических понятий: избранные статьи в 2-х т. Т. 1. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 5-44.

10. Толстой Л.Н. Война и мир. Т. 3. Ч. 2. Гл. 23 // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 11. М.: «Художественная литература», 1940.

11. Троицкий Н.А. Фельдмаршал Кутузов. Мифы и факты. М.: Центрполиграф, 2003.

12. Целорунго Д.Г. О характере ранений воинов русской армии – участников Бородинского сражения // Отечественная война 1812 года. Источники. Памятники. Проблемы. Материалы XIII Всероссийской научной конференции. (Бородино 5-7 сентября 2005 года). М.: Полиграф сервис, 2006. С. 220-228.

#### REFERENCES

1. Auerbach, E., 1976. Mimesis [Mimesis]. Moskva: Progress. (in Russ.)
2. Zemtsov, V.N. and Popov, A.I., 2009. Borodino. Yuzhniy flang [Borodino. Southern flank]. Moskva: ООО «Izdatel'stvo Kniga». (in Russ.)
3. Ivchenko, L.L., 2013. Problemy sovremennoi istoriografii Borodinskogo srazheniya (2002-2012) [Problems of modern historiography of the battle of Borodino, 2002-2012]. In: Gorbunov, A.V. ed., 2013. «Sei den' prebudet vechnym pamyatnikom...» Borodino 1812-2012: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 3-7 sentyabrya 2012 g. Mozhaisk, pp. 10-30. (in Russ.)
4. Byodeker, Kh.E. ed., 2010. Istoriya ponyatii, istoriya diskursa, istoriya metaphor [The history of ideas, discourse, metaphors]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)
5. Kaufman, K.-Kh., 2013. Borodino i Leiptsig – dve bitvy, odna tsel' [Borodino and Leipzig – two battles, one goal]. In: Gorbunov, A.V. ed., 2013. «Sei den' prebudet vechnym pamyatnikom...» Borodino 1812-2012: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 3-7 sentyabrya 2012 g. Mozhaisk, pp. 225-230 (in Russ.)
6. Collingwood, R., 1980. Ideya istorii [The idea of history]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
7. Mogil'nitskiy, B.G., 2012. Aktual'nye problemy metodologii istorii v zerkale sovremennoi istoriograficheskoi revolyutsii [Urgent problems of methodology of history in the mirror of modern historiographical revolution]. In: Repina, L.P. ed., 2012. Istoricheskaya nauka segodnya: teorii, metody, perspektivy. Moskva: Izdatel'stvo LKI, pp. 14-23. (in Russ.)
8. Nechkina, M.V., 1968. Funktsiya khudozhestvennogo obraza v istoricheskom protsesse [The function of the artistic image in the historical process].



[The function of the artistic image in the historical process]. In: *Sodruzhestvo nauk i taina tvorchestva*. Moskva: Iskusstvo, pp. 61-98. (in Russ.)

9. Slovar' osnovnykh istoricheskikh ponyatiy: izbrannye stat'i v 2-kh t. [Glossary of key historical concepts: selected articles in 2 volumes]. Vol. 1. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014, pp. 5-44. (in Russ.)

10. Tolstoy, L.N., 1940. Voina i mir [War and peace]. Vol. 3. Part 2. Chapter 23. In: Tolstoy, L.N., 1940. *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh*. T. 11. Moskva: «Khudozhestvennaya literatura». (in Russ.)

11. Troitskiy, N.A., 2003. Fel'dmarshal Kutuzov. Mify i fakty [Field Marshal Kutuzov. Myths and facts]. Moskva: Tsentrpoligraf. (in Russ.)

12. Tselorungo, D.G., 2006. O kharaktere ranenii voinov russkoi armii – uchastnikov Borodinskogo srazheniya [The nature of the wounds of Russian army soldiers participated in the battle of Borodino]. In: *Otechestvennaya voina 1812 goda. Istochniki. Pamyatniki. Problemy. Materialy XIII Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (Borodino 5-7 sentyabrya 2005 goda)*. Moskva: Poligraf servis, pp. 220-228. (in Russ.)



УДК 165.24

Н.Ю. Козлова\*

## МЕТАФОРА И САМО-КОНСТИТУИРОВАНИЕ Я: ЯЗЫКОВОЙ АСПЕКТ

В статье рассматривается возможность трактовки метафоры в качестве механизма само-конституирования Я, анализируется роль метафоры в продуцировании и передаче знания. Автором показано, что метафора, задавая «способ данности» объекта, отражает момент само-конституирования Я, а также выступает эффективным средством передачи знания, поскольку интерпретация метафоры может означать изменения в «способе быть субъектом».

*Ключевые слова:* метафора, само-конституирование, продуцирование знания, передача знания, нарратив

**Metaphor and self-constitution of ego: language aspect.** NATALIA Yu. KOZLOVA (Moscow Pedagogical State University)

The article considers the possibility of interpretation of metaphor as a mechanism of self-constitution of ego, analyzes the function of metaphor in the knowledge production and transfer. The author shows that metaphor reflects the moment of self-constitution of ego and can be an effective knowledge transfer tool because her interpretation may result in the changes in «subject's mode of being».

*Keywords:* metaphor, self-constitution, knowledge production, knowledge transfer, narrative

Момент осознания Я как экзистенциально «нестатичной» системы<sup>1</sup>, «несущей в себе мир как значимый смысл» (курсив мой – прим. авт.) [5, с. 41], ознаменовал актуализацию исследований интенциональности сознания, анализа ее когнитивных оснований и способов ее «языкового» осуществления. Особый интерес в данном контексте с учетом усиливающегося в последние годы внимания к феномену человеческого в его непосредственности и целостности, к природе того «неустойчивого баланса, каким является жизнь человека в каждый ее отдельный момент» [10], вызывает проблема само-конституирования

<sup>1</sup> Ср. высказывание М. Фуко: «...суверенного и основополагающего субъекта, универсальной формы субъекта, которую можно найти повсюду, не существует» [12, с. 301].

Я и поиск механизмов данного «складывания» [11, с. 284], в процессе которого Я не только заявляет о себе как носитель исключительного «способа бытия» [11, с. 62], объективируясь для Другого в интерсубъективной сфере, но и обретает себя в актах рефлексии или в выходах за рамки собственной имманентности – во взаимодействии с Другим.

Если предположить, что само-конституирование – это обретение Я себя во вскрытии своей природы, своей самости, через ракурсы интенциональности, то тогда именно само-конституирование может являться процессуальным мотивом, организующим все предпринимаемые Я акты рефлексии по «вживлению в мир» [5, с. 51] в последовательное выстраивание собственной системы миропонимания, структура которой вы-

\* КОЗЛОВА Наталья Юрьевна, аспирант кафедры философии Института социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета.

E-mail: polgra4a@gmail.com

© Козлова Н.Ю., 2016

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ. Проект № 15-03-00760

ражает значимый только для данного Я способ осмысления и конституирования объективного и построение которой оказывается естественной необходимостью для Я, переживающего опыт столкновения с объективной физической реальностью. Иначе говоря, само-конституирование как последовательное «вскрытие» себя в актах «протекающего переживания» [5, с. 51] момента, являясь катализатором познавательной деятельности Я, то есть, по сути, всей совокупности форм и практик рефлексивности, направленных на нахождение и разработку как раз того *значимого* для Я смысла, выражает основополагающее стремление Я к само-обретению, в «жизнеутверждающем» контексте оказывающееся условием, без которого невозможна максимально эффективная адаптация к объективной физической реальности.

Значительная роль в процессе «складывания» Я принадлежит, как известно, языку. Оказывая жесткое «формообразующее» влияние на мышление носителя, загоняя его в рамки своей грамматической системы, язык в то же время остается открытой для смысловых преобразований когнитивной средой. Само-конституирование Я, таким образом, становится возможным лишь в условиях смысловой пластичности языка, когда грамматический «пресс» не препятствует, но, скорее, способствует нахождению Я того «значимого» для себя смысла, в конституировании которого и проходит его «складывание» и само-обретение. В данной связи поиск и анализ языковых инструментов (или, возможно, шире – некоторых свойств языка и мышления), позволяющих Я не только «схватывать» релевантные для своей «специфически собственной духовной сферы» [5, с. 40] элементы опыта, но и, конституируя из них *значимый* смысл, сделать его «своим»<sup>2</sup>, то есть таким, который позволит «...идти с его помощью к собственной цели и знанию себя» [11, с. 397], представляет особый интерес.

Одним из инструментов языка, способствующих особенно эффективно выявлению, «схватыванию» и последующему развертыванию Я смысла в модусе собственного бытия, является

<sup>2</sup> Идея «присвоения» активно развивается М. Фуко в контексте проблемы субъективации знания: «о том и речь, чтобы сделать своим («*facere suum*») то, что знаешь, сделать своими услышанные речи, которые считаются истинными или которые передала тебе в качестве истинных философская традиция». Субъективация знания и роль метафоры в данном процессе будет рассмотрена далее в статье в контексте передачи знания.

метафора. Чтобы выявить правомерность данного предположения, необходимо проанализировать ее свойства в контексте процессов продуцирования и передачи знания, поскольку данные операции можно назвать базисом познавательной рефлексии Я.

Взгляды на метафору и ее роль в познании неоднозначны, поскольку особенно неоднозначным всегда являлось понимание ее природы и особенностей функционирования в контексте мыслительных процессов и закономерностей развития научного дискурса<sup>3</sup>. Каждая исследовательская практика как теоретико-методологический продукт своего времени выявляла самые различные черты данного феномена и развивала собственное отношение, выносила собственную оценку места и роли метафоры в языке и науке. Однако общим для всех них был и остается тот факт, что все многообразие теоретических построений, максимизирующих либо, наоборот, нивелирующих значение метафоры в науке, «технически» возводилось опять-таки не без помощи метафор (можно вспомнить, например, философию XVII в. с ее претензиями на создание ясного и простого универсального языка, который бы явил собой «некий прекраснейший образ самой речи, некий великолепнейший образец того, как следует должным образом выражать чувства и мысли ума» [3] и ее ярких представителей, Ф. Бэкона или Т. Гоббса – ярых противников использования метафоры в научном тексте<sup>4</sup>, поскольку та, по их мнению, относится к «злоупотреблениям речи» [2], служащим для обмана других). В этой связи логично возникает вопрос, почему любая познавательная практика как та или иная форма рефлексивности осуществляется через обращение к такой простой по своему устройству фигуре языка, как метафора?

Неизбежность метафоры в научном дискурсе можно объяснить тем, что она, как никакой другой инструмент языка, не только обеспечи-

<sup>3</sup> В статье будет рассматриваться роль метафоры именно в развитии научного дискурса как самого яркого проявления познавательной рефлексии, хотя, безусловно, сфера применения метафоры не ограничивается только им.

<sup>4</sup> См. метафору Ф. Бэкона о метафоре: «обманчивый и чуть ли не колдовской характер, способный всячески сбивать мысль с правильного пути, совершая некое насилие над интеллектом, и, подобно татарским лучникам, обратно направлять против интеллекта стрелы, пущенные им же самим» [3] или Т. Гоббса «блуждание среди бесчисленных нелепостей» [2].

вает доступ к тому, что «смутно виднеется на дальних мыслимых рубежах, удлинняя руку интеллекта» [9, с. 72], но и представляет собой в контексте проблемы само-конституирования Я способ удивительно точного и лаконичного само-«высказывания», или «схватывания», Я: главная особенность метафорического значения, за которую метафора, собственно, всегда и подвергалась критике, состоит в том, что оно обусловлено «природой, наклонностями и интересами говорящего» [2]. Иными словами, представляя из себя реализовавшийся в акте рефлексии выбор, определенный ход интерпретации осмысляемого объекта, метафорическое значение отражает момент «складывания», или само-конституирования Я, то есть несет «отпечаток» сущности творца. По этой причине метафора, возможно, и является столь излюбленным языковым приемом в построении теоретических философских каркасов. Формирование авторского стиля, или, если пойти дальше, – складывание субъективного нарратива Я как последовательного истолкования *себя* в предпринимаемых актах познавательной рефлексии, ее ракурсах и направленности – оказывается практически невозможным без метафоры, позволяющей не только зафиксировать смыслополагающий синтез «актуальностей сознания», но и наметить его «потенциальности» [5, с. 64]. В этом заключается притягательная сила метафоры: фиксация определенных ракурсов осмысления проспективно оборачивается возможностью смыслового расширения горизонта интерпретации. Метафора всегда подразумевает нечто большее [17] по сравнению с тем, что в нее закладывает или, наоборот, извлекает в процессе само-конституирования Я. Метафора, таким образом, способна раздвигать границы мышления, открывая при повторной интерпретации иные, ранее не предпринимаемые, способы мысли. К слову, с этой точки зрения развитие научного дискурса может быть обусловлено «всплесками» субъективности – проявлениями уникальности способа рефлексии каждого Я, фиксирующейся в особенностях концептуального каркаса, в открытии новых смысловых возможностей, в основе которых, как показывает практика исследования того или иного философского языка, и лежит метафора.

Как уже говорилось ранее, метафора – это всегда субъективная интерпретация Я осмысляемого объекта в модусе собственного бытия, реализующаяся в определенном, значимом для данного Я смыслополагании. Метафоризация

разворачивается в оперировании смыслами и коннотациями, закрепленными языком за элементами сравнения. Выбор объектов для метафорического сопоставления означает формирование определенного представления об объекте, то есть генерирует «способ мысли» о нем. Можно сказать, что метафора – языковой инструмент, способный задавать смысл, или «способ данности» [16] объекта, который релевантен состоянию самости Я в данный момент с учетом горизонта всех ее потенциальностей. Высказываясь метафорически, Я запечатлевает в языковой форме не только «предварительно подразумеваемое» смыслополагание, выражающее установку Я в само-конституировании на данном этапе своего развития, но и намечает только «подлежащий осуществлению смысл» [5, с. 64]. В данной связи особую актуальность приобретает вопрос сознательной рефлексии над результатами метафоризации. Анализируя, почему для метафорического сопоставления были выбраны именно языковые объекты А и В, а не Р и О, Я получает возможность «ухватить» *себя* в своей интенциональной реакции, «схватывающем внимании», на момент. Проще говоря, если допустить понимание метафоры как субъективного нарратива, как способа, манеры само-«высказывания», через которое выражается состояние внутреннего бытия Я в данный момент, то анализ данного «говорения» – ключ к себе, «к установлению адекватного, полновесного отношения к самому себе» (курсив мой – прим. авт.) [11, с. 348].

Однако значимость метафоры для само-конституирования Я раскрывается, скорее, не в продуцировании, а в особенностях интерпретации метафорического значения, особенно если эта интерпретация развивается в рамках передачи знания, поскольку специфика «складывания» способа бытия Я такова, что оно всегда опосредовано взаимодействием с Другим.

Роль метафоры в процессе субъективации знания – всей совокупности когнитивных операций по «освоению», «присвоению» и дальнейшему использованию знания при «складывании» способа бытия – всегда оценивалась неоднозначно.

С одной стороны, метафора облегчает восприятие и понимание сообщаемого: формируя представление об осмысливаемом объекте на базе известных языковых значений, она закрепляет его «освоение» соответствующей эмоциональной реакцией – результата считывания в процессе интерпретации оценочных смыслов, привноси-



мых элементами сравнения<sup>5</sup>. Но, с другой стороны, возникая из оперирования коннотациями сопоставляемых объектов, метафора позволяет манипулировать развитием мысли интерпретатора, то есть она обладает мощным суггестивным потенциалом. Воздействие, оказываемое на интерпретатора метафорическим значением, не ограничивается лишь созданием благоприятного для субъективации знания «некритичного настроения». Последствия его истолкования, как покажет нижеследующий анализ, гораздо значительнее для само-конституирования Я, чем кажется на первый взгляд: интерпретация метафоры всегда так или иначе вызывает преобразование «способа бытия» Я.

Как уже отмечалось ранее, метафора, формируя представление об объекте, задает «способ мысли» о нем, что в контексте взаимодействия Я и Другого оборачивается оптимизацией процесса передачи знания. Этот языковой инструмент дает возможность манипулировать смыслами, закрепленными за объектами метафоризации, организовывать их в представления, укладывающиеся в «конституцию» бытия интерпретатора. Иначе говоря, позволяет задать ту систему смыслополагания, которая не отторгается внутренним «бытием» интерпретатора, реализующим свои собственные законы упорядочения и генерирования смысла, но, наоборот, воспринимается им как собственная.

При подобной трактовке метафора, обладая способностью моделировать «способ конституирования объективного», оказывается средством перехода на «язык», или «рельсы», иного «бытия». Она позволяет искусственно «вживлять» таким образом передаваемое знание, которое осознается интерпретатором, развертываясь в среде привычного для него смыслополагания, а значит, не отторгается и неминуемо усваивается, оседает в сознании. То есть происходит его субъективация. Следствием подобного «вживления» может стать открытие интерпретатором новых для него векторов в осмыслении объекта, в процессе само-конституирования Я развертывается иной способ восприятия – происходит своего рода духовная трансформация, в результате которой меняется его «сам способ быть субъектом».

<sup>5</sup> Что отмечал еще Аристотель в «Поэтике»: «если желаешь представить что-нибудь в прекрасном свете, следует заимствовать метафору от предмета лучшего в этом самом роде вещей; если же [хочешь] выставить что-нибудь в дурном свете, то [следует заимствовать ее] от худших вещей» [1].

Однако различность в «способах конституирования объективного» не только является свидетельством уникальности каждого «способа бытия», но и возводит непреодолимую преграду между их носителями, Я и Другим, из-за которой «полноценная» передача знания, или, выражаясь метафорическим языком Ф. Бэкона, «пересадка знания в голову слушателя в таком виде, в каком оно выросло в голове исследователя» [3], становится невозможной. В ней неминуемо возникает «погрешность».

В данном ракурсе исследования роль метафоры в само-конституировании Я может быть измерена ее «продуктивностью». На первый взгляд, открывая широкий смысловой простор для интерпретации, метафора увеличивает степень возникающей «погрешности». Но именно в условиях такого простора, а также уникальности «складывания» сферы собственно духовного, интерпретирующее Я и получает возможность открыть и развить значимый для своего само-конституирования смысл.

Но тогда в чем суть механизма метафоры, который способен при такой, казалось бы, простоте своего устройства оказывать подобное «продуктивное» влияние на само-конституирование Я? Возможно, все дело в том, что метафора позволяет преодолеть силы контекстуального тяготения, выйти за рамки конвенционально закрепленного понимания, поскольку, с «технической» точки зрения, интерпретация метафорического значения представляет из себя прыжок, внезапный выброс из одного контекста в другой, совершенно не предполагаемый (чем меньше степень конвенциональности метафоры, тем меньше ожидание интерпретатора). Чтобы прояснить данное предположение, необходимо обратиться к контекстуальному уровню высказывания. Если понимать контекст как явление организующего порядка, как некий конструкт, способ актуальной смысловой организации, проводимой языком в своем интерпретативном пространстве, как узуально закрепленный, но в то же время и в большей степени субъективный<sup>6</sup> способ помыслить о чем-либо, то метафора – это своеобразный «спусковой механизм» мышления, позволяющий ему совершать межконтекстуальные прыжки. Речь идет о том, что синтагматика высказывания, закладывая через контекст значения в функцию вероятности смыслового развития, которые подкрепляется

<sup>6</sup> Ср.: «контексты являются уникальными субъективными определениями коммуникативных ситуаций» [18, p. 18].

интерпретативным ожиданием реципиента, в какой-то степени предопределяет путь интерпретации. В то время как привносимый метафорой смысл – это своеобразная помеха, нарушающая алгоритм задуманного синтагматикой смыслового развертывания, это именно выброс в иной, неожиданный, контекст, иное смыслополагание, выброс, обусловленный сутью интерпретации как проявления субъективности, неповторимости Я. Если вспомнить, что метафора «никогда не говорит того, что подразумевает» [17], то есть остается интерпретативно открытой, то истолкование ее значения в контексте само-конституирования Я всегда означает не только формирование некоего представления, способа мысли, в котором происходит бессознательное проецирование и «схватывание» Я себя, но и расширение горизонта собственной интенциональности, выражающейся в перспективности практической реализации подвергающегося субъективации опыта. Метафора оказывается способной «преобразовывать действительное в возможное» [17], устанавливая связь между временными планами само-конституирования Я: уже упоминавшимся «предварительно подразумеваемым» как выражающем состояние бытия Я в конкретный момент его конституирования и обуславливающим предпринимаемый Я ход интерпретации и только «подлежащим осуществлению» – всего горизонта потенциальностей в развитии и само-конституировании самости Я.

Таким образом, метафора является не только эффективным способом передачи знания, поскольку позволяет «внедрить» его в качественно иную систему смыслополагания, иной модус бытия, но и довольно продуктивным. Субъективация знания, переданного метафорическим путем, протекает в условиях смысловой разомкнутости, вскрывающей уникальность способа бытия и само-конституирования, побуждающей Я «схватывать», обретать себя, порой даже высвободить, во все новых образах интерпретации. Если еще учесть при этом, что любая интерпретация как смыслополагание имеет вес будущих потенциальных действий и их последствий, то становится ясно, что истолкование метафорического значения может иметь далеко «идущие» последствия. Его интерпретация как нахождение и осознание возможности помыслить о чем-либо иначе, чем прежде, может означать транспозицию в общей стратегии миропонимания, характеризующей данное Я, а значит, привести к изменениям «способе быть субъек-

том»<sup>7</sup>, то есть отразиться на практике принимаемых решений и последующих действий. Поэтому метафора при правильном подходе является довольно эффективным средством обучения, незаменимым в образовательной среде, что в принципе и подтверждает многовековой опыт становления современных педагогических технологий<sup>8</sup>.

Роль метафоры в само-конституировании Я, как показал вышеприведенный анализ, довольно примечательна, что, однако, все же представляется недостаточным для того, чтобы приписать данному языковому инструменту самую высокую степень значимости в данном процессе. Метафора, скорее, является способом «концентрированного» выражения Я, в то время как именно языковая материя, ее свойства, обладают первостепенным значением для самого «складывания». Чтобы прояснить данное соображение, необходимо обратиться к проблеме различения смысла и значения, которая в свою очередь связана с вопросом критерия осмысленности высказывания.

Если инвертировать высказывание Л. Кэрролла «думай о смысле, а слова придут сами», допустив, что слова в синтагматической связке могут привести к ранее не подразумевавшемуся, «не улавливавшемуся» смыслу, то тогда смысл можно лишить конвенциональной привязки, оставив ее при значении, и трактовать его как проявление одного из этапов в само-конституировании Я<sup>9</sup>. При подобном подходе предложения типа «Бесцветные зеленые идеи яростно спят» (Н. Хомский) или «Цезарь является простым числом» (Р. Карнап) являются примерами не столько языковых отклонений, сколько свидетельством удивительной смысловой гибкости языка, преодолевающей «онтологиче-

<sup>7</sup> Ср. размышление Ж. Лакана о метафоре: «Благодаря тому, что я сформулировал подобное отношение, в область символа вступаю я сам, мое существо, мое признание, моя мольба. Выражение это само собой подразумевает тот факт, что солнце согревает меня, дает мне жизнь, является центром моей гравитации и еще, что оно производит ту тусклую сторону тени, о которой говорит Валери, и что оно же слепит меня, придавая вещам ложную очевидность и обманчивое сияние. Ведь максимум света является одновременно и источником всякого мрака. Все это подразумевает символическим обращением. Появление символа буквально творит в человеческих отношениях порядок нового бытия» [7].

<sup>8</sup> См., например, об эффективности использования метафоры в преподавании в ВУЗах: [15].

<sup>9</sup> Ср. также высказывание Ю. Хабермаса: «мир традиционного смысла раскрывается исследователем-гуманитарием только в той мере, в какой ему при этом проясняется одновременно его собственный мир» [13, с. 169].

скую нереальность» [14] за счет проспективной поливариативности в порождении смысла интерпретирующим Я. По сути, камнем преткновения оказывается вопрос не о взаимодействии грамматики, семантики и порождении бессмыслицы, а о факте отсутствия в языке «нормы семантической сочетаемости» [8, с. 346], который в свою очередь заставляет задуматься о «семантической значимости» [14] как проявлении языковой прагматичности. Иначе говоря, признание за языком смысловой незавершенности ставит под сомнение онтологическую реальность как главный критерий осмысленности высказывания и переносит акцент на субъективность смыслообразовательного и преобразовательного процесса. При подобной трактовке абсолютно любое высказывание, составленное по нормам грамматики, будет обладать смыслом, причем не только субъективным, но и конвенциональным. Разница с «нормальными» высказываниями будет только в том, что в «отклонениях» большая доля смысла будет выявлена и разработана именно субъективно, конкретным «способом бытия» конкретного Я, поскольку в условиях «онтологической нереальности», то есть отсутствии опоры в качестве общепринятого подхода в осмыслении, «проторенной» дорожки в интерпретации (к слову о контексте), открывается широчайший простор в выборе интерпретирующего «отождествления», блестяще описанного Якобсоном при анализе «зеленых идей»<sup>10</sup>. По сути, его рассужде-

<sup>10</sup> «Так, анализируя предложение «Бесцветные зеленые идеи яростно спят», рассматриваемое Хомским как образец бессмысленного высказывания, мы выявляем в нем имеющий форму множественного числа топик «идеи», о котором говорится, что он находится в состоянии «сна»; оба члена имеют определения: «идеи» характеризуются как «бесцветные зеленые», а «сон» – как «яростный». Указанные грамматические отношения создают осмысленное предложение, для которого возможна проверка истинности: существуют или нет такие вещи, как «бесцветное зеленое», «зеленые идеи», «сонные идеи» или «яростный сон»? «Бесцветное зеленое» – это синонимическое выражение для «бледно-зеленое», имеющее как явный оксюморон легкий юмористический оттенок. Эпитет «зеленое» при слове «идеи» – это метафора, напоминающая знаменитую строку Эндриу Марвелла «Green thought in a green shade» («Зеленая мысль в зеленой тени») или Льва Толстого «Все тот же ужас красный, белый, квадратный», а также русскую идиому «тоска зеленая». В фигуральном смысле глагол «спать» означает «быть в состоянии, похожем на сон, быть инертным, онемелым, апатичным и т. д.»; ведь говорят, например, his hatred never slept (букв. «его ненависть никогда не спала»). Почему же тогда не могут чьи-нибудь идеи впасть в сон? И наконец, почему нельзя рассматривать слово «яростно» как эмфатический синоним слова «крепко?» [14].

ние побуждает задуматься как об удивительной гибкости нашего мышления, способного, «слушая», казалось бы, давно известное, устоявшееся, звучание языковых значений, извлекать из него дотоле неслышанный смысл, так и о языке, чья материя означаемого обретает свои смыслы именно в, если можно так выразиться, «темпоральном» континууме мысли носителя языка – то есть в том влиянии, которое оказывает состояние внутреннего бытия Я, его «запросы» экзистенциальной значимости – потребность в само-конституировании – на способ интерпретации и последующий ход развития мысли. В условиях ослабления уз конвенциональности и понимания смысла в качестве временной фиксации одной из возможных позиций в интерпретации (а их число бесконечно) познающего Я язык перестает являться пассивной, «пребывающей в праздности» [4, с. 97] семантической средой. Наоборот, допускаемая в значении слова отзвуки чего-то большего, возможность пути к его субъективному истолкованию, язык демонстрирует удивительную пластичность в смыслообразовании и тем самым словно побуждает Я к поиску в ходе своего само-конституирования бесконечно новых форм интерпретации и образов самоотождествления. При таком подходе метафоричным оказывается сам способ человеческого мышления. Реализуясь в «налаживании» в своем принципе бесконечно вариативной «связи означаемого с означаемым, которая остается, пусть и в скрытом виде, связью «...аналогического причастия, сходства» [6, с. 248], даже шире – связью означаемого с только мыслимым, «схватываемым» в моменте конституирования означаемым<sup>11</sup> – рефлектирующее Я становится на шаг ближе к обретению *себя*.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Риторика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.lib.ru/poeeast/aristotel/ritoriki.txt>
2. Гоббс Т. Левиафан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.ru/filosof/gobbs/leviafan.txt>
3. Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х томах. Т. 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000452/st006.shtml>

<sup>11</sup> Смысл, «схватываемый» Я, возникает из напряженности между конвенциональным значением (закрепленным узуально) и «значением», присуждаемым слову Я при интерпретации, которое в свою очередь является коррелятом отношений актуального состояния бытия Я и только подлежащего к осуществлению.

4. Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994.
5. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический Проект, 2010.
6. Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический Проект, 2012.
7. Лакан Ж. Семинар [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.libros.am/book/read/id/295752/slug/raboty-frejdda-po-tekhnikе-psikhoanaliza-\(1953-1954\)](http://www.libros.am/book/read/id/295752/slug/raboty-frejdda-po-tekhnikе-psikhoanaliza-(1953-1954))
8. Левин С. Прагматическое отклонение высказывания // Теория метафоры. Сборник статей / Под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. С. 342-357.
9. Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. Сборник статей / Под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. С. 68-81.
10. Ортега-и-Гассет Х. История как система [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/gasset/ist\\_sist.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/gasset/ist_sist.php)
11. Фуко М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007.
12. Фуко М. Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970-1984: В 3 ч.: Ч. 1. М.: «Праксис», 2006.
13. Хабермас Ю. Познание и интерес // Техника и наука как «идеология». М., 2007. С. 167-191.
14. Якобсон Р. Взгляды Боаса на грамматическое значение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://abuss.narod.ru/Biblio/jacobson1.htm>
15. Beger, A., 2013. Der Einsatz gezielter Metaphern in Lehrveranstaltungen im Hochschulbereich: ein Mittel zur Wissensvermittlung im Fach Psychologie [Using of deliberate metaphor in teaching in higher education: a way of knowledge transfer in psychology]. In: Hennemann, A. and Schlaak, C., 2013. Korpuslinguistische Untersuchungen: Analysen einzelsprachlicher Phänomene. Berlin: Frank & Timme Verlag, pp. 33-47.
16. Frege, G. Über Sinn und Bedeutung. URL: <http://www.uni-konstanz.de/philosophie/files/frege.pdf>
17. Junge, M. Eine soziologische Perspektive auf Semantik und Pragmatik der Metapher. URL: [http://www.metaphorik.de/sites/www.metaphorik.de/files/journal-pdf/20\\_2011\\_junge.pdf](http://www.metaphorik.de/sites/www.metaphorik.de/files/journal-pdf/20_2011_junge.pdf)
18. Van Dijk, T.A., 2008. Discours and context. A sociocognitive approach. Cambridge: Cambridge university press.

#### REFERENCES

1. Aristotle. Ritorika [Rhetoric]. URL: <http://www.lib.ru/poeeast/aristotel/ritoriki.txt> (in Russ.)
2. Gobbs, T. Leviafan [Leviathan]. URL: <http://lib.ru/filosof/gobbs/leviafan.txt> (in Russ.)
3. Bacon, F., 1971. Sochineniya. V 2-kh tomakh. Vol. 1 [Works in 2 volumes]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000452/st006.shtml> (in Russ.)
4. Wittgenstein, L., 1994. Filosofskie raboty. Ch. 1. [Philosophical works]. Moskva: Gnozis. (in Russ.)
5. Husserl, E., 2010. Kartezianskie meditatsii [Cartesian meditations]. Moskva: Akademicheskii Proekt. (in Russ.)
6. Derrida, J., 2012. Polya filosofii [Margins of philosophy]. Moskva: Akademicheskii Proekt. (in Russ.)
7. Lacan, J. Seminar [The Seminar]. URL: [http://www.libros.am/book/read/id/295752/slug/raboty-frejdda-po-tekhnikе-psikhoanaliza-\(1953-1954\)](http://www.libros.am/book/read/id/295752/slug/raboty-frejdda-po-tekhnikе-psikhoanaliza-(1953-1954)) (in Russ.)
8. Lewin, S., 1990. Pragmaticheskoe otklonenie vyskazyvaniya [Pragmatic deviance of a statement]. In: Arutyunova, N.D. and Zhurinskaya, M.A. eds., 1990. Teoriya metafory. Sbornik statey. Moskva: Progress, pp. 342-357. (in Russ.)
9. Ortega-y-Gasset, J., 1990. Dve velikie metafory [Two great metaphors]. In: Arutyunova, N.D. and Zhurinskaya, M.A. eds., 1990. Teoriya metafory. Sbornik statey. Moskva: Progress, pp. 68-81. (in Russ.)
10. Ortega y Gasset, J. Istoriya kak sistema [History as a system]. URL: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/gasset/ist\\_sist.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/gasset/ist_sist.php) (in Russ.)
11. Foucault, M. 2007. Germenevtika sub'ekta: kurs lektsii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1981-1982 uchebnom gody [Hermeneutics of the subject: lectures at the College de France, 1981-1982]. Sankt-Peterburg: Nauka. (in Russ.)
12. Foucault, M., 2006. Intel'lektualy i vlast': stat'i i interv'y, 1970-1984. V 3 ch. Ch. 3 [Intellectuals and power: articles and interviews. In 3 parts. Part 3]. Moskva: Praxis. (in Russ.)
13. Habermas, J., 2007. Poznanie i interes [Knowledge and human interests]. In: Habermas, J., 2007. Tekhnika i nauka kak "ideologiya". Moskva. (in Russ.)
14. Jakobson, R. Vzglyady Boasa na grammaticheskoe znachenie [Franz Boas's views on grammatical meaning]. URL: <http://abuss.narod.ru/Biblio/jacobson1.htm> (in Russ.)
15. Beger, A., 2013. Der Einsatz gezielter Metaphern in Lehrveranstaltungen im Hochschulbereich: ein Mittel zur Wissensvermittlung im Fach Psychologie



[Using of deliberate metaphor in higher education teaching: a way of knowledge transfer in psychology]. In: Hennemann, A. and Schlaak, C., 2013. Korpuslinguistische Untersuchungen: Analysen einzelsprachlicher Phänomene. Berlin: Frank & Timme Verlag, pp. 33-47. (in German)

16. Frege, G. Über Sinn und Bedeutung [On sense and reference]. URL: <http://www.uni-konstanz.de/philosophie/files/frege.pdf> (in German)

17. Junge, M. Eine soziologische Perspektive auf Semantik und Pragmatik der Metapher [A sociological view on semantics and pragmatics of metaphor]. URL: [http://www.metaphorik.de/sites/www.metaphorik.de/files/journal-pdf/20\\_2011\\_junge.pdf](http://www.metaphorik.de/sites/www.metaphorik.de/files/journal-pdf/20_2011_junge.pdf) (in German)

18. Van Dijk, T.A., 2008. Discours and context. A sociocognitive approach. Cambridge: Cambridge university press.



## PHILOSOPHIA PERENNIS

УДК: 111.82

Д.А. Федчук\*

### О ЕДИНСТВЕ БОГА И МНОЖЕСТВЕННОСТИ ЛИЦ: КОММЕНТАРИЙ К ДЕВЯТОМУ ВОПРОСУ ТРАКТАТА ФОМЫ АКВИНСКОГО «ДИСКУССИОННЫЕ ВОПРОСЫ О МОГУЩЕСТВЕ БОГА»

В рамках схоластической тринитарной проблемы в Средние века обсуждалась природа божественного интеллекта и его операции, через которые объясняется наличие множества (ипостасей) в Едином. Фома Аквинский показывает, что несмотря на единство и простоту сущности Бога в ней можно мыслить внутренние различия. Эти различия полагаются нашим мышлением с помощью понятия отношения. Лицо (*persona*) обозначает соотношенное и существующее через отношение в Троице. Мышление тварное схватывает смысл познаваемой вещи посредством внутреннего слова, интенцию. В конечном интеллекте порожденное слово отличается от самого интеллекта, а в Боге тождественна Его сущности. Поэтому Божественное Слово называется Сыном. Исхождение лиц есть акт действия первого лица. Операции интеллектуальной природы – это познание и воление. Бог схватывает в акте знания свое слово, через которое мыслит иное и самого себя, а через познание слова он переходит к любви всего и Себя. Мышление Бога всегда рефлексивно. В таком движении божественного интеллекта объясняется происхождение трех лиц Божественной Троицы.

*Ключевые слова:* лицо, Троица, слово, интенция, субсистенция, познание, мышление

**On the unity of God and the plurality of persons: commentary to the Question 9 of «Questiones disputatae de potentia Dei» by Thomas Aquinas.** DMITRY A. FEDCHUK (Far Eastern Federal University)

The nature of Divine intelligence, its operations and the multiplicity of persons in One were discussed in the context of medieval theology. Thomas Aquinas demonstrates that in spite of unity and simplicity of God's nature, it is possible to think of internal differences. The person signifies that what exists by way of relation in Trinity. The finite thinking grasps the sense of knowable thing through the internal word, or intention. In the finite intelligence the generated word is different from the intellect, but in God it is identical with His essence. The procession of Persons is an act of first-person action. Cognition and will are the operations of the intellectual nature. God utters his own Word in the act of knowledge and reflects Himself because the God's thinking is always reflexive. In such operation of infinite thought consists the origin of the persons of divine Trinity.

*Keywords:* person, Trinity, word, intention, subsistence, cognition, thinking

\* ФЕДЧУК Дмитрий Аркадьевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: [fedchuk.da@dvfu.ru](mailto:fedchuk.da@dvfu.ru)

© Федчук Д.А., 2016

Нижеследующий текст представляет изложение основных идей вопроса 9 трактата Фомы Аквинского «О могуществе Бога»<sup>1</sup> [9] и комментарий к ним. Этот раздел относится к тринитарной проблематике откровенной теологии схоластики. Помимо того, что в нем речь идет о смысле фундаментальных метафизических категорий – субстанция, акциденция, субсистенция, сущность, единое, – данный вопрос трактата представляет одну из классических концепций психологии и теории познания в средневековой философии. Указанный аспект будет центральным для нашего исследования.

Сперва введем, следуя за Аквином, два фундаментальных смысла понятия субстанции (собственные свойства, *propria*):

1) субстанция не нуждается ни в каком внешнем основании, в котором бы она поддерживалась в бытии;

2) она есть основание, подлежащее для акцидентов.

В первом значении субстанция понимается как субсистенция – ей не требуется ничего другого для бытия, она есть через себя, а не через иное. Во втором значении субстанция – это ипостась, или первая сущность. Ипостась и субстанция различаются в разуме, но тождественны в действительности (в вещи, *secundum rem*). Сущность в материальной субстанции – не то же самое, что и они в действительности, но и не совершенно отлична от них: она есть формальная часть составного целого<sup>2</sup>. В нематериальных субстанциях сущность отделяется от них лишь в мышлении, а в вещи – они тождественны. Лицо (*persona*) – это ипостась, к которой добавлена определенная природа: ипостась (субстанция) разумной природы<sup>3</sup>.

Ипостась и лицо, равно как первая и вторая субстанции, не являются видами рода «субстанция». Так, например, Августин Аврелий в трак-

тате «О Троице» [1, с. 163-183] утверждает, что отношение между лицами Святой Троицы не представляет собой ни отношения индивидов к виду (или видов к роду) – будто бы лица являются индивидами «сущности» как вида; ни отношения материи к разным формам – как можно считать, когда из золота сделаны различные изделия. Лица не *из* сущности, но одной и той же сущности. В Троице лицо не есть что-то одно, а сущность – другое. Лицо, сущность Бога и Его бытие – тождественны. В разных индивидах одного вида мы говорим, например, о нескольких людях: три человека больше, чем один. Но три Божественных лица не представляют собой большую сущность, чем одно лицо. Фома Аквинский уточняет, что субстанция делится согласно различным модусам бытия. Существуя как вид или род, она есть общее, но существуя как первая субстанция, она индивидуализируется через материю [9, 1]<sup>4</sup>. Ипостась – индивидуальная субстанция, модусом бытия которой служит существование в качестве индивидуальной субстанции разумной природы, т.е. лица. Мы можем сказать, что в Боге одна сущность, но три лица, или три *индивидуальных* субстанции, но не три *субстанции* – потому что *субстанция* обозначает то же, что и сущность, а *индивидуальная субстанция* означает ипостась.

Фома Аквинский здесь исходит из общепринятого различия смыслов понятий субстанции, сущности, лица в конечном сущем и в Боге и их соотношений. Прежде всего, надо указать на Августина [1, с. 163-183]. В главе 5 содержится объяснение отличия сущности от субстанции. В собственном смысле субстанцией называют то, что подлечит другому (лежит, находится под другим) – акцидентальным формам (цвет, размер и т.п.). Субстанции не просты, а сложны: в них имеется подлежащее и то, что в подлежащем. Однако нельзя сказать о Боге, что Он субстанция в точном значении этого понятия, ибо Бог – абсолютно прост: в нем нет разницы между «быть сущностью» и «быть сущим» [1, с. 163-168] – точнее, *быть сущностью* и просто *быть*. Равно как *быть* и *быть премудрым, благим* и пр., поскольку премудрость и благодать –

<sup>4</sup> Согласно схоластической метафизике, материя – принцип индивидуации, различия, а форма – принцип тождества: тождественные по форме (то есть по сущности) вещи различаются по материи. Например, Сократ и Платон обладают общей формой – человеческой природой, ибо они люди, но различаются материально: телесная природа Сократа не та же, что и телесная природа Платона.

это не формы, приводящие к божественной природе как к подлежащему и способные быть отделенными от нее. В этом случае не следовало бы вести речь о простоте Бога, ибо Он кроме сущности имел бы еще и присоединяемые к ней свойства. Поэтому Бог именуется субстанцией в переносном значении: Бог есть субстанция, поскольку Он *subsistit*, но Его существование указывает на сущность (*essentia*), и «субстанция» сказывается сущностно. Смысл «субстанции» при предикации Богу трансформируется: ее надо понимать не как подлежащее для приводящих свойств, но как саму Божественную эссенцию. То есть Бог называется субстанцией не в отношении чего-либо другого, что отличается от сущности. Следовательно, если в Троице одна сущность, то и одна субстанция, причем субстанция тождественна бытию. Когда мы говорим: «Отец *есть*, Сын *есть*, и Святой Дух *есть*», то «есть» – это сущностная (субстанциальная) предикация, поэтому в Боге одна общая сущность, или субстанция, для всех лиц Троицы. Различие же персон связано с относительной предикацией, а не субстанциальной. Бог – Отец, поскольку Он родил Сына; Сыном же является, поскольку рожден: Он Сын не по сущности, а в отношении Отца; Бог есть Святой Дух, так как даруется, исходя от Отца и Сына<sup>5</sup>.

Однако вернемся к тексту Фомы. Дальше проблема смещается в область именования Бога [9, 3], поскольку познание связано с предикацией имен: утверждается, что нечто есть такое-то. Имя обладает значением, поэтому имя лица Троицы обозначает некоторую природу вместе с некоторым модусом существования. Этот модус существования – бытие *per se*, через себя.

Известно, что мы лишены адекватного познания Бога, поскольку его природа бесконечна и не может быть постигнута конечным интеллектом. Тем не менее мы все же именуем Его. Возникающая здесь проблема имеет следующий смысл: атрибутируемые Творцу имена что-то выражают, однако на что они указывают – на сущность Бога или же нет? С одной стороны, понятно, что они не способны отсылать ни к чему иному, кроме сущности, поскольку Бог есть своя собственная сущность, к которой не могут приводить никакие свойства извне. В четвертом артикуле Аквинат проводит краткий анализ акта сигнификации, суть которого сводится к следующему:

1. Любое имя отсылает к смыслу, собственно-му понятию, которое оно обозначает.

<sup>5</sup> В католическом богословии именно так: Святой Дух исходит *и от Сына (filioque)*.

2. Имя может обозначать прямо или косвенно. Прямая сигнификация имеет место, когда имя представляет собой субстантивный термин – он обозначает субстанцию, например: «человек», «животное». То, чему имя атрибутируется, прямо берется в качестве обозначаемой вещи, оно подразумевается (*supponitur*). Когда же имя обозначает косвенно, то оно является адъективным термином – указывающим на свойство: «белое», «бежать» и т.п. В этом случае говорится, что вещь соединяется, связывается посредством имени, то есть она обозначается не прямо, а коннотативно. «Животное» обозначает субстанцию одушевленную и чувствующую, поэтому оно прямо сказывается о человеке или, как говорит Фома, человек прямо берется в понятии животного, поскольку он есть чувствующая субстанция, одушевленная разумной душой. В понятии же «белое» человек берется не прямо: «быть белым» не относится к его сущности. «Менее общее, обозначенное посредством общего имени, относится к общему, как определенное к неопределенному: то, что было суппозитом [т.е. общим подразумеваемым смыслом] становится сигнификатом [означаемым] через приложение ограничения к общему [имени]: ведь «разумное животное (*animal rationale*) обозначает человека» [9, 4]<sup>6</sup>. Сигнификация происходит в результате ограничения общего имени через добавление к нему.

3. Обозначение включает два момента: формальный и материальный. Формальное обозначение указывает на понятие имени, сущность вещи. Но сущность как общее обладает бытием только в единичном, следовательно, имя отсылает и к тому, в чем данное понятие реализуется (*salvatur*). Не существует человека помимо того, который составлен из сердца, костей и т.п.

В случае же имени *persona* – ситуация такая же: имеется формальный аспект сигнификации и материальный. Формальное определение понятия лица дал Боэций: «индивидуальная субстанция разумной природы» [3, с. 172]. Смысл индивидуальной природы состоит в том, что она существует отдельно от другого и несообщаема. Эта дефиниция подходит любой индивидуальной природе. Когда же мы говорим о Божественном лице, то оно тоже указывает на нечто, существующее отдельно. Различие меж-

<sup>6</sup> «... inferius quod supponitur per nomen commune, se habet ad commune sicut determinatum ad indeterminatum: id quod erat suppositum, fit significatum, determinatione apposita ad commune: animal enim rationale significat hominem».

<sup>1</sup> Точное латинское название: «Questiones disputatae de potentia Dei» («Дискуссионные вопросы о могуществе Бога»). Далее по тексту после порядкового номера в списке литературы указывается номер артикула девятого вопроса.

<sup>2</sup> Согласно Аристотелю и средневековому перипатетизму, субстанция, первая сущность – это композиция из материи и формы.

<sup>3</sup> Весь этот пассаж является, по сути, повторением идей Боэция, изложенных в трактате «Против Евгия и Нестория» [3]. Данные латинизмы – *subsistentia*, *substantia*, *persona* – были введены в латинский философский язык Боэцием и представляют собой аналогии соответствующих греческих терминов: οὐσίωσις, ὑπόστασις, πρόσωπον [3, с. 174].



ду лицом, формально обозначающим индивида в конечной материальной природе и в природе Божественной, состоит в том, что в первом случае индивидуация происходит через материю, ибо она – начало различия; но в Боге отсутствует материя, поэтому требуется другой принцип индивидуации. Все абсолютное в Творце – а это Его сущность – не делимо, поскольку просто. Значит, несообщаемое (индивидуализированное) там может присутствовать лишь через относительное – само отношение, – а не через природу. Конечно, реально в Боге нет различия между отношением и сущностью. Сущность тождественна «быть сущностью», или же божественность (*deitas*) тождественна Богу. Следовательно, отношение есть то же самое, что мы получаем как результат соотнесения – то, что имеется через отношение – различенное. Тогда материально «лицо» должно обозначать то, в чем понятие отношения исполнится. Исполниться же оно может в Божественной природе только в самих соотнесенных субсистентах: Отце, Сыне и Святом Духе.

Поэтому по аналогии можно прийти к следующему заключению. Формально *persona* обозначает субстанцию, но не как сущность Бога, а как ипостась – индивидуальную субсущность разумной природы, как нечто, существующее самостоятельно и отдельно в божественной природе. В конечном сущем индивидуация достигается через материю, но поскольку Бог не материален, то отдельность и несообщаемость в божественной природе может быть реализована только как отношение (*relatio*). Таким образом, *persona* материально означает *соотнесенное* – то есть то, что получает смысл при обозначении именем лишь в отношении чего-то иного, обозначенного другим именем: Отец называется Отцом только в отношении Сына. Божественное лицо – различенное, существующее через отношение в Божественной сущности. Хотя сущность реально обща всем лицам Троицы, имя «лицо» является общим только согласно понятию, равно как и имя отношения.

Обратимся к дальнейшему объяснению множества в Едином. Бог, будучи нематериальной субсущностью, обладает только теми операциями, которые свойственны бестелесным сущим – интеллекциям. Их главным актом является мышление. Поэтому Бог мыслит, познает. Для конечного интеллекта познание заключается в схватывании (*conceptio*, порождении) смысла познаваемой вещи. Этот смысл называется внутренним словом (*verbum interius*). Его источни-

ком может быть либо нечто отличное от самого мышления – внешняя вещь; либо само мышление. Но в любом случае интеллект формирует интенцию, внутреннее слово<sup>7</sup>. Акты нашего мышления различны: посредством разных актов мы познаем камень и человека. Значит, конечный интеллект познает разные внутренние слова. В Божественном мышлении все обстоит иначе. Во-первых, оно не направлено на отличное от себя; во-вторых, постигнутое Богом слово – одно единственное.

Объясняется это следующим образом. В человеческом интеллекте различаются мышление и бытие. Слово, постигаемое умом, не объединяется с ним по природе, но лишь в мышлении (*in intelligere*). В Боге же тождественны мышление и бытие, следовательно, природа Божественного слова тождественна его бытию: «слово, исходящее от Бога, поскольку Он является мыслящим, исходит от Него, поскольку Он есть существующий» [9, 5, Resp.]. Поэтому порожденное и схваченное слово обладает той же природой, что и постигающий интеллект. А природа эта – Божественная сущность. Поскольку она не может быть множественной, то и слово не множественно. Произведение при передаче природы тому, что произведено, называется рождением. У твари рождение имеет место лишь в материальной природе: отец родит сына; но произведенное конечным интеллектом слово не есть сын того, кто его произвел, так как природа производящего и природа слова – разные. А в Боге слово – той же природы, что и сущность Бога. Поэтому Божественное слово называется Сыном. Таким образом, в конечном интеллекте слово обладает двумя свойствами: оно произведено от иного (мыслимое от мыслящего) и отличается от него по природе; Божественное же слово сохраняет только одно свойство – рождение от иного, – будучи тождественно производящему по природе. Но одно различие все-таки имеет место. А раз есть различие, то необходимо положить и множество, так как множество следует из различия. В Боге множество лиц образуется согласно их происхождению, причем число лиц строго определено. Нельзя признавать в Нем больше одного нерожденного, от которого другие ипостаси берут начало, потому что в материальном мире

<sup>7</sup> Внутреннее слово – когнитивная сущность (*entitas*), сущность вещи. Оно обозначается словом внешним. Интеллект образует внутреннее слово, чтобы посредством него познать внешнюю вещь, чье содержание присутствует в нем в качестве внутреннего слова. См.: [4; 7, с. 116-120].

вещи, имея общее, различаются по материи, а в Творце материя отсутствует, следовательно, невозможно различить двух нерожденных, ибо для них не существует принципа различия. Исхождение других лиц – это результат действия (*actio*) первого лица. Как уже говорилось, операции Божественной сущности не направлены на нечто внешнее по отношению к ней – на то, чем сама она не является. Они не переходят вовне, но пребывают в действующем. В интеллектуальной природе такими операциями являются познание (*intelligere*) и воление (*velle*) [9, 9, Resp.]. Познание в твари имеет место тогда, когда зачинается (*concipiatur*) что-то в познающем уме. Фома так и пишет, что прежде, чем некоторый концепт установится в нашем уме, мы не говорим «познавать (*intelligere*)», но «мыслить для (ради) познания (*cogitare ad intelligendum*)» [9, 9, Resp.].<sup>8</sup> То же самое относится и к акту воления, посредством которого возникает любовь. «Любовь – это укрепление воли в желаемом благе» [9, 9, Resp.]. То есть воля и познание отличаются от их объектов. Ни слово, ни любовь в конечной твари не являются лицами, поскольку они привходят к ней в качестве дополнительных свойств<sup>9</sup>. А в Боге они тождественны Его сущности. Но здесь важен порядок

<sup>8</sup> Мы сталкиваемся с определенной трудностью в передаче значений близких по смыслу глаголов *intelligere* и *cogitare*, которые часто могут употребляться синонимично в значении «мыслить». Однако в данном тексте их смысл требовалось передать по-разному. Подробнее об этом см.: [5].

<sup>9</sup> Art. 9, Resp.: «Intelligere enim et velle creaturae non est esse eius. Unde verbum et amor sunt quaedam supervenientia creaturae intelligenti et volenti, sicut accidentia quaedam» («Ведь познание и воление твари не суть ее сущность. Потому слово и любовь представляют собой нечто присоединяющееся (прибавляющееся) к мыслящему и волящему сотворенному сущему, словно некая акциденция»). Здесь следует обратить внимание на причастие *superveniens* от глагола *supervenire*, который в данном случае имеет значение «присоединять», «прибавлять». Термин «супервентность» современной аналитической философии и философии сознания безусловно этимологически восходит к данному латинскому значению и используется для описания зависимости явлений сознания от физических явлений. Поэтому можно было бы по аналогии сказать (с некоторой натяжкой, конечно), что слово и любовь супервентны на мыслящем и обладающем волей существом. Необходимо также заметить, что схоластические концепции мышления и познания имеют четкую корреляцию с нозтико-нозматиической проблематикой и проблемой интенциональности в современной феноменологии.

познавательных операций в тварном интеллекте и в Творце. Указанные акты воли и познания и в конечном уме, и в Божественной природе образуют круг, а именно: откуда начинается познание, там завершается воля. В конечном сущем познание начинается от внешней вещи, мысля которую как благо, интеллект направляет волю к достижению внешнего блага посредством стремления (*appetitus*) и любви (*amor*). Но это движение берет начало извне и заканчивается на внешнем для интеллекта конкретном благе. В Боге же круг замыкается в Нем Самом. В простом и едином акте знания Бог схватывает свое Слово, через которое мыслит все остальное сущее и самого Себя, а затем от Слова переходит к любви всего и самого Себя. «Монада порождает монаду и в себе отражает (*reflectit*) свою любовь» [9, 9, Resp.]. Стало быть, поскольку движение по кругу завершено, то не может быть еще третьего исхождения (помимо рождения слова и изведения любви) в самой сущности Бога. Третье исхождение уже будет направлено вовне, и это окажется актом творения. Следовательно, необходимо допустить только три лица в Божественной природе: лицо не происходящее и лица, получившие происхождение – слово и любовь. Мышление Божественного ума, в отличие от нашего, всегда рефлексивно – оно направлено на себя и никогда на иное. Единным актом интуиции Бог постигает сразу всё. Описанные выше божественные операции познания и воли в действительности не соотнесены друг с другом темпорально – это различие не по времени исполнения, а по порядку происхождения<sup>10</sup>.

Реальная дифференция лиц объясняется Аквинатом следующим способом. Познание и воление различаются в Боге согласно понятию, но то, что исходит в результате этих двух операций – Слово и Святой Дух, понятый как любовь, – различаются реально. Слово исходит от рекущего, а Дух – от обоих. Здесь мы сталкиваемся с одним из обоснований католического догмата *filioque*. Нечто может быть объектом любви, если его слово прежде было познано в интеллекте [9, 9, ad 25]. Дух исходит и от Сына, потому что Сын любит Отца. Богу атрибутируются высшие совершенства, одним из которых является любовь. Если любовь к кому-либо не вызывает в том ответной любви, то она не абсолютно совершенна. Следовательно, Сын также должен любить Отца, а поскольку любовь – это Святой Дух, то Он исходит и от Сына.

<sup>10</sup> Действительно, иначе быть и не может, так как Бог пребывает в вечности, а не во времени.

С точки зрения традиционной перипатетической метафизики следует признать, что полагаемые различия по числу подразумевает различие между вещами, которые существуют реально. Как же тогда объяснить множество в Боге, когда в Нем, вроде бы, недопустима реальная дифференция вещей? Ответ Фома дает [9, 5, ad 14] ссылаясь на Августина: «вещь» может быть понята абсолютно и относительно. Лица Троицы – реально различные вещи, но понимаемые относительно: их реальность – это бытие через соотнесение компонентов отношения друг с другом. Отношение же, взятое как абсолютная вещь, от Божественной сущности отличается только в разуме. В абсолютном смысле лица есть одна вещь. Множество существующих субсистентно вещей в Боге – это множество субсистентирующих противоположных отношений. Но именно различие лиц соответствует различию отношений. Лица есть вещи, субсистентирующие в Божественной природе. Отношения реально суть то же, что и сущность: божественность есть то же, что и Бог – значит, и отцовство тождественно Богу и есть то же, что и Отец. Дистинкция через принципы индивидуации в конечном сущем связана с двумя свойствами этих принципов. Первое: они – начало субсистенции. Второе: через них суппозиты общей природы отличаются друг от друга: вещи, тождественные по сущности, различны по материи. Как уже было показано выше, в Божественной природе свойства лиц (персональные свойства) – отцовство, сыновство и исхождение<sup>11</sup> – не являются принципами бытия сущности Бога. Таким образом, эти свойства лишь основание различия суппозитов – лиц Троицы. Поэтому Божественная природа не умножается через разделение собственных суппозитов. Лицо обозначает неделимость (*individualitas*) существующего в природе. У этой субстанции имеются свойства (в данном случае – персональные), которые служат основанием дистинкции, но не по сущности, а по отношению, так как Бог прост и его

<sup>11</sup> Здесь речь идет о так называемых ноциях, ноциональных именах. *Notiones* – это свойства, выражающие различённость и соотнесенность лиц в Троице. В Троице лица, рассматриваемые со стороны способа обозначения, а не со стороны сущности Бога, не тождественны отношениям между ними, через которые они и различаются. Вот эти отношения, взятые с точки зрения способа обозначения (*quo*), и есть *notiones*, ноции. Общий список ноциональных свойств такой: нерожденность, отцовство, сыновство, общее выдыхание и исхождение. По данной проблеме см.: [6].

сущность едина. Дистинкция через отношение субсистентов дает право понятию *persona* сказываться множественно.

Следует обратить внимание на следующее. Аристотель вводит понятие числа в «Метафизике» как вид категории количества [2, с. 164-165]. Количество делится в действительности на составные части, а по виду – на множество и величину. Множество, в свою очередь, – то, что исчисляемо и делимо на дискретные части. Нас интересует именно понятие множества, потому что число лиц поддается счету. Если мы принимаем эти аристотелевские дефиниции, то надо прийти к выводу, что в Боге имеется количество. Очевидно, что так быть не может, так как количество, в данном контексте, служит характеристикой материального. Чтобы избежать парадокса Фома пользуется смыслом «количества», отсутствующим у Аристотеля. В нематериальных вещах не может быть числа как вида количества. Там число – это множество, которое противоположно понятию «единого», обратимого с «сущим». Как пишет Фома: «оно (множество) возникает из формального деления, образуемого через некоторые противоположные формы – или абсолютные, или относительные. И такое множество есть в Боге» [9, 9, ad 8]. Здесь [9, 7] мы оказываемся в контексте темы трансценденталий. Хотя аристотелевы категории суть высшие роды, охватывающие всё существующее, однако имеются свойства сущего, превосходящие деление Аристотеля и являющиеся самыми общими его определениями. Всякая существующая вещь – то, что попадает под любую из категорий, является сущей, единой, благой и истинной. Указанные свойства и образуют трансценденталии: сущее, единое, благо и истина. Главной характеристикой трансцендентальных определений служит то, что они могут взаимозаменяться в суждении: например, то, что есть единое, то есть и сущее, и наоборот. Однако трансценденталии не синонимы, а обратимые термины. Когда Фома пишет, что в Троице речь идет о множестве, противоположном единству, обратимому с понятием сущего, то он имеет в виду трансцендентальное определение сущего. Единое как трансценденталия не относится к категории количества и не есть начало множества (числа), поскольку оно превосходит всякое число. Здесь смысл «единого» интерпретируется привативно – единое есть не-делимое сущее. Категория числа привносит некую форму к тому, о чем оно сказывается; трансценденталия «единое» никакой формы на добавляет

к сущему, но лишь указывает на его неделимость. Сущее обладает этим свойством из своей собственной формы, как утверждает Фома Аквинский. Соответствующее такому единому множеству (*multitudo*) помимо упомянутой негации деления содержит еще одну: сказанное о многих вещах оно указывает лишь, что *одна не есть другая*. Таким образом, множество сохраняет в себе свойство неделимости, соответствующее единому, и добавляет вторую негацию – отделимость от иного, то есть от другой вещи. Смысл множественности – в отношении: один из членов множества не есть другой, но само отношение не обязательно должно полагаться как отношение субстанций. Введение множества зависит от выбранного принципа различия. «Единое» и «многое» полагают различенность и неразличенность в Боге, но не добавляют ничего – то есть никакой придающей сложность формы – к субстанции Бога. Дифференция лиц в Троице есть различие ипостасей, субсистенций разумной природы, у которых одна общая сущность. Но если возникает различие, то из него с необходимостью должно вытекать и множество. Следовательно, различие лиц в Едином вводит множество, полученное через отношение<sup>12</sup>.

В заключение следует заметить, что тема тринитарной теологии в схоластике весьма сложна и многогранна. Она не только интересна с точки зрения догматики, но и важна для нас с точки зрения целого комплекса философских и семиотических проблем, которые она затрагивает: смысл бесконечного и полагания множественности в Едином; природа конечного интеллекта и классификация его познавательных актов; проблема познания и интенциональной природы сознания, проблема именования и сигнификации, а также ряд других. Пристальное внимание теологов Средних веков к способам описания божественного интеллекта привело философов Нового времени к объяснению сущности мышления и когнитивных способностей человека, потому что наш интеллект аналогичен в своих познавательных актах Божественному. Все вышеперечисленное требует дальнейшего тщательного историко-философского анализа.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Августин Аврелий. О Троице: в пятнадцати книгах против ариан / Перевод, вступительная статья и примечания А.А. Тащиана. Краснодар: Глагол, 2004.

<sup>12</sup> См. анализ этого текста: [8, р. 223-226].

2. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль, 1975.

3. Боэций. Против Евтихия и Нестория // Утешение философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 172-414.

4. Вдовина Г.В. Интенциональная структура понятия в схоластике средневековья и начала Нового времени. *Conceptus formalis et conceptus objectibus* // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли. М.: Аквилон, 2015. С. 641-677.

5. Вдовина Г.В. Иоанн Капреол, комментатор Фомы Аквинского в XV веке, и его «Defensiones» // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли. М.: Аквилон, 2015. С. 700-711.

6. Вдовина Г.В. О понятии NOTIO и ноциональных именах в тринитарном богословии средневекового Запада // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли. М.: Аквилон, 2015. С. 475-515.

7. Перлер Д. Теории интенциональности в Средние века. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016.

8. Aertsen, J., 1996. A Medieval philosophy and the transcendentals: the case of Thomas Aquinas. Leiden: Brill.

9. Thomas Aquinas. Opera omnia [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [www.corpusthomicum.org/qdp8.html](http://www.corpusthomicum.org/qdp8.html)

#### REFERENCES

1. Aurelius Augustinus, 2004. O Troitse: v pyatnadsati knigakh protiv arian [On the Trinity: in 15 books against the Arians]. Krasnodar: Glagol. (in Russ.)

2. Aristotle, 1975. Sochineniya v chetyrekh tomakh [Works in 4 volumes]. Vol. 1. Moskva: Mysl'. (in Russ.)

3. Boethius, 1990. Protiv Evtihiya i Nestoriya [Against Eutyches and Nestorius]. In: Boethius, 1990. Uteshenie filosofiei i drugie traktaty. Moskva: Nauka, pp. 172-414. (in Russ.)

4. Vdovina, G.V., 2015. Intentsional'naya struktura ponyatiya v skholastike srednevekov'ya i nachala Novogo vremeni. *Conceptus formalis i conceptus objectibus* [Intentional structure of concept in the scholasticism of the Middle Ages and early Modern times. *Conceptus formalis and conceptus objectibus*]. In: Mera veshchei. Chelovek v istorii evropeiskoi mysli. Moskva: Akvilon, pp. 641-677. (in Russ.)

5. Vdovina, G.V., 2015. Ioann Kapreol, kommentator Fomy Akvinskogo v XV veke, i ego «Defensiones» [John Kapreol, the commentator of Thomas Aquinas in the XVth century, and his «Defensiones»]. In:



Mera veshchei. Chelovek v istorii evropeiskoi mysli. Moskva: Akvilon, pp. 700-711. (in Russ.)

6. Vdovina, G.V., 2015. O ponyatii NOTIO i notsional'nykh imenakh v trinitarnom bogoslovii srednevekovogo Zapada [On the concept of NOTIO and notional names in the trinitarian theology of the Medieval West]. In: Mera veshchei. Chelovek v istorii evropeiskoi mysli. Moskva: Akvilon, pp. 475-515. (in Russ.)

7. Perler, D., 2016. Teorii intentsional'nosti v Srednie veka [Theories of intentionality in the Middle Ages]. Moskva: Izdatel'skii dom «Delo» RANHiGS. (in Russ.)

8. Aertsen, J., 1996. A Medieval philosophy and the transcendentals: the case of Thomas Aquinas. Leiden: Brill.

9. Thomas Aquinas. Opera omnia. URL: [www.corpusthomaticum.org/qdp8.html](http://www.corpusthomaticum.org/qdp8.html) (in Latin)



УДК 165.7

А.Г. Столяров\*

ОСОБЕННОСТИ КОНЦЕПЦИЙ  
ЛОГИКО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ  
В XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.  
(НА ПРИМЕРЕ УЧЕНИЙ Ф.Ф. СИДОНСКОГО И В.Н. КАРПОВА)

Статья обращается к творчеству русских мыслителей, занимавшихся научной и преподавательской деятельностью в Санкт-Петербургской духовной академии в XIX – начале XX вв. По мнению автора, можно говорить о существовании в ней отдельной логико-гносеологической философской школы, в которой достаточно глубоко шла разработка вопросов познания – от последовательной критики уже существующих учений до переосмысления логических и гносеологических аксиом. Автор предпринимает попытку показать фрагменты зарождения логико-гносеологической школы в Санкт-Петербургской духовной академии, проводя обзор идей ее первых представителей – Федора Федоровича Сидонского и Василия Николаевича Карпова.

*Ключевые слова:* духовная академия, логика, гносеология, Ф.Ф. Сидонский, В.Н. Карпов, философский синтетизм

**Conceptual points of St. Petersburg Theological Academy's logico-gnoseological school in the XIX – early XX centuries (the works of F.F. Sidonskiy and V.N. Karpov).** ALEXANDER G. STOLYAROV (Far Eastern Federal University)

The article deals with the works of Russian thinkers, engaged in research and teaching activities in St. Petersburg Theological Academy in the XIX – early XX century. According to the author, we can state the existence of a unique logico-gnoseological school in this institution, representatives of which was deeply involved in the research concerning the issues of cognition – from the consistent criticism of the existing teachings to the rethinking of logical and epistemological axioms. The author attempts to show the origins of this logico-gnoseological school reviewing the ideas of its first representatives – Fyodor Sidonskiy and Vasiliy Karpov.

*Keywords:* theological academy, logic, epistemology, F.F. Sidonskiy, V.N. Karpov, philosophical synthetism

Изучая историческое и научное наследие философских школ, существовавших внутри русских православных духовных учреждений, можно с уверенностью сказать, что они вправе занять достойное место в ряду ведущих философских исследовательских центров того времени – как российских, так и европейских. Православные

ученые обладали большим опытом в разработке богословских, историко-философских и онтологических вопросов, и в то же время, в отличие от схоластической философии, имели свое видение путей их решения. В начале XIX в. они познакомились с новейшими критическими и рационалистическими учениями, зародившими-

\* СТОЛЯРОВ Александр Геннадьевич, аспирант кафедры философии и социально-гуманитарного образования Школы педагогики Дальневосточного федерального университета.

E-mail: [aspirantstolyarov@yandex.ru](mailto:aspirantstolyarov@yandex.ru)

© Столяров А.Г., 2016

ся и активно развивающимися в западных университетах. Итогом работы русских философов, пытавшихся выходить в применимости своих теорий за границы богословия, стал уникальный синтез различных, зачастую противоположных философских концепций.

С начала 1990-х гг. возрос интерес к изучению этого периода русской философии (XIX – начало XX вв.). До начала широких исследований в исторической науке существовало традиционное мнение о преобладании антропологической, онтологической и историко-философской направленности в работах русских философов-теистов, заимствованное у знаменитого историка начала XX в. В.В. Зеньковского [11, с. 20-23]. Но по мере раскрытия и систематизации материала, основанного на сохранившихся первоисточниках, обнаружилось достаточно свидетельств того, что вопросы гносеологии, а также логики и психологии в духовных академиях рассматривались наряду с вышеуказанными (В.А. Бажанов [2; 3], Б.В. Бирюков [4], В.И. Красиков [16], В.Ф. Пустарнаков [31] и др.). В конце XX – начале XXI вв. исследования философской мысли в контексте духовно-академического теизма продолжил С.В. Пишун [24; 25; 26; 27; 28] и его ученики – А.Г. Сахатский [28], И.В. Гунькин [9; 28], В.Ю. Пинчук [28], Д.В. Леонидов [17] и др.

Основные источники, которыми мы располагаем на сегодняшний день, – это периодические издания XIX – XX вв., сохранившиеся в оригинале и хранящиеся в архивах государственных библиотек («Журнал Министерства Народного Просвещения», «Вопросы философии и психологии», «Православное обозрение», «Христианское чтение», «Вера и Разум»). Также имеется подборка книг, монографий, рукописей, защищенных диссертаций и сборников лекций – авторства самих представителей духовных академий (Ф.Ф. Сидонский, В.Н. Карпов, А.Е. Светилин, М.И. Каринский и др.), занимавшихся вопросами гносеологии, логики и психологии. Помимо этого, достаточно много материала содержится в работах современников, учеников и критиков русских православных философов (А.Л. Катанский [15], И.А. Чистович [39; 40], А.П. Лопухин [18], А.П. Высокоостровский [7; 8; 23], В.С. Серебряников [33; 23], М.И. Владиславлев [5], В. Успенский [38], Д.П. Миртов [20; 23], Э.Л. Радлов [32], А. Даниловский [10], Никанор (Бровкович) [21], Н.О. Лосский [19]), а также более поздних историков, философов и логиков советской и российской школ, в той или иной мере упоминавших академическую философию и самых ярких ее

представителей (В.Ф. Асмус [1], В.А. Бажанов [2; 3], Б.В. Бирюков [4], Е.К. Войшвилло [6], С.И. Поварнин [29], П.С. Попов [30], Н.И. Стяжкин [36], П.В. Таванец [37], И.М. Чубаров [41] и др.).

В данной статье будет сделана попытка показать фрагменты зарождения логико-гносеологической школы в Санкт-Петербургской духовной академии, проведен обзор идей ее первых представителей – Федора Федоровича Сидонского и Василия Николаевича Карпова.

После открытия в 1809 г. Санкт-Петербургская духовная академия воспитала немало оригинальных и самобытных ученых. Одним из первых православных философов в Санкт-Петербургской духовной академии, систематизировавшим философские взгляды, построенные на основе теистической доктрины, а также разработавшим собственное учение, был Федор Федорович Сидонский (1805-1873). В 1833 г. вышел его главный труд – «Введение в науку философии», который в первой половине XIX в. был признан одной из лучших русских работ по «любому-дрию». Философское исследование, по мнению автора, должно вестись по трем направлениям – космология (метафизика), этика и гносеология (логика): «Это – три главные вопроса: о жизни природы, о законах нашей деятельности, о природе и предметном значении наших познаний» [34, с. 17], «...решением трех указанных задач философии исчерпывается вся область философских изысканий» [34, с. 20]. На их основании Сидонский выводит и три коренные задачи философии: «Определение образа бытия существ мира действительного, объяснение достоинства и образования наших познаний, и указание коренных законов нашей деятельности» [34, с. 20].

Сидонского в первую очередь интересовало «учебное решение вопроса о жизни Вселенной» [34, с. 23] – это и было, по его мнению, наиглавнейшей задачей философии, так как: «...достижима ли для меня истина, и – какими способами? – Подобные вопросы, хотя весьма важны в кругу философских задач, но суть уже вопросы второстепенные, рождающиеся как бы по вызову главной задачи. – Сию задачу составляет жизнь вселенной» [34, с. 21].

Таким образом, гносеологическая проблематика хотя и носит вспомогательный характер, но является основным источником методов решения основной задачи, выведенных «...из строгого рассмотрения природы нашего ума» [34, с. 24].

Сидонский делает исторический обзор философских учений, когда-либо существовавших – начиная от Ионийской школы и вплоть до своих

современников – немецких идеалистов. Каждое учение он подвергает тщательной критике, раскрывая слабые места и противоречивые моменты философских исследований. Больше всего заметно несогласие автора с гносеологическими установками, преобладавшими в этих исследованиях: «...но за пределы, на недоказанных и непроясненных началах основанные, умозрения сих новейших философов тем сильнее дают чувствовать потребность тщательнейшего и строжайшего исследования природы нашего ума и отношений, в каких стоят наши представления с бытием действительным» [34, с. 15]. Ф.Ф. Сидонский показал себя противником всякой догматики и слепого следования эмпирическим методам, так как, по его словам, ум не довольствуется тем, что дает видеть опыт, но стремится проникнуть во внутреннюю жизнь всего существующего, «открыть те представления, которые разрешают загадку всякого бытия, или разливают свет на природу и законы наших познаний и действий» [34, с. 204]. При этом Сидонский не отвергает положительный и продуктивный опыт своих предшественников, признавая авторитет теологических оснований, заложенных первыми христианскими философами. Как отмечает С.В. Пишун, «признавая за опытом столь важную роль, петербургский мыслитель старается показать ограниченность эмпирического познания» [26, с. 132].

В своем исследовании Сидонский использует трансцендентальный метод, названный им «философской выпренностью», необходимость использования которой он обозначает, поднимая вопрос: «... когда человек образует о предмете правильное понятие – тогда ли, когда возносится мыслью над его различными проявлениями и определяет по ним внутреннюю его природу, или – когда находится под его влиянием, проникаясь весь ощущением его действия на себя, не имеет возможности вознестись выше своего положения, образовать представление о предмете другое, нежели какое вынужден иметь влиянием самого предмета?» [34, с. 201]. В этом смысле «выпренность» есть постоянное возвышение исследователя над опытным и чувственным знанием, «...его отрешенность от предметного» [34, с. 204]. «Выпренность», таким образом, становится у Сидонского инструментом познания, который необходимо дополняет познание эмпирическое и заменить который не способна «никакая физика».

Отсюда и основные философские подходы к познанию, которыми предлагает пользоваться Ф.Ф. Сидонский – аналитический и синтетиче-

ский, включающие в себя: «... восхождение от частного к общему, как то – от следствий к началам, от действий определенных к причинам, от целого самобытного к составным началам», и которые «...начинают общим, целым, отделенным и нисходя к частному, конкретному» [34, с. 363]. В этом определении можно увидеть признание Сидонским целесообразности и необходимости применять в философии, как и в любой науке, индукцию и дедукцию.

Важным звеном, как «средним, примирительным» между анализом и синтезом, дедукцией и индукцией, должно было стать «сличение», то есть построение математического уравнения, которое следует решить исследователю. Русский философ пишет: «Метод сличительный есть единственный способ подтверждения истин сверхчувственных. Не все мысли могут быть подтверждаемы одним способом силлогистическим» [34, с. 368]. Именно этот особый «математический (сопоставительный)» метод, утверждает Сидонский, есть единственно правильный для научного познания.

Чередую анализ, синтез и «сличение», Сидонский предлагает начинать любую науку с «нескольких общих понятий», приходить к «представлениям общим», а затем проводить «сличение системы образованной с природою» [34, с. 365]. Хотя, как он заключает, вывод о точности совпадения этих систем и природы при сличении не приносит существенной пользы для построения окончательной теории, так как «... в самых сих методах решительного намека на постоянное их заключение особою проверкой нет» [34, с. 366]. При таких принципах, принятых Сидонским, вполне естественным становится бесконечный процесс познания вселенной, так как каждый новый виток знания открывает путь к новым непознанным тайнам.

Вся история науки и философии является подтверждением этих выводов. Каждый новый успех в естествознании и каждое последующее опровержение достигнутого результата самой природой – результат продуктивной работы этого метода. Даже критический метод Канта, по мнению русского философа, не был развит в «зрелом совершенстве», так и оставшись «в значительном разделении с природою». То же Сидонский говорит о философских системах других немецких идеалистов: «Но ни выводной метод Фихте, и диалектический – Гегеля, ни построительный Шеллинга, ни привносительный Гербарта не могут заменить строгого сличения с природою» [34, с. 372].



Познавательная активность человека, тем не менее, у Сидонского вполне уживается с неприкосновенностью религиозных истин. Вера и разум в человеке исходят из единого источника – Бога, поэтому не только не находятся в антагонизме, а наоборот – укрепляют друг друга. Взаимопроникновение религии и научного познания кажется мыслителю вполне естественным процессом: «... таким образом вы встречаете тут проявление на деле того психологического закона, в силу которого религиозные убеждения, кроме того, что развиваются в области чувства, неприемлемо принимают вид теоретически и вливаются в быт практически» [35, с. 84].

Известный историк русской философии В.В. Зеньковский таким же образом характеризует взгляды Сидонского на вопросы веры и познания: «“Проверка” религии знанием никогда не может, по его мнению, расшатывать истин разума. Самое стремление к монизму, характерное для разума, определяется устремлением к Богу, как всеобъемлющему единству» [11, с. 298].

К большому сожалению, русского ученого преследовало множество жизненных потрясений – вынужденный уход из академии, смерть жены, потеря на несколько лет возможности вести полноценную научную и преподавательскую деятельность. Многие из его работ остались неизданными, сохранившись в рукописях. Так, в том же «Введении в науку философию» мы находим: «В уроках логики, кои тоже надеюсь со временем выдать, сие назначение и образование силлогизмов я старался изложить яснее, нежели как находил в обыкновенных логиках» [34, с. 103]. Данные уроки также не были изданы и использовались как учебный материал учениками Сидонского.

Современник и коллега русского православного философа по Петербургскому университету М.И. Владиславлев в своем некрологе по поводу смерти Сидонского пишет: «Что же, собственно, чтителю ученой корпорация в Федоре Федоровиче? Она чтителю то, что составляет главную основу и *raison d'être* университета – науку. Она воздавала дань почтения этой непоколебимой приверженности к ней, неистощимому усердию к умственным занятиям, не смотря ни на какие неблагоприятные обстоятельства» [5, с. 54]. Заслуги Сидонского значительны не только для академии, но также и для всей российской науки, ведь он был в числе тех, кто восстанавливал кафедру философии в Петербургском университете после ее открытия в 1863 г.

После ухода Ф.Ф. Сидонского из Санкт-Петербургской духовной академии одним из наи-

более ярких и значительных философов стал Василий Николаевич Карпов (1798-1867). Выдающийся выпускник Киевской духовной академии, а с 1835 г. – профессор философских наук и преподаватель в Санкт-Петербургской духовной академии, Карпов также занимался вопросами гносеологии и логики. Его учебник «Систематическое изложение логики», изданный в 1856 г., считается одним из лучших русскоязычных оригинальных сочинений по логике. В своем труде В.Н. Карпов ставит вопрос о самом месте логики как науки: «Логика во все времена раскрываема была так: либо непосредственно вытекала из готовых психологических начал, следовательно в своем развитии должна была построиться синтетически, и в этом случае входила в круг наук философских; либо, наблюдая над явлениями мысли, восходила к их началам и искала законов, по которым они развиваются, следовательно управлялась методу аналитическою, и тогда могла иметь значение науки самостоятельной...» [13, с. III].

По мере изложения Карпов обнаруживает противоречие, возникающее, таким образом, между разными интерпретациями логики и психологии, что вынуждает его задать вопрос: «Хорошо ли было бы, если бы питомцы известного училища Психологию слушали, например, по началам Локка, Юма, Гербарта или Бенеке, а Логика – по идеям Лейбница, Круга, Якоби, или Тренделенбурга? – Это значило бы, – в одной аудитории опровергать то, что преподается в другой...» [13, с. V].

В конечном итоге автор выбирает путь «синтетического философского исследования», предпочтя основание психологическое, предполагающее «в слушателях рассудок более зрелый», нежели «пропедевтику» – предназначенную для «умов отроческих» и годную лишь для преподавания в средних учебных заведениях [13, с. IV]. Психология же, по мнению Карпова, «... нисколько не походит на геометрию или грамматику, которые, в какой бы форме не излагались, не изменяют своего содержания» [13, с. V]. Не соглашаясь безусловно принимать как догматические положения европейского рационализма, так и эмпиризма, Карпов ставит в основание логики понятие познающего сознания человека, принятое в православном академическом теизме. При этом он целиком и полностью старается следовать здравому смыслу, который опять же выводится из теистического учения: «... я не вдавался в теории иностранных психологов, не увлекался идеями той или другой

школы, но постоянно имел гармонию мыслей о душе, как она отражается в зеркале Св. Писания, представляется в ясном сознании здравого смысла и начертана на скрижалях многовекового наблюдения» [13, с. VII].

Следуя этому, Карпов определяет логику как «науку, показывающую, какие формы может принимать наше мышление при всякой данной материи, чтобы потом видеть, какие из возможных форм оно должно принять в известном случае – согласно с направлением сил души, стремящихся познать какой-нибудь предмет и проявить свое познание о нем» [13, с. 4].

Будучи ученым самобытным, Карпов подвергает критике подходы к построению науки логики предшественниками, стараясь проложить свой собственный курс. При этом он не отказывается от заимствования многих понятий и положений, отталкиваясь от них при построении логических конструктов. В первую очередь, речь идет о структуре умозаключений, о месте понятий в них и отношениях между ними. Этот начальный пункт в работе Карпова обусловлен историко-философским переходом академической философии от полного заимствования идей немецкой классической школы – к разработке собственных философских концепций. На примере логики это становится видно, когда Карпов критически оценивает подход западных философов к этой науке, которую «... делили на чистую и прикладную, теоретическую и практическую, естественную и искусственную, надлежательную и подлежательную, врожденную и приобретенную, аналитическую и диалектическую, также на Логика жизни и на Логика школы. Все эти деления различаются почти только словесно» [13, с. VI]. Русский философ строит трехчастную схему построения курса логики, в котором явно прослеживаются черты психологизма и философского синтетизма: 1. Об отношении рассудка к мышлению; 2. О формах мышления; 3. О соединении форм мышления.

Оставаясь философом религиозным, Карпов привносит элементы богословия и в процесс изложения логики: «То, о чем мы размышляем, есть материя мышления; а то, как мы размышляем о материи, то есть, каким образом соединяем ее в одну мысль, называется формою мышления. Возьмем, например, предложение: Бог есть существо премудрое и всеблагое. В этом предложении понятия: Бог, существо, премудрость, благость – суть материя мышления, а самое выражение, или образование взятой материи, то есть – Бог есть существо премудрое и

всеблагое, – составляет Форму мышления» [13, с. 3]. Как отмечает С.В. Пишун, «православные теисты вполне соглашались с условным (не абсолютным!) разделением философии и богословия, их взаимодополняемостью» [24, с. 90]. При этом, по ходу изложения «Систематического изложения логики» становится понятным, что позиция русского философа не опирается исключительно на православную догматику, а находится скорее между различными крайностями – не склоняясь ни к одному из разнополярных взглядов на деятельность рассудка.

Карпов старался охватить опыт, накопленный предыдущими исследователями вопросов познания, систематизировать его и вывести более прочные основания для построения науки о законах мышления. Так, например, говоря о понятии априорности мышления, философ замечает, что деятельность рассудка невозможна без стороны апостериорной: «Положив это, мы и в области познания избегнем двух равно опасных крайностей: так называемого (Кантова) подлежательного идеализма, по которому мышление не может иметь приложения к познанию вещей вне нас, и (Локкова) подлежательного эмпиризма, которого теорию напрасно стали бы мы прилагать к объяснению всех, а особенно возвышеннейших явлений в нас самих» [13, с. 73].

«Систематическое изложение логики» после своего выхода стало настоящей энциклопедией в области философии. Русским ученым было проведено всеобъемлющее исследование, систематизация и развитие философских взглядов на вопросы познания и мышления. Большой интерес представлял «Аналитический указатель», включающий в себя термины, используемые в данном труде. Многие из них были впервые введены в русский философский дискурс. Таким образом, можно говорить о значительном шаге, сделанном русским ученым в деле развития академической философии. Епископ Никанор (Бровкович) так отзывался о вышедшем труде Карпова: «Гносеологическая теория Карпова имеет за собою то громадное достоинство, что она основана на двух, или трех-тысячелетнем развитии общечеловеческого философствующего ума» [21, с. 207].

Также представляет интерес взгляд Карпова на познающий рассудок, взятый в социально-историческом контексте. Законы логики во все времена признавались общечеловеческими и едиными, с чем резко не соглашается русский философ. То, что является фундаментом у Канта, оказывается наивным допущением у Карпова: «... главное зло, особенно в области фило-

софских взглядов, происходит от нелепого, вовсе бессодержательного понятия об “общечеловеческости”, измышленной германскими философами, — как будто, то есть, люди, независимо от национальных особенностей, имеют что-нибудь общее кроме динамизма разумной души и стихий телесного состава... и так высшею критикой синтетических построений должен быть не теоретический ум Канта, который сам имеет нужду подлежать критике, а религиозно-политические начала страны, для которой синтез строит свои системы; и это — единственное “общечеловеческое” правило!» [13, с. 276].

В контексте указания Карповым отличий русской философии от западной уместно упомянуть его отношение к Платону, которого принято считать «любимым философом» русского мыслителя. Вместе с переводами античного философа Карпов провел исследование гносеологических оснований сократо-платоновской философии. От разделения на платонизм и аристотелизм шли, по принятой в то время точке зрения, все последующие разногласия философских школ, так как схоластические школы и германский рационализм не имели ничего общего с православной традицией. Уместно вспомнить одного из преподавателей Санкт-Петербургской духовной академии А.П. Высокоостровского, который, рассуждая о знании и средствах достижения наиболее совершенного знания в Сократо-Платоновой философии, показал их прямое влияние на основания русского «синтетизма». Этим он объясняет предпочтение Карпова древнегреческого философского гения новейшему германскому, резко разделившему теоретически ум от практического, «отнявшему у идей, и религиозных идей, значение наиболее достоверных и основных элементов истинного звания и превратившему религию в одну нравственность, построенную на безжизненных и односторонних началах так называемого “чистого разума”» [7, с. 390]. Православное «любомудрие» оказалось в своей основе наиболее близко Платоновской философии, так как содержит в себе сверхчувственный и религиозный элементы.

Хотя, справедливо будет сказать, что исходная гносеологическая и психологическая проблематика у Карпова имеет источник в современном ему рационализме. Зеньковский пишет: «... Вне всякого сомнения стоит то, что Карпов испытал влияние трансцендентализма, но значительно переделал его в сторону чистого психологизма. Во всяком случае, исходным пунктом философских построений Карпов считал сознание, “взятое

конкретно”, в полноте его содержания... Преображение трансцендентализма в антропологизм очень ясно у него, но Карпов свободен от крайностей эмпирического метода» [11, с. 300]. Суть претензий русского православного мыслителя к Канту, как нам кажется, в том, что немецкий философ и его последователи поставили выводы критико-рационалистического метода выше принятого в то время главного смысла любого философского умствования, имеющего основными целями следующие предметы – свобода воли, бессмертие души и бытие Божие. На основании этого вывода понятно негодование русского теиста, задающего вопрос: «Что такое человек с точки зрения Кантовой критики чистого ума? Это есть существо (если только существо), сотканное из понятий, восходящее или нисходящее по степеням категорической его паутины, закупоренное в чистые формы пространства и времени, из которых не только выступить, но и выглянуть не может, а между тем сознает, что ему, несмотря на бесконечную расширяемость этих форм, в них до крайности тесно, неловко, как птице в клетке» [14, с. 112]. И далее, Карпов подводит черту, раскрывая недостаточность выводов учения Канта о свободе – последнего пункта его критических исследований. Этим учением Канта критика выведена за пределы мира явлений и поставлена в необходимость допустить по крайней мере в практической стороне человека начало ноуменальное. Дойдя до ноуменальной высоты человеческой природы, где Кантом найдена свобода, якобы не зависящая ни от каких ограничений, «слышатся ему и другие сверхчувственные внушения, от которых человек явно зависит и с которыми Кант, по-видимому, не знал, что делать» [14, с. 113]. Указанные и подобные им неразрешенные проблемы непосредственно повлияли и на курс логики Карпова, вынужденного искать для этой науки более твердые основания. Основания эти, как известно, он нашел в психологии, не случайно многие современники считали его выдающимся психологом – в том смысле, в каком понималась тогда эта наука [33].

Интерес к творчеству В.Н. Карпова вновь появился уже после 1991 г. – в работах современных исследователей православного академического теизма [26; 28]. В 2011 г. учебник «Систематическое изложение логики» был переиздан, что подтверждает его актуальность и ценность для современной логической и историко-философской науки.

Вышеприведенный обзор философского творчества православных мыслителей Санкт-Петербургской духовной академии доказывает, что их

исследования были достаточно продуктивны, а полученные результаты заслуживают высокой оценки. Характерной чертой в работах русских ученых было наличие критического подхода, без принятия на веру каких-либо гипотез или догм. Все «белые пятна», существовавшие в теориях авторитетных рационалистов и идеалистов, даже признаваемые их авторами, подвергались пересмыслению русскими мыслителями, с попыткой найти адекватный выход из философского тупика. Подобные попытки привели к феномену «философского синтетизма», который объединял и трансцендентализм, и рационализм, и объективизм с теологическим основанием психологических начал. Необычным кажется то, каким образом сочеталась религиозная догматика со строгими научными построениями и критическим анализом. В работах православных философов оба эти знания не противоречат, но «укрепляют» друг друга.

Оригинальные курсы логики также достойны упоминания в историко-философском контексте. На этих новых идеях выросло немало выдающихся русских ученых, их влияние распространилось на последующее развитие философских наук в России.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Асмус В.Ф. Логика. М.: Госполитиздат (ОГИЗ), 1947.
2. Бажанов В.А. История логики в России и СССР. Концептуальный контекст университетской философии. М.: Канон+, 2007.
3. Бажанов В.А. Прерванный полет. История университетской философии и логики в России. М.: Издательство Московского Университета, 1995.
4. Бирюков Б.В., Новоселов М.М., Карпенко А.С. Логика в России // Новая философская энциклопедия. Т. II. М., 2001.
5. Владиславлев М.И. Протоиерей Федор Федорович Сидонский // Журнал Министерства народного просвещения. 1874. № 1. Отд. 4. С. 50-55.
6. Войшвилло Е.К. О книге «Логика» профессора В.Ф. Асмуса // Вопросы философии. 1947. № 2. С. 326-334.
7. Высокоостровский А.П. Покойный Карпов, как почитатель сократо-платоновской философии // Христианское чтение. 1893. № 3-4. С. 389-395.
8. Высокоостровский А.П. Характер философских воззрений проф. В.Н. Карпова (по поводу 25-летия со дня его кончины) // Церковный вестник. 1892. № 49. С. 772-774.

9. Гунькин И.В. Онтология в русском духовно-академическом теизме XIX века: дисс. ... канд. филос. наук. Уссурийск, 2006.

10. Даниловский А. История преподавания философских наук в духовно-учебных заведениях России. 1912. (рукопись)

11. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001.

12. Избранные труды русских логиков XIX века / Под ред. П.В. Таванец. М.: Изд-во АН СССР, 1956.

13. Карпов В.Н. Систематическое изложение логики. СПб., 1836.

14. Карпов В.Н. Философский рационализм новейшего времени // Антология. Кант: Pro Et Contra. Рецепция идей немецкого философа и их влияние на развитие русской философской традиции. СПб., 2005.

15. Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). Нижний Новгород, 2010.

16. Красиков В.И. Университетская философия в России XIX в.: особенности и модель эволюции // Вестник Томского государственного университета. 2009, № 3. С. 25-33.

17. Леонидов Д.В. Гносеология в духовно-академическом теизме XIX века: дисс. ... канд. филос. наук. Уссурийск, 2003.

18. Лопухин А.П. Санкт-Петербургская духовная академия // Христианское чтение. 1881. № 3-4. С. 476-484.

19. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1994.

20. Миртов Д.П. М.И. Каринский и его философские воззрения // Мысль и слово. Т. 2. М., 1918.

21. Никанор (Бровкович). Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. 2. СПб., 1875.

22. Никольский А. Русская духовно-академическая философия как предшественница славянофильства и университетской философии в России // Вера и разум. 1907. №№ 2-20.

23. Памяти русского философа В. Н. Карпова: Речи, произнесенные на торжественном собрании в С.-Петербургской Духовной Академии 12 апр. 1898 г. по случаю столетия со дня рождения знаменитого профессора-философа (род. 2 апр. 1798 г.) // Христианское чтение. 1898. № 5. С. 684-731.

24. Пишун С.В. Антропология русского духовно-академического теизма XIX века // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2009. № 3. С. 86-91.



25. Пишун С.В. Немецкие профессора у истоков преподавания философии в Санкт-Петербургской духовной академии в начале XIX в. // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2004. № 1. С. 22-26.

26. Пишун С.В. Природа философского знания в интерпретации Санкт-Петербургской школы духовно-академического теизма. Взгляд Ф.Ф. Сидонского и В.Н. Карпова // Религиоведение. 2013. №3. С. 131-137.

27. Пишун С.В. Психогносеологическая концепция эмпириокритицизма и ее критика в православном духовно-академическом теизме начала XX в. // Религиоведение. 2009. № 1. С. 121-129.

28. Пишун С.В., Гуныкин И.В., Пинчук В.Ю., Сахатский А.Г. Православный философский теизм (XIX – начала XX вв.). Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2006.

29. Поварнин С.И. Теория М.И. Каринского. Гл. XII // Логика отношений. Ее сущность и значение. Пг.: Изд-во О.В. Богдановой, 1917.

30. Попов П.С. О курсе логики М.И. Каринского // Вопросы философии. 1947. №2. С. 386-387.

31. Пустарнаков В.Ф. Университетская философия в России. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003.

32. Радлов Э.Л. Очерки истории русской философии // Русская философия. Очерки истории. А.И. Введенский. А.Ф. Лосев. Э.Л. Радлов. Г.Г. Шпет. Свердловск, 1991.

33. Серебrenников В.С. В.Н. Карпов – как психолог // Христианское чтение. 1898. №5.

34. Сидонский Ф.Ф. Введение в науку философии. СПб.: Тип. К. Вингебера, 1833.

35. Сидонский Ф.Ф. Генетическое введение в православное богословие // Христианское чтение. 1877. № 1-2. С. 79-113.

36. Стяжкин Н.И., Силаков В.Д. Теория логики М.И. Каринского // Краткий очерк истории общей и математической логики в России. М.: Высшая школа, 1962.

37. Таванец П.В., Горский Д.П. Логика. М.: Изд-во политической лит-ры, 1956.

38. Успенский В. Исследования по гносеологии М.И. Каринского и Л.М. Лопатина // Христианское чтение. 1907. Ч. 1-2 (июль). С. 737-755.

39. Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1857.

40. Чистович И.А. Санкт-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858-1888). СПб., 1889.

41. Чубаров И.М. Антология феноменологической философии в России. М., 1998.

## REFERENCES

1. Asmus, V.F., 1947. Logika [Logic]. Moskva: Gospolizdat (OGIZ). (in Russ.)

2. Bazhanov, V.A., 2007. Istoriya logiki v Rossii i SSSR. Konceptual'nyy kontekst universitetskoj filosofii [History of logic in Russia and in USSR. The conceptual context of university philosophy]. Moskva: Kanon+. (in Russ.)

3. Bazhanov, V.A., 1995. Prervanniy polet. Istoriya universitetskoj filosofii i logiki v Rossii [An interrupted flight. A history of university philosophy and logic in Russia]. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta. (in Russ.)

4. Biryukov, B.V., Novosyolov M.M. and Karpenko A.S., 2001. Logika v Rossii [Logic in Russia]. In: Novaya filosofskaya ehntsiklopediya, Vol. 2. Moskva. (in Russ.)

5. Vladislavlev, M.I., 1874. Protoierey Fedor Fedorovich Sidonskiy [Archpriest Fyodor Sidonskiy], Zhurnal Ministerstva Narodnogo Prosveshheniya, no. 1, ch. 4, pp. 50-55. (in Russ.)

6. Voyshvillo, E.K., 1947. O knige «Logika» professora V.F. Asmusa [On the book «Logic» by Prof. V.F. Asmus], Voprosy filosofii, no. 2, pp. 326-334. (in Russ.)

7. Vysokoostrovskiy, A.P., 1893. Pokoiniy Karpov kak pochitatel' sokrato-platonovskoi filosofii [The deceased Karpov as an admirer of Socrates-Plato's philosophy], Khristianskoe chtenie, no. 3-4, pp. 389-395. (in Russ.)

8. Vysokoostrovskiy, A.P., 1892. Kharakter filosofskikh vozzrenii prof. V.N. Karpova (po povodu 25-letiya so dnya ego konchiny) [The nature of the philosophical views of Prof. V.N. Karpov (on the 25th anniversary of his death)], Tserkovny vestnik, no. 49, pp. 772-774. (in Russ.)

9. Gun'kin, I.V., 2006. Ontologiya v russkom dukhovno-akademicheskom teizme XIX veka [Ontology in Russian philosophy of theological academies in XIX century], dissertatsiya kandidata filosofskikh nauk. Ussuriisk. (in Russ.)

10. Danilovskiy, A., 1912. Istoriya prepodavaniya filosofskikh nauk v dukhovno-uchebnykh zavedeniyakh Rossii [The history of teaching philosophy in theological academies and institutions of Russia]. (manuscript) (in Russ.)

11. Zen'kovskiy, V.V., 2001. Istoriya russkoj filosofii [History of Russian philosophy]. Moskva: Akademicheskij Proekt, Raritet. (in Russ.)

12. Tavanets, P.V. ed., 1956. Izbrannye trudy russkikh logikov XIX veka [Selected works of Russian logicians of XIX century]. Moskva: AN SSSR. (in Russ.)

13. Karpov, V.N., 1836. Sistemicheskoe izlozhenie logiki [Systematic narration of logic]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)

14. Karpov, V.N., 2005. Filosofskii ratsionalizm noveishego vremeni [Philosophical rationalism of modern times]. In: Antologiya. Kant: Pro et Contra. Retseptsiya idei nemetskogo filosa i ikh vliyanie na razvitie russkoj filosofskoi traditsii. Sankt-Peterburg. (in Russ.)

15. Katanskiy, A.L., 2010. Vospominaniya starogo professora (s 1847 po 1913 gg.) [Memories of the old professor (from 1847 to 1913)]. Nizhnii Novgorod. (in Russ.)

16. Krasikov, V.I., 2009. Universitetskaya filosofiya v Rossii XIX v.: osobennosti i model' evolyutsii [University philosophy in XIX century Russia: features and the model of evolution], Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 3, pp. 25-33. (in Russ.)

17. Leonidov, D.V., 2003. Gnoseologiya v dukhovno-akademicheskom teizme XIX veka [Epistemology in philosophical theism of theological academies of Russia in the XIX century], dissertatsiya kandidata filosofskikh nauk. Ussuriisk. (in Russ.)

18. Lopukhin, A.P., 1881. Sankt-Peterburgskaya dukhovnaya akademiya [Saint-Petersburg Theological Academy], Khristianskoe chtenie, no. 3-4, pp. 476-484. (in Russ.)

19. Losskiy, N.O., 1994. Istoriya russkoj filosofii [The history of Russian philosophy]. Moskva: Sovetskii pisatel'. (in Russ.)

20. Mirtov, D.P., 1918. M.I. Karinsky i ego filosofskie vozzreniya [M.I. Karinsky and his philosophical views], Mysl' i slovo, Vol. 2). Moskva. (in Russ.)

21. Nikanor (Brokovich), 1875. Pozitivnaya filosofiya i sverkhchuvstvennoe bytie [Positive philosophy and extrasensory being]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)

22. Nikol'skiy, A., 1907. Russkaya dukhovno-akademicheskaya filosofiya kak predshestvennitsa slavyanofil'stva i universitetskoj filosofii v Rossii [Russian philosophy of theological academies as a predecessor of Slavophilism and university of philosophy in Russia], Vera i razum, no. 2-20. (in Russ.)

23. Mirtov, D.P., 1898. Pamyati russkogo filosa V.N. Karpova: Rechi, proiznesennye na torzhestvennom sobranii v S.-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii 12 apr. 1898 g. po sluchayu stoletiya so dnya rozhdeniya znamenitogo professora-filosa (rod. 2 apr. 1798 g.) [In memory of Russian philosopher S.N. Karpov: speeches at the meeting at St. Petersburg Theological Academy on April 12, 1898 on the occasion of the centenary of the birth of the famous philosopher (born April 2, 1798)], Khristianskoe chtenie, no. 5. pp. 684-731. (in Russ.)

24. Pishun, S.V., 2009. Antropologiya russkogo dukhovno-akademicheskogo teizma XIX veka [The anthropology of Russian philosophy of theological academies of XIX century], Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke, no. 3, pp. 86-91. (in Russ.)

25. Pishun, S.V., 2004. Nemetskie professora u istokov prepodavaniya filosofii v Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii v nachale XIX v. [German professors at the origins of teaching philosophy at St. Petersburg Theological Academy at the beginning of the XIX century], Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke, no. 1, pp. 22-26. (in Russ.)

26. Pishun, S.V., 2013. Priroda filosofskogo znaniya v interpretatsii Sankt-Peterburgskoi shkoly dukhovno-akademicheskogo teizma. Vzglyad F.F. Sidonskogo i V.N. Karpova [The nature of philosophical knowledge in the interpretation of St. Petersburg school of theological academies philosophy. The view of F.F. Sidonskiy and V.N. Karpov], Religiovedenie, no. 3, pp. 131-137. (in Russ.)

27. Pishun, S.V., 2009. Psikhognoseologicheskaya kontseptsiya empiriokrititsizma i ee kritika v pravoslavnom dukhovno-akademicheskom teizme nachala XX v. [The psycho-epistemological concept of empirio-criticism and its criticism in Russian philosophy of theological academies at the beginning of XX century], Religiovedenie, no. 1, pp. 121-129. (in Russ.)

28. Pishun, S.V., Gun'kin, I.V., Pinchuk, V.Yu. and Sakhatskiy, A.G., 2006. Pravoslavniy filosofskiy teizm (XIX – nachala XX vv.) [Orthodox philosophical theism (XIX – the beginning of XX century)]. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. un-ta. (in Russ.)

29. Povarnin, S.I., 1917. Teoriya M.I. Karinskogo. Gl. XII [The theory of M.I. Karinsky. Ch. XII]. Petrograd: Izd-vo O.V. Bogdanovoi. (in Russ.)

30. Popov, P.S., 1947. O kurse logiki M.I. Karinskogo [On the course of logic by M.I. Karinsky], Voprosy filosofii, no. 2, pp. 386-387. (in Russ.)

31. Pustarnakov, V.F., 2003. Universitetskaya filosofiya v Rossii [University philosophy in Russia]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta. (in Russ.)

32. Radlov, E.L., 1991. Ocherki istorii russkoj filosofii [Essays on the history of Russian philosophy]. In: Russkaya filosofiya. Ocherki istorii. A.I. Vvedenskiy. A.F. Losev. E.L. Radlov. G.G. Shpet. (in Russ.)

33. Serebrennikov, V.S., 1898. V.N. Karpov – kak psikholog [V.N. Karpov as a psychologist], Khristianskoe chtenie, no. 5. (in Russ.)

34. Sidonskiy, F.F., 1833. Vvedenie v nauku filosofii [Introduction to the philosophy]. Sankt-Peterburg: Tip. K. Vingebera. (in Russ.)

35. Sidonskiy, F.F., 1877. Geneticheskoe vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie [Genetic introduction to the Orthodox theology], Khristianskoe chtenie, no. 1-2, pp. 79-113. (in Russ.)

36. Styazhkin, N.I. and Silakov, V.D., 1962. Teoriya logiki M.I. Karinskogo [The theory of logic of M.I. Karinskiy]. In: Kratkii ocherk istorii obshhei i matematicheskoi logiki v Rossii. Moskva: Izd-vo Vysshaya shkola. (in Russ.)

37. Tavanets, P.V. and Gorskiy, D.P., 1956. Logika [Logic]. Moskva: Izd-vo politicheskoi lit-ry. (in Russ.)

38. Uspenskiy, V., 1907. Issledovaniya po gnoseologii M.I. Karinskogo i L.M. Lopatina [Research on epistemology of M.I. Karinskiy and L.M. Lopatin], Khristianskoe chtenie, no. 1-2, pp. 737-755. (in Russ.)

39. Chistovich, I.A., 1857. Istoriya Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii [History of St. Petersburg Theological Academy]. Sankt-Peterburg.

40. Chistovich, I.A., 1889. Sankt-Peterburgskaya dukhovnaya akademiya za poslednie 30 let (1858-1888) [Saint Petersburg Theological Academy in the last 30 years, 1858-1888]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)

41. Chubarov, I.M., 1998. Antologiya fenomenologicheskoi filosofii v Rossii [Anthology of phenomenological philosophy in Russia]. Moskva. (in Russ.)



УДК 1(091)

С.А. Демидова\*

## ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД «ЛИЦОМ» АБСУРДА: ПРОБЛЕМА ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО ВЫБОРА В ФИЛОСОФИИ АЛЬБЕРА КАМЮ\*\*

Статья посвящена актуальной на сегодняшний день проблеме экзистенциального выбора в литературно-философском творчестве А. Камю. Автор предлагает рассмотрение феномена выбора как экзистенциальной проблемы в контексте «данностей» единичного человеческого существования: смерть, свобода, одиночество, отчуждение, любовь, абсурд, бунт. Особое внимание уделяется анализу специфических обстоятельств индивидуального жизненного выбора во всеобщей экзистенциальной ситуации, в которой оказался человек XX в.

*Ключевые слова:* А. Камю, экзистенциальный выбор, смысл жизни, смерть, свобода, бунт, абсурд

**A man in the face of absurd: the issue of existential choice in Albert Camus philosophy.** SERAFIMA A. DEMIDOVA (National University of Science and Technology MISiS).

The article is devoted to the issue of existential choice in literary and philosophical works of A. Camus. The author offers the analysis of the phenomenon of choice as an existential challenge in the context of the realities filling single human existence: death, freedom, loneliness, alienation, love, absurd and rebellion. Particular attention is paid to the analysis of specific circumstances of individual life choices in the universal existential situation of a man of the XX<sup>th</sup> century.

*Keywords:* A. Camus, existential choice, meaning of life, death, freedom, rebellion, absurd

*Разумеется, ошибочно утверждать, что жизнь есть постоянный выбор. Но верно и то, что невозможно вообразить жизнь, лишенную всякого выбора.*

А. Камю «Бунтующий человек»

Одной из сквозных тем в философии Альбера Камю (1913–1960) является проблема экзистенциального выбора. Выбор как универсальный феномен человеческого бытия рассматривается Камю не столько как интеллектуальная задача, сколько как проблема морально-этического, философского, психологического и социального характера. На

передний план его понимания выступает иррациональный подход к выбору как к непосредственному переживанию человеком своего «бытия-в-мире» в актах заботы, страха, тревоги, любви, ненависти, решимости, раскаяния, отчаяния, надежды. В контексте идей Камю выбор, являясь неизбежной частью «пограничной» («пороговой») ситуации, оказывается несводимым исключительно к процессам оценки и взвешивания существующих альтернатив и конструирования новых, изначально отсутствующих жизнеопределяющих возможностей. Выбор «быть или не быть» ставит человека на границу между «подлинным» бытием и бытием «неподлин-

\* ДЕМИДОВА Серафима Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры социальных наук и технологий Национального исследовательского технологического университета «МИСиС».

E-mail: amifares@mail.ru

© Демидова С.А., 2016

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ. Проект № 15-33-01039.



ным», позволяя ему тем самым осуществить свою истинную свободу и постигнуть себя как «наполненную смыслом» экзистенцию (А. Лэнгле) или остаться погруженным в «Мир» – безликое и безличное «Ничто» обыденности (М. Хайдеггер).

Конституируя посредством индивидуального самоопределения свою экзистенциальную идентичность, своё «Я», субъект вступает в отношения с миром, когда «нужно выбирать между созерцанием и действием. Это и называется: стать человеком» [4, с. 71]. Вместе с тем каждое утверждение «собственной возможности бытия», как «возможность возможности» (Н. Аббаньяно), порождает ответственность личности за «выбранные последствия» [16, с. 25]. Любой выбор «или–или» или отказ от него изменяет в той или иной мере «образ мира», представляющего лишь в качестве «суммы наших возможностей» (Х. Ортега-и-Гассет). При этом человеческое существование не определяется целиком тотальным внутренним выбором «Быть – значит выбирать себя» [15, с. 516], ничем внешне не обусловленным и зависимым только от чувств и эмоций. Экзистенциалистская установка «человек создает себя сам, нет никаких предзаданных моральных ценностей» (Ж.-П. Сартр) для Камю явилась апологией вседозволенности, т.к. «смысл жизни всегда предполагает шкалу ценностей...» [4, с. 56]. Проблему «морального выбора» уже зрелый Камю будет непосредственно связывать с поисками нравственных оснований гуманистической светской морали, на основе которой могут быть созданы универсальные общечеловеческие ценности, общество и культура.

Философское решение проблемы экзистенциального выбора человеком, «Dasein выбирающим» (Л. Бинсвангер), нашло свое разностороннее отражение в таких разноплановых сочинениях Камю, как «Посторонний», «Миф о Сизифе», «Калигула», «Чума» (роман «суммы выборов»), «Падение», «Бунтующий человек», «Счастливая смерть» и др. Человеческое бытие моделируется в них мыслителем в условно конституируемых «пограничных» ситуациях, задающих онтологические перспективы разрешения концептуальных оппозиций «жизнь» – «смерть», «добро» – «зло», «свобода» – «необходимость», «истина» – «ложь», и нравственную возможность экзистенциального выбора между отчужденным («неподлинным») существованием и истинным («подлинным») бытием. Именно проблема выбора, которую Камю поставит в центр своего философствования о мире и человеке, окажется краеугольным камнем, узловым средоточием всех этапов его художественно-философского творчества.

Наиболее сложно и многогранно, на мой взгляд, проблема выбора того, «как вести себя в мире – таком, каков он есть» [5, с. 121] представлена в романе-повести Камю «Посторонний» (1942). Это первое крупное произведение Камю словно иллюстрирует известную мысль С. Кьеркегора: «Выбор сам по себе имеет решающее значение для внутреннего содержания личности: делая выбор, она вся наполняется выбранным, если же она не выбирает, то чахнет и гибнет» [7, с. 230]. Однако в «философии абсурда» Камю тезис датского философа, который «не просто открывает абсурд, а больше того – им живет» [4, с. 56], получает новое, оригинальное звучание. В «Постороннем» Камю предпринимает попытку предложить один из вариантов ответа на вопрос: «как можно себя вести, если не веришь ни в Бога, ни в разум?» [4, с. 37] Главному и единственному герою «Постороннего» предстоит сделать ряд выборов, которые будут являться лишь вариантами одного единственного и абсолютно свободного решения «жить». Всё существование этого героя будет иллюстрировать мысль Камю о том, что «чем меньше в жизни смысла, тем больше оснований ее прожить» [4, с. 53].

Герой «Постороннего» Мерсо<sup>1</sup> – молодой служащий одной из многочисленных контор Алжира, ведущий ничем не примечательную заурядную жизнь: вечера после работы он проводит дома, изредка вступая в ничего не значащие разговоры с соседями и оказывая им мелкие услуги; по субботам он купается в море, ходит в кино, проводит время в компании случайной знакомой; воскресенье напролет сидит у окна, наблюдая дождь или солнце, прохожих или тишину. В прошлом Мерсо имел честолюбивые мечты и строил планы на будущее, но после того, как ему пришлось оставить учебу, он «быстро понял, что всё это не имеет никакого смысла» [6, с. 77]. Мерсо можно охарактеризовать словами, которыми Камю описывал самого себя после смерти своей матери: «Человек, который искал жизни там, где ее обычно ищут (женитьба, положение в обществе), и который вдруг обнаружил, читая каталог мод, насколько он был посторонним к этой жизни (той жизни, которая была эталоном в каталоге мод)» [14, с. 87]. Когда «привычные декорации рушатся», человек

<sup>1</sup> Камю не дал имени главному герою «Постороннего», желая подчеркнуть его общечеловеческую сущность. «Я такой же, как все, совершенно такой же, как все», – говорит сам о себе Мерсо [6, с. 92]. Однако фамилия героя Meursault («смерть и солнце») содержит в себе радость бытия и трагедию человеческого существования.

начинает спрашивать себя: зачем? Зачем это круговращение жизни? Зачем эта суэта? Зачем эти заботы? «А за пробуждением рано или поздно идут следствия: либо самоубийство, либо восстановление хода жизни» [4, с. 30]. В отличие от других экзистенциалистских героев экзистенциальное прозрение смыслоутраты не приводит Мерсо к мысли о неизбежном самоубийстве [4, с. 24]. Самоубийство трактуется Камю как затмение ясности, примирение с абсурдом, бегством от него: «Покончить с собой – значит признать, что жизнь кончена, что она сделалась непонятной» [4, с. 26]. Самоубийство есть «истина бесплодная, трюизм», а «уклонение от смерти – это надежда» [4, с. 27]. Тем не менее, по мысли Камю, «надежда, в отличие от того, что о ней думают, равнозначна смирению. А жить – это значит не смиряться, т.е. до конца нести бремя ясности» [3, с. 74]. Отказ Мерсо от добровольного ухода есть не только признание того, что любая жизнь, несомненно, «стоит того, чтобы ее прожить», но и «взваливание» на себя тяжести всего мира, целиком, без остатка. Цена выбора Мерсо – жизнь, которую он полностью принимает, с ясным осознанием соглашаясь до конца пройти свой путь. Следовательно, «зная об абсурдности судьбы, можно жить только в том случае, если абсурд все время перед глазами, очевиден для сознания» [4, с. 53].

Открыв для себя еще в пору кризиса юношеских надежд бессмысленность любых устремлений, Мерсо живет «машинальной», механически монотонной жизнью – метафорой абсурдного существования. Жизнь для него давно приобрела статус привычки: «Подъем, трамвай, четыре часа в конторе или на заводе, обед, трамвай, четыре часа работы, ужин, сон; понедельник, вторник, среда, четверг, пятница, суббота, все в том же ритме – вот путь, по которому легко идти день за днем» [4, с. 29]. Сознание героя, представляя собой аморфный, фрагментарный поток ощущений, фиксирует происходящее (голые факты), не подвергая ничего логическому анализу. Мерсо живет бездумно, словно в каком-то полусне наблюдая за происходящим, и этот факт не только не тревожит его, но приносит истинное блаженство. Его разум всеми средствами пытается отгородиться от вопросов бытия, гоня прочь желание думать и познавать. Все желания героя направлены на то, чтобы добровольно отойти от людей, «отсидеться от жизни». Его внутреннее одинокое «Я» не способно открыть себя изнутри, у него отсутствует чувство самости. Расколотое «Я» отчуждено не только от «Я» других людей, но и от самого себя, созерцая себя, словно «постороннего», «чужого»:

«Если б я старался постичь мою я, если б я пытался его охарактеризовать, то это лишь вода, что течет между пальцев. Навсегда я посторонний моему собственному “я”», – писал Камю [12, с. 34]. Сознание Мерсо остается замкнутым для чуждого ему «потока жизни», поток не входит в сознание героя. Жизнь проходит «за стенами», не проникая в душу Мерсо. Шопенгауэровская этика жизнелюбия и добровольного самоотчуждения человека от общества сознательно выпячивается и образно демонстрируется Камю.

Руководствуясь трезвым знанием того, что «жизнь все равно не переменишь, как ни живи, всё одинаково» [6, с. 102], Мерсо не видит оснований что-либо менять в своем размеренном существовании, т.к. любые действия не имеют, в сущности, никакого значения. Так, не раздумывая, он отказывается от предложенного ему патроном повышения и переезда в Париж, ему и в Алжире совсем не плохо. Давно разучившись надеяться, Мерсо делает свой выбор в пользу «непрерывного следования настоящих моментов» [8, с. 331], а не призрачного будущего: «Тянется-тянется день, и не заметишь, как он сливается с другим днем. И названия их теряются. “Вчера” и “завтра” – только эти слова имели для меня смысл» [6, с. 102]. Его «ясное сознание» полностью укоренено в «вечном настоящем», сконцентрировано лишь на том, что «должно было случиться сегодня или завтра». Жизненной аксиомой Мерсо, оголенного «перед лицом абсурда», является принцип: просто быть, жить и чувствовать «здесь и сейчас», на этой земле. Камю, приверженец «морали настоящего», писал: «Настоящая щедрость по отношению к будущему состоит в том, чтобы отдавать всё настоящему» [11, с. 707]. Счастье бытия – это быть захваченным настоящим мгновением, целиком и полностью погруженным в него. Только так человек способен познать высшее счастье, по-настоящему начать чувствовать и ощущать себя на этой земле. Житейская философия Мерсо, скромного, уступчивого, без особого радушия, благожелательного человека, будет напоминать «трагическую трезвость» Сизифа – принять то, что есть, если это изменить нельзя. Мерсо ведет не подлежащую «обжалованию» жизнь: он довольствуется тем, что имеет («одно стоит другого»), и не грезит о том, чего нет. Мерсо индифферентен (его ответ «мне безразлично, мне все равно») ко всему, что выходит за рамки удовлетворения элементарных природных потребностей и не приносит непосредственного физического удовольствия, как еда, сон, близость с женщиной, отдых, ночная прохлада или купание в море. Для Мерсо равноценно

быть приятелем сутенера Раймона или бармена Селеста. Парадоксальная логика абсурдного сознания диктует эквивалентность любого осознанного выбора: «Разве важно, что Раймон стал моим приятелем так же, как Селест, хотя Селест во сто раз лучше его?» [6, с. 131]. Мерсо признает приятельские отношения поверхностными, внешними, чаще всего инициированными третьими лицами. Принимая отчуждение как исходный принцип одинокого человеческого существования, Мерсо, не желая лгать и притворяться, сознательно не углубляется ни в одну из возможностей выбора взаимоотношений с окружающими его людьми. Он равнодушно оставляет за другими право на выбор дружбы с ним или любви к нему.

В связи с этим такие абстрактные понятия, как «дружба» или «любовь», для Мерсо ничего не значат, для него существует только очевидность как критерий истины. После осознания конечности и абсурдности жизни Мерсо не способен на длительное эмоциональное переживание. Он, предельно «заземленный» человек, живет вполне конкретными ощущениями и действиями настоящего времени. Он навещает мать («маму», как он всегда ее нежно по-детски называет) в доме призрения, когда ему захочется. Он испытывает сочувствие к соседу-старика Салано, живущему в одиночестве со своей больной собакой, только встречая его на лестничной клетке или у подъезда. Его тянет к Мари, когда она находится с ним рядом. Мерсо даже согласен жениться на ней, если она этого хочет, чтобы иметь возможность сжимать в объятиях ее загорелое упругое тело. «Она спросила меня, думаю ли я жениться на ней. Я ответил, что мне все равно, но если ей хочется, то можно и пожениться. Тогда она осведомилась, люблю ли я ее. Я ответил точно так же, как уже сказал ей один раз, что это никакого значения не имеет, но, вероятно, я не люблю ее. <...> Я молчал, так как ничего не мог бы добавить, и тогда она взяла меня под руку и заявила, что хочет выйти за меня замуж. Я ответил, что мы поженемся, как только она того пожелает» [6, с. 78]. Будь на месте Мари другая женщина, Мерсо также, не раздумывая, женился бы на ней, при этом открыто и честно признаваясь, что брак для него не является «делом серьезным». Любовь и дружба не могут быть совместимы с абсурдом, по мысли Камю: «Любовью мы называем то, что связывает нас с другими, в свете социально обусловленного способа видения, порожденного книгами и легендами. Но я не знаю иной любви, кроме той смеси желания, нежности и интеллекта, что привязывает меня к данному конкретному существу. Для иного существа другим будет и состав смеси.

Я не вправе употреблять одно и то же слово для всех случаев, что позволяло бы мне и действовать всегда одинаково» [4, с. 64].

Физическое наслаждение, которое дарит любовница Мари «постороннему», является одной из сторон природного мира, которому поклоняется герой Камю. Мерсо, несмотря на полную отрешенность от мира людей, находит радость в молчаливом приобщении к природе: «Плато было усеяно желтоватыми камнями и асфоделями – цветы их казались ярко-белыми на фоне уже густой синевы неба. <...> Еще не доходя до края плато, можно было видеть недвижимое море, а подальше массивный мыс, дремавший в светлой воде» [6, с. 82]. Он, являясь неотъемлемой частью природы, тонко воспринимает краски окружающего мира, слышит едва уловимые звуки, наслаждается запахами летней ночи и цветов, вскопанной земли, соли, моря<sup>2</sup>. Равнодушно отсутствуя среди людей, он словно растворяется в мироздании, поклоняясь земле, воде, солнцу, морю. Солнце же завладевает всем его существом<sup>3</sup>. Оно дарит Мерсо блаженство и играет злую роль в судьбе героя, толкая его на невольное убийство. Солнце, извергающее «огненный, ослепительный дождь», руководит сознанием Мерсо, лишая свободы выбора действия и заставляя разрядить в араба случайно попавший в руки пистолет. Нелепый случайный выстрел, спровоцированный солнечным наваждением и физической усталостью, а не злым умыслом, прерывает безобидное течение жизни Мерсо и приводит его, незаметного обывателя, на скамью подсудимых<sup>4</sup>.

На суде безгрешный и простодушный Мерсо действует во имя своей внутренней правды, даже когда это идет вразрез с его интересами. Он, не желая лгать, озвучивает то, что другие замалчивают. Мерсо подробно, но при этом отстраненно и безучастно рассказывает о событиях того рокового дня и о деталях похорон своей матери. Равноду-

<sup>2</sup> Весь «Посторонний» пропитан запахами. Запах у Камю предельно онтологичен, он снимает условности, раскрывает подлинный смысл события благодаря усилению эффекта присутствия.

<sup>3</sup> Солнце в «Постороннем» реально и самоценно. Оно, одно из воплощений природы, влекущей и разрушающей, является настоящим участником действия.

<sup>4</sup> Случай как игра природы, которая есть истина, конституирует пространство повести. Принцип случайности из классического литературного приема превращается Камю в конструктивный принцип. Случай играет роль онтологического порога, после которого действие убыстряется, а исходные неопределенность и размытость сменяются фатальной невозможностью что-либо исправить, изменить.

шие Мерсо в данных случаях – не жестокосердие или безразличие (он любил и, главное, понимал свою мать, а после убийства араба потерял сон), а чувство особое – природно-органическое. Мерсо отказывается от сделки, которую ему предлагает адвокат, отвергает любые ловушки правосудия. Он знает, что будет осужден на смертную казнь, но ведет так себя ради удовлетворения своей жажды правды, «правды быть и чувствовать, пусть пока что негативной, однако такой, без которой никакое овладение самим собой и миром вообще невозможно» [13, с. 1920]. Вот как Камю характеризует своего героя: «Невольный убийца, осужденный за то, что не играет в игру окружающих. В этом смысле он чужд обществу, в котором живет. Он бродит в стороне от других по окраинам жизни частной, уединенной, чувственной. Он отказывается лгать... Он говорит то, что есть на самом деле, он избегает маскировки, и вот уже общество ощущает себя под угрозой» [13, с. 1920]. Именно поэтому Мерсо отправляют на эшафот, в сущности, не за совершенное им преступление, а за то, что он посторонний, чужой для общества: он пил кофе у гроба матери, не пожелав взглянуть на покойную, не плакал на похоронах, а на следующий день пошел в кино и вступил в связь с женщиной. Камю видел в своем герое «человека, который, не претендуя на героизм, согласен умереть за правду» [13, 1920]. В конце повести Камю превращает Мерсо в образец «отвлеченной добродетели».

В жизни героя происходит единственное событие, способное «раздвинуть стены» его души и вывести из духовной спячки, – это беседа со священником. Экзистенциальное пробуждение сознания героя накануне казни, погруженного в типичную для философов-экзистенциалистов «пограничную» ситуацию, становится «практическим осуществлением его внутренней свободы» в «отказе от компромиссов» и «верности истине». Сознание такого «расколотого существа», как Мерсо, наконец, обретает свою целостность в окончательном «прозрении смыслоутраты». Герой твердо знает, что каждый человек умрет в одиночку, разделив участь всех прочих. И перед этой беспощадной «ясностью без надежд» тают такие миражи, как любовь, дружба, родственные связи, вера в Бога. Перед приближающейся смертью любой человеческий выбор оказывается равнозначным, смерть представляется Камю главным свидетельством бессмысленности и противоречивости «бытия-в-мире»: «Я был прав, я и сейчас прав, всегда был прав. Я жил так, а не иначе, хотя и мог бы жить иначе. Одного я не делал, а другое делал. И раз я делал это другое, то не мог делать первое.

Ну что из этого? Я словно жил в ожидании той минуты бледного рассвета, когда окажется, что я прав. Ничто, ничто не имело значения, и я хорошо знал почему. <...> Что мне смерть “наших ближних”, материнская любовь, что мне бог, тот или иной образ жизни, который *выбирают* (курсив мой – прим. авт.) для себя люди, судьбы, избранные ими, раз одна-единственная судьба должна была избрать меня самого, а вместе со мною и миллиарды других избранных, даже тех, кто именуется собой, как господин кюре, моими братьями. <...> Все кругом – избранные. Все, все – избранные, но им тоже когда-нибудь вынесут приговор» [6, с. 130].

В покинутом Богом мире абсурда, о котором говорит капеллану Мерсо, царит «легкое безразличие» к смерти. По этой причине Мерсо отказывается от выбора в пользу вечности. Он, человек абсурда, «решился извлечь все необходимые выводы из абсурдности самих вещей» [8, с. 328]. Перед смертью Мерсо совершает последний выбор и, в сущности, бесцельный выбор – выбор в пользу бунта против «увиденной бессмысленности», «непонятого и несправедливого удела человеческого» [4, с. 126]. Стихийный бунт Мерсо, как естественного природного существа, против «метафизики унижения» – результат его экзистенциального прозрения. «Метафизический бунт», как проявление «надежды в отчаянии», окончательно оформляет собственный экзистенциальный выбор героя – быть до конца верным самому себе, в том числе своей плотской природе, сообразной «нежному безразличию» мира, который, как и сам Мерсо, не добр и не зол, ни нравственен, ни безнравственен, не имеет оправданий и оправданию не поддается. Равнодушный безмолвный мир есть лишь круговорот сменяющих друг друга природных циклов: жизни люди, деревья, камни в нем уравниваются между собой. Человек оказывается звеном в цепи превращений, смысл которых смутен или, скорее всего, просто отсутствует. И это необходимо принять как не только неизменную, но и освобождающую человека данность: «Из бездны моего будущего в течение всей моей нелепой жизни подымалось ко мне сквозь еще не наставшие годы дыхание мрака, оно все уравнивало на своем пути, все доступное мне в моей жизни» [6, с. 130]. Неминуемость смерти в конце жизненного пути лишает человека будущего. Сартр писал: «У нашей жизни нет своего завтра, она есть смена одних сегодняшних мигнов другими» [8, с. 343].

Даже перед лицом неотвратимой смерти Мерсо не изменяет себе, отказываясь обратиться к Богу, этому беспочвенному, утопическому самообману:



«Я не желаю верить, что смерть – это преддверие новой жизни. Для меня это запертая дверь» [1, с. 531]. Мерсо хочет «умереть полностью»: телесно и душевно. Он отстаивает «реальную истину», заключающуюся в свободе познания того, что ласково-равнодушный мир абсолютно абсурден: «Этот мир не имеет значения. И кто понимает это, обретает свободу» [2, с. 232]. Единственная подлинная свобода – принятие смерти как таковой, посредством которого человек способен преодолеть абсурдность мира: «Ну что ж, я умру. Раньше, чем другие, – это несомненно. Но ведь всем известно, что жизнь не стоит того, чтобы за неё цепляться. <...> Другие-то люди, мужчины и женщины, будут жить, и так идет уже многие тысячелетия» [6, с. 125]. В финале повести Мерсо мужественно ждёт предстоящую казнь, предпочитая подлинную, настоящую смерть «ненастоящей, такой призрачной жизни», как собственной, так и других людей (образ «женщины-автомата», суд над Мерсо, прекращенный в абсурдный спектакль с заранее распределенными ролями). Заключение Мерсо на исходе исчерпавшего себя периода его существования: «Я был счастлив и всё еще могу назвать себя счастливым» [6, с. 131], свидетельствуют о полной гармонии с убеждением о «бесполезности страданий». Он, неся весь груз ответственности за все, что уготовано ему судьбой, полностью овладел своим представлением о жизни, и таким образом стал выше ее. Камю в своем представлении о смерти созвучен К. Ясперсу, который говорил: «Научение жизни и уметь умирать – это одно и то же» [9, с. 128].

Таким образом, для Камю существовать – значит беспрестанно выбирать, являться создателем собственного выбора и самого себя, своей личности. Тем не менее, экзистенциальный выбор героя «Постороннего» вовсе не единственная правда, примиряющая человека с миром, а не более чем одна из правд жизнеустройства. Позже А. Камю укажет на слабые места в «Постороннем», чреватые обесцениваем всех гуманистических и демократических ценностей, если взяться применять теоретическую по своей сути философию абсурда на практике: «Чувство абсурда, когда из него берутся извлечь правила действия, делает убийство по меньшей мере безразличным и, значит, допустимым. Если не во что верить, если ни в чем нет смысла и нельзя утверждать ценность чего бы то ни было, тогда все позволено и все неважно. Нет «за» и «против», убийца ни прав, ни не прав. Можно топить печи крематориев, а можно и заняться лечением прокаженных. Злодейство или добродетель – все чистая случайность и прихоть» [10, с. 415].

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Камю А. Ветер в Джемиле // Камю А. Избранное / Пер. с фр. М., 1969.
2. Камю А. Калигула // Камю А. Калигула: Сборник / Пер. с фр. М., 2007.
3. Камю А. Лето в Алжире // Камю А. Сочинения / Пер. с фр. М., 1989.
4. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек / Пер. с фр. М., 1990.
5. Камю А. Письма к немецкому другу // Камю А. Бунтующий человек / Пер. с фр. М., 1990.
6. Камю А. Посторонний // Камю А. Избранное / Пер. с фр. М., 1969.
7. Киркегор С. Наслаждение и долг. СПб., 1894.
8. Сартр Ж.-П. Разбор «Постороннего» // Две грани экзистенциализма: Сборник. Пер. с фр. / Жан-Поль Сартр, Альбер Камю. М., 2001.
9. Ясперс К. Введение в философию / Пер. с нем. Минск, 2000.
10. Camus, A., 1965. Essais. Bibliotheque de la Pleade. Paris.
11. Camus, A., 1965. L'homme revolte / In: Camus, A., 1965. Essais. Bibliotheque de la Pleade. Paris.
12. Camus, A., 1992. Le Mythe de Sisyphe. Paris.
13. Camus, A., 1962. Theatre. Récits. Nouvelles. Paris.
14. Quillot, R., 1964. La mer et les prisons. Essai sur Albert Camus. Paris.
15. Sartre, J.-P., 1961. L'Être et le Néant. Paris.
16. Sartre, J.-P., 1964. L'existentialisme est un humanisme. Paris.

## REFERENCES

1. Camus, A., 1969. Veter v Dzhemila [Wind in Djemila]. In: Camus, A., 1969. Izbrannoe. Moskva. (in Russ.)
2. Camus, A., 2007. Kaligula [Caligula]. In: Camus A. Kaligula: Sbornik. Moskva. (in Russ.)
3. Camus, A., 1989. Leto v Alzhire [Summer in Algeria]. In: Camus, A., 1989. Sochineniya. Moskva. (in Russ.)
4. Camus, A., 1990. Mif o Sizife. Esse ob absurde [Myth of Sisyphus]. In: Camus, A., 1990. Buntuyushchii chelovek. Moskva. (in Russ.)
5. Camus, A., 1990. Pis'ma k nemetskomu drugu [Letters to a German friend]. In: Camus, A., 1990. Buntuyushchii chelovek. Moskva. (in Russ.)
6. Camus, A., 1969. Postoronni [The Stranger]. In: Camus, A., 1969. Izbrannoe. Moskva. (in Russ.)
7. Kierkegaard, S., 1894. Naslazhdenie i dolg [Pleasure and debt]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
8. Sartr, J.-P., 2001. Razbor «Postoronnego» [An explication of «The Stranger»]. In: Dve grani ekzistentsializma: Sbornik. Moskva. (in Russ.)

9. Yaspers, K., 2000. Vvedenie v filosofiyyu [Introduction to philosophy]. Minsk. (in Russ.)
10. Camus, A., 1965. Essais. Bibliotheque de la Pleade [Essays. Library of Pleade]. Paris. (in French)
11. Camus, A., 1965. L'homme revolte [The Rebel]. In: Camus, A., 1965. Essais. Bibliotheque de la Pleade. Paris. (in French)
12. Camus, A., 1992. Le Mythe de Sisyphe [The Myth of Sisyphus]. Paris. (in French)

13. Camus, A., 1962. Theatre. Récits. Nouvelles [Plays. Stories. Novels]. Paris. (in French)
14. Quillot, R., 1964. La mer et les prisons. Essai sur Albert Camus [The sea and prisons. Essay on Albert Camus]. Paris. (in French)
15. Sartre, J.-P., 1961. L'Être et le Néant [Being and nothingness]. Paris. (in French)
16. Sartre, J.-P., 1964. L'existentialisme est un humanisme [Existentialism and is a humanism]. Paris. (in French)



УДК 1(091)

В.И. Бродский\*

РЕЦЕПЦИЯ ЕВРЕЙСКОЙ МИСТИКИ  
В УЧЕНИЯХ М. БУБЕРА И М. КАПЛАНА

Статья посвящена феномену обращения неортодоксальных еврейских мыслителей XX в. к традиционным мистическим учениям иудаизма. Автор исследует, какие мистические концепты и принципы были подчеркнуты Мартином Бубером и Мордехаем Капланом, какие источники были при этом использованы и какой смысл обрели элементы еврейского мистицизма в новых контекстах. Исследование подходов двух мыслителей позволяет зафиксировать единую логику, характерную для современной еврейской мысли в целом.

*Ключевые слова:* иудаизм, еврейская мистика, еврейская мысль, М. Бубер, М. Каплан

**Reception of Jewish mystics in the teachings of M. Buber and M. Kaplan.**  
VLADIMIR I. BRODSKY (National Research University Higher School of Economics)

The article deals with the phenomenon of the appeal of unorthodox Jewish thinkers of the XX century to the traditional mystical teachings of Judaism. The author explores what mystical concepts and principles were used by Martin Buber and Mordechai Kaplan, from which sources they were taken and what were the new meanings that these elements of Jewish mystics gained in new contexts. The research helps to refine and clarify the historico-philosophical concept of modern Jewish thought.

*Keywords:* Judaism, Jewish mystics, Jewish thought, M. Buber, M. Kaplan

Философия XX в. ознаменована самыми неожиданными философскими экспериментами, интереснейшими интеллектуальными проектами и удивительными пересечениями различных духовных течений. Особо яркими представляются те философские проекты, в рамках которых происходит переосмысление авторитетных учений, осуществляется синтез новых подходов и традиционных источников. Подобный путь избирает неортодоксальная еврейская мысль XX в., к которой принадлежит целый ряд мыслителей, включивших мистические (и не только) элементы иудаизма в совершенно новые контексты. Тема присутствия, а также роли и значения принципов и концептов иудаизма и еврейской мистики в современных учениях поднимается во

многих актуальных работах [14; 22; 20]. Данная статья продолжает этот дискурс – в работе анализируются опыт обращения мыслителей XX в. к традиционным (ортодоксальным) еврейским источникам (подавляющее большинство которых имеет мистический характер) и их дальнейшего переосмысления на примере Мартина Бубера и Мордехая Каплана.

Философия Мартина Бубера – одна из самых ярких страниц мировой мысли XX в. Этот немецко-еврейский философ создал удивительно многогранную теорию, сочетающую ценные теоретические построения с живыми эмоциональными переживаниями мира.

Тема влияния хасидизма на философию Бубера достаточно хорошо освещена в современной

науке, вследствие чего в этой статье будет рассмотрено лишь нескольких базовых направлениях этого влияния. В этой части работы речь пойдет о том, каковы буберовские интерпретации главных аспектов хасидского учения – пантеистической картина мира, принципа близости человека к Богу и обусловленные им концепции *двейкута* (непосредственного прорыва человека к Богу), хасидской молитвы и учении о цадики.

Философию Бубера часто называют философией диалога, что в целом справедливо. Диалог для него – больше, чем просто обмен репликами между людьми, это – базовое онтологическое отношение между Я и Ты, ситуация взаимной открытости. Парадигма Я-Ты предполагает живое общение, чувственность и искренность, в таком отношении Я и Ты образуют единство и нуждаются друг в друге. Я-Оно – схема познания объекта субъектом с целью его определения, исследования, дальнейшей классификации и систематизации. При этом отношение Я-Оно возникает не только в науке, но и между людьми или даже между человеком и Богом. Это происходит тогда, когда человек обращается к другому как к средству или носителю функции, а к Богу – как к некоему элементу религиозного знания. В этом случае Бог для него – не собеседник и не вечное Ты, а факт, к которому можно апеллировать, требуя от другого определенного образа действий или доказывая свою правоту. Стоит отметить, что философия диалога Мартина Бубера, как и хасидское учение, включает в себя онтологические, психологические и этические черты, образуя единое знание.

Я-Ты — универсальная ситуация, где в роли Ты может быть человек, природное явление или Бог – Вечное Ты. В диалоге между Я и Ты возникает любовь, причем не как следствие определенной причины, а как само отношение. По сути, диалог Я и Ты сам по себе есть любовь: «Чувства обитают в человеке, человек же обитает в своей любви. Это не метафора, а действительность: любовь не присуща Я таким образом, чтобы Ты было лишь ее «содержанием», ее объектом; она между Я и Ты. Тот, кто не знает этого всем своим существом, не знает любви, хотя и может связываться с ней те чувства, которыми он наслаждается, которые переживает, испытывает, выражает. Любовь есть охватывающее весь мир воздействие» [6, с. 23]. Наиболее привычное нам отношение Я-Ты возникает в диалоге с отцом, супругом или другом. Такие отношения строятся на искренности, доверии, любви, взаимной нужде друг в друге, и только в них собеседник открыт нам во

всей полноте. Тот же характер Бубер пытается распространить на отношения человека с миром вообще.

Во всем этом, вне всякого сомнения, просматриваются черты хасидского учения. Описанный Бубером диалог Я и Вечного Ты весьма близок к хасидскому пониманию отношений между человеком и Богом. Бог для хасида – в первую очередь, собеседник, к которому можно обращаться как отцу или другу. Недаром наиболее ценной молитвой, с точки зрения хасидских учителей, является спонтанная, простая молитва, обращенная к Богу как к Вечному Ты. Только такая молитва является искренней и чистой, а Бог в ней выступает именно как Ты, близкое и родное, а не как далекое и чуждое Оно. Наконец, именно в живой молитве возникает подлинная, трепещущая любовь, чего крайне сложно достичь в рамках канона. Таким образом, совершенно очевидно, что одна из центральных идей философии диалога Мартина Бубера – диалог Я и Вечного Ты – вдохновлена хасидским принципом близости человека к Богу и вытекающим из него учением о естественной молитве. При этом нельзя сказать, что буберовская ситуация Я-Ты является непосредственным воспроизведением хасидской установки. Вне всякого сомнения, она обретает более концептуализированный характер, в ней угадываются онтологические и гносеологические установки европейской философии жизни и герменевтики, атмосфера экзистенциализма.

Что касается буберовского диалога между людьми, то и здесь мы можем увидеть определенные параллели с хасидизмом. Ситуация Я-Ты возникает не только в отношениях супругов или друзей, но и в хасидской общине. Речь идет, конечно же, о диалоге хасида и его цадики. Основа их отношений – беседа, ведь именно через нее хасидские раввины чаще всего доносили свое учение. Хасид и цадик нуждаются друг в друге, а вместе они образуют единое целое – хасидскую общину, где каждый, тем не менее, сохраняет свою роль. Открытость, доверие, любовь – все это также характеризует отношения хасида и цадики, которые, обращаясь друг к другу, одновременно обращаются и к вечному Ты. Духовная глубина отношений хасида и цадики, их уникальная сила и внутренняя энергетика заставили Бубера по-новому взглянуть на характер искренних отношений между людьми. Таким образом, весьма вероятно, что диалог хасида и цадики также стал одним из источников, вдохновивших мыслителя на создание парадигмы Я-Ты, обнаружив

\* БРОДСКИЙ Владимир Игоревич, аспирант Школы философии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

E-mail: vbrodskiy@hse.ru

© Бродский В.И., 2016



вающейся в чистосердечных отношениях между любящими людьми.

Несколько слов необходимо сказать о возможных влияниях хасидского вероучения на буберовское понимание мира и его внутренней природы. С точки зрения Бубера, мир состоит из «встреч», за каждой из которых кроется вечное Ты. В основе диалога с любым Ты лежит диалог с Вечным Ты, а обращаясь к любому человеку или даже явлению природы, мы одновременно обращаемся и к Вечному Ты: «Каждое взятое в отдельности Ты есть прозрение к Вечному Ты. Через каждое взятое в отдельности Ты основное слово обращается к нему» [6, с. 57].

«Каждое отношение Я-Ты как бы вращается вокруг центра, где встречаются, по Буберу, все линии этих отношений – в Вечном Ты, в Боге» [8, с. 26]. По Буберу, Вечное Ты всегда вокруг нас – его даже не надо искать, так оно всегда найдет нас само: «Бог – бесконечное, нуждающееся в конечном, – зовет, вызывает к конечному, к человеку» [8, с. 101]. Оно вовлечено в личную жизнь человека и терпеливо ждет обращения к себе: «Речение Бога к людям пронизывает происходящее в жизни, которая своя для каждого из нас, и все происходящее в мире, нас окружающем, все биографическое и все историческое и делает это для тебя и для меня указанием, требованием» [6, с. 101]. Бог и мир у Бубера неразделимы – Бог не над миром и даже не в мире. Наиболее подходящей формулировкой оказывается «мир в Боге», поскольку, вступив в диалог с Вечным Ты, человек обнаруживает его во всем, в каждой «встрече» и, обращаясь к миру, одновременно обращается и к Богу.

Интересно, что, открыв для себя Вечное Ты, человек не должен ограничиваться прямым диалогом с ним, игнорируя окружающих. Бубер говорит о том, что подлинный диалог возможен лишь тогда, когда человек «подтверждает» (то есть обнаруживает) Вечное Ты в мире, вокруг себя: «Встреча с Богом дается человеку не ради того, чтобы он был занят только Богом, но ради того, чтобы он подтвердил смысл в мире. Всякое Откровение есть призвание и послание» [6, с. 81-82]. Только так мы обретаем Вечного Собеседника во всей его полноте. Немаловажно и то, что Бубер обнаруживает Ты в материи, что вновь говорит о его близости хасидизму. Подобно тому, как хасиды усматривали в природной красоте «дыхание Шхины (божественное присутствие в тварном мире)», Бубер видит за подобными «встречами» Вечное Ты. В общем и целом, онтологический аспект философии Бубера тяготеет

к пантеизму и воспроизводит некоторые базовые элементы хасидского учения о мире, а также более ранних еврейских мистических учений.

В своем учении о вере Бубер также обращается к наследию хасидизма. Немецко-еврейский мыслитель полагает, что существует два образа религиозной веры – еврейская *эмуна* и греко-христианский *пистис* (без особого труда их можно соотносить с отношениями Я-Ты и Я-Оно). В первом случае речь идет даже не о вере, а скорее о доверии – человек полностью вверяет себя Богу, беспрекословно следует его путями: «Доверие по сути своей есть подтверждение и проверка на деле такого доверия к Богу в полноте жизни, вопреки переменчивости земной судьбы, которую испытывает человек» [1, с. 255]. Такая вера похожа на отношение маленького ребенка к отцу – он искренне любит его и при этом ощущает свою полную зависимость от него. Пистис – означает прежде всего веру в какой-то факт, который становится побудительной причиной для дальнейших действий человека. В христианстве таким фактом является воскресение Христа. Руководствуясь эмуной, человек совершает действие ради самого действия, пистисом – только для того, чтобы получить награду или избежать наказания.

Еврейский образ веры, по Буберу, присутствовал в Ветхом Завете, фарисействе, учении Христа и хасидизме. Греко-христианский образ возник у апостола Павла и закрепился в христианстве. Можно сказать, что изначально эмуна была верой Богу, а пистис – верой в Бога. При этом два образа давно смешались – многие иудеи следуют «одеревеневшей» вере (в этом можно усмотреть критику противников хасидизма – литваков), среди христиан находятся те, кто избежал «паулинизма». Описывая эмуну, Бубер, по сути, говорит о вере хасидов. Он не отрицает того, что «борьба за веру» сохранилась в хасидизме («И хасиды – во всяком случае, хасиды первых поколений – испытывали близость Владычества Божьего, но такую близость, которая требовала не все изменяющей готовности, но продолжения жизни в вере, равно пылкой и ревностной, как и исполненной трудов, ради связи поколений» [1, с. 280]), но при этом говорит, что очень отчетливо она проявилась уже в фарисействе.

Таким образом, связь Бубера с хасидизмом представляется очень крепкой. Главное желание Бубера – вернуть вере ее живое, чувственное, начало и побороть «одеревенение» религии – уже во многом напоминает мотивы и стремления хасидских учителей. Тем не менее, самого Бубера

нельзя считать хасидским мыслителем – скорее мы имеем дело с интерпретацией хасидской мысли, осуществляющейся с опорой на европейские интеллектуальные традиции. Однако Бубер – первый мыслитель, сделавший хасидизм частью своей философии и открывший это яркое учение миру. Мартин Бубер проявил себя и как выдающийся мыслитель, и как первооткрыватель и интерпретатор хасидизма.

В XX в. философское переосмысление иудаизма осуществлялось не только в Европе, но и по ту сторону Атлантики. Американская неортодоксальная еврейская мысль также богата яркими именами и учениями, однако на этом фоне особенно выделяется фигура Мордехая Каплана – оригинального мыслителя, философия которого легла в основу реконструктивистского направления в иудаизме. Парадоксальным является тот факт, что несмотря на то, что Каплан в целом сохранил более крепкую связь с еврейской религией (имел титул раввина и, по сути, возглавил новую деноминацию), чем Бубер, в некоторых аспектах его версия реконструкции иудаизма представляется даже более радикальной, чем проект Бубера. Учение Мордехая Каплана остается в пространстве еврейской религиозной мысли, но полностью разрывает связь с традицией. Однако, даже несмотря на этот разрыв, философия Каплана содержит несколько важных элементов, восходящих к традиционной еврейской мистике. Этот момент мало исследован в научной литературе, так как в большинстве работ Каплан рассматривается как подчеркнуто неортодоксальный мыслитель.

Учение Каплана представляет собой синтез иудаизма и американского прагматизма. Важнейшей установкой Каплана является принцип, согласно которому любой объект, имеющий физическую или духовную природу, обретает сущность и существование благодаря функции. Существует только то, что функционирует, а по характеру функции можно установить то, чем является изучаемый объект. Потеря функции означает уничтожение предмета, а изменение характера иницируемых им практических следствий означает, что предмет в сущности становится чем-то иным. Религия для Каплана не является каким-либо исключением – ее целью является избавление (*salvation*), вследствие чего она представляет собой не более чем совокупность инструментов и средств, используемых для реализации этого идеала. В случае, если какие-то элементы религии перестают функционировать должным образом (чаще всего это происходит в

связи с изменениями интеллектуального и социального фона), они должны быть переосмыслены или заменены. Таким образом, Каплан ни много ни мало утверждает, что любой элемент (будь то важный концепт, заповедь, молитва или верование) религии в перспективе имеет временный и преходящий характер. Подобная установка, вне всякого сомнения, вступает в очевидный конфликт с ортодоксальной версией иудаизма. Тем не менее, не все так однозначно.

Вернемся к уже упомянутому понятию «избавление», которое является для Каплана вечной целью религии, условием ее существования и осмысленности. Каплан трактует это понятие весьма своеобразно, синонимичным ему оказывается термин «самосовершенствование» (*self-fulfillment*). Под избавлением, таким образом, Каплан понимает всестороннее (духовное, интеллектуально, нравственное) совершенствование личности и человечества, установление справедливых порядков, освобождение от всех форм рабства (будь то реальное отсутствие прав или метафорическое «рабство греха»): «Избавление означает освобождение от тех зол, внешних и внутренних, что препятствуют человеку реализовать максимум своих возможностей» [14, с. 127]. Каплан выделяет коллективный и личностный уровень избавления, при этом установление справедливых порядков, равенства и взаимоуважения в обществе и общине (коллективный уровень) является необходимым условием для совершенствования индивида (личностный уровень) [18, с. 296].

Несмотря на то, что каплановское избавление выглядит очень жизненным, земным и тяготеет к светскому гуманизму, его аналог обнаруживается в еврейской мистике. Вспомним космогонический сюжет из лурианской каббалы – разбитие Божественных сосудов, приведшее к несовершенству мира. Хорошее пояснение этому сложному мотиву дает украинский исследователь И. Туров: «На раннем этапе эманации сосуды, созданные для нисхождения в них божественного света, не выдержали его силы и разрушились. В результате этого созданный мир несовершенен и нуждается в исправлении — *тикун*... .. в сотворенном Им [Богом] мире идет непрестанная борьба сил добра и зла, причем победа над последними будет достигнута в результате освобождения плененных искр» [10, с. 73]. Самое же важное состоит в том, что *тикун олам* – исправление мироздания (а именно борьба со злом и скверной путем воспитания и распространения праведности) становится миссией человека. Также стоит отметить,

что концепт тикун вышел далеко за рамки лурианской каббалы и впоследствии интегрировался во многие еврейские учения, в частности, – в хасидизм. Шнеур Залман из Ляд (основатель любавичского хасидизма), практически полностью заимствующего этическое-онтологическое содержание Лурии, говорит следующее: «Цель творения человека в том, чтобы он стал подмогой Богу. Это можно объяснить так: передача в нижние миры божественной благодати через много ступеней самоограничения должна была служить прелюдией к возвращению ее наверх, чтобы превратить тьму в свет. Именно для этой роли Бог создал человека на земле» [9, с. 36].

В концепции лурианского тикун и каплановского избавления обнаруживается немало общего – оба концепта признают несовершенство мира и возлагают на человека миссию исправления мира, уничтожения всяких зол и страданий. При этом нет сомнений в том, что Каплан был хорошо знаком с каббалической концепцией – в одном из своих произведений он напрямую касается этой темы и дает следующий комментарий: «Наряду со следованием заповедям (*мицвот*), еврейский мистицизм постоянно подчеркивал важность изучения Торы и вовлеченности человека в молитву. Все, что вносило вклад в избавление отдельного человека или *тикун ха-нэфеш* (приведение души в порядок), признавалось вносящим вклад в *тикун ха-олам* (приведение мира в порядок). *Тикун ха-олам* был равнозначен восстановлению изначальной гармонии во Вселенной – между высшими и низшими мирами, между Израилем и Богом» [16, с. 127]. В этой же работе Каплан подчеркивает, что именно мистицизм в еврейской традиции акцентировал проблему борьбы со злом в *этом мире*. Исходя из всего вышесказанного, есть основания полагать, что понятия избавления в философии Каплана является интерпретацией каббалической концепции *тикун олам*. Американско-еврейский мыслитель погружает *тикун* в чуть более социальный контекст, но в целом сохраняет смысл каббалического сюжета. Интерпретация тикун как изменения мира путем социально-политической и гражданской активности в целом широко распространено среди американского еврейства [13, с. 15].

Философия Каплана известна прежде всего своей теологической составляющей – мыслитель создает совершенно удивительную концепцию Бога, имеющую много общего с религиозным натурализмом, процесс-теологией, учениями Спинозы и Бергсона. Каплан дает множество определений Бога, исследователи суммируют их

следующими образом: «... Бог есть созидательная жизнь Вселенной, совокупность всех сил, что создают космос из хаоса» [21, с. 274]; «Бог (для Каплана – *прим. авт.*) и закон природы, и онтологическое равновесие, и созидательный потенциал в природе, и сам процесс созидания в природе. Термин “Бог” в теологии Каплана соответствует каждому из этих значений» [19, с. 278]. Не вдаваясь в подробности отметим, что Каплан понимает Бога как единство различных созидательных процессов в физической и культурной реальности. В природе Бог проявляется в некой мировой гармонии, согласованности и порядке различных природных явлений, в сфере истории и духа – в разрывании идеалов, установлении все более благих и справедливых отношений между людьми. Несложно понять, что Бог Каплана, по сути, представляет собой возведенный в абсолют и обретший фундаментальный онтологический смысл процесс избавления, в связи с чем совершенно неудивительно, что Каплан также называет Бога «силой, осуществляющейся для Избавления» [17, с. 40].

Исследователи часто связывают теологию Каплана с процесс-теологией [23, с. 283-293] и учением Бергсона [19, с. 279]. Однако, нельзя не отметить, что процессуальные и пантеистические аспекты учения Каплана находят свои аналоги в традиционной еврейской мистике. Концепция эманации Божества, предполагающая последовательное разворачивание Бога через 10 ступеней (*сфирот*) восходит к самым ранним каббалическим текстам (*Сефер-йецира*, *Багир* и т.д.), и играет важнейшую роль во всех еврейских мистических учениях, включая лурианскую каббалу и хасидизм. Идеи непрекращающегося творения мироздания и Божественного присутствия на всех уровнях тварного мира, в том числе в открывающейся человеческому глазу гармоничной природной красоте – значимые элементы хасидизма. Учитывая то, что Каплан был прекрасно знаком с еврейской мистикой, можно предположить, что он позаимствовал многие ее элементы или, как минимум, попытался с ее помощью придать своему учению образ, тяготеющий к традиционным еврейским источникам и способный заретушировать разрыв с ортодоксальным иудаизмом.

Рассмотрев формы рецепции идей иудаизма в учениях Бубера и Каплана, можно заключить, что обе неортодоксальные концепции удивительным образом совершенно немыслимы без своих традиционных оснований. Онтология «Я-Ты» Бубера, избавление Каплана – эти важнейшие элементы рассмотренных концепций представ-

ляют собой интерпретации известных еврейских мистических концептов. Однако, что немаловажно, традиционные идеи в работах современных мыслителей реконструируются при помощи западного философского инструментария. Подход Бубера представляет собой синтез экзистенциализма и дильтеевской герменевтики, Каплан опирается на американский прагматизм. Оба мыслителя обращаются к еврейской проблематике и закреплению в традиции материалу с позиции представителей западных интеллектуальных течений. Этот общий принцип может лечь в основу понимания историко-философского понятия «современная еврейская мысль», споры вокруг которого ведутся уже не одно десятилетие.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995.
2. Бубер М. Затмение Бога. Мысли по поводу взаимоотношения религии и философии // Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 341-420.
3. Бубер М. Образы добра и зла // Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 125-156.
4. Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. М.: Гешарим, 2006.
5. Бубер М. Хасидские истории. Поздние учителя. М.: Гешарим, 2009.
6. Бубер М. Я и Ты // Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 15-92.
7. Вавилонский Талмуд. Трактат Санэдрин.
8. Лифинцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера. М.: ИФ РАН, 1999.
9. Мудрость каббалы / сост. Дэн Кон-Шербок. М.: АСТ: Астрель, 2009.
10. Туров И.В. Ранний хасидизм: История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. Киев: Дух і Літера, 2003.
11. Хасидская мудрость / сост. В.В. Лавский. Ростов-на-Дону: Феникс, 2012.
12. Шолем Г. Основные течения в иудейской мистике. М.: Мосты культуры, 2004.
13. Cooper, L., 2013. The assimilation of Tikkun Olam. Jewish Political Studies Review, vol. 20, no. 3/4, pp. 10-42.
14. Goetschel, W., 2012. The discipline of philosophy and the invention of modern Jewish thought. New York: Fordham University Press.
15. Kaplan, M., 1956. Questions Jews ask: Reconstructionist answers. New York: The Reconstructionist Press.
16. Kaplan, M., 1960. The greater Judaism in the making. A study of the modern evolution of Judaism. New York: The Reconstructionist Press.

17. Kaplan, M., 1994. The meaning of god in modern Jewish religion. New York: Wayne University Press.

18. Kaplan, M., 1971. The purpose and meaning of Jewish existence. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.

19. Kaufman, W., 1990. Kaplan's Approach to Metaphysics. In: Goldsmith, E.S., Scult, M. and Seltzer, R.M. eds., 1990. The American Judaism of Mordecai M. Kaplan. New York: New York University Press, pp. 271-293.

20. Marmur, M., 2012. Are you my Witness? The use of sources in modern Jewish thought. Modern Judaism, vol. 32, no. 2, pp. 155-173.

21. Scult, M., 2014. The radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan. Indianapolis: Indiana University Press.

22. Seeskim, K., 1990. Jewish Philosophy in a secular age. New York: SUNY Press.

23. Staub, J., 1990. Kaplan and process theology. In: Goldsmith, E.S., Scult, M. and Seltzer, R.M. eds., 1990. The American Judaism of Mordecai M. Kaplan. New York: New York University Press, pp. 283-293.

#### REFERENCES

1. Buber, M., 1995. Dva obraza very [Two types of faith]. Moskva: Respublica. (in Russ.)
2. Buber, M., 1995. Zatmenie Boga. Misly po povodu vzaimootnosheniya religii i filosofii [Eclipse of God. Studies in the relation between religion and philosophy]. In: Buber, M., 1995. Dva obraza very. Moskva: Respublica, pp. 341-420. (in Russ.)
3. Buber, M., 1995. Obrazy dobra i zla [Images of Good and Evil]. In: Buber, M., 1995. Dva obraza very. Moskva: Respublica, pp. 125-156. (in Russ.)
4. Buber, M., 2009. Hasidskiye istorii. Pervie uchitelya [Tales of the Hasidim. First teachers]. Moskva: Gesharim. (in Russ.)
5. Buber, M., 2009. Hasidskiye istorii. Posdnie uchitelya [Tales of the Hasidim. Later teachers]. Moskva: Gesharim. (in Russ.)
6. Buber, M., 1995. Ya i ti [I and Thou]. In: Buber, M., 1995. Dva obraza very. Moskva: Respublica, pp. 15-92. (in Russ.)
7. Vavilonskiy Talmud. Tractat Sanhedrin [Babylonian Talmud. Tractate Sanhedrin]
8. Lifintseva, T.P., 1999. Filosofiya dialoga Martina Bubera [The philosophy of dialog of Martin Buber]. Moskva: IF RAN. (in Russ.)
9. Cohn-Sherbock, D. ed., 2009. Mudrost' Kabbalah [The wisdom of Kabbalah]. Moskva: Astrel. (in Russ.)
10. Turov, I.V., 2003. Ranniy hasidizm: Istoriya. Verouchenie. Kontakty so slavyanskim okruzheniem



[Early Hasidism: History. Theology. Contacts with the Slavic environment]. Kiev: Duh i Litera. (in Russ.)

11. Lavsky, V.V. ed., 2012. Hasidskaya Mudrost' [Hasidic wisdom]. Rostov-na-Donu: Feniks. (in Russ.)

12. Scholem, G., 2004. Osnovnie techeniya v evreyskoy mistike [Major trends in Jewish mysticism]. Moskva: Mosty Culture. (in Russ.)

13. Cooper, L., 2013. The assimilation of Tikkun Olam. Jewish Political Studies Review, vol. 20, no. 3/4, pp. 10-42.

14. Goetschel, W., 2012. The discipline of philosophy and the invention of modern Jewish thought. New York: Fordham University Press.

15. Kaplan, M., 1956. Questions Jews ask: Reconstructionist answers. New York: The Reconstructionist Press.

16. Kaplan, M., 1960. The greater Judaism in the making. A study of the modern evolution of Judaism. New York: The Reconstructionist Press.

17. Kaplan, M., 1994. The meaning of god in modern Jewish religion. New York: Wayne University Press.

18. Kaplan, M., 1971. The purpose and meaning of Jewish existence. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.

19. Kaufman, W., 1990. Kaplan's Approach to Metaphysics. In: Goldsmith, E.S., Scult, M. and Seltzer, R.M. eds., 1990. The American Judaism of Mordecai M. Kaplan. New York: New York University Press, pp. 271-293.

20. Marmur, M., 2012. Are you my Witness? The use of sources in modern Jewish thought. Modern Judaism, vol. 32, no. 2, pp. 155-173.

21. Scult, M., 2014. The radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan. Indianapolis: Indiana University Press.

22. Seeskim, K., 1990. Jewish Philosophy in a secular age. New York: SUNY Press.

23. Staub, J., 1990. Kaplan and process theology. In: Goldsmith, E.S., Scult, M. and Seltzer, R.M. eds., 1990. The American Judaism of Mordecai M. Kaplan. New York: New York University Press, pp. 283-293.

